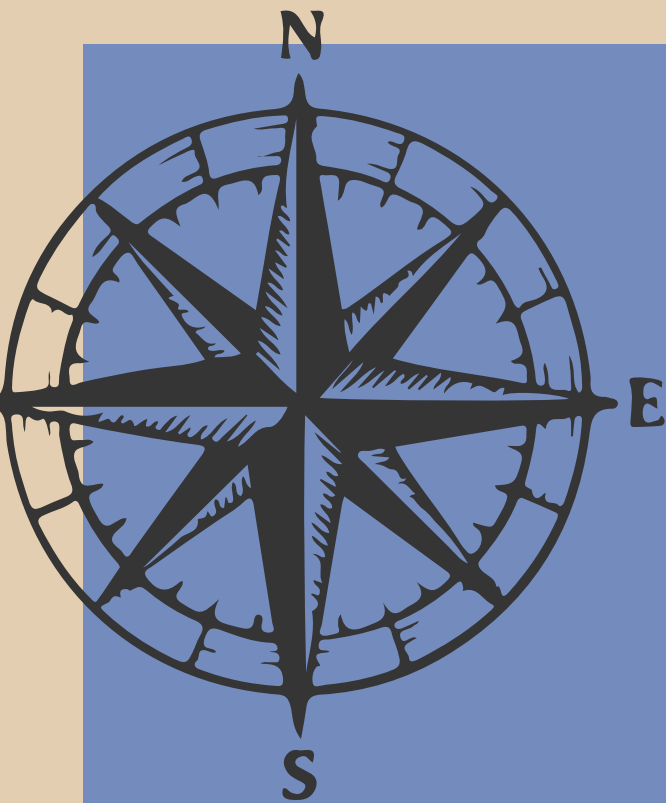


LELKIPÁSZTOR

• EVANGÉLIKUS TEOLÓGIAI SZAKFOLYÓIRAT •



8–9

KASZÁS RÉKA

*A levegőtlen prés
Teodicea és tanúság Jonas
és Pilinszky műveiben*

LUKÁCS MÁTÉ ANDRÁS

*Biblikus költészet, kultusz, „jelen-
léthiány”. Pilinszky verseinek
hatása a mai olvasókra egy online
kérdőív tükrében*

SLEZÁK BENCE

*„Sírásunk még egyszer fölszaba-
dítja a tengert”. A teológiai nyelv
felszabadítása Pilinszky János
segítségével*

SCHRANZ AMBRUS

*Metamodern metafi zika
Pilinszky János kortárs, szakrális
értelmezése – Esszé a QJÚB A kocka
kibontása című lemezéről*

Nyitány

Közösen valljuk, hogy nemcsak az adott, de a kapott szónak is ereje van. Szavakból építünk valóságot vagy éppen illúziót, hol kösziklára, hol homokra, hol rövid, hol hosszú távon, hol felelősségteljesen, hol felelőtlenül. Van, amire nincs szavunk. Ilyenkor hallgatunk. Csendszvit. Hallgatásunk elárul minket, teremtettségünk töredezettségét, végességét leplezi le. Szavak nélkül nincsenek mondataink, rendünk elpárologni látszik, és váratlanul tör elő belőlünk a felismerés: kiváltság a kérdezés, privilégium bármely igazság pontos megfogalmazása. De vannak kivételek. A szavak nagymesterei. Aki úgy adnak mattot nekünk a világ megismerésének végtelen sakkjátszmájában, hogy csak ámulunk és bámulunk, és hálát adunk, hogy játszótársak lehetünk. Aki nekünk látszólag semmijük sincs, valójában övek a minden. Pilinszkyt ilyen kivételes tolmácsnak adta az ég. Képes volt megfogalmazni a megfogalmazhatatlant. Kitekintett az úrbé, kikönyökölt a csillagokra, kiismerte az embert kívül-belül, az Istent minden oldalról, és szavakkal festette le, amit más nem látott, csak ő: ama különleges prófétája a Magaságosnak. Amikor olvassuk őt (hallgatjuk és látjuk őt, ahogyan régi interjúkban fekete-fehérben tárja elénk a világegyetem összes színárnyalatát), ráeszmélünk újra, hogy az evangélium az egyetlen, ami örök, minden más pedig felesleges mellékzaj. Tücsökciripelés, szárnyshogás, egyre halkuló morajlásfoslány. Pilinszky nem beszél mellé, nem ismeri a kényelmetlen, kínos középszert. Megtanítja nekünk, hogy a szavaknak tétjük és súlyuk van, és hogy túl rövid az életünk ahhoz, hogy ne a kegyelem drámájaként éljük meg, és ne érezzük minden egyes pillanatban és mozdulatban, hogy nincs idő az alibizésre. Csodálatos érzés úgy lezárni a nyarat, és úgy belevágni az őszbe, egy újabb tanévbe, hogy az lebeg a szemünk előtt: még nem késő elindulni felé, még nem késő hazaérkezni, valahogy úgy, „ahogy megöött ő is a Bibliában”. Ha az a tapasztalatunk, hogy a szóból is megárt a sok, engedjük el a sokat, és kapaszkodjunk bele a kevésbe. A valóban szükségesbe. Pilinszky ezt tette, mert megértette őt, akit követett.

Gáncs Tamás

Augusztus–szeptemberi számunk szerzői

Angyal-Cseke Csaba doktorandusz – Budapest
Bozorádi András lelkész – Nyíregyháza
Cselovszky Ferenc lelkész – Budapest
Cserháti Sándor lelkész – Szeged
Deák László esperes – Budapest
Heinemann Ildikó lelkész – Cegléd
Ittész Gábor egyetemi docens – Debrecen
Kaszás Réka doktorandusz – Budapest
Kőszeghy Miklós egyetemi tanár – Budapest
László Virgil egyetemi docens – Budapest
Lukács Máté András lelkész, doktorandusz – Miskolc

Pablényi Edina lelkész – Ajka
Pelikán András lelkész – Budapest
Percze Sándor egyetemi adjunktus – Budapest
Péterné Benedek Ágnes lelkész – Békéscsaba
P. Nagy Krisztina lelkész – Fancsal-Hernádvécse
Ócsai Zoltán lelkész – Pécs
Schrantz Ambrus doktorandusz – Budapest
Slezák Bence doktorandusz – Budapest
Szabó Szilárd lelkész – Dombóvár
Szikra Benedek lelkész, doktorandusz – Budapest
Szűcs Kinga egyetemi docens – Budapest
Vancsai József lelkész – Győr
Vargáné Győri Veronika Ágnes lelkész – Farád
Veres-Ravai Réka lelkész – Szentes
Vladika Zsófia esperes – Tét

A Lelkipásztorban publikált tartalmakra a Creative Commons BY-NC-ND 4.0 licenc feltételei érvényesek.



Lelkipásztor – Evangélikus teológiai szakfolyóirat

Megjelenik havonta

Főszerkesztő: Gáncs Tamás
Rovatszerkesztő: Szakács Tamás
OJS szerkesztő: Jasper-Makay Emese
Szerkesztőbizottsági titkár: Angyal-Cseke Csaba

A szerkesztőbizottság tagjai

Csáky-Pallavicini Zsófia	Kőszeghy Miklós
Fabiny Tamás	László Virgil
Johann Gyula	Pángyánszky Ágnes
Kodácsy-Simon Eszter	Percze Sándor
Kondor Péter	Szabó B. András
Korányi András	Varga Gyöngyi

Szerkesztőség
1141 Budapest, Rózsavölgyi köz 3.
Tel.: 469-1050, e-mail: lekipasztor@lutheran.hu

Felelős szerkesztő: Petri Gábor
Olvasószerkesztő: Miklósné Székács Judit
Műszaki szerkesztő: Török Andrea

Kiadja a Magyarországi Evangélikus Egyház Luther Kiadója
www.lutherkiado.hu
1085 Budapest, Üllői út 24. Tel./fax: 317-5478, e-mail: kiado@lutheran.hu
Felelős kiadó: Antal Bálint
Előfizetési díj egy évre: 18 300 Ft; fél évre: 9150 Ft. Egy szám ára: 1750 Ft.
Külföldi előfizetések: szomszédos országokban (postaköltséggel együtt) évi 18 300 Ft (68 €), egyéb külföldi országokban 21 100 Ft (78 €).

Nyomdai kivitelezés
Virtuóz Nyomdaipari Kft.
Felelős vezető: a kft. ügyvezetője

ISSN 0133-2821 (nyomtatott)
ISSN 2786-2585 (online)



2 133282 126088



Elképzelt beszélgetés

Jn 10,10b

■ P. NAGY KRISZTINA

– Uram, amikor ezt olvasom, zavarba jövök. – *Miért?* – Mert azt mondom: „*Én azért jöttem, hogy életük legyen.*” Hiszen én élek. Mit jelent akkor az, hogy életem legyen? – *Valóban élsz?* – Azt hittem, igen. – *Mi alapján gondolod?* – Mert helytállok. Mert elvégzem a feladataimat. Mert igyekszem hűséges lenni. – *És biztos, hogy ez ugyanaz?* – Micsoda? – *Az élet és a helytállás.* (Csend.)

– Most, hogy kérdezed... Nem tudom. – *Mikor örültél utoljára csak annak, hogy vagy, vagy hogy az Atya szeret?* – Nem emlékszem. – *Látod? Nem azért kérdezem, hogy megszégyenítselek. Azért kérdezem, mert szeretném, ha észrevenné, milyen könnyű összetéveszteni az életet a puszta működéssel.* – De hát felelősségeink vannak. – *Igen.* – Szolgálatunk van. – *Igen.* – Emberek számítanak ránk. – *Igen.* – Akkor hogyan ne sodródjunk bele ebbe? – *Nem azt kérem, hogy kevesebbet szeress, hanem hogy ne felejtse el, honnan kapod az életet.* – Én azt hittem, tőled kapom. – *Kapod is. De sokszor úgy élsz, mintha neked kellene előállítanod.* – Ez fáj. – *Az igazság néha fáj, de nem azért mutatom meg, hogy összetörjelek, hanem hogy szabadabbá tegyelek.* – Uram, amikor azt mondom: „*életük legyen*”, mire gondolsz? – *Mire gondolsz te, amikor ezt a szót hallod?* – Nyugalomra. Örömré. Egészségre. Biztonságra. – *Ezek mind ajándékok lehetnek. De egyik sem maga az élet.* – Akkor mi az? – *Az, hogy velem vagy.* – Ennyire egyszerű? – *Ennyire mély.* – De akkor miért érzem olyan gyakran, hogy távol vagy? – *Biztos vagy benne, hogy én vagyok távol?* (Csend.)

– Nem. – *Ki távolodik el könnyebben?* – Én. – *És amikor eltávolodsz, hová mész?* – A feladataim közé. A gondjaim közé. Saját magam köré. – *Én pedig utánad megyek.* – Mindig? – *Mit gondolsz, miért mondtam, hogy én vagyok a jó pásztor?* – Mert megkeresed az elveszettet. – *Mit tesz a pásztor, amikor megtalálja az elveszett juhót?* – A vállára veszi. – *Hagyja, hogy vigyék.* (Csend.)

– *Neked ez nehezedre esik, ugye?* – Igen. – *Miért?* – Mert mindig én szeretnék hordozni másokat. – *És hagyod, hogy én hordozzalak?* – Talán kevésbé. – *Miért?* – Mert könnyebb hasznosnak lenni, mint rászorulóknak. – *Én viszont nem a hasznosságodra vágyom először, hanem rád.* – Ezt nehéz elhinni. – *Tudom.* – Uram, van valami, amit még mindig nem értek. – *Mondd.* – Miért beszélsz ennyit az életről? Miért nem a hitről? Vagy a szeretetről? Vagy az engedelmségről? – *Mert ahol az élet helyreáll, ott a többi is lassan a helyére kerül.* – Én fordítva gondoltam. Ha jobban hinnék, akkor élnék igazán. – *A hit nem teljesítmény, amellyel eljutsz hozzám, hanem annak elfogadása, hogy én már közel jöttem hozzád.* – Akkor nem nekem kell egyre erősebben kapaszkodnom beléd? – *Inkább engedd, hogy én tartsalak meg téged.* – De én sokszor úgy érzem, elengedtelek. – *És én?* – Te... nem.

– Emlékszel, mit mondtam a juhaimról? – Hogy senki sem ragadhatja ki őket a kezedből. – Akkor mondd, melyik az erősebb: a te kapaszkodásod vagy az én megtartó szeretetem? – A tied. – Miért félsz mégis attól, hogy kiesel belőle? – Talán mert jobban bízom magamban, mint benned. – Engedd, hogy én tartsalak. (Csend.)

– Uram, mondhatok valami őszintét? – Mindig. – Néha attól félek, hogy ha igazán rád bízom magam, elveszítek valamit. – Mit félsz elveszíteni? – Azt, amit én irányítok. A terveimet. A biztonságot. Talán még önmagam is. – És mit nyersz, ha mindezt görcsösen őrzöd? – Fáradtságot. – Még? – Azt az érzést, hogy minden rajtam múlik. – És valóban minden rajtad múlik? – Tudom, hogy nem. – Akkor miért élsz úgy, mintha igen? – Mert szeretem azt hinni, hogy kézben tartom az életemet. – És kézben tartod? – Nem mindig. – Akkor talán nem az a kérdés, hogy ki tartja kézben az életedet, hanem hogy kinek a kezében szeretnéd tudni? (Csend.)

– Uram, amikor így kérdezel, valami bennem megkönnyebbül. – Miért? – Mert rájövök, hogy nem nekem kell mindent kézben tartanom. Ezek szerint bízhatok benned akkor is, amikor nem értelek? – Különösen akkor. (Hosszú csend.)

– Uram... azt hiszem, most kezdem sejteni, hogy az élet, amelyről beszélsz, nem valami különleges érzés. – Hanem? – Egy kapcsolat. – Igen. – Veled. – És aki velem jár, annak egyetlen lépését sem kell egyedül megtennie. (Csend.)

– Uram... Azt hiszem, most értem, miért vagyok olyan gyakran nyugtalan. – Miért? – Mert tőled várom az életet, de közben folyton máshol keresem. – Hol keresed? – Abban, hogy sikerüljön. Hogy elismerjenek. Hogy biztonságban érezzem magam. Hogy minden a helyére kerüljön. – És amikor ezek megvannak? – Akkor is marad bennem valami hiány. – Miért? – Mert egyik sem te vagy. De Uram, akkor miért van az, hogy mégis olyan gyakran keresem az életet minden másban? – Mert könnyebb azt keresni, amit birtokolni lehet. – És téged nem lehet? – Nem. – Akkor hogyan lehetek a tied? – Úgy, ahogyan a szőlővessző a szőlőtőé. – Maradással? – Igen. – Ez olyan kevésnek tűnik. – Azért, mert mindig tenni akarsz valamit. – Rossz ez? – Nem. Csak könnyen elfelejted, hogy mielőtt bármit tehetnél értem, én már megtettem mindent érted. – Néha attól félek, hogy nem adok neked eleget. – Mit tudnál adni nekem, amit előbb ne kaptál volna tőlem? (Csend.)

– Akkor mit adjak neked? – Magadat. – Azt hittem, azt már odaadtam. – Sokszor csak azt adod, amire büszke vagy. – És amit szégyellek? – Azt is nekem adhatod. – Azt nehezebb. – Tudom. – Nem fogsz elfordulni? – Nézz rám! (Hosszú csend.)

– Nem. A tekinteted ugyanaz. – A szeretet nem azért marad hűséges, mert te mindig hűséges vagy, hanem mert én az vagyok. – Ezt olyan nehéz elhinni. – Nem azt kérem, hogy először elhidd. Azt kérem, hogy maradj velem addig, amíg lassan igaz lesz benned. – Akkor a hit nem egyik pillanatról a másikra születik? – A hit olyan, mint amikor hajnalodik. Sokáig azt hiszed, még éjszaka van. Aztán egyszer csak észreveszed, hogy már minden világosabb lett. (Csend.)

– Uram... és a bőség? – Még mindig ezen a szón időzöl? – Igen. – Mitől félsz? – Attól, hogy olyasmit ígérsz, amit nem fogok megtapasztalni. – Mit gondolsz, amikor Lázár sírjánál álltam, kevesebb volt bennem az élet, mert sírtam? – Nem. – Amikor a kereszten függtem, megszűnt bennem az élet? – Nem. – Akkor ne úgy keresd a bőséget, mint a fájdalom hiányát. – Hanem? – Úgy keresd, mint azt a szeretetet, amelyet sem a fájdalom, sem a veszteség, sem a halál nem tud elvenni tőled. (Hosszú csend.)

– Akkor a bőség... te vagy. – Mosolyogsz. – Mert most először nem egy választ találtam. – Hanem? – Téged.



„Mily szép vagy, kedvesem, mily szép!”

A legszebb nő a legszebb éneken

■ KŐSZEGHY MIKLÓS

Előjáróban

Milyen a szép nő? Nem is tudom, fel szabad-e még tenni ilyen kérdéseket, vagy ez már önmagában elítélendő. Gyakorta elhangzik konferenciákon, sőt folyóiratokban is felbukkan, hogy az Ószövetség egy férfiak által írt szövegekörpusz, vagy ami még ennél is súlyosabb kijelentés, hogy az egésznek amolyan „macsó” világlátása van. Bevallom őszintén, a második fajta kijelentéssel nemigen tudok mit kezdeni, hiszen egy modern gondolatrendszer átvitele háromezer évvel ezelőtti társadalmi helyzetekre – nos, véleményem szerint ez minimum kockázatos. Ám azt hiszem, történeti koroktól eltekintve is kimondhatjuk, hogy annál rosszabb kérdést, mint hogy milyen a szép nő, értsd: milyen objektív kritériumokkal kell rendelkeznie egy szép nőnek, aligha tehetnénk fel magunknak. A rossz kérdésekkel kapcsolatban pedig mintha két lehetőség kínálkoznék: vagy egyáltalán nem kapunk választ, vagy – ami még rosszabb – rengeteg választ kapunk. Jelen kérdésünkkel kapcsolatban alighanem a második esettel állunk szemben. A használhatatlan válaszok tömege olyan nagy, hogy a legjobban teszem, ha egyet sem ismertetek közülük – ezt az olvasóra bízom. A bibliai szerzők férfiként való azonosításával természetesen megszemenően egyet kell értenünk. Ez tökéletesen helytálló megállapítás, elegendő, ha csak arra utalunk, hogy az ószövetségi korban a nők iskolába járása még csak lehetőségként sem merült fel. Tény, hogy a bibliai szerzők alighanem kivétel nélkül férfiak voltak, és a most következő rövid írásomban éppen ezt a körülményt szeretném hasznomra fordítani. A célom ugyanis természetesen nem az, hogy megmondjam, mitől volt szép egy nő az ókori Izraelben, hanem ennél jóval szerényebben csak annyi, hogy átgondoljam, miért láthatott egy (nem mellékesen szerelmes) férfi szépnek egy nőt az Ószövetség világában.

Ráadásul még ezt a szerény célkitűzést is szűkíteni szeretném kissé. Mert arról számos helyen olvasunk, hogy a női szépséget az ószövetségi szövegek egyike-másika veszélyesnek tartja. Ábrahám például, cseppet sem ósatyához méltó módon a testvérének hazudja a feleségét, Sárát, mert attól fél, hogy esetleg bajba kerül az asszony szépsége miatt (1Móz 12,10–20). Arról nem is szólva, hogy Betsabé szépsége milyen mélységekbe sodorta Dávidot – aki természetesen egyedül volt felelős a történetekért, szemernyi helyet sem hagyva az áldozathibáztatásnak (2Sám 11). Mostani témám ennél sokkal békésebb. A csodás Énekek éneke 4,1–5,7¹ alapján szeretném átgondolni, milyen nőt láttak nagyon szépnek egykori férfitársaim. A válasz persze, ahogyan ma is, egyszerű lehetett: azt a nőt, akibe beleszeret-

¹ Ezt a jelölést talán nem árt kissé egyértelműbbé tenni: arra utalok ezzel, hogy a fejezet 6. versével nem foglalkozom.

tek. Mert alighanem tényleg igaza lehet Visky Andrásnak: valóban a lélekbe szeretünk bele, az fénylik át azután a testen – olyan fergeteget indítva el, amely elől nem nagyon van menekvés – szerencsére.

Az Énekek éneke körüli bibliatudományi problémákkal ebben az írásban nem foglalkozom – eze- ket bárki kényelmesen megtalálja a bevezetőtanokban, akár magyarul,² akár valamely idegen nyelven.³ Annyit azonban szeretnék előrebocsátani, hogy a szöveget nem allegorikusan, nem is kultikus irány- ban, hanem naturálisan szeretném értelmezni. Egyetlen pillanatra sem gondolom, hogy ezzel zárójelbe teszem a másik két, teljesen legitim értelmezési lehetőséget, döntésemet talán csak az magyarázhatja, hogy aki a másik két értelmezési keretről szeretne többet tudni, az remek munkákban teheti meg ezt.⁴

A legszebb nő ismérvei

Sokfelől meg lehetne közelíteni a kérdést, de hosszas töprengés után olyan módszert választottam, amely talán szokatlannak tűnhet. Köztudomású, hogy az Énekek énekének a héber szövege a legbonyolultabbak egyike az Ószövetségen belül. A megfontolásra érdemes dolgok sora a könyv mára megszokottá vált, ám tulajdonképpen helytelen címével kezdődik: akkor járnánk el helyesen, ha a Legszebb énekről beszelnénk.⁵ A tervem az, hogy a 4,1–5,7 szövegéről alapos (néhol talán meghökkentő) fordítást készítek,⁶ majd ezek mindegyikéhez hozzáfűzök néhány megjegyzést. Ezek alapvetően nem teológiai jellegűek lesznek, célom velük inkább az, hogy bárki számára könnyen hozzáférhető háttérinformációkat adjak a későbbi értelme- zés, felhasználás során.

Lássuk hát a szép nőt – egy végzetesen szerelmes férfi szemével!

4,1: Milyen szép vagy,⁷ kedvesem/szeretőm,⁸ milyen szép vagy! Szemeid galambok a fátylad mögött/ mögül.⁹ Hajad, mint kecskenyáj, amely a Gileád hegyéről hullámszik lefelé.¹⁰

A vers lelkendező felkiáltással kezdődik, amelynek több fordítása is lehetséges. A „Milyen szép vagy!” fel- kiáltás a héberben nominális mondat, azaz nem tartalmaz igei állítmányt – a magyar nyelv alkalmas ilyen

² KUSTÁR Zoltán (2025) vagy RÓZSA Huba (1986) közkézen forgó munkáira gondolok.

³ Nem szeretném ezt a rövid írást túlterhelni bibliográfiai utalásokkal. Remélem, hogy a kedves olvasó elhiszi nekem: ennek a csodálatos versfüzérnek csakugyan könyvtárnyi irodalma van.

⁴ A naturális és az allegorikus értelmezési lehetőségekről egyaránt beszámol POPE 1977. A munka csaknem fél évszázada készült, ám véleményem szerint máig megkerülhetetlen alpműve az Énekek éneke kutatásnak.

⁵ A héber nyelv képes ilyen szokatlanul megképezni egy melléknév felsőfokát, úgy, hogy maga a melléknév nem is szerepel a szerkezetben. A legjobb megoldás – a „legénekebb ének” – viszont magyarul nem működőképes. Luther óta a német nyelvterüle- ten jól használják a kifejezést: *Hoheslied* – azaz igen magas színvonalú ének.

⁶ Az egész könyvről kitűnő, filológiai pontosságot és megbízhatóságot biztosító fordítást készített Kun Ágnes Anna. Jelen fordításomban mind- végig messzemenően figyelembe veszem a megoldásait.

⁷ Elég ritka módon a szövegben a *hnh* felkiáltást (gyakori fordítása: íme) egyes szám második személyű nőnemű suffixummal látták el. Mintha valami ilyesmit mondanának: „Figyelj csak!”

⁸ Az *r'yh* pusztán férfi és nő közti intim viszony jelölésére szolgál. A kedvesem megszólítás helyett akár a szeretőm vagy a barát- nőm kifejezés (SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER 2015, 109. o.) is állhatna bármely bibliakiadásban, mert a könyv egészében nincs szó arról, hogy melyek azok a jogi keretek, amelyekben a férfi és a nő egymásra találhatnak.

⁹ Magam a *mn*-prepozíció jelenléte miatt a *mögül* verziót preferálnám, de a kutatás e tekintetben eléggé megosztott.

¹⁰ A *hullámszik* fordítás leginkább tentatív jellegű. A mögötte álló ige (*gls* vö. Ges¹⁸, 220) hapax legomenon. A problémához lásd POPE 1977, 458–459. o. Az ugariti *glt* felől meggyőzően magyarázza a szó jelentését TUELL 1993.

mondatok kialakítására (például: *Milyen szép a kedvesem/szeretőm!*), mégsem ilyen típusú mondat mellett döntöttem, mert egyfelől talán kissé szokatlan lenne, másfelől a héber eredetiben szereplő egyes szám második személyű suffixumban valamiképpen benne rejlik a megszólítás. Az egész könyv műfaja egyébként szilárd elemként tartalmazza a szerelmes fél szerelemittas felkiáltását, amint meglátja szerelmesét.

A galamb, amely a szem metaforájaként szerepel, az ókori Közel-Keleten szerelemközvetítő szimbólum. Erre nézve ikonográfiai források egész hada áll a rendelkezésünkre.¹¹ A szem eszerint nem azért fontos, mert ilyen vagy olyan színű, ilyen vagy olyan formájú, hanem csakis azért, mert szerelmet közvetít a nőtől a férfi felé. Hogy a fátyol mögött vagy a fátyol¹² mögül látszik a kedves szeme, ebben a tekintetben a kommentárok nem egységesek. Magam inkább a mögül megoldást részesíteném előnyben, hiszen a fátyol ugyan eltakarja a nő arcát, de nyilván olyan anyagból készült, hogy a viselője valamennyire kilásson rajta.¹³ A problémát az jelenti, hogy jelen tudásunk szerint az ókori Izraelben a nők nem viseltek fátylat. Ám elképzelhetőnek tartom, hogy inkább arról lehet szó, hogy a nő szépsége lépésről lépésre tárul fel szerelmese előtt, akinek a számára az a legfontosabb, hogy még ha a fátyol mögül is, de érzékelje, hogy a nő is ugyanazt a szerelmet érzi, sőt közvetíti, mint ő. Alighanem a férfi számára ez jelenti a fordulópontot, amely után folytatni tudja, amely után egyáltalán érdemes folytatnia a nő testének részletező leírását.

Nagyon fontos elem a Gileád hegyéről lezúduló kecskenyáj képe a nő hajával kapcsolatban, mert ez két konkrét utalást is tartalmaz a nő külsejére vonatkozóan. Először arra érdemes gondolnunk, hogy a kecské aligha nyílegyenes sorokban masíroztak le a hegyről. Másodszor elegendő megtekinteni a mai Izraelben élő nomádok sátrait. Ezek kecskebőrből készült lapokból állnak, mert a kecske többretegű szőre kitűnő védelmet nyújt az eső ellen. Ezek a kecskebőr sátrak azonban mind fekete színűek, s ez aligha volt másként az ókorban. Ha egyszer valami jól működött, azt megtartották, és nem áldozták fel a haladás oltárán. A nőnek tehát minden valószínűség szerint hullámos fekete haja van.

Első megállapítás: ez a gyönyörű nő tehát valamilyen áttetsző fátylat visel ügyelve arra, hogy pillantásával ezek keresztül is megüzenje saját érzéseit a férfinak, a haja pedig fekete színű, hullámos vagy akár göndör.

4,2: Fogaid, mint a megnyírt¹⁴ (juh¹⁵)nyáj, ahogy jön a fürdetőből.¹⁶ Mindegyiküknek ikrei vannak,¹⁷ egyik sem vesztett el egyet sem közülük.¹⁸

Legkésebb ezen a ponton meg kell látnunk, hogy archaikus, igen régi költeménnyel van dolgunk. Hasonlatai és metaforái olykor egyenesen meghökkentőek, mint ahogyan itt is ez a helyzet. Mert valljuk meg, első látásra eléggé furcsállhatja egy mai olvasó, hogyan lehet eljutni egy gyönyörű nő fogaitól egy juhnyájig.

A fürdetőből frissen érkező, ugyancsak frissen megnyírt állatok tiszták, pont olyan vakítóan fehér a színük, mint a nő kivillanó fogsora, amikor éppen arra méltatja a férfit, hogy rámosolyog. A juhok

¹¹ Ezekhez lásd KEEL–UEHLINGER 2010.

¹² A fátylat jelentő szó *smh* kapcsán szokás frizurára gondolni (POPE 1977, 457. o.), ám ehhez egy eléggé extravagáns frizurát kellene elképzelnünk. Az sem valószínű, hogy valamiféle fejfedőt kellene értenünk a kifejezés alatt.

¹³ Vö. az eredetivel: *mbl* f. Így WATSON 2024, 340. o., valamint GARRETT 2004, 185–186. o. A mögött megoldáshoz lásd FISHBANE 2015, 102. o.

¹⁴ A *qbs* gyökkel kapcsolatban egy nagyobb ívű gondolatkör részeként felmerült az ötlet, hogy esetleg a korabeli élő héber nyelv északi, izraeli dialektusára jellemző. Vö. NOEGEL–RENDSEBURG 2009, 40. o.

¹⁵ A szó nem szerepel az eredeti szövegben, de mivel más állatot a Közel-Keleten az ókor folyamán nem nyírtak, érdemesnek láttam a szót elhelyezni a magyarított szövegben.

¹⁶ A szó *rsh* (vö. Ges¹⁸, 1234 – *Bad für das Kleinvieh*) a *rsh* 'fürdeni' jelentésű gyökből származik.

¹⁷ Így: EXUM 2005, 151. o.; KEEL 1986, 129. o.; valamint WATSON 2024, 343. o.

¹⁸ Fordításomban az alábbi megoldásokat követem: EXUM 2005, 151. o.; KEEL 1986, 129. o.; valamint WATSON 2024, 343. o.

vemhességét, valamint a kicsinyek kettősségét is érdemes a fogakkal kapcsolatosan értelmezni. A kettes szám jelenléte (és most nem feltétlenül grammatikai értelemben gondolom) a fogszor hibátlanására utal, arra, hogy a nőnek minden foga ép. Talán az egész leírásban ez a legfurcsább elem, hiszen ma azért eléggé reménytelen volna sikeresen udvarolni egy hölgynek azzal, hogy jelezzük: megvan minden foga... Ha azonban a korabeli palesztinai (sőt akár az egész ókorra és az egész ókori világra is kiterjeszthetjük e megfigyelés érvényességét) humán csontleletekre tekintünk, akkor azt látjuk, hogy a fogak egy része már egy fiatal felnőtt csontváz állkapcsából is hiányzik. Ennek oka feltételezhetően a szájhigiénia elégtelen voltában kereshető, de erről konkrét adatunk nincs. A hiánytalan fogszor ezért lehet fontos eleme a nő szépségéről készített leírásnak.

Második megállapítás: a szép nő fontos ismérve a hófehér és hiánytalan fogazat.

4,3: Mint karmazsin fonal, olyan az ajkad, és a szád¹⁹ bájos. (Ajkad,) mint a gránátalmába vágott rés²⁰ a fátylad mögül.

Ebben a versben a termékenységi szimbólumok közül több is élénk kerül, ám ettől az értelmezés szemernyivel sem lesz egyszerűbb. Az ajkak vörös színének szexuális felhívó jellege az ókori férfiak számára is nyilvánvaló lehetett. Azt is valószínűsíthetjük, hogy a hölgynek ezt a színt a természet adta meg, mert rúzs használatáról a szöveg nem beszél. Ikonográfiai forrásaink szerint a korabeli nők már e korai időszakban is használtak rúzszt. A színezőanyagot mézzel keverték, majd ecsettel kenték be ajkaikat. Ám jelen hölgyünknek erre, úgy tűnik, nem volt szüksége.

A gránátalma mint méhszimbólum még erősebben kötődik a termékenységhez, ám a fordításban ez a remek gyümölcs nagyon komoly nehézség forrása. A gránátalma az ókori Közel-Keleten mindenütt afrodiziákumként volt használatos, ismerünk olyan mezopotámiai ráolvasást, amely szerint a gránátalmát a férfiimpotencia gyógyítására is megpróbálták felhasználni. Csakhogy a gyümölcs lédús húsát nem nagyon lehet szeletelni, ám a közkezen forgó magyar fordítások (így tesz a RÜF is) a nő ajkát, esetleg halántékát gránátalmaszelethez hasonlítónak magyarázzák. Valószínűbb, hogy itt inkább a gránátalma oldalába vágott réshez hasonlítja a szerelmes férfi a nő ajkát. Egyiptomi ikonográfiai leletek alapján valószínűsíthetjük, hogy az érett gyümölcs nedvességét e résen keresztül lehetett kiszívni, kipréselni.²¹ Hogy azután a kép értelmezését érdemes-e a genitáliák irányába eltolni, az véleményem szerint erősen kérdéses.

Harmadik megállapítás: a szép nő ajka élénkpiros, és száját talán alig láthatóan, de nyitva tartja – természetesen ezt is a fátyla mögött/mögül, de azért jól láthatóan teszi.

¹⁹ A fordítás lehetne a *beszéded* kifejezés is. Fordításomban az alábbi megoldásokat követem: EXUM 2005, 151. o.; KEEL 1986, 129. o.; valamint WATSON 2024, 344. o.

²⁰ Több kommentárszerző (EXUM 2005, 151. o.; POPE 1977, 452. o.; WATSON 2024, 344. o.) szeletként fordítja a szót. Magam – később előadandó érvek alapján – KEEL 1986, 129. o. megoldását tartom helyesnek.

²¹ Vö. KEEL 1986, 133–134. o.

4,4: Mint Dávid tornya,²² olyan a nyakad...? (...) ²³-ból megépítve. Ezer pajzs van rá függesztve, mind vitézek puzdrája.²⁴

Ezen a ponton alighanem érdemes megállni s elismerni, hogy az információk felét egyszerűen nem értem. Nemcsak azért, mert a tornyot nem lehet megfeleltetni semmilyen konkrét építménynek, hanem azért is, mert távolról sem biztos, hogy a fordításban üresen hagyott helyen álló szót lehet szépen sorba rendezett kövekként értelmezni. Annyi azonban bizonyos, hogy a valóban szép nőnek hosszú nyaka vagy esetleg – részben ebből következően – büszke fejtartása volt. Az ezer pajzs minden bizonnyal olyan nyakláncot jelöl, amelyben apró korongokat tűztek fel egy vagy akár több fonálra is. Ilyen korongokat szép számmal találtak női sírokban, a szerves anyagból készült fonál természetesen elbomlott.²⁵ Hogy a nyílveesszők tárolására szolgáló puzdra mögé milyen képet érdemes keresni, arról e pillanatban semmilyen ötlettel nem rendelkezem.

Negyedik megállapítás: a nő fejtartása büszke, nyakán pedig igazi keleti túlzással elkészített nyakláncot visel, vagyis nem idegenkedik az ékszerektől, sőt.

4,5: Két melled, mint két gazellakölyök,²⁶ lótuszok²⁷ közt legelve.

A mellek említése mögött realitást és szimbolikát is érdemes keresni. A realitás elemének megfogalmazásával, bevallom, kissé bajban vagyok, mert nem illendő dolog egy hölgy intim méreteit firtatni. De remélem, e bizonytalanságot olvasva a kedves olvasó kitalálja, mire gondolok... A szimbolika megfogalmazása egyszerűbb eset. A két gazellakölyök lótuszokat legel. A közel-keleti ikonográfia a biológiai valóságtól teljes mértékben elszakadva a lótuszt fákon ábrázolja, ráadásul igen gyakran úgy, hogy antilopszerű állatok legelnek erről a képzelet szülte fáról. A lótusz az ókori Közel-Keleten az élet folyamatos megújulásának, végső soron pedig a termékenységnek a szimbóluma. Innen pedig már csak egy lépés eljutnunk az újszülöttet tápláló anyamellig. Ám a méretre való utalás véleményem szerint egyértelműen jelzi a szerelmes férfi érdeklődésének erőteljesen erotikus jellegét is. Előttünk áll a Földközi-tenger medencéjének egyik legelterjedtebb vallási képzelete, a termékenységhez kötődő vallási elgondolások váza. E képzetek központjában a termékenységi istennő alakja áll, aki maga is több gyermeknek adott életet a legtöbb korabeli mitológiai szöveg szerint. Ő felügyeli és biztosítja a közösség reprodukciójának folyamatát a nemi aktustól kezdve egészen a gyermek elválasztásáig. Azt sem szabad elfelejteni, hogy a gyermekhalandóság a korszakban rendkívül magas volt, a becslések szerint egyéves kor előtt elérhette akár az ötven százalékot is. A szülőknek pedig – nyugdíj, társadalombiztosítás és más efféle modern (és a nyugati világban egyelőre még létező) juttatások híján – időskorukra csak akkor volt biztosított a megélhetésük, sőt az életben maradásuk, ha voltak gyerekeik –

²² A torony szó mögött nem érdemes bármiféle valós épületet keresnünk.

²³ A *tlpywt* kifejezés fordítása körül egyelőre nagy a bizonytalanság. A Ges¹⁸, 1141 *Reihe* fordítást ad, de jelzi, hogy ez bizonytalan. KEEL 1986, 129. o. a *Schicht* fordítást adja, de kérdőjellel. Az angol fordítások többsége *course*-ként adja meg a kifejezés jelentését, így POPE 1977, 452. o. BORGER 1972, 385. o. a szót nemes egyszerűséggel ismeretlennek nevezi, és nem fordítja le. Nem elképzelhetetlen, de nem is biztos, hogy a szöveg a torony köveinek sorokban egymásra való építésére akar utalni.

²⁴ A nyílveesszők tárolására szolgáló eszközt fordít elsőként BORGER 1972, majd őt követve többen is.

²⁵ Az ötletet elsőként talán ISSERLIN 1958 fogalmazta meg.

²⁶ A szarvasként (EXUM 2005, 151. o.; WATSON 2024, 344. o.) vagy gazellaként (KEEL 1986, 129. o.) való kétféle fordítási lehetőség közül az utóbbi mellett döntöttem, alább részletezendő érvek alapján.

²⁷ Vö. *swn* (Ges¹⁸, 1338: „doch wohl Seerose”), KEEL 1986, 129. o. A lilium megoldást lásd EXUM 2005, 151. o.; WATSON 2024, 349. o.

minél több, annál jobb. Természetesen ennek ellenében hatott, hogy a szülés rendkívül veszélyes volt. Nincs adatunk a szülésben meghalt nők arányára nézve, de aligha tévedünk nagyot, ha feltételezzük, hogy a mai világ felől nézve ez az arány is elképesztően magas lehetett.

De talán azt sem merészség feltételezni, hogy az emberek világában az egész folyamat első lépését a férfi érdeklődő pillantása körül érdemes keresni...

Ötödik megállapítás: a szép nő átlagos intim méretekkel rendelkezik, s minden pillanatban hordozza a termékenység ígérését.

4,7: Mindened szép, kedvesem, és hiba nincs benned!

Ugyan mi mást mondhatnánk összegzésként, mint amit a szerelmes férfi kiált világgá, hogy abban a kivételes szerencsében van része, hogy megtalálta a tökéletes nőt? Megtalálta az igazit. Vagy ha a realitást sem akarjuk teljes mértékben hatályon kívül helyezni: megtalálta a számára tökéletes nőt, rálelt álmai nőjére. S az meg alighanem a mi szerencsénk is, hogy ahány férfi, annyi álom, annyi igazi, végső soron pedig annyi tökéletes, hiba nélküli nő...

Felhasznált irodalom

- EXUM, Cheryl J. 2005. *Song of Songs. A Commentary*. Westminster John Knox Press, Louisville. (Old Testament Library.)
- FISHBANE, Michael 2015. *Song of Songs*. The Jewish Publication Society, Philadelphia. (The JPS Bible Commentary.)
- GARRETT, Duane 2004. *Song of Songs and Lamentations*. Thomas Nelson, Nashville. (Word Biblical Commentary 23B.)
- ISSERLIN, Benedict S. J. 1958. Song of Songs IV,4. An Archaeological Note. *Palestine Exploration Quarterly*, 90. évf. 1. sz. 59–60. o.
- KEEL, Othmar – UEHLINGER, Christoph 2010. *Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischen Quellen*. Bibel+Orient Museum Academic Press, Fribourg.
- KUSTÁR Zoltán 2025. *Bevezetés az Ószövetség irodalmába. Az Ószövetség könyveinek előállása, tanítása és keresztény üzenete*. Kálvin Kiadó, Budapest.
- NOEGEL, Scott B. – RENDSBURG, Gary A. 2009. *Solomon's Vineyard. Literary and Linguistic Studies in the Song of Songs*. Society of Biblical Literature, Atlanta. (Ancient Israel and Its Literature 1.)
- POPE, Marvin H. 1977. *Song of Songs*. Doubleday, New York. (Anchor Bible.)
- RÓZSA Huba 1986. *Bevezetés az Ószövetségbe*. Szent István Társulat, Budapest.
- SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger 2015. *Das Hohelied der Liebe*. Herder, Freiburg.
- TUELL, Steven S. 1993. A Riddle Resolved by an Enigma: Hebrew שִׁיר and Ugaritic glt. *Journal of Biblical Literature*, 112. évf. 1. sz. 99–104. o.
- WATSON, W. G. E. 2024. *The Song of Songs*. Peeters Pub & Booksellers, Leuven–Paris–Bristol. (Historical Commentary on the Old Testament.)

A levegőtlen prés

Teodicea és tanúság Jonas és Pilinszky műveiben

■ KASZÁS RÉKA

Evangelikus Hittudományi Egyetem
PhD-hallgató
E-mail: kaszasrekaster@gmail.com



DOI: 10.61894/LP.2026.101.8-9.1

- A tanulmány Pilinszky János *Apokrif* (1956) című versét és Hans Jonas *Az istenfogalom Auschwitz után* (1984) című esszéjét veti össze. A kiindulópont az, hogy a vers harmadik részének „levegőtlen prés” képe ugyanazt fejezi ki költői nyelven, amit Jonas a zsidó misztika *cimcum* fogalmával ír le fogalmilag, vagyis egy önmagát visszavonó, ezáltal beavatkozásra képtelen-né váló Istent. Mindkét szerző ugyanarra a belátásra jut: hogy Isten jelen van a teremtésben, de képtelen abba beavatkozni, csak eltérő nyelven mondja ezt ki. Jonas filozófiai érveléssel, spekulatív mítosz formájában bontja ki ezt a gondolatot, miközben lemond Isten mindenhatóságáról, hogy megőrizhesse jóságát és érthetőségét. Pilinszky ezzel szemben nem érvel és nem magyaráz, hanem a tapasztalat belső nézőpontjából mutatja meg ugyanazt az állapotot. A tanulmány ezt a különbséget a lakott csend és a magyarázott csend fogalompárjával írja le, és emellett érvel, hogy ez az aszimmetria termékeny, nem pedig hiányosság. A vers olyasmit tár fel, amihez Jonas rendszere nem fér hozzá. A dolgozat végigköveti Pilinszky költői útját az *Apokrif*től az *Új Ember*-beli teológiai esszéeken át a *Szálkák* (1972) kötet redukált formanyelvéig, és Emmanuel Levinas arcetikáját is bevonja ellentétként, rámutatva, hogy míg Levinasnál a másik arca kötelez, addig az *Apokrif*ban a néma isteni tekintet nem szólít fel, mégis tanúságot eredményez. A tanulmány módszertana szoros szövegolvasás és eszmétörténeti kontextualizálás, elsődleges forrásai Pilinszky és Jonas életműve, valamint a vonatkozó másodlagos szakirodalom. A végkövetkeztetés szerint sem a vers, sem az esszé nem old fel semmit, és éppen ez a megoldatlanság, a pontos megnevezés és megmutatás gesztusa jelenti azt az etikai tettet, amely Auschwitz után hitelesen végrehajtható.

Kulcsszavak: Pilinszky János / Hans Jonas / *Apokrif* / *cimcum* / teodicea / Auschwitz utáni teológia / Emmanuel Levinas / tanúságtétel

A találkozás – Életrajzi előképek és a két mű keletkezése

Vannak olyan élettapasztalatok, amelyekre nem adhatók azonnali válaszok. Ezek először képként vagy hiányként épülnek be az élet szövetébe, és csak évek, évtizedek múlva találják meg a formájukat. Jelen esetben ez a forma a vers és az esszé. Hans Jonasnak és Pilinszky Jánosnak sem volt közvetlen szándéka, hogy a holokausztról írjon. Mégis mindkettőjük életművében jelentős helyet foglal el, mert a valóság, amellyel szembesültek, végül nem engedett másfelé.

Az alapprobléma, amelyre mindkét mű válaszol, a náci haláltáborok borzalmainak tényszerű meg-történte. Nem absztrakt rosszként, nem történelmi adatként definiálható, hanem olyasmiként, ami

széttörte a gondolkodás addigi kereteit. Auschwitz után a teodicea hagyományos kérdése – miért engedi Isten a szenvedést? – nem volt megválaszolható a régi fogalomkészlettel. Az ártatlanok milliósainak szisztematikus megsemmisítése nem fért bele sem a bűn–büntetés logikájába, sem a mártírság heroikus elbeszélésébe, sem a keresztény megváltástörténetbe. Valami gyökeresen újat kellett mondani vagy hallgatni. Jonas és Pilinszky a két lehetséges választ testesíti meg. Az egyik megszólal a hallgatásból, a másik rendszert épít a hallgatás köré.

Pilinszky János 1944 novemberében vonult be katonának, és alakulatával Nyugat-Németországba, Harbachba került. Nem fogoly vagy üldözött volt, hanem szemtanú. Látta a lebombázott városokat, az éhező menetszlopokat, a táborok csontvázzá fogyott halottait és haldoklóit. Az egyik korai sor erről így ír: „...nincs semmije, árnyéka van, meg botja van, meg rabruhája van.” (PILINSZKY 1946) Ez a találkozás, a saját szeme előtt megnyíló valóság, amelybe nem avatkozhatott bele, amellyel szemben tehetetlennek kellett maradnia, teljes súlyával épült bele az egész életművébe. Nemes Nagy Ágnes, a kortárs és barát megfogalmazása szerint Pilinszky költészetének nem a lágerélmény a témája, hanem annak az alapja, az az eseményhorizont, amelyen túlról minden vers szól (NEMES NAGY 1982).

Az első közvetlen elszámolás ezzel a tapasztalattal az 1946-ban publikált *Harbach 1944*¹ volt, valóságos életkép, közvetlen emléket rögzítő vers, amelyben a szemtanú pozíciója még explicit. „Újra és újra őket látom.” (PILINSZKY 1946) Ez a „látom” azonban nem csupán vizuális. A táborok képei nem múlnak el, nem engedik magukat feldolgozni, nem illeszkednek be a normális emlékek sorába. Fagyottan ismétlődnek. A rúd elé fogott, szekeret húzó, facipőben botladozó foglyok képe nem metafora, hanem a valóság maradványa, amelynek súlya alá a vers csak lassan képes keretet adni.

A *Harmadnapon* című kötet (PILINSZKY 1959) és benne az *Apokrif* azonban már más hangon szól. A közbeeső évtizednyi csöndet részben kényszer szülte. A rákosista cenzúra „pesszimistának” bélyegezte Pilinszkyt, és sok kortársával, így a fentebb említett Nemes Naggyal együtt megvonta tőle a nyilvános megjelenési lehetőséget. Ez az időszak egyben sajátos érési folyamatot is takart. Az 1956-ban írt *Apokrif* már nem rögzíti a képet, hanem benne van. A lírai én nem kívülről néz, hanem belülről hallgat. A vers nem a táborokról szól, mégis azok levegőjét lélegzi, az elhagyatottság, a végleges kizártság, a néma égbolt tapasztalatát. Az életrajzi előkép, a szemtanúság a versben egzisztenciális pozícióvá lényegül át. Pilinszky útja a dokumentarista képtől a metafizikai hallgatásig vezet.

A következő évtized *Új Ember*-beli esszéi ezt a tapasztalatot fokozatosan emelik ki az egyedi, történeti szituációból, és teológiai-egzisztenciális kategóriává általánosítják. A *Tamás, a kételkedő* (1961) és A *nagybőjt* (1969) már nem a táborok csendjéről beszélnek, hanem a csend mint olyan teológiai státuszáról, arról, hogy a hallgatás nem Isten hiánya, hanem jelenlétének egy formája, amelyet az ember nem tud megfejtetni. Ezzel az esszék elvégzik azt a fordítást, amelyet a vers 1956-ban még képileg, sűrítve hajtott végre. A „levegőtlen prés” tapasztalatát fogalmi-teológiai nyelvre ültetik át, és ezáltal előkészítik azt a poétikai redukciót, amely a *Szálkákban* (1972) következik be.

A *Szálkák* versei ugyanis már nem írnak körül vagy magyarázzák a csendet, hanem megvalósítják azt. Míg az *Apokrif* még képet alkot a kimondhatatlanról, és az *Új Ember*-esszék fogalmilag körüljárják, addig a *Szálkák* rövid, redukált sorai maguk válnak a hallgatás nyelvi megfelelőjévé. A forma

¹ A verset a költő Thurzó Gábornak (1912–1979) ajánlotta. Thurzó magyar író, kritikus és műfordító volt, a neokatolikus irodalmi élet meghatározó alakja. Az *Élet* című katolikus lap irodalmi szerkesztőjeként ő fedezte fel elsőként Pilinszky János tehetségét, és rendszeresen közölte korai verseit. 1942-ben Lovass Gyulával, Rónay Györggyel és Sötér Istvánnal együtt alapította az *Ezüstkor* című folyóiratot, amely a fiatal katolikus írók fontos fóruma lett. A *Harbach 1944* ajánlása tehát egyszerre szól az irodalmi pártfogónak és személyes barátának, akinek Pilinszky korai nyilvánosságát köszönhetette.

szegénysége nem stilisztikai döntés, hanem tartalmi szükségszerűség. Ez az út azt mutatja, hogy Pilinszky nem egyszerűen elmélyíti, hanem fokozatosan leépíti a nyelvet, amellyel a „levegőtlen prés” tapasztalatáról beszélni próbál. Ez a leépülés nem a probléma feladása, hanem – Jonas címumfogalmával párhuzamba állítva – a teremtés és az isteni önmegvonás tapasztalatának egyetlen hiteles poétikai válasza. A hallgatás, amely már nem magyarázott, hanem lakott csend.

Jól mutatja ezt a kötet egyik legrövidebb darabja, az *Egyenes labirintus*, amelynek címe már önmagában megvalósítja a redukciót. A labirintus fogalma – azaz a tévelygés, választási kényszer, többszörös út – és az „egyenes” jelző kioltják egymást. Ez a nyelvi-logikai ellentmondás teszi nyilvánvalóvá, hogy itt már nem a hallgatásról szóló versről van szó, hanem magáról a hallgatás nyelvi alakzatáról.

Hans Jonas útja más irányból indul, de ugyanoda tart. 1903-ban született Mönchengladbachban, zsidó középpolgári családban. Marburgban doktorált 1928-ban a gnoszticizmusról írott disszertációjával, Heidegger, Husserl és Bultmann tanítványaként.

A náciizmus hatalomra jutásakor, 1933-ban elhagyta Németországot, a Szentföldre emigrált, majd 1940-ben belépett a brit hadsereg palesztinai zsidó zászlóaljaiba,² amelyek 1944-ben a Jewish Brigade kötelékébe olvadtak, és az olasz fronton harcolt. Azt az ígéretet tette magának, hogy csak a győztes szövetséges hadsereg katonájaként tér vissza Németországba. Ezt az ígéretet megtartotta, de amikor a háború végén visszament Mönchengladbachba, hogy megkeresse az édesanyját, megtudta, hogy Rosa Jonas 1942-ben Auschwitzban, a gázkamrában halt meg. Ezután soha többé nem élt Németországban.

Ez a veszteség nem kép, hanem hiány. Jonas nem látta, ami történt, hiszen katonaként harcolt, miközben az anyját elhurcolták és meggyilkolták. Jonas tudása utólagos, olyan tény, amelyet a visszatérés pillanatában kellett tudomásul venni. Ez az utólagosság, ez a beavatkozásra, megakadályozásra való képtelenség más természetű traumát jelent, mint Pilinszky szemtanúsága. A látvány helyén a hiány áll, és a hiányból nem kép születik, hanem kérdés, Jonas jóbi kérdése: miért hagyta Isten megtörténni?

Jonas intellektuális előképei is más irányból érkeznek. A gnoszticizmus kutatás, amellyel karrierje kezdődött, egy negatív kontrasztfogalmat hozott létre. A gnoszticizmus a világot idegennek, a teremtőt rossznak vagy közömbösnek tekinti, az embert pedig kiszolgáltatottnak egy értelmetlen kozmoszban. Jonas élete végéig ezt a világtagadó attitűdöt tekintette a legveszélyesebb szellemi kísértésnek, nem véletlenül. Heidegger filozófiájában, amelytől 1964-ben nyilvánosan és véglegesen elhatárolódott, szintén felismerte a gnosztikus közömbösség modern változatát. A felelősség etikája, amelyet főművében, *A felelősség elvében* (JONAS 1979) kidolgozott, részben ennek a tagadása. Az ember felelős a teremtett világért, mert Isten, Jonas spekulatív mítosza szerint, lemondott a beavatkozás hatalmáról.

Az istenfogalom Auschwitz után (JONAS 1984; magyarul 2016) nem előzmény nélküli tehát. Jonas már 1968-ban, az *Out of the Whirlwind* című holokausztantológiában megjelent korai tanulmányában (JONAS 1968) felvetette a címumgondolatot,³ a luriánus kabbala önkorlátozó Istenének radika-

² A Jewish Brigade, teljes nevén Jewish Infantry Brigade Group a brit hadsereg egysége volt, amelyet formálisan csak 1944 szeptemberében szerveztek meg a korábban felállított palesztinai zsidó zászlóaljak összevonásával. Az egység létszáma meghaladta az ötezer főt, túlnyomórészt a Brit Mandátum területén élő zsidó önkéntesekből állt. 1945 tavaszán az olaszországi hadszíntéren, a Senio folyó mentén vett részt a szövetséges offenzívában, majd a háború utolsó heteiben Németország területére is eljutott. Jonas ennek az egységnek a tagjaként teljesítette korábbi fogadalmát, amely szerint csak győztes katonaként tér vissza szülőföldre.

³ A címum Jicchák Luria 16. századi cfáti kabbalájának központi fogalma. Luria tanítása szerint a végtelen isteni teljesség, az Én Szof a teremtés lehetőségének megteremtéséhez önmagát vontatja vissza egy pontból, hogy helyet adjon a világnak. Ez az önkorlátozó mozdulat teszi lehetővé, hogy létezzen valami, ami nem maga Isten.

lizálását, és erre a korábbi vázlatra maga is visszautal az esszében. De a személyes előkép, az anya halála, az adósság az árnyékoknak csak 1984-ben válik kimondhatóvá.

A tübingeni Leopold Lucas-díj⁴ átvételekor Jonas elolvassa az alapító rabbi életrajzát, megtudja, hogy a rabbi felesége szintén Auschwitzban halt meg, és ekkor, ahogy maga írja, „ez a téma hirtelen rám kényszerítette magát. Félelemmel és reszketéssel választottam. De az volt az érzésem, hogy tartozom ennyivel az árnyékuknak, nem tagadhattam meg a választ a régóta elhalt kiáltásukra, ami egy néma Istenhez szólt.” (JONAS 2016, 74. o.)

A két életút tehát eltérő pontokból indul, és eltérő pozíciókból érkezik ugyanahhoz a kérdéshez. Pilinszky kívülről látott, de belülről hallgat, és a szemtanúság képei évtizedek alatt egzisztenciális tapasztalattá lényegülnek. Jonas belülről veszített, de kívülről épít. A személyes hiányból spekulatív rendszer lesz, amely megpróbálja megőrizni az istenfogalmat anélkül, hogy a szenvedést bagatellizálná. Az egyik a tanúságból a némaságig jut, a másik a némaságból a teológiai argumentációig. Ez a két irány mintegy komplementer szükségszerűségként adja a következő fejezetek összehasonlításának alapját.

Két nyelv, egy csend – A stílusról

Mielőtt a két mű tartalmát szembesítjük egymással, érdemes megvizsgálni a stílusukat. Jonas és Pilinszky szövegei első pillantásra nagyon különbözőnek tűnnek. Az egyik filozofikus esszé érvelő szerkezettel és spekulatív teológiai nyelvezettel, a másik lírai vers képekkel és elhallgatásokkal. Mégis van bennük közös vonás, amely azonnal érezhető. Egyik műben sincs felesleges szó. Semmi sallang, semmi szószaporítás, semmi retorikai enyhítés. Mindkét szöveg azt fogalmazza meg, ami kimondható, és nem azt próbálja kifejezni, ami kimondhatatlan.

Jonas esszéje spekulatív sűrítés. Minden mondat helye indokolt a rendszerben. A mítosz, amelyet felépít, lépésről lépésre halad, és egyetlen elem sem dísz. Amikor bevallja, hogy amit kínál, az „leplezetlen spekulatív teológia vázlata” (JONAS 1984), ezt nem szerénységből teszi. Pontosan tudja, hogy a kérdés meghaladja a bizonyíthatóság határát, mégis ragaszkodik az argumentáció fegyelméhez. A nehézség nem a homályból, hanem a tárgy természetéből fakad. Jonas a nyilvánosságnak ír, nem egy szűk szakmai körnek, hanem mindenkinek, akit Auschwitz után a hit kérdése foglalkoztat. A díjátadó ünnepség közönsége ennek megfelelően vegyes volt, teológusok, filozofok, érdeklődők. Mégsem tesz könnyítést, egyszerűsítést nem vállal.

Pilinszky verse maga a redukció. A vers nem magyaráz, nem vezet le, nem old fel, hanem egymás mellé helyez. A rézsút forduló fegyencfej és a dermedt vályú ugyanazzal a hangsúlytalan tárgyiassággal szólal meg, mint a második rész záró képe, „egy kerti szék, egy kinnfeledt nyugág” (PILINSZKY 1959). A vers nem tesz különbséget a mélyvilági kín és a hétköznapi tárgy között, nem emeli egyiket a másik fölé magyarázó vagy értelmező gesztussal. Az árnyék, amely éles kövek közt csörömpöl, ugyanabból a nyelvi rétegből származik, mint a levegőtlen prés, amelyben végül megáll a lélegzet nélkül figyelt alak. A képek nem szimbólumok, nem utalnak túl önmagukon, hanem tanúskodnak. Ez a

⁴ Leopold Lucas (1872–1943) zsidó rabbi és tudós volt, aki Glogauban, majd a berlini Hochschule für die Wissenschaft des Judentums tanáraként működött. 1943-ban halt meg Theresienstadtban. A Dr. Leopold Lucas-díjat 1972-ben alapította Franz D. Lucas, Leopold fia, az apa születésének századik évfordulóján. A tübingeni Eberhard Karls Egyetem Evangélikus Teológiai Kara adományozza évente, és a teológia, a szellemtörténet, a történetkutatás és a filozófia területén elért kiemelkedő teljesítményeket, valamint a népek közötti megértés és tolerancia ügyét jutalmazza.

felsorolásszerű, hierarchia nélküli egymás mellé helyezés teszi ténylegesen redukciót a verset: nem a téma, hanem a nyelvi eljárás.

Jelenits István az Apokrif-konferencián mutatott rá arra, hogy Pilinszky mondatszerkezete milyen sokat mond azzal, amit elhallgat. Az állítmány nélküli mondatok, az igeneves szerkezetek, a személyes névmás helyett az „egy ember” mind a távolságtartás és a belülről tudás egyszerre. A vers olvasása feszült figyelmet igényel, mert a jelentés egy része abban van, ami nincs kimondva (JENITS 2008, 15–23. o.). Pilinszky szintén a nyilvánosságnak írt. A *Harmadnapon* kötet a legszélesebb irodalmi nyilvánosság számára készült alkotás. De engedményt ő sem tesz.

A közös pont mélyebb, mint a stílus. Mindkét szerző úgy kezeli a tárgyat, mintha a szavak pazarlása erkölcsi vétség lenne. Auschwitz után a sok szó, a magyarázkodás, a vigasztalás, a rendszerezés a szenvedés triviálissá tételének kockázatával jár. Jonas és Pilinszky egyaránt tartózkodik ettől. Nem azért hallgatnak, ahol hallgatnak, mert nincs mondanivalójuk, hanem mert pontosan tudják, hogy bizonyos tapasztalatok előtt a gondolkodásnak meg kell állnia, és csak akkor szabad továbblépnie, ha a megállást komolyan vette. Ez a közös esztétikai-etikai döntés teszi műfaji különbségük ellenére rokonná a két szöveget.

A csend teológiája – Jonas mítosza és a cimum

Jonas esszéjének tétje nem kisebb, mint hogy megőrizze az istenfogalmat Auschwitz után. A hagyományos teodicea három attribútumot tulajdonít Istennek. Ezek az abszolút jóság, abszolút hatalom, abszolút érthetőség. Jonas belátja, hogy e három egyszerre nem tartható fenn, bármely kettő megőrzése a harmadik feladását követeli meg. Ha Isten abszolút jó és abszolút hatalmas, akkor tétlensége érthetlenné válik, hiszen nem magyarázható meg, miért engedte meg Auschwitzot. Ha Isten abszolút hatalmas és érthető, vagyis cselekvése racionálisan követhető, akkor nem lehet jó, hiszen egy mindenre képes, mégis tétlen Isten jósága megkérdőjeleződik. Jonas választása radikális, amikor a jóságot és az érthetőséget tartja meg, és helyettük a mindenhatóság attribútumát engedi el (JONAS 1984). Isten tehát nem azért hallgatott Auschwitz alatt, mert nem akart beavatkozni, hanem mert nem tudott.

Ehhez a következtetéshez Jonas egy saját maga által alkotott mítoszon keresztül jut el, amelynek gyökere a luriánus kabbala cimumfogalmában keresendő, az összehúzóadás, visszavonulás, önkorlátozás gondolatában. Jonas ezt a gondolatot radikalizálja. A cimum nála nem részleges visszavonulást, hanem teljes önátadást jelent. Isten a teremtésben nem csupán teret engedett a világnak, hanem saját hatalmát is visszavonhatatlanul és maradéktalanul beleadta.

Ebből következik Jonas Istenének három jellemzője, amelyeket az esszében sorra kifejt. Szenvedő, keletkező és gondoskodó, de nem mindenható. A szenvedő Isten nem a keresztény passióteológia értelmében szenved, hanem azért, mert a teremtéssel együtt szenved. Amit a teremtmény megél, az az isteni szubjektum tapasztalatát is gazdagítja vagy torzítja. A keletkező Isten az idő függvénye, nem örök, változatlan szubsztancia, hanem olyan lény, amely a világ folyamatainak keresztül fejlődik és változik. A gondoskodó Isten nem varázsló, gondoskodása más résztvevőktől függ, akiknek mozgásteret adott.

A teodicea hagyományos kategóriái, mint Jób kérdése, a mártírok tanúsága, a bűn–büntetés logikája Auschwitz előtt még valamilyen teológiai keretet adhattak a szenvedés értelmezéséhez. Jonas pontosan megmutatja, miért mondanak csődöt ezek Auschwitz esetében. Azért, mert ott nem hit,

nem hűség, nem erkölcsi minőség döntötte el, ki hal meg. A gyerekeket is elnyelte, akiknek sem hi-tükkel, sem bűneikkel nem volt kapcsolatuk ahhoz, ami velük történt. A régi kategóriák egyike sem fogja be ezt a tapasztalatot. Auschwitz nem példázat, nem próbatétel, nem tanúság, hanem a terem-tett világ magára hagyatottságának legszélsőségesebb megnyilvánulása.

A jonasi Isten tehát nem azért hallgat, mert rejtőzködik, vagy próbára tesz. Azért hallgat, mert a teremtésben önmagát adta oda, és ezzel lemondott a fizikai világ folyamatába való beavatkozás lehe-tőségéről. Az emberi cselekedeteket „visszatartott lélegzettel” (JONAS 1984) kísérő isteni jelenlét nem tud beleszólni. Ez az a pont, ahol Jonas mítosza találkozik a vers képével. A levegőtlen prés nem csu-pán a szenvedő teremtmény állapota, hanem az isteni jelenlét sajátos formája is, a beavatkozás nél-küli látás és tanúság.

A csend állapota – Az Apokrif olvasata

Az *Apokrif* nem érvel. Nem vezet le, nem magyaráz, nem ajánl teológiai keretet. Amit Jonas rend-szerben fejez ki, azt Pilinszky képben mutatja meg. Ez a kép nem mond kevesebbet, csak más-képpen mondja. A vers három részre tagolódik, és ez a három rész három egymást követő pozí-ciót rögzít: a kozmikus elhagyatottság vízióját, a személyes kommunikáció összeomlását és végül a néma isteni tekintetet. Együtt olvasva ezek nem narratívát alkotnak, hanem állapotot, a leve-gőtlen prés állapotát.

Az első rész az elhagyatottság kozmikus képével nyit. Jelenits István elemzésében pontosan azo-nosítja a nyitósor grammatikai különlegességét. A „Mert elhagyatnak akkor mindenk” szenvedő ige-alakja passivum divinum, a bibliai szövegek azon szerkezete, amellyel az Isten nevét kerülő zsidó ha-gyomány Istenre utalt anélkül, hogy kimondta volna (JELENITS 2008, 15–23. o.). Az első sor tehát már az elején jelzi, Isten jelen van a versben, de csak grammatikailag, csak a hallgatás formájában. Az el-hagyatás nem Isten hiányát jelenti, hanem Isten visszavonulását, ami pontosan a cimum struktúrá-ja. Pilinszky maga is rögzítette ezt az összefüggést egy prózai szövegében: „Elemi erővel született meg bennem a felismerés, ez az a föld, amit Isten elhagyott.” (PILINSZKY 1999, 67. o.)

A második rész a hazatérés kudarcát mondja el, a tékozló fiú példázatának negatívját. A hazatérő megérkezik, a szülők fogadják, az „ősi rend visszafogad”, és mégis minden kudarcba fullad, mert a kommunikáció lehetetlen. „Szavaidat, az emberi beszédet / én nem beszélem. [...] Nem értem én az emberi beszédet, / és nem beszélem a te nyelvedet” (PILINSZKY 1959). Ez a kettős tagadás – sem a má-sikat nem érti, sem a másik nem érti őt – nem egyszerű elszigeteltség. A táborokban átélt tapaszta-lat olyan rést nyitott a lírai én és a világ között, amelyet szavak nem tölthetnek be. A szenvedés nem kommunikálható. Nem azért, mert a szavak elégtelenek, hanem azért, mert a tapasztalat megváltoz-tatta magát a tapasztaló lényt. A katolikus passiószerkezet itt csendül fel és törik meg egyszerre. A ha-zatérés megtörténik, de a feltámadás, az újraegyesülés, a megváltás elmarad.

A harmadik rész a vers szíve és egyben a cimumtézis poétikai kulcsa.

„Látja Isten, hogy állok a napon.
Látja árnyam kövön és kerítésen.
Lélekzet nélkül látja állani
árnyékomat a levegőtlen présben.”

Négy sor, és mind a négy a „látja” igét ismétli. Ez a látás teljesen passzív. Isten jelen van, Isten tanú, Isten lát, de nem szól, nem avatkozik közbe, nem ment. A jelenet struktúrája pontosan az, amit Jonas elméleti keretben leírt, a teremtett világ folyamatait visszatartott lélegzettel kísérvő, beavatkozni képtelen isteni tekintet. A „lélekzet nélkül” nem csupán a néző, hanem a nézett állapota is. A présben álló alak is fulladozik, levegőtlenül. A cimum által létrehozott tér, az üresség, amelybe a teremtés belépett, itt fizikailag is megjelenik. Olyan prés, olyan erős nyomás, amely kiszorítja a levegőt is.

A kővé válás képe zárja a verset.

„Akkorra én már mint a kő vagyok,
halott redő, ezer rovátka rajza,
egy jó tenyérnyi törmelék
akkorra már a teremtmények arca.”

Ez az átváltozás nem halál és nem is élet, hanem a kettő közötti dermedtség. A teremtmény arca, az egyes ember arca „egy jó tenyérnyi törmelékké” válik, és ezzel eltörlődik az egyediség. A személyes sors a teremtmények általános sorsának töredékévé lesz. Eliade fenomenológiájának inverze ez. Ott a hierofánia a profán teret a szakrális felé nyitja meg, míg itt a szakrális tér omlik össze, és marad utána a törmelék. Nem Isten mutatkozik meg, hanem az Isten nélküli tér válik láthatóvá.

Pilinszky nem tesz fel kérdést, és nem ad választ sem. Ami a versben történik, az nem teodicea és nem istenhiány, hanem a viszony rögzítése egy olyan állapotban, amelyben a viszony megmaradt, de kiürült. Isten lát, de lélekzet nélkül. A teremtmény áll, de levegőtlenül. A jelenet tökéletesen szimmetrikus. Mindkét fél cselekvésképtelen, mindkét fél jelen van. Ez az, amit Jonas rendszerben mond el, a teremtésben önmagát odaadó, beavatkozni nem tudó Isten és a magára hagyott, de nem elhagyott teremtmény viszonya.

Szembesítés – Jonas, Pilinszky és Levinas árnyékában

Jonas levezeti, miért hallgatott Isten Auschwitz alatt, és ezzel a hallgatást érthetővé, sőt szükség-szerűvé teszi a maga spekulatív rendszerén belül. Pilinszky a hallgatás állapotából indul, és ott is marad. Nem magyaráz, csak mutat. A különbség nem abban van, hogy egyikük hívőbb vagy szkeptikusabb a másiknál, hanem abban, hogy a gondolkodás és a tapasztalat más-más viszonyát képviselik. Jonas kívülről néz befelé, a filozofikus érvelés eszközeivel közelít ahhoz, ami személyesen érintette. Pilinszky belülről néz ki, a személyes tapasztalat egzisztenciális struktúrája az, amiből a vers kinő.

Mégis ugyanarra a következtetésre jutnak. Jonas Istene nem mindenható, nem beavatkozó, de nem cselekvőként, tanúként jelen van. Pilinszky Istene lát, de lélegzet nélkül lát, a levegőtlen présben lát. Mindkét esetben megmarad a viszony Isten és teremtmény között, de a viszonyból kiesik a gondviselés hagyományos formája. Nem az istenhiány, hanem az isteni tehetetlenség a közös pontja a két műnek. Nem a kapcsolat megszakadása, hanem a kiüresedése.

Emmanuel Levinas gondolkodása ebben az összefüggésben termékeny ellenpontot kínál, nem párhuzamként, hanem egyfajta inverz tükörként. Levinas főműve, a *Totalité et Infini* (LEVINAS 1961) részben szintén a holokausz tapasztalatából nő ki. Levinas maga túlélő volt, egész családját elveszí-

tette a litván zsidóüldözésekben.⁵ Jonas, Pilinszky és Levinas ugyanabból az eseményhorizontból indul, de gyökeresen különböző irányba jut. Jonas a teológiai fogalom megőrzésén dolgozik, Pilinszky a tapasztalat rögzítésén, Levinas az etikai viszony újraalapozásán.

Levinas arcetikájának középpontjában a másik arcának elsőbbsége áll. Az arc a levinasi értelemben nem pusztán emberi testrészt, hanem a másik sebezhetőségének és idegenségének közvetlen megmutatkozása. Az arc azt mondja: ne ölj meg! Ez nem levezetett parancs, nem következtetés, nem szerződés eredménye, hanem megelőz minden viszonyt, minden kölcsönösséget, minden megfontolást. A másik arca ró rám kötelezettséget anélkül, hogy én bármit kértem volna, anélkül, hogy viszonzást várna. Az etikai viszony aszimmetrikus. A másik korlátlan követelést támaszt velem szemben, én nem várok visszatérítést. Ez az aszimmetria nem igazságtalan, hanem Levinasnál éppen ez az etika alapja. Az én elsőbbsége a másikkal szemben maga a gyilkosság logikája, a másik elsőbbsége az én felett maga az etika.

Az *Apokrif* harmadik részének isteni tekintete ezzel szemben pontosan az ellentétes struktúrát mutatja. Isten lát, de a látás nem kötelezi. A teremtmény arca, a présben fulladozó, kővé váló, árnyékká fogyatkozó lény ott van Isten tekintete előtt, és ez a tekintet mégsem avatkozik közbe. Levinasnál a másik arcának látványa parancsot jelent, míg Pilinszky-nél Isten arcának látványa csendet jelent. A különbség nem csupán iránya szerint fordított – Levinasnál a másik néz engem, és kötelez, Pilinszky-nél én, a teremtmény vagyok nézve, és a néző nem avatkozik be –, hanem következményében is. Ahol Levinasnál a tekintetből felelősség születik, ott Pilinszky-nél és Jonasnál a tekintetből csend születik. Ez sem a versben, sem Jonas esszéjében nem vád Isten ellen, hanem egy állapot rögzítése, a teremtés struktúrájából következő, visszavonhatatlan tehetetlenség.

A katolikus hagyomány Pilinszky számára nem kerülhető meg. A tékozló fiú, a passió, az elhagyatottság mind strukturálisan jelen vannak a versben, de mindegyik kifordul, megcsavarodik. A hazatérés nem vezet megváltáshoz, a keresztség nem vezet feltámadáshoz, az elhagyatottság nem próbatétel, hanem állapot. Ez nem a hit tagadása Pilinszky részéről, inkább annak jelzése, hogy a hit hagyományos vigaszai nem érnek el a táborok tapasztalatáig. A vers ezért nem istenkáromló és nem ateista. Pontosán az a feszültség tartja életben, hogy a viszony megmarad ott is, ahol a vigasz megszűnik.

Jonas és Pilinszky ezért nem szembeállítható egymással, hanem egymást kiegészítő tanúk. Jonas elmondja, hogyan lehetséges Auschwitz után Isten, nem érzelemmentesen, hanem a személyes adósság tudatával. Pilinszky megmutatja, milyen az az állapot, amelyet Jonas leír, nem érvekké, hanem képekké. Együtt olvasva a két művet, az egyik megadja a teológiai keretet, a másik megadja az egzisztenciális textúrát.

Amit a csend mond

Sem Jonas esszéje, sem Pilinszky verse nem old meg semmit. Ez nem hiányosság, hanem a két mű közös etikai tétje. Az *Apokrif* nem ad vigaszt, Az *istenfogalom Auschwitz után* nem ad megnyugtató választ. Amit adnak, az valami más, minthogy pontosan megnevezik azt, ami nem nevezhető meg,

⁵ Jonashoz hasonlóan 1928-tól Levinas is a freiburgi egyetemen tanult, ahol megismerkedett Husserllel és Heideggerrel, akik nagy hatást gyakoroltak rá.

és pontosan megmutatják azt, ami nem mutatható meg. Ez maga is etikai tett, talán az egyetlen etikai tett, amely Auschwitz után hitelesen végrehajtható.

Ha a pontos megnevezés és megmutatás maga etikai tett, ez nem közelíti Pilinszkyt Levinashoz, hanem élesebbé teszi a köztük lévő különbséget. Levinasnál az etikai kötelezettség a másik arcából árad az énbe, válaszra szólítva azt. Az *Apokrif*-ben nincs arc, amely szólítana, és a tanúság mégis megtörténik, hívás nélkül, válasz nélkül, magányosan. Ez nem Levinas etikájának megismétlése, hanem annak a lehetősége, ami akkor marad, amikor a szólító arc is elnémul.

A levegőtlen prés képe nem megoldás és nem magyarázat, hanem rögzítés. Rögzíti azt az állapotot, amelyet Jonas a cumradikalizálásával teoretikusan leír, azaz az önmagát odaadó, beavatkozni nem tudó, de jelen lévő Isten és a présben fulladozó, kővé váló, mégis látott teremtmény viszonyát. E viszonyból nem születik megváltás, de nem szűnik meg a viszony sem. Ez az a végső kérdés, amelyet Auschwitz megtörténte feltesz. Nem az istenhíány, hanem a jelenlét tehetetlensége.

Jonas és Pilinszky különböző hagyományokból, különböző műfajokban, különböző életutakról jutottak el ugyanehhez a ponthoz. Egyikük sem került meg a személyes érintettséget. Jonas az anyja halálával fizette meg a gondolkodás jogát, Pilinszky a szemtanúság terhével. Egyik sem engedte meg magának, hogy a szenvedést bagatellizálja, rendszerbe szelídítse vagy vigasszal lefedezze. Amit alkottak, az a 20. század egyik legőszintébb teológiai és poétikai teljesítménye. Nem azért, mert választ adnak, hanem mert hűek maradnak a kérdéshez.

The Airless Vice

Theodicy and Witness in the Works of Jonas and Pilinszky

- This study compares János Pilinszky's poem "Apokrif" (1956) with Hans Jonas's essay "The Concept of God after Auschwitz" (1984). The starting point is that the image of the airless press in the poem's third part expresses in poetic language the same thing that Jonas describes conceptually through the Jewish mystical notion of *tzimtzum*, namely a God who withdraws into himself and thereby becomes incapable of intervention. Both authors arrive at the same insight, that God is present within creation yet unable to intervene in it, though each states this in a different register. Jonas develops the idea through philosophical argument in the form of a speculative myth, surrendering God's omnipotence in order to preserve divine goodness and intelligibility. Pilinszky, by contrast, neither argues nor explains, but presents the same condition from within the experience itself. The study frames this difference through the distinction between inhabited silence and explained silence, and argues that this asymmetry is generative rather than a shortcoming. The poem discloses something Jonas's system cannot reach. The essay traces Pilinszky's poetic trajectory from "Apokrif" through his theological essays in Catholic weekly newspaper *Új Ember* to the reduced formal language of the 1972 collection *Szálkák*, and brings in Emmanuel Levinas's ethics of the face as a counterpoint, showing that while for Levinas the face of the other obligates, in "Apokrif" the silent divine gaze does not call out, yet still results in witness. The study's method combines close reading with intellectual-historical contextualization, drawing on Pilinszky's and Jonas's primary works alongside relevant secondary scholarship. It concludes that neither the poem nor the

essay resolves anything, and that this very irresolution, the gesture of naming and showing precisely what cannot be named or shown, constitutes the ethical act that can be carried out authentically after Auschwitz.

Keywords: János Pilinszky / Hans Jonas / *Apokrif* / *tzimtzum* / theodicy / post-Auschwitz theology / Emmanuel Levinas / witness

Hivatkozott művek

- FRIEDLANDER, Albert H. (szerk.) 1968. *Out of the Whirlwind. A Reader of Holocaust Literature*. Union of American Hebrew Congregations, New York.
- JELENYI István 2008. Az Apokrif – a hazatérés verse. In: Fűzfa Balázs (szerk.): *Apokrif. A tizenkét legszebb magyar vers* 2. Savaria University Press, Szombathely. 15–23. o.
- JONAS, Hans 1968. The Concept of God after Auschwitz. In: FRIEDLANDER 1968, 465–476. o.
- JONAS, Hans 1979. *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Insel Verlag, Frankfurt am Main.
- JONAS, Hans 1984. *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme*. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- JONAS, Hans 1994. Az Isten-fogalom Auschwitz után. Egy zsidó hang. Ford. Weiss János. *Múlt és Jövő*, 27. évf. 1. sz. 74–80. o.
- LEVINAS, Emmanuel 1961. *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*. Martinus Nijhoff, La Haye.
- NEMES NAGY Ágnes 1982. *Metszetek. Esszék, tanulmányok*. Magvető, Budapest.
- PILINSZKY János 1946. *Trapéz és korlát*. Ezüstkori, Budapest.
- PILINSZKY János 1959. *Harmadnapon*. Szépirodalmi Kiadó, Budapest.
- PILINSZKY János 1999. *Publicisztikai írások*. Osiris, Budapest. (Osiris klasszikusok.)

Biblikus költészet, kultusz, „jelenléthiány”

Pilinszky verseinek hatása a mai olvasókra egy online kérdőív tükrében

■ LUKÁCS MÁTÉ ANDRÁS

Evangelikus Hittudományi Egyetem
PhD-hallgató
E-mail: lukacs.mate.andras@gmail.com



DOI: 10.61894/LP.2026.101.8-9.2

- A tanulmány azt a kérdést vizsgálja, hogy Pilinszky János költészete, verseinek poétikai fóku-sza, a versekben megjelenő költői figyelem milyen hatással van az olvasóira. Pataky Adrienn *Hatásról és kultuszról – Pilinszky* című tanulmánya alapján megismerhetjük, hogy Pilinszky munkásságát hogyan ítélte meg a korabeli irodalmi élet, milyen véleménnyel voltak róla a pályatársai, milyen a mai megítélése, és milyen hatással van a mai kultúra szereplőire.

Online kérdőíves kutatást készítettünk, hogy képet kapjunk arról, a mai olvasókban milyen érzéseket, gondolatokat váltanak ki Pilinszky versei. A kutatásban ötven fő vett részt. A kutatás először azoknak a háttérét igyekszik feltárni, akik nem ismerik Pilinszkyt. A kérdőívet kitöltőknek három Pilinszky-verset kellett elolvasniuk, és külön-külön le kellett írniuk, hogy milyen hatást váltottak ki bennük a művek. A válaszként beérkezett érzéseket, gondolatokat, véleményeket csoportosítva és a fő szempontok szerint rangsorolva ismerhetjük meg. A tanulmány a három kiválasztott versnek a YouTube videómegosztó oldalon elérhető online jelenlétét is vizsgálja.

A dolgozat konklúziójában a három versre érkezett válaszokból olvashatunk következtetéseket arról, hogy milyen hatással van a költészet és azon belül is Pilinszky életművének három kiemelkedő alkotása a mai olvasókra.

Kulcsszavak: Pilinszky János / hatás / vers / figyelem / érzések / mai olvasók

Bevezetés

„Égve hagyta a folyosón a villanyt” – írja Pilinszky János a *Négysoros* című versében. Minden cselekedetünknek, tettünknek, szavunknak hatása van a világra. A következőkben azt szeretném megvilágítani, hogy Pilinszky költészete és prózája milyen hatást gyakorolt saját kora irodalmi életére, pályá- és kortársaira, a kortárs irodalom és kultúra szereplőire, továbbá milyen hatással van a mai olvasóira. A saját korára gyakorolt hatás kapcsán PATAKY Adrienn *Hatásról és kultuszról – Pilinszky* (2021) című tanulmányából gyűjtöttem információkat. A mai olvasókra gyakorolt hatását egy kérdőíves kutatás segítségével vizsgáltam meg.

Korabeli megítélése

A korai Kádár-korszak Pilinszkyt kizárólag pacifistaként és antifasisztaként próbálta beállítani, művészetének ezt az oldalát igyekezte kiemelni. Ennek hatására az ötvenes évek végére kialakult az az általános vélemény, hogy a haláltáborokat megjárt Pilinszky antifasiszta költő, a „keresztény humanista” közösség szószólója. Ugyanakkor a költőt és olvasóit is ellenzékinek tartották a hatvanas évek végéig (PATAKY 2021, 61. o.). A mai irodalomkriti-

ka már sokkal összetettebb és árnyaltabb képet közvetít Pilinszky irodalmi megítéléséről. HORVÁTH Kornélia ezt így fogalmazza meg: „Verseinek (és prózai írásainak) alapszemléletét a metafizikai, misztikus és biblikus beállítottság mellett a »jelenléthiány« tapasztalata, azaz az ember teremtett mivoltának (kreatúralétének) és magára hagyatottságának gondolata határozza meg.” (MMA MMKI lexikon) Lírai teljesítményének komoly hatását jelzi, hogy már az 1965-ös *Magyar irodalmi lexikon*ban is szerepelt a neve (PATAKY 2021, 62. o.).

A pályatársak véleménye

Kortársai közül talán Tandori Dezsőre volt a legnagyobb hatással. „*A Harmadnapon* kötetet kultikus tárgyként tartotta számon, beutazta vele Magyarországot és Lengyelországot. 1979-ben méltató kritikát írt Pilinszky válogatott műveiről a *Kortárs* folyóiratba; később született több verse Pilinszky emlékére.” (PATAKY 2021, 61. o.) Pataky Adrienn kimutatása szerint nagy hatással volt többek között Marno Jánosra, Petri Györgyre, Takács Zsuzsannára, Nagy Gáspárra, Gergely Ágnesre, Kányádi Sándorra. Weöres Sándor egyedül Pilinszkyt tartotta a kortársak közül hozzá „hasonló intenzitású” költőnek. Esterházy Péter szerint a két irodalmár között az a legnagyobb különbség, hogy míg Weörest az Isten költőnek, Pilinszkyt embernek teremtette (uo. 70. o.). Esterházy így vélekedett: „Pilinszky, mint egy modern fizikus: aki a világ szerkezetét vizsgálja, hol élünk és mi történik velünk és a hollal, ha ezeket a kérdéseket föltesszük.” (ESTERHÁZY 1996, 51. o.)

Mai megítélése és hatása a mai irodalmi életben

Napjainkra Pilinszky körül egyfajta kultusz alakult ki, sorait, mondatait már önállóan, a költő személyétől elszakadva, parafrázisszerűen is idézik. Költői életműve kapcsán gyakran hangsúlyozzák a katolikus hitet, a holokausz témáját, az objektivitásra törekvést és a sajátos poétikai nyelvezetet (PATAKY 2021, 72. o.). Pollágh Péter költő szerint Pilinszky manapság már nem divatos. „De Pilinszkyben nincs harag. Holtában is folyamatosan megbocsát és megbocsát.” (POLLÁGH 2013) „Tucatnyi költő mégiscsak akad, aki – kultusztól függetlenül – így vagy úgy, folytatja az utat a Pilinszky-féle egyenes labirintusban.” (PATAKY 2021, 74. o.) Pataky Adrienn a következő kortárs költőknél mutatott ki Pilinszky-hatást: Sirokai Mátyás, Iancu Laura, Bende Tamás, Polák Péter, Pál Dániel Levente, Ughy Szabina, Bíró Tímea, Kállay Eszter (uo.).

Kutatás a mai olvasókra gyakorolt hatásról

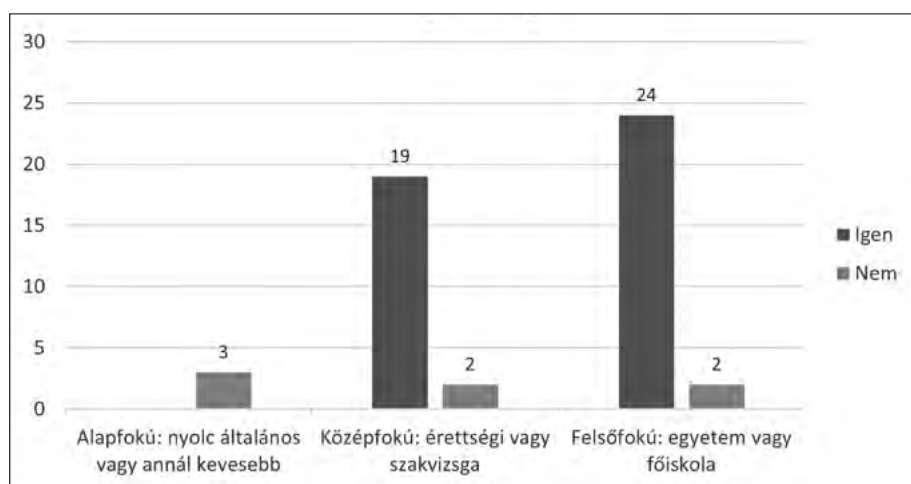
Milyen hatással van Pilinszky a mai kor olvasóira?

A kérdés megválaszolásához online kérdőív segítségével gyűjtöttem adatokat. A minta nem tekinthető reprezentatívnak, a kérdőívet ötven fő töltötte ki. Szándékosan nem kérdeztem lelkészt, teológust, hittanárt, hogy a teológiai előismeret ne domináljon. A minta 74 százaléka nő, 26 százaléka férfi. Az átlagéletkor 39,02 év. A legfiatalabb kitöltő 20, a legidősebb 70 éves volt. A válaszadók 24 százaléka községben (faluban), 18 százaléka városban/nagyközségben, 58 százaléka megyei jogú városban vagy a fővárosban él. A kitöltők 6 százaléka alap-, 42 százaléka közép- és 52 százaléka felsőfokú végzettségű. A minta tehát többet tud elmondani a felső- és középfokú és kevesebbet az alacsony végzettségűekről.

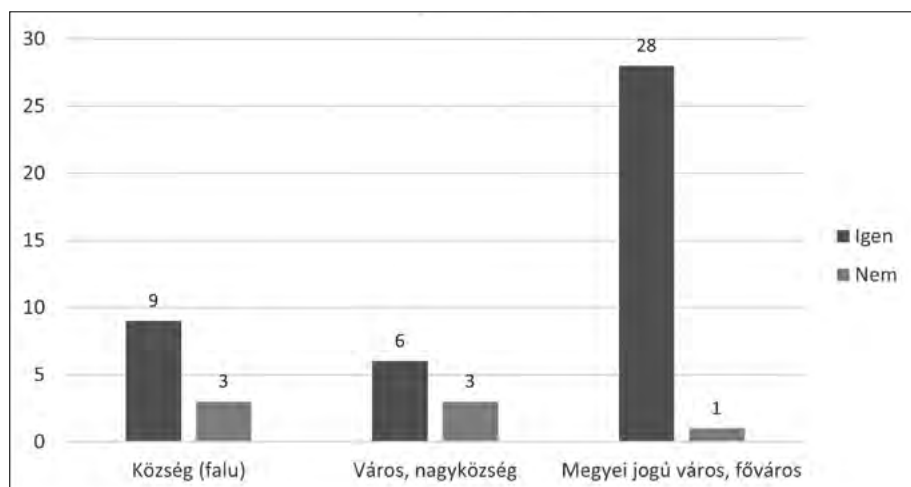
Hallott már Ön Pilinszkyről?

A megkérdezettek 86 százaléka hallott már Pilinszkyről, vagyis az ötvenből hét olyan ember van, aki-
nek nem voltak előzetes ismeretei a költőről. A következő táblázatokban ennek a hét főnek a hátterét
próbáltam felderíteni. Kis mintáról van szó, így messzemenő következtetéseket nem lehet levonni.
Ami elmondható, hogy a mintában szereplő három alapfokú végzettségű válaszadó nem ismerte Pi-
linszkyt. A megyei jogú városokban és a fővárosban élő kitöltők egy kivételével mind hallottak már
a költőről. Negyven év felett mindenki ismerte Pilinszkyt, aminek a hátterében az is állhat, hogy szá-
mukra a költő elsősorban kortárs, és nem „irodalmi tananyagként” tanultak róla. További érdekesség,
hogy a hét fő, aki nem ismerte Pilinszkyt, nő, ami abból is adódhat, hogy a kitöltők 74 százaléka nő.

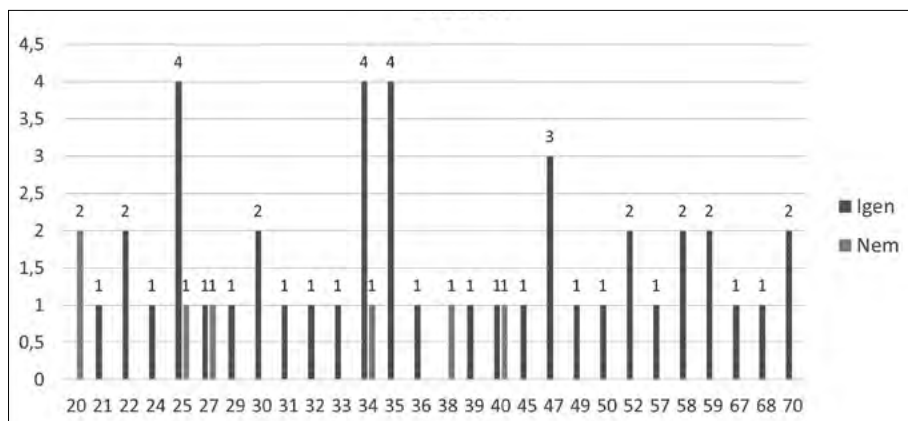
1. diagram. Végzettség szerinti megoszlás



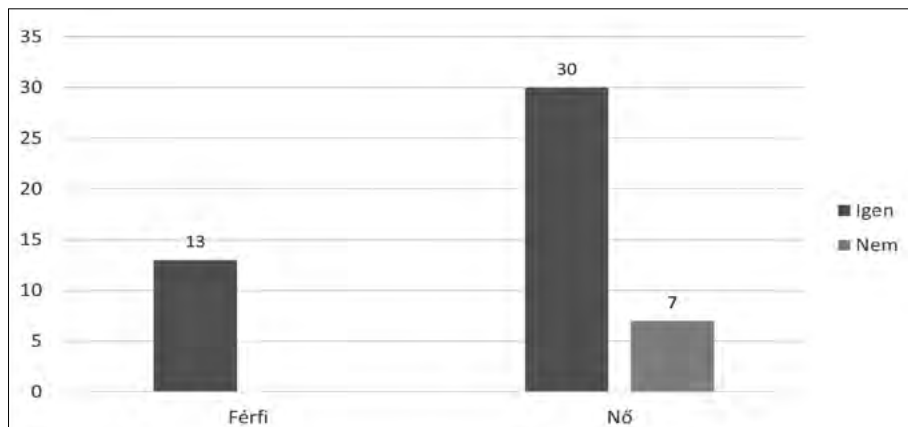
2. diagram. Településtípus szerinti megoszlás



3. diagram. Életkor szerinti megoszlás



4. diagram. Nemek szerinti megoszlás



Az a negyvenhárom fő, aki hallott róla, a következőket tudta Pilinszkyról: harmincheten írták, hogy költő, író; tizenhatan, hogy magyar; tizenhárman, hogy 20. századi; öten, hogy keresztény; hárman kapcsolták a nevét a holokauszthoz, a második világháborúhoz. Két-két fő említette az istenes verseit, a díjait, a költő letargikus stílusát, továbbá, hogy középiskolai tanulmányaiból emlékszik rá. Egy-egy fő emelte ki az egzisztenciális témákat, és említette, hogy budapesti, és hogy egyházi iskolába járt. Egy-egy fő írt verscímet, idézetet a költőtől.

Verselemzések

A kérdőív második felében három verset választottam ki: *Négysoros*, *Ravensbrücki passió*, *Harmadnapon*. A versek kiválasztásakor a szempont az volt, hogy rövid, szélesebb körben ismert és a költői életmű szempontjából tipikus legyen. A versek elolvasása után azt kértem a kitöltőktől, hogy próbálják megfogalmazni, milyen hatással volt rájuk a vers. 2026. május 5-én a három vers online videós jelenlétét is megvizsgáltam a *YouTube* videómegosztó oldalon.

Négysoros

A *Négysoros* című vers kapcsán a legjellemzőbb hatások: Tizenegy fő számára nehezen érthető, emészthető, vagy nincs számottevő hatás. Tizenegy fő találta a verset szomorúnak, lehangolónak, letargikusnak; tíz fő ridegnek, hidegnek, megrázónak; nyolc fő nyomasztónak, kellemetlennek. Öten éreztek a vers kapcsán magányt, elidegenedést. Egyéb hatások: Négy főt összezavart, megdöbbsentett. Három-három fő említette a tárgyilagosságot/tényszerűséget és a félelmet. Három fő emelte ki a halálsort, a kivégzést, a halál témáját. Két-két fő számára közvetített kilátástalanságot, megdöbbsentő hatást, és szintén ketten nevezték meg kedvenc versként. Egy-egy fő válaszolta a következőket: remény, istenhit, öröm, kevésbé lesz magányos, várakozás, nyugalom, gyönyörű, Jézus halála.

A *YouTube* videómegosztón tíz felvételt találtam a vers címével. Ezeket 78 227 fő tekintette meg. nyolcszázhárom fő adott rá pozitív visszajelzést, lájkot (a negatív visszajelzést jelölő dislike-ok száma nulla volt). A videók közül kiemelkedik Földes László (Hobo) feldolgozása és a költő saját versfelolvasásának archív felvétele.

Ravensbrücki passió

A *Ravensbrücki passió* kapcsán a legjellemzőbb hatások: Tizenkét fő írta a magány érzését. Kilenc fő számára volt nehezen érthető, emészthető a vers. Nyolcan éreztek szomorúságot, szintén nyolc fő előtt jelent meg a kivégzés, a halál, a vég képe. Hat főt fogott el a félelem. Öten emelték ki a jelentéktelenséget, a tehetetlenséget. Egyéb hatások: Négy fő fedezte fel a versben Jézus Krisztus passióját. Négy-négy fő érzett szenvedést, fájdalmat, feszültséget, nyomást. Négy főben hagyott mély nyomot vagy okozott meghatottságot. Három főt elgondolkodtatott. Hárman úgy érezték, mintha jelen lennének. A vers három főben keltett reménytelenséget. Két-két fő érzett dühöt, haragot és sajnálatot, empátiát. Egy-egy fő írt csendről, hidegségről, lassúságról, reményről.

A *YouTube*-on tizenhat videót találtam a vers címével. Ezeket 27 311 fő tekintette meg. A felvételeket százhuszonhatan lájkolták (a dislike-ok száma: nulla). A videók közül kiemelkedik Szabó Balázs feldolgozása és a vers Pilinszky általi felolvasása. Érdekesség, hogy több zenés feldolgozás mellett egy verset elemző videó is megtalálható.

Harmadnapon

A *Harmadnapon* kapcsán a legjellemzőbb hatások: Tizenhatan éreztek reményt. A vers hét fő számára volt felemelő, felszabadító, emelkedett, ünnepélyes. Hat fő jelezte, hogy Krisztus haláláról, feltámadásáról szól a vers. Öt fő érezte a versben a jó gonosz felett aratott győzelmét, diadalát. Öt főnek jutott eszébe a feltámadás, de ők nem tették hozzá Jézus Krisztust, ezért őket külön csoportba tettem. Öt fő szívében keltett örömet, boldogságot, jó kedvet a vers. Egyéb hatások: Négy főben semmilyen hatást nem váltott ki. Három főt gondolkodtatott el, és szintén három főnek jutottak eszébe történelmi témák: a második világháború, a holokauszt. Hárman jelezték, hogy a vers megnyugtató hatással volt rájuk. Két-két fő érzett fényvillanást a sötétben, vihar előtti csendet, borzalmat, meghatottságot, bátorítást, biztatást. Egy-egy fő írta a világvégét, a szomorúságot, a félelmet, a virágzást, a szavahihetőséget, a nyomasztást, a holokauszt és a passió közötti párhuzam erőltettségét, a spiritualitást, az erőt, a hitet.

A *YouTube*-on harmincnolc videót találtam a vers címével. Ezeket 172 556 fő tekintette meg. A negatív visszajelzések száma itt is nulla. A videók közül kiemelkedik Kicsi Hang (84 000 megtekintés) és Hobo feldolgozása (két videó is). Érdekesség, hogy a verset Székely János megyéspüspök is előadja egy buszjáraton.

Záró következtések

A három versre adott válaszokból számomra az tűnt fel, hogy minél erősebben fel tudják fedezni az olvasók a versben a történetet, a narratívát, annál inkább értik a vers mondanivalóját, és ezáltal nagyobb hatással van rájuk. A *Négysoros*t tizenegy fő nem értette, a *Ravensbrücki passió* kapcsán kilencen, a *Harmadnapon* kapcsán viszont csak négyen jelezték, hogy nem értik. A legtöbb különböző hatás a *Harmadnapon*ra érkezett. A különböző hatások száma: *Harmadnapon*: 25; *Négysoros*: 20; *Ravensbrücki passió*: 19. Az összes hatás versenként: *Harmadnapon*: 81; *Ravensbrücki passió*: 70; *Négysoros*: 61.

Elmondható azonban, hogy akire hatással volt egy Pilinszky-vers, arra nagyon mély benyomást tett. A három vers kapcsán csupán egyetlen negatív kritika fogalmazódott meg. Sokak számára maguk a versben felfedezhető érzések jelenítették meg a történetet, a narratívát. Többen írták, hogy olyan, mintha ott lennének, és maguk is átélnek Pilinszky élményeit, és ezzel a költő el is érte a célját: poétikai fókusza sokak számára „felkapcsolta a villanyt”, az örök világosságot.

Biblical Poetry, Cult, and the “Lack of Presence”

The Impact of János Pilinszky’s Poetry on Contemporary Readers: An Online Questionnaire Survey

- This study focuses on the impact of the poetry of János Pilinszky on its readers. Drawing on Adrienn Pataky’s study “On Influence and Cult: Pilinszky,” it examines how Pilinszky’s work was perceived by his contemporaries and the cultural milieu of his time, how it is regarded today, and what influence it has on contemporary culture and its participants.

To gain insight into the emotions and thoughts that Pilinszky’s poems evoke in present-day readers, an online questionnaire survey was conducted with the participation of 50 respondents. The study first aims to investigate the background of respondents who are unfamiliar with János Pilinszky. Participants in the survey were asked to read three poems by Pilinszky and describe, separately for each poem, the feelings, thoughts, and impressions the works evoked in them. The responses were then categorized and ranked according to their frequency. The study also examines the presence of the three selected poems on YouTube.

The study draws conclusions from the responses to the three poems regarding the impact of poetry—and, more specifically, the art of attentiveness in Pilinszky’s work—on contemporary readers.

Keywords: János Pilinszky / influence / poetry / attentiveness / emotions / contemporary readers

Hivatkozott művek

- PATAKY Adrienn 2021. Hatásról és kultuszról – Pilinszky. *Szépirodalmi Figyelő*, 20. évf. 2. sz. 61–74. o.
- HORVÁTH Kornélia: Pilinszky János: Harmadnapon. *MMA MMKI lexikon*. <https://www.mmalexikon.hu/kategoria/irodalom/harmadnapon>. (Megtekintés: 2026. június 30.)
- ESTERHÁZY Péter 1996. Mi a bánat. *Élet és Irodalom*, 40. évf. 29. sz. 51–52. o.
- POLLÁGH Péter 2013. Pilinszky Jánosért. *Prae.hu*, 2013. május 2. <https://www.prae.hu/index.php?route=portfolio/portfolio/view&pid=6611>. (Megtekintés: 2026. június 30.)

„Sírásunk még egyszer fölszabadítja a tengert”

A teológiai nyelv felszabadítása Pilinszky János segítségével

■ SLEZÁK BENCE

Evangelikus Hittudományi Egyetem

PhD-hallgató

E-mail: bslezak@lutheran.hu



DOI: 10.61894/LP.2026.101.8-9.3

- Dolgozatomban azt a kérdést járom körül, miként szabadítható fel a teológiai nyelv, és mit tanulhat a dogmatika a költészettől. A tanulmány elméleti háttérét George Lindbeck dogmaelméleti megközelítése adja, valamint nyelvkritikai kapcsolatot keresek Simone Weil és Ludwig Wittgenstein megközelítései között. A megalkotott keretben elemzem Pilinszky János *Mielőtt* című versét, következtetéseimet pedig gyülekezeti kontextusba ágyazom.

Kulcsszavak: Pilinszky János / George Lindbeck / Simone Weil / dogmatika / nyelvkritika / költészet

„Az ember mindig egy rendnek veti alá magát. Csak az a baj, hogy ennek a rendnek – ha nem vezeti az embert természetfölötti világosság – középpontjába kerülhet önmaga vagy valami partikuláris valóság (ez lehet egy eszme is), amelybe egészen belehelyezkedik.”

Simone WEIL (2003, 41. o.)

A kérdés

Ha nem is rendelkezett a 20. század előtti keresztény teológiai gondolkodás spektruma mindig közös nevezővel, bizonyos szempontból ez az időszak tekinthető a kiterjedt globalizáció előtti utolsó olyan korszaknak a nyugati kultúra történetében, amely képes volt közös eszmetörténeti kerettel dolgozni – a második világháború és annak utóhatása reflexiós helyzetbe kényszerített minden Európa-központú gondolati rendszert, elbizonytalanítva minden, ehhez a kulturális közeghez társítható szellemi értéket, így a keresztény dogmatikára épülő vallási rendszereket is. Mindezzel párhuzamosan, talán éppen ennek a kollektív történelmi traumának a gyógyulni kezdő szövetein egyre nagyobb teret nyert a klasszikus ismeretelméleti és karteziánus rendszereket is megkérdőjelező nyelvkritikai filozófiai áramlat több formája. A 20. század teológiai gondolkodásában is megjelent egy olyan kritikai szemlélet, amely a dogmatikai terminológiát kívánta radikálisan újraértelmezni – gondolhatunk például Dietrich Bonhoeffer részleteiben soha nem kifejtett vallástalan kereszténységére vagy Paul TILLICH *Létbátorságának* utolsó fejezetére, ahol arról ír, hogy a teizmus mint az Istenről való beszéd hagyományos formája képtelen leírni az Istennel való kapcsolatot (2000, 192. o.).

Ezek a jelenségek nem elválaszthatók a töréstől, amelynek mentén megszülettek. A történelmi kontextus, amely szükségessé tette a korábbi eszmerendszerek kritikáját, valójában mélyen befolyásol minden alternatív strukturális megközelítést. A szavak és az átfogó gondolkodás átalakulása lassú

folyamat. Azonban ha azt keressük, miképpen rajzolódik ki valamilyen újabb irány, talán a költészet nagyobb szabadsággal dolgozik azokkal a kifejezésekkel is, amellyel a teológia nehézkesen boldogul. Ebben a háború utáni közegben kap hangot Pilinszky János költészete is. A költő pedig bátran használja és járja át írásain keresztül a kereszténység és az európai vallásgyakorlás képeit – olykor darabokra szedve vagy új kontextusba helyezve azokat.

Dolgozatomban azt a kérdést igyekszem körüljárni, hogy miképpen szabadítható fel a teológiai nyelv saját maga úrafogalmazására, és mi az, amit a klasszikus filozófiai keretekkel dolgozó dogmatikai gondolkodás tanulhat az intuíción alapuló költészettől.

A vallás

A megközelítés, miszerint a vallás elsősorban a filozófiai terminológiával értelmezi saját kereteit, végigkövethető a kereszténység történetén, a hellenizmus hatásától kezdve az első zsinatokon keresztül – ma pedig a teológus egyetemet végez és tanul, hogy teológussá váljon. A teológus feladata pedig a hit tartalmának fogalmi meghatározása a világban, törekedve a Szentíráshoz való igazodásra, az ortodox tanításhoz való hűségre és a belső logikai koherenciára. A rendszeres teológia nevében hordozza a rendszerszemlélet kiemelt jelentőségét, a keresztény felekezetek hitvallási iratai pedig olyan tanítói-normatív minőségben jelennek meg, amelyek létrehozzák azt a dogmatikai mátrixot, amelyben a hit mozog.

George Lindbeck *A dogma természete* című könyvében három különböző dogmaelméleti megközelítést mutat be. Leírja a fentebb is említett kognitív, ismeretközlésre építő modellt, valamint ezzel szemben meghatározza a tapasztalati-expresszív megközelítést, amelyben a vallás a belső érzésvilág nem kognitív szimbólumrendszereként jelenik meg, s amelyhez a legpontosabb kulcsot az esztétikai élmény adja. Harmadik útként pedig kijelöli azt a posztliberális, kulturális-nyelvi modellt, amely meghaladja az első két irányzat – és azok esetenkénti kétdimenziós hibridjeinek – korlátait. Ebben a harmadik értelmezési keretben a vallás olyan kulturális adottságként és nyelvként funkcionál, amelynek dogmái nem objektív tényeket közölnek vagy belső érzéseket fejeznek ki, hanem szabályozó elvekként, egyfajta teológiai nyelvtanként határozzák meg a hívő közösség életét és gondolkodását (LINDBECK 1998, 36. o.).

Ez a fajta szemlélet megnyitja az utat a bevett, filozófiai gondolkodástól eltérő teológiai megközelítések felé. Pilinszky költészetbe foglalt vallástapasztalat-megosztása felmutat kétdimenziós jeget – a kognitív fegyelmet és a tapasztalati-expresszív intenzitást egyaránt integrálja –, ugyanakkor túl is lép azokon. A kettőt nem olvasztja egybe, hanem meghagyja azokat sajátos feszültségükben. Ez a kettősség érződik Pilinszkynek a költészeti világtól nem elkülöníthető önmeghatározásán is, amikor így fogalmaz:

„Költő vagyok, és katolikus. Véleményem szerint a katolicizmus tulajdonképpen nem más, mint elfogadása annak, hogy az ember menthetetlenül térben és időben él. Azt, hogy »katolikus költő« vagyok, nem hiszem. Úgy gondolom, Assisi Szent Ferenc az utolsó katolikus költő. Mert a költészet sokkal inkább gyónás, mint prédikáció... De szeretnék katolikus költő lenni – a szónak abban az értelmében, hogy katolikus annyit tesz, mint egyetemes. Sokat gondolok Jézusra, bár mint minden igaz hívő, eretnek is vagyok. Mert aki nem hisz, csak az nem eretnek. Úgy vagyok Jézussal, hogy öt-hat tanába belekapaszkodom. A többi homályban marad.

Különben a mai bibliakutatók pontosan látják, hogy a propagandisták hol, mit írtak bele, mi az, amit Jézus nem mondhatott, mert arámi nyelven nem lehetett kifejezni.” (TÖRÖK 1983, 123. o.)

Láthatjuk, hogy ez a két kategória nem mond ellent egymásnak, hanem úgy jelenik meg, mint a személyes és az alkotói identitás, így pedig a vallását gyakorló, hívő ember életének két meghatározó tartóoszlopa.

Az idézett részletben olvashatjuk azt is, ahogyan Pilinszky arról vall, hogy minden igaz hívő valójában eretnek. Ebben szintén benne feszül az az ellentmondás, amely alapjaiban meghatározza vallásos költészetét. A merev doktrínákhoz való igazodás és az intézményes ortodoxia helyett a személyes, konkrét vallásos érintettségre és a megélt hitre helyezi a hangsúlyt. A hit tartalmát fogalmazza meg, olyan módon, hogy a tárgyi tudás teljességének igényét elengedi, és költészetével a gyónáshoz mint személyes kapcsolódáshoz közelít, nem pedig dogmatikus tanítást fogalmaz meg egy prédikáción keresztül.

A szabadság

Pilinszky megélt szabadsága olyan teológiai keretről vall, amelyet megfigyelhetünk úgy is, mint Simone Weil látszólagos hatását a költő belső spirituális életére. Ez a hatás ugyan nem minden esetben egyértelmű, ahogyan azt SZMESKÓ Gábor is jelzi kutatásában (2025, 55. o.), jelen dolgozat szempontjából talán azonban éppen arra a kérdésre a legfontosabb hangsúlyt helyezni, hogy Weil miként hívhatta elő saját megközelítéseivel Pilinszky saját, belső világát, amely megjelenik a költészetében is. Vizsgálatunk tárgya nem a doktrinális összhang, hanem az ébredező, intuitív keretalkotás.

Pilinszky Weil személyében látszólag olyan ellentmondásos inspirációt látott, amelynek segítségével saját vallásképeinek rugalmasságát is gyakorolhatta: szentnek és misztikusnak nevezi az egyébként az egyházi intézményrendszeren kívül maradó filozófust (uo. 62. o.). Weil munkásságát Pilinszky spirituálisan programadó, szakrális színtérbe emeli, mikor „olyan olvasási, befogadói stratégiát alakít ki, mely lehetővé teszi, hogy megkérdőjelezhetetlen tekintélyként, szinte szent szövegek szerzőjeként hivatkozhasson Simone Weilre” (uo. 63. o.). Írásain keresztül a személyét is olyan tekintélyszerepbe helyezi, amely magában hordozza a hivatalos egyházi működéssel szemben álló, azzal közösséget nem vállaló pozíció feszültségét.

Fontos szempont továbbá, hogy Simone Weil „szövegeinek túlnyomó része naplójegyzetekből áll” (uo.), így írásainak keletkezési és olvasási körülményei is elválaszthatatlanok attól a belső, intuíción alapuló, fellazult rendszerszemlélettől, amely hatékonyabban képes integrálni új, radikálisnak ható megközelítéseket is.

Weillel párhuzamba állítható a kereszténységhez fűződő ellentmondásos viszonyuk alapján a kor rendszerező szemléletének fontos kritikusa, Ludwig Wittgenstein is, aki bár a katolicizmusba született, később elhagyta ezt a vallást és felekezeti keretezést. Weil, ahogyan említettük, ugyan soha nem csatlakozott a formális egyházhoz, mégis a kereszténységhez tartozóként határozta meg önmagát (RUHR 2023, 21. o.), így demonstrálva a katolicizmus egyetemességéről alkotott véleményét, miszerint mindenki az egyházba tartozik (SZMESKÓ 2025, 68. o.). Ez a határokon átívelő megközelítés egyszerre mutat rá a rendszerek mindennapi nélkülözhetetlenségére, és szabadít fel a terminológiai keretek bátor használatára és elhagyására.

A kereszténységhez fűződő, eltérő személyes viszonyuk ellenére elmondható, hogy Wittgenstein és Weil egyaránt a vallási nyelv nyitott és misztikus megközelítését javasolja, amelyben a vallási, az etikai és az esztétikai elemek elválaszthatatlanok egymástól (QUICK 2023, 31. o.). Mind a ketten problematikusnak látják a vallásos élmények és meggyőződések merev nyelvi rögzítését, és nagy hangsúlyt fektetnek a kimondhatatlanságra (uo. 48. o.). Weil rámutat, hogy a nyelv ugyan korlátozott eszköz, ennek felismerése mégis utat mutathat az Istennel való találkozás felé. Ehhez hasonlóan Wittgenstein életművében is a szisztematikusság bírálata mellett jelen van annak a felismerése, hogy a nyelv és a nyelvi keretek egymás megértésének alapvető feltételei (NEUMER 2004, 86. o.).

A nyelvi rendszer és a vallás analógiája, mint azt Lindbecknél is láthattuk, rámutat arra, hogy egymás megértése és a közös alap keresése a saját élmény nyelvi redukcióját is jelenti. A rögzítés és átadás olyan vállaltan töredékes folyamat tehát, amely nem léphet a transzcendens tapasztalás helyébe – és a teológus is úgy beszélhet csupán a hit tartalmáról, hogy tisztában van a megnevezés pontatlanságával. Ez a vállalt töredékesség pedig nagyobb hangsúlyt fektet a szubjektív leírásra, mint egy új dogmatikai keret létrehozására – elfogadja a legkisebb közös alapot, amely egyszerre lehet a használt nyelv és a gyakorolt vallás egyetemességében. A hit tartalmának kommunikációja pedig úgy lehetséges, hogy a közös képeket használja és szedi darabjaira a megszólaló – jelen esetben a költő.

A vers

Pilinszky a költészet eszköztárával tette sajátjává a merev dogmatikai-terminológiai kereteket. A választott vallásos kifejezéseket nem magyarázta, nem írta körül, hanem beemelte egy olyan költészeti kontextusba, ahol azok leginkább drámai és esztétikai erővel fejtették ki hatásukat a velük találkozó és kapcsolatba lépő befogadóra. Ezzel a használattal képes volt könnyen érzékelhető, határozott teológiai keretet alkotni. Méltán hívhatjuk tehát őt is a hit tartalmával foglalkozó teológusnak, akinek választott és vállaltan töredékes nyelve a dogmatika helyett a költészet.

Dolgozatomban a *Mielőtt* című Pilinszky-verset hozom példaként, amelyen keresztül a teológiai képek újraértelmezési lehetőségeit vizsgálom. A műben rejlő motívumok megmutatják, hogy miképpen léphet kölcsönhatásba a költészet és a vallás, amikor egy-egy történet vagy kifejezés megjelenik ebben a szabadabb műfaji kontextusban.

A verset teljes terjedelmében idézem:

Mielőtt

A jövőről nem sokat tudok,
de a végítéletet magam előtt látom.
Az a nap, az az óra, mezítelenségünk
fölmagasztalása lesz.

A sokaságban senki se keresi egymást.
Az Atya, mint egy szálkát, visszaveszi
a keresztet, s az angyalok, a mennyek
állatai, fölütik a világ utolsó lapját.

Akkor azt mondjuk: szeretlek. Azt mondjuk:
 nagyon szeretlek. S a hirtelen támadt
 tülekedésben sírásunk még egyszer fölszabadítja
 a tengert, mielőtt asztalhoz ülnénk.
 (2018, 104. o.)

A vers felütése a jövővel kapcsolatos bizonytalansággal és a végítélet képével indít. Ez a kettősség – a jövőbelátás konkrét képességének hiánya, valamint a végítélet mikéntjének bizonyossága – az egész verset áthatja. A beismert esetlegesség lágyítja az egyébként a kereszténység történelme során meglehetősen leterhelt, apokaliptikus világvégeképet: hiszen ha a holnapról sem tud a megszólaló prófétai hang biztosat állítani, akkor a tények és objektív igazságok helyett valami másféle alapra irányítja a figyelmet. Így a vég nem egy időbeli, bejósolható távlatban jelenik meg, hanem a befogadó figyelmét kísérő jelenvalóság formájában. Az ítélet ugyanakkor itt nem valamiféle elkerülhető következmény, hanem ugyanilyen szilárd bizonyossággal tételeződik.

A versben megjelenik a keresztény kultúrtörténetben gyakran stigmatizált és a bűnösséggel közősen asszociált *mezítelenség*, azonban itt olyan pozitív-resztoratív képként jelenik meg, amely egyszerre hordozza magában a valóság kimondásának feszültségét és a megélhető önanonosság tiszta fenomenológiai szabadságát. Ez egy maszkok és interpretációk nélküli lét leírása, amely a tapasztalást és a tapasztalót még közelebb helyezi egymáshoz a profán teljességben.

A versben olvasható eszkatológiai leírás használja az „Atya” és a „kereszt” szavakat mint az egyetemes keresztény dogmatika tekintéllyel társított és transzcendens hierarchiát implikáló szimbólumait, Pilinszky azonban mindezt annak az intim képnek a leírásával ellensúlyozza, mint ahogyan a testből távolít el szálkát a gondoskodó személy. Ugyanez a hierarchia bicsaklik meg akkor is, mikor a mennyek állatainak nevezi azokat az angyalokat, amelyeket a hívő általában a templomok magaslatában, szakrális elszigeteltségben láthat. Ebben is mintha az jelenne meg, hogy az Isten olyan beláthatatlanul és kimondhatatlanul hatalmas, hogy hozzá képest minden, amit szentnek hívunk, csupán teremtményi mivoltáról tanúskodhat.

Fontos megjegyezni itt, hogy az „Atya” kifejezés milyen kontextusban jelenik meg jellemzően a kereszténység korábbi történetében. Az „Atya” megszólítás önmagában hordozza a Názáreti Jézus istenmegnevezését, valamint behívhatja a hitvallásos asszociációt is, közvetlen dogmatikai kapcsolódást teremtve az olvasó számára. Amint arra LINDBECK is felhívja a figyelmet a szentháromságtan kapcsán, a hitvallásos dogmákat elutasító keresztény megközelítések valójában a dogmák hivatalos státusza ellen lépnek fel, és nem a hittételek el nem fogadását jelentik (1998, 123. o.). Eszerint a dogmatikus megnevezés használata lehetővé teszi a vele való szabad és közvetlen szembenézést anélkül, hogy a tudatos elutasítás megfékezne ezt a találkozást.

Mielőtt a vers véget érne, kétszer olvassuk a „szeretlek” szót – ez pedig utalhat arra a történetre, mikor Jézus háromszor kérdezte meg Pétert, hogy szereti-e őt. Pilinszky-nél a harmadik vallomás helyett azonban a sírás képével találkozunk, ami a passiótörténetben Péter harmadik tagadását követi. Ez az előrehozott sírás mintha a megszokott narratívát törné meg, hogy kiemelje azt a drámai pontot, ami érzelmileg nagyobb hatást fejt ki a szóbeli elbeszélésnél. A nyelv szabályszerűségénél meghatározóbb itt a szabad érzelmi kifejeződés. Ha pedig Péter alakja felől nézzük a vers folytatását, az ezután megjelenő, felszabadított tenger képe egyszerre lehet a Genezáreti-tó, amelyben a kivetett háló megtelik halakkal, és ugyanígy az a bizonytalan felszínű víztükrök, amelyre Péter rálép.

A következő jelenetben a vers tetőpontjaként megfogalmazott közös asztal felidézheti a jézusi nagy vacsora példázatát, így az eszkatológiai értelemben előrevetített Isten országát, valamint az utolsó vacsorát és mindennek az összefoglaló liturgikus elemét, az úrvacsorai közösséget. Ebben is láthatjuk, hogy a vers végső soron inkább liturgikus, mintsem hitvallásos szerkezetet követ, azonban így is megállapítást tesz a hit tartalmáról. Ezeket a megállapításokat a hagyományos értelemben vett dogmatikai kategóriákká már csak azért sem érdemes alakítani, mivel, amint láthattuk, a logikai ellentmondás is fontos eszköze a költő Istenről való beszédének. Inkább azt érdemes megfigyelni, hogyan emeli ki megszokott kontextusukból a költő ezeket a képeket, és ez a megváltozott használat hogyan alakítja át a hatást és a jelentést.

Összegzés

Miképpen szabadítható fel tehát a teológiai nyelv?

A dolgozatban vázolt elméleti bevezetés és a bemutatott vers alapján annál az egyszerű következtetésnél kell kikötnöm, hogy ha a költészettől tanulhat bármit is a dogmatika, akkor az a tartalom és a befogadó között mindig személyes kapcsolatot kereső jelentésszövegalkotás. Az érzelmi kifejezés, az asszociációra hívás és a többféle interpretáció lehetősége mind aktív figyelmet kíván a befogadótól, és párbeszédre hívja azzal a tartalommal, amelyet a szöveg aktuálisan tárgyal. Így a teológiai szöveg többé nem emlékirat, nem előírás és Szentírás-függelék lesz, hanem rajta keresztül megszólalhat az a személyes hang, amely emlékeztethet a teológiának az emberben Isten képmását felismerő oldalára.

Míg a rendszeres teológia alkalmasnak bizonyul arra, hogy egy – akár hitéletileg is inkluzív – specifikus megközelítést megalkosson, a költészet képes a belső rendszerszemléletet mellőzve modellezni egy olyan dinamikus jelentéshalmazt, amely leginkább egy gyülekezetre emlékeztet. Hiszen amenyiben Pilinszky gondolatát, miszerint minden igaz hívó eretnek is, kivetítjük azokra a gyülekezeti helyzetekre, amelyekről személyesen elsősorban anekdotikusan tudnák jelen dolgozatban beszámolni, talán nem nehéz elképzelni azt az emberi csoportosulást, ahol nem csupán vagy nem elsődlegesen egy közös értelmezés hívja össze az embereket, hanem annak az élménye, hogy a gyülekezet kapcsolatban vesz részt. Ez a kapcsolat pedig a közös rítus, amelybe beemelve önmagukban, magyarázat nélkül láthatjuk azokat a liturgikus elemeket, amelyek mögött hosszú idők dogmatikus hagyományának formáló hatása húzódik. Pilinszky idézett verséhez hasonlóan pedig a befogadó gyülekezetre van bízva, hogy mennyire bánik ezekkel a képekkel szabadon.

Felismerem továbbá, hogy a teológia nyelvének problémája valószínűleg egyáltalán nem válaszolható meg dolgozatban – sőt, mint azt láthatjuk, talán a korábban feltett kérdésekre a megszokott fogalmi keretben már egyáltalán nem is születhet kielégítő válasz, és a szabad nyelv új utakat keres önmaga kifejezésére.

“Our Crying Will Once Again Set the Sea Free”

Liberating Theological Language with János Pilinszky

- In my paper, I explore how theological language can be liberated and what dogmatics can learn from poetry. The theological framework of the study is inspired by George Lindbeck’s approach to the theory of dogma, while a linguistic-critical approach is sought between the perspectives of Simone Weil and Ludwig Wittgenstein. Within this framework, I analyze János Pilinszky’s poem “Mielőtt” (Before), and I draw my conclusions in a congregational context.

Keywords: János Pilinszky / George Lindbeck / Simone Weil / dogmatics / critique of language / poetry

Hivatkozott művek

- LINDBECK, George A. 1998. *A dogma természete. Vallás és teológia a posztliberális korban*. Ford. Ittész Gábor. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest.
- NEUMER Katalin 2004. Szisztematikus Wittgenstein. In: Neumer Katalin – Laki János (szerk.): *Minden filozófia „nyelvkritika” II. Analitikus filozófia és fenomenológia*. Gondolat Kiadó, Budapest.
- PILINSZKY János 2018. *Pilinszky János összes versei*. Magvető Kiadó, Budapest.
- QUICK, Jacob 2023. To Speak of the Divine. Weil and Wittgenstein on Religious Grammar. In: Jack Manzi (szerk.): *Between Weil and Wittgenstein. Comparisons in Philosophy, Religion, and Ethics*. Routledge, London. <https://doi.org/10.4324/9781003300076-3>.
- RUHR, Mario von der 2023. Ludwig Wittgenstein, Simone Weil, and Religious Belief. In: Jack Manzi (szerk.): *Between Weil and Wittgenstein. Comparisons in Philosophy, Religion, and Ethics*. Routledge, London. <https://doi.org/10.4324/9781003300076-2>.
- SZMESKÓ Gábor 2025. *A misztika küszöbén. Pilinszky János és Simone Weil*. Szegedi Tudományegyetem Bölcsészeti- és Társadalomtudományi Kar, Szeged.
- TILlich, Paul 2000. *Létbátorság*. Ford. Szabó István. Teológiai Irodalmi Egyesület, Budapest.
- TÖRÖK Endre 1983. *Beszélgetések Pilinszky Jánossal*. Magvető Kiadó, Budapest.
- WEIL, Simone 2003. *Jegyzetfüzet*. Új Ember Kiadó – Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest.

Metamodern metafizika

*Pilinszky János kortárs, szakrális értelmezése – Esszé a QJÚB
A kocka kibontása című lemezéről*

■ SCHRANZ AMBRUS

Evangelikus Hittudományi Egyetem

PhD-hallgató

E-mail: schranz.ambrus@fasori.hu



DOI: 10.61894/LP.2026.101.8-9.4

► **Pilinszky János költészete szakrális jellegéből, nyelvi jelentőségéből fakadóan hivatkozási pont, szellemi pillér a kortárs magyar kultúra számos alkotója s fogyasztója számára. Az általa használt kifejezések, az általa mozgásba hozott metafizikai terek úgy az intertextualitás, mint a művészi esszencia szintjein tetten érhetők: ide kapcsolható a QJÚB együttes 2023-as *A kocka kibontása* című albuma, amely színházkoncerti, progresszív megközelítésű zenei formában dolgoz fel Pilinszky János- és Csoóri Sándor-szövegeket. Elemzésem a konceptalbum kapcsán kettős jellegű: a lemezt és ezáltal Pilinszky továbbélését tágabb kontextusban, a metamodernizmus és a metafizika kifejezésein keresztül igyekszem értelmezni; a dolgozat esszé része után pedig egy beszélgetés olvasható Vecsey H. Miklóssal, az együttes tagjával a szakrális művészet, a Pilinszky-szövegek és a QJÚB-projekt kapcsán.**

Kulcsszavak: Pilinszky János / QJÚB / szakrális művészet / metamodernizmus / metafizika

Metamodernizmus

Néhány évtizeddel ezelőtt a posztmodern világmagyarázat nagy teoretikusai azt állították, hogy a modernitás és ezáltal a nagy narratívákba, történetekbe, mítoszokba és haladásba vetett hit korszaka végéhez ért. Az ezredforduló környékén viszont egy új kifejezés, leírás került a tudományos diskurzus homlokterébe, a *metamodern*. A metamodernizmus az elképzelés támogatói szerint olyan jelenségek nyomán kialakult filozófiai korszak, mint a globalizáció, a klímaváltozás vagy a terjedő mediatizált társadalmi rendszer. Sajátos, paradox érzésstruktúrára gondolhatunk, melyben egyszerre vannak jelen a modern és a posztmodern értékei: elköteleződés és eltávolodás, építés és dekonstrukció, naivitás és szépség egy időben, párhuzamosan lehetnek meghatározó vonásai a szellemi térnek.

Az új kulturális paradigma Pavol Bargár szerint a teológia számára is ígéretes értelmezési keretként szolgálhat. Tanulmányában, teológiai-antropológiai értelmezésében arra világít rá, hogy a metamodern korban ismét felerősödhet a transzcendenciára, a nagy narratívák rekonstruálására való igény – ezt a szellemi-vallásos állapotot a *tudatos naivitás* kifejezésével írja le (BARGÁR 2021). Hiába tudja az ember, hogy az eredeti mítosz összetört, s a kezdeti naiv vallásos tudat már nem érhető el, mégis hozzálát a vallásos elbeszélések helyreállításához – mindezt teszi azon felismerése nyomán, hogy a transzcendencia keresésének feladása az emberi lét esszenciális elemének feladásával lenne egyenlő (uo.).

A metamodern világmagyarázat a kortárs szakrális művészet interpretálásában is új perspektívákat nyithat meg számunkra, amikor tágabb szellemi horizonton vizsgáljuk akár Pilinszky költészetét, akár az ebből táplálkozó – dolgozatunk egyik központi témáját képező – zenei parafrázist. Ekkor jön képbe a metafizikai sík.

Metamodern metafizika

A transzcendencia és a mítoszok rekonstruálása iránti igény a fizikai világon túli, a valóság mélyebb, pusztán kézzel megfoghatatlan, tehát metafizikai rétege felé irányuló keresésre utalhat. Ezt a kettősséget nevezem metamodern mezafizikának, amelyet egyfajta értelmezési keretként használok a szakrális művészet kortárs megnyilvánulási formáiról való gondolkodási folyamatban. Metamodern, amennyiben a korábban vázolt oszcilláció, kulturális rezgőmozgás dinamikájában van jelen; s metafizikai, amennyiben ontológiai kérdésekre keresi a választ – nem a tradíciótörés, a nyelvi széthullás előtti vegytiszta formában ölt testet, ugyanakkor visszatér archaikus, szertartásos, szakrális megoldásokhoz.

Tökéletes példa a jelenség szemléltetésre Arvo Pärt és az általa kidolgozott *tintinnabuli* zenei forma. Arvo Pärt világhírű észt komponista a hangok, a zene alapvető összefüggéseit keresve jutott el saját technikájához, a *tintinnabuli*hoz: a formát és a mögötte rejlő mély teológiai, szakrális tartalmat évtizedek alatt munkálta ki a művész (KECSKÉS D. 2026, 236. o.). A minimalista, sokszor repetitív zene számos esetben a középkori gregorián hangzásvilágra emlékezteti a hallgatót. A *tintinnabuli*hoz való eljutás jól szemléltetheti a metamodernizmus művészetben való megjelenését: Pärt észt származású zeneszerzőként a Szovjetunióban kezdett el komponálni, és saját korának modern zenéjét alkotva tudott elismertségre szert tenni (KECSKÉS D. 2026, 235. o.). Ugyanakkor – szakmai sikerei ellenére – nem tudott igazán azonosulni saját műveivel, s ezért is kezdte kutatni azt a technikát, amely később védjegyévé vált. Ahogy Kecskés D. Balázs fogalmaz: „Pärt zenéje *megküzdött és megszenvedett zene*” (uo.) – s ez a küzdelem, szenvedés egyidejű és parallel a szakralitás és a transzcendencia művészi keresésével, amely ugyanúgy felismerhető Pärt zenéjében, mint – a korábbi hasonlatnál maradva – egy gregorián műben. S mivel ez a keresés tudatosan ontológiai irányultságú zenei technikát hozott létre – a *tintinnabuli* lényege, hogy két réteg alkotja; a skáladallam az esendő embert, a hármashangzat pedig az isteni kegyelmet jelképezi a zeneművekben (KECSKÉS D. 2026, 236. o.) –, ezért azt is mondhatjuk, hogy a metamodernizmus paradox jellegén túl a metafizikai megközelítés is felfedezhető Arvo Pärt életművében.

Arvo Pärt azért is lehet tökéletes illusztrációja a metamodernizmusban megjelenő, vallásos ihletettséggű zenei műveknek, mivel több olyan magyar előadó számára is inspirációt jelentett, akiknek a művészetében meghatározó elem a rítusszerű előadásmód és a szakrális szóhasználat, témaválasztás. Ebbe a körbe sorolható a QJÚB mellett a Platon Karataev is – mindkét együttes esetében fellelhető Pärt műve a sokszor idézett, adott esetben feldolgozott kútfők között.¹ Ez a párhuzam témánk

¹ Míg a Platon Karataev esetében többek között a Balla Gergellyel 2022-ben készült *A nyelvnek mint textúrának itt tudom kitapogatni a legfinomabb árnyalatait* című Tiszatáj-interjúban is felfedezhetjük Arvo Pärt említését, addig az írás második felében olvasható, Vecsey H. Miklóssal készült beszélgetésben is előkerül a *tintinnabuli* mint hivatkozási pont. A két együttes közötti számos izgalmas párhuzam között az észt zeneszerző neve is felmerülhet, de ennek az esszének nem tárgya a zenei kapcsolódások részletes bemutatása. Ezzel együtt felrajzolható egyfajta kulturális mező, ahol az említett előadók – s a dolgozat fókuszában álló Pilinszky János is – kapcsolatban állnak egymással.

szűkebb fókusza irányába mutat, ugyanis egy másik forrásvidék, Pilinszky János költészete is ezen a metafizikai pályán mozog.

Pilinszky János szakrális művészete

A kocka kibontásának értelmezéséhez érdemes elsőként Pilinszky költészetének különböző rétegeit s annak főként szakrális aspektusait számba venni úgy, mint a költői személyes gondolkodásmód és ars poetica; az alkotó költészetének általános céliránya és esztétikai jellege; s ezek által Pilinszky művészi szerepfelfogása.

Pilinszky János életművének vizsgálatakor kiviláglik – s ebben lírai és prózai alkotásai, személyes megnyilvánulásai mind egy irányba mutatnak –, hogy a költő világmodelljét elsősorban hitbéli meggyőződése határozta meg, a lét kihívásaira a keresztény tradícióban kereste válaszait (LUKÁCS 1973, 447. o.). Lukács László piarista szerzetes és irodalomtörténész úgy fogalmaz, hogy Pilinszky rendszere egy 20. századi misztikus világaként írható le (uo. 448. o.). Ebből kiindulva azt is mondhatjuk, hogy az emberi élet stációit – mint a szenvedést, a küzdelmeket, a halált – az evangéliumi passiótörténeten keresztül értelmezi, az egyént tágas, kozmikus rendszerben látja s írja le. Ez a személyes világmodell ugyanakkor nem direkt módon határozza meg költészetét – például egy alkalommal sem írja le verseiben Jézus Krisztus nevét (LUKÁCS 1973, 449. o.). Mégis, Pilinszky költői *ars poeticáját* döntő módon befolyásolja vallásos világlátása, meggyőződése. Sokszor úgy hivatkoztak, hivatkoznak rá, mint antifasiszta költőre, akit mélyen meghatároz Auschwitz mint történelmi cezúra, s mindez valóban döntő motívuma az életműnek. Ugyanakkor a holokausz megtörténtét, a 20. század egyik nagy szenvedéstörténetét is kozmikus síkon láttatja: „Mindaz, ami itt történt, botrány, amennyiben *megtörténhetett*, és kivétel nélkül szent, amennyiben *megtörtént*.” (PILINSZKY 1971, 162. o.) A botrány, amelyet a *megközelíthetetlen nyitottság* paradox kifejezésével ír le Pilinszky (uo. 163. o.), egyszerre a múlt és ezáltal az emlékezés színtere, ugyanakkor a jelenkor embere számára konkrét, vele is megtörténhető eset – s ez a költői önértelmezést is meghatározza Pilinszky szemében. Ebben a perspektívában érthető meg, hogy a holokausztot is kozmikus fájdalommal, az egész emberiség iránti mély szolidaritással vizsgálja költészetében (LUKÁCS 1973, 447. o.).

A személyes hitvilág és a költői *ars poetica* következményeként Pilinszky ontologikus jellegű lírát alkotott meg (HORVÁTH 2026, 133. o.). A lét alapvető természetének, struktúráinak vizsgálata a törés, a rés, a hallgatás és a hiány helyzetéből indul ki (uo. 134. o.) – ebben az értelemben azt is mondhatjuk, hogy a posztmodern létállapot pozícióját foglalja el. Ugyanakkor útkeresése, költői szókészlete mélyen biblikus, melynek segítségével evangéliumi ihletettségű esztétikát tud életre hívni, amelyben egyszerre van jelen a nagyszombati hallgatás és a húsvéti remény paradigmája. Az evangéliumi esztétika – amely, fontos hangsúlyozni, nem feltétlenül jelent direkt vallásos nyelvezetet, sokkal inkább költői alapállást és világszemléletet – olyan versekben is tökéletesen tetten érhető, melyek *A kocka kibontása* című albumon is megjelennek: a *Kráter*, a *Fabula* vagy a sokak által az életmű csúcscaként értelmezett *Apokrif* – ha a töredezettségen keresztül is, de – mind magukon viselik a fent vázolt evangéliumi, ontologikus látásmódot.

Izgalmas kérdés, hogy az eddigiek alapján miként tekinthetünk Pilinszky szerepfelfogására. Amennyiben figyelembe vesszük azon dogmatikai megállapításokat, miszerint a költészet eredendő rendje alapján az istenségről hírt adó logoszról beszélt (PANNENBERG 2005), és a teológia a művészetnek is

lehet tárgya, ha a *minket meghatározó végső valóságra* keres válaszokat (TILICH 1996, 31. o.), akkor elfogadhatjuk Gáncs Tamás ezekből fakadó következtetését: megfogalmazása szerint Pilinszky János maga is *teológusnak tekinthető* (GÁNC 2010). A teológusi szerep ezen tágasabb felfogása is megerősítheti azt a szakrális művészi világlátást, amelyet Pilinszky munkásságán túlmenően az ő szövegeit feldolgozó lemezen, így hatástörténeti megközelítésben is láttatni kívánunk. A költő ontológiai-vallásos világmodellje, teológusi szerepvállalása arra enged következtetni, hogy a parafrázis mögött is metafizikai orientáció rejlik. Ezen a ponton jutunk el a kocka kibontásához.

A kocka kibontása

A konceptalbum és az ezt megjelenítő koncertszínházi előadás formai definiálásában – minthogy Pilinszky lírai és prózai textusait is megidézi – a költő által kifejtett színházértelmezés is fontos szerepet játszhat. Pilinszky János ugyanis saját kortárs színházi világának reflexiójában maga is a szakrális koncepcióhoz való visszatalálás mellett érvel: „A színház eleve szakrális művészet, mivel csakis a transzcendens utalás képes annak is, ami a színpadon történik, s annak is, amire a színpad utal, megadni a jelenlét igazságát. (Sőt a transzcendens utalásban e kétféle valóság, kétféle jelenlét nemhogy kioltaná, de kölcsönösen felerősíti egymást.)” (PILINSZKY 1967) A fenti sorokból is kivehető az eredethez való visszatérés szándéka: a *drame immobile* (mozdulatlan dráma), az ideális színházi megvalósítás keresésében a szentmise mozdulatlanságát, megrendítő erejét hozza példaként az *Új Emberben* közölt esszéjében (PILINSZKY 1967). Mindezt úgy érthetjük, hogy Pilinszky a kortárs színpadi koncepciókat válságjelenséggént élte meg, s bízott abban, hogy a színház visszatérhet eredeti hivatásához, ami a múlt korszakaiban olyan formákban öltött testet, mint az antik rítusdrámák és a középkori misztériumjátékok (BODÓ 2008). Véleményem szerint *A kocka kibontásának* színpadi megvalósítása is ezeknek az archaikus formáknak a művészi elemeit integrálja az előadásba, ezáltal releváns azt is végiggondolni, miként jutott el az együttes és Vecsei H. Miklós Pilinszky szövegeinek komplex parafrázisához.

Az előadásban énekesként, zenészként és a művészi koncepció egyik kialakítójaként is jelen lévő Vecsei H. a lemez megszületése előtt is kifejtette már Pilinszkyhez való kapcsolódásának fontosságát. Mikor saját felnövekedésének vallásos, kulturális dimenzióit írja le, egyértelműen fontos pozíciót szán saját szellemi világában Pilinszkynek: „Újra kell fogalmaznunk a régi kérdéseket, és azok talán majd újfogalmazhatják a válaszokat, így talán tudjuk építeni egy új generációnak a gerincét. De ezt a gerincet nem építhetjük meg Pilinszky Jánosék nélkül.” (VECSEI 2021, 191. o.) A töredezetté vált valóságban szükség van az olyan kútfőkre, mint Pilinszky, akik a fentebb már vázolt létállapot ellenére – amelyben mítoszaink, elfeledett hitvilágunk felé egyre nehezebben tudunk naivitással fordulni – fellillantják azt az evangéliumi esztétikát és szakrális megközelítést, amely fogódzó lehet számunkra is.

Bizonyos, hogy ez a cél is vezethette a QJÚB zenei csapatát a költő életművének feldolgozásában (s talán az interjú is ad ehhez az állításhoz további szempontokat). A 2023-ban publikált lemez, *A kocka kibontása* először színpadi, koncertszínházi formátumban volt megtekinthető, majd a műsorból készült el a konceptalbum. Az előadás komplex formában közelíti meg Pilinszky (és Csoóri Sándor) szövegeit: a versek és prózai művek a progresszív, alternatív rock zenei eszközei közé ágyazódnak, így a talán konvencionálisabb versfeldolgozási hagyomány helyett egy ennél merészebb, néhol szélsőségszerűbb és sötétebb tónusokat is megjelenítő hangzás bontakozik ki. A szövegeknek és a zenei világnak összetett térélményt biztosít a háttérben látható vizuális tartalom, ami asszociatív gondolkodásra, a versek képiségének a látot-

takkal való összekapcsolására készíti a hallgatóságot. Az asszociatív elem önmagában a számok és textusok sorában is benne rejlik, mivel a költő életművének kronológiai feldolgozása helyett Pilinszky belső szubjektumának síkjára húztak fel dramaturgiai fonalat az alkotók. Ilyen értelemben nem egy összegző, konzerváló attitűd jellemzi az előadást – hűsbavágó, revelatív szövegek, hangok és képek kavalkádjában úszik a néző-hallgató. S talán az eddigiekből is világossá vált, hogy a könnyűzenei elemek ellenére a műsor semmiképpen sem popkulturális, s nem is követi annak előadó-centrikus jellegét. A művészek másodlagosak, *a miliő mögött maradnak*. Ezáltal is a szakrális, archaikus tradíciót követi a koncertszínház: ahogyan másodlagos a szent szöveg szerzőjének személye a tartalom mögött, úgy lesznek sokszor láthatatlanok az előadók, s kerül fókuszba a szó s az ennek atmoszférát biztosító vizuális és hangtörténet.

És hogy mi is a kocka kibontása? A lemezcím egy Pilinszkyvel készült interjúból származik, amely olyannyira központi motívuma az előadásnak, hogy a színpad tere is egy kocka oldalaira emlékeztet:

„Vitakoztam egyszer valakivel, aki a lélekvándorlásban hisz, és azt mondtam neki: igaz a lélekvándorlás, de ez olyan, mint az ábrázoló geometria. Tehát olyan, mintha egy kockát kibontanék, és az fölvenne egy kereszt alakot. Az, hogy bennünk ezer élet van, de egy kockát nem tudunk megpillantani, hisz mindig a képzeletünkkel kell kiegészítenünk. Egyszerűen nem látunk egy kockát, és az mégis valóságos. Én ezért érzem, hogy az egyszeri lét az olyan gazdag, hogy ehhez viszonyítva egy végtelen lélekvándorlás csak ennek a végtelen gazdagságnak egy ábrázoló geometriává való lefokozása. Tulajdonképpen ezen a fokon, ezen az ábrázológeometria-fokon a lélekvándorlás igaz. Na már most, ha mindannyian ilyen kockák vagyunk, akkor nem hiszek a lélekvándorlásban, de hiszek az eleve tudásban. Hiszek abban, hogy eleve mindenki mindent tud. És ez a valami egyszer betemetődött.” (PILINSZKY 1982, 83. o.)

Ha visszagondolunk a költő alapállására, a részre, ahonnan elindul az ontológiai látásmód, még inkább érthetővé válik a kocka, amely a színpad terében s a nézői-hallgatói perspektívában is kibomolhat, ha létre tud jönni rezonáns viszony a szövegekkel, a zenei és képi világgal.

A bemutatott, sokrétű művészi koncepció nyomán az ember egészen sajátos élményben részesül, mintha egy szertartáson, liturgikus eseményen venne részt, amely befelé fordulásra készíti őt. Akkor is, ha ez nem egy definiáltan vallásos rítus. Talán ennek a szubjektív élménynek a reflektálásában, feldolgozásában is segít az, amit metamodern metafizikának nevezek. Metamodern, ugyanis egyszerre éli át az ember a hiányt és a töredezettséget, ugyanakkor érzi, hogy az alkotás olyan transzcendens dimenziókba vezet, amit talán egyre nehezebb megélni a hagyományos vallásos keretek között – de ez nem jelenti az egyénben megszülető igény eltűnését. S ebben rejlik a maga sajátos metafizikája.

* * *

Az alábbiakban a QJÚB formáció egyik alkotójával, Vecsei H. Miklóssal készült beszélgetésem olvasható, amely az esszé által körüljárni kívánt témákhoz – szakrális művészet a kortárs kultúrában, Pilinszky életművének háttere, *A kocka kibontása* című album értelmezési lehetőségei – adhat további értékes, a művész által megfogalmazott szempontokat.

– Új, izgalmas jelensége a hazai zenei színtérnek, hogy több népszerű formáció jelent meg a palettán, akiknek a koncertjein szertartásszerű, szakrális élményben lehet része a hallgatónak. Szerinted minek köszönhető ez a jelenség?

– A szakralitás az embernek elemi igénye. Sokféleképpen lehet megélni, amire évszázadokon át elégnek bizonyultak a különböző tájakon elérhető vallások. Az én generációm már nagyon nehezen csatlakozik egy-egy liturgikus szertartáshoz, főképp akkor, ha nincs vallásos neveltetése. Ezek az emberek gyakran érzik, hogy hiányzik valami az életükből, hogy kell lennie más dimenzióknak, kell lennie láthatatlan hidaknak kifelé és befelé egyaránt. Ezeknek a fiataloknak jó alternatíva, illetve közelítés lehet egy ilyen stílusú és hittel elkészített előadás. Persze ez nem pótol mondjuk egy szentáldozást vagy gyónást, de maga a transzcendens élmény megtörténhet, ami egyébként közel áll a katarzishoz, a kettő súrolja egymást.

– *Számotokra konkrétan megfogalmazott cél az, hogy a hallgatóitok szakrális, vallásos élményben részesüljenek a QJÚB-koncerteken?*

– Vallásos élményben nemigen tudnak részesülni, hiszen nem képviseljük egyik vallást sem, ha csak nem Pilinszky egyes szövegeire gondolunk. Az, hogy szakrális élményben részesüljenek, nincs külön megfogalmazva. Maga az előadás dolgozik szakrális elemekkel, szakrális szövegekkel és dramaturgiával. A mi célunk, hogy ezt a lehető legmélyebben átélve adjuk át a közönségnek, és bízunk abban, hogy tudnak csatlakozni ahhoz a megéléshez, ami bennünk történik.

– *Mik voltak azok a hívószavak, amelyek Pilinszky életműve felé tereltek titeket?*

– Pilinszky városi magánya és a kereszt magánya nagyon izgalmas párhuzamokkal telített, szavakkal alig kifejezhető. Pilinszky líráját úgy képzelem, mint Arvo Pärt életművében a *tintinnabuli* eszközt, ahol Pärt nem dallamokat keres, hanem csak hang után hangot, amelyek talán egyenértékűek lehetnek a körülöttük tornyosuló csennel. Számomra Pilinszky szóról szóra való keresése kísértetiesen hasonlít erre, amit szinte ki is hallunk, amikor a költőt figyeljük saját versei mondásakor. Minden szót külön, szinte megtisztítva, lecsiszolva. Nem szorul talán magyarázatra az az egyedi hang, amelyet így Pilinszky létrehozott, és szinte egyedülként képvisel a 20. század közepén. Mi ezekhez a letisztult, szavakon túli szavakhoz szerettünk volna kapcsolódni. Nem is igazán a gondolat, hanem a gondolat mögötti állapot volt a lényeg.

– *A kocka kibontása című albumotok a megszokott zenei versfeldolgozásokhoz képest progresszívebb, sokszor keményebb, sötétebb tónusokat hoz. Hogyan alakult ki ez a zenei világ bennetek, s szerinted miért illik ez Pilinszkyhez?*

– Minden egyes szöveget hosszan elemeztünk, hogy lerázzuk az évtizedek során ráakódott verselemzéseket, és megpróbáljuk megérezni, hogy milyen lelkiállapotból szólalnak meg. Pilinszky passiószerű lírája nagyon sötét jegyekkel van tele, és a feltámadás reménye az egyetlen állandó világító pont a ködben. Mi ezt a sötét, magányos ködöt szerettük volna a tiszta, szinte világító pontokkal megalkotni zeneileg is. Persze ez egy állandó kísérlet részünkről a QJÚB csapatával. Ha újra nekiülünk, lehet, hogy máshogy hangoznának ugyanezek a versek.

– *Csoóri Sándor, Pilinszky János, Radnóti Miklós, Juhász Ferenc – az eddig feldolgozott magyar szerzők között milyen tematikus kapcsolódást láttok, amely összefüzi az eddigi előadásaitokat?*

– A Csoóri-előadás a *Pokol könyöklőjén* című verssel ér véget, ahonnan még éppen látni Istent, de már mindenki elmegy mellette. A Pilinszky-előadás a láger zenekarával kezdődik, ahol Isten hasonlóképpen már csak pislákolva van jelen. Az az előadás az *Apokrif* és a vetítőn megjelenő apokalipszis lovaival ér véget, akik aztán a Radnóti-előadás elején besétálnak a színre. A Juhász Ferenc-i előadás nem kötődik egzaktan az előző háromhoz. Ez inkább egy főhajtás Juhász Ferenc monumentális költeménye előtt, egy szakrális utazás a gyerek–szülő kapcsolatok és elválások tudatalatti dimenziójába, valamint emlékezés egy egykori előadásra Törőcsik Mari és Trill Zsolt főszereplésével, amely az egész pályámat és hivatásomat meghatározta.

Metamodern metaphysics

A Contemporary, Sacred Reading of János Pilinszky – An Essay on QJÚB's Album A kocka kibontása

- Owing to its sacred character and linguistic importance, the poetry of János Pilinszky has become a point of reference and a spiritual cornerstone for numerous creators and audiences within contemporary Hungarian culture. The expressions he used and the metaphysical spaces he brought into being remain discernible both on the level of intertextuality and in the artistic essence of contemporary works. One such example is QJÚB's 2023 album *A kocka kibontása*, a theatrical concert project employing a progressive musical form to reinterpret texts by János Pilinszky and Sándor Csoóri. This study adopts a twofold approach to the concept album: it examines the album – and, through it, the continuing legacy of Pilinszky – within the broader theoretical context of metamodernism and metaphysics; the essay is followed by an interview with Miklós H. Vecsei, a member of QJÚB, focusing on sacred art, the relevance of Pilinszky's texts, and the artistic vision of the QJÚB project.

Keywords: János Pilinszky / QJÚB / sacred art / metamodernism / metaphysics

Hivatkozott művek

- BARGÁR, Pavol 2021. The Modern, the Postmodern, and... the Metamodern? Reflections on a Transforming Sensibility from the Perspective of Theological Anthropology. *Transformation*, 38. évf. 1. sz. 3–15. o. <https://doi.org/10.1177/0265378820976944>.
- BODÓ Márta 2008. Pilinszky János mozdulatlan színházáról. *Látó*, 19. évf. 10. sz. 92–98. o. Web: <https://www.lato.ro/irodalmi-mu/pilinszky-janos-mozdulatlan-szinhazarol>. (Megtekintés: 2026. június 29.)
- BORBÍRÓ Aletta 2022. „A nyelvnek mint textúrának itt tudom kitapogatni a legfinomabb árnyalatait”. Beszélgetés Balla Gergellyel. *Tiszatáj Online*, 2022. július 13. <https://tiszatajonline.hu/irodalom/a-nyelvnek-mint-texturanak-itt-tudom-kitapogatni-a-legfinomabb-arnyalatait/>. (Megtekintés: 2026. június 29.)
- GÁNC S Tamás 2010. Pilinszky esszenciális teológiája és az Újszövetség. *Evangélikus.hu*, 2010. június 15. <https://archiv.lutheran.hu/teologia/pilinszky-esszencialis-teologiaja-es-az-ujszovetseg/>. (Megtekintés: 2026. június 29.)
- HORVÁTH Blanka 2026. Törés. A hallgatás eseményontológiai megközelítése Pilinszky János életművében. *Vigilia*, 91. évf. 2. sz. 133–139. o.
- KECSKÉS D. Balázs 2026. Belülről kifelé – Arvo Pärt „nagy titka”. *Vigilia*, 91. évf. 3. sz. 234–238. o.
- LUKÁCS László 1973. Pilinszky János „világmodellje”. *Vigilia*, 38. évf. 7. sz. 447–450. o.
- PANNENBERG, Wolfhart 2005. *Rendszeres teológia*. Ford. Görfö Tibor. 1. köt. Osiris Kiadó, Budapest.
- PILINSZKY János 1971. Ars poetica helyett. In: uő: *Nagyvárosi ikonok*. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest. 161–167. o.
- PILINSZKY János 1967. Szakrális színház? *Új Ember*, 1967. december 31. <https://konyvtar.dia.hu/html/muvek/PI-LINSZKY/pilinszky00373/pilinszky00721/pilinszky00721.html>. (Megtekintés: 2026. június 29.)
- PILINSZKY János 1982. „Nálam létszükséglet volt az alkotás”. (Pilinszky János vallomását közreadja Farkas P. József.) *Új Írás*, 22. évf. 2. sz. 82–85. o.
- TILICH, Paul 1996. *Rendszeres teológia*. Ford. Szabó István. Osiris Kiadó, Budapest.
- VECSEY H. Miklós 2021. [Cím nélkül.] In: Asztalos Emese – Horváth Panna – Juhász Anna (szerk.): *Szemközt a pusztulással egy ember lépked hangtalan. Pilinszky János emlékezete*. Poket Publishing, Komárom. 189–193. o.



Simul iustus et peccator

Túlélés, szolgálat, kompromisszum Káldy Zoltán püspöki hivatásában

■ SZIKRA BENEDEK

Káldy Zoltán püspökségének időszaka nem lezárt fejezete az egyháztörténet nagykönyvének, hanem olyan teológiai laboratórium, amelyben ma is releváns és érvényes kérdések sűrűsödnek össze a számunkra. Hogyan viszonyul az egyház a politikai hatalomhoz? Mikor válik a szolgálat ideológiává? Hogyan őrizhető meg az evangélium szabadsága intézményi nyomás alatt? Milyen árat kell fizetnie az egyháznak, a lelkeszi karnak, ha a lojalitás fontosabbá válik a teológiai igazságnál?

Miért nem poros egyháztörténet?

Fontos világosan rögzítenünk, hogy a Káldy-korszakkal – vagyis az 1958 és 1987 közötti időszakkal – kapcsolatos egyháztörténeti vizsgálódás nem szűkíthető le pusztán személytörténeti vagy intézménytörténeti kérdésekre. Ennek a korszaknak a teológiai, egyházkormányzati és egyházpolitikai dilemmái kétségtelenül egy konkrét történelmi helyzetben, a szocialista Magyarország sajátos viszonyai között bontakoztak ki, ugyanakkor hatásuk és örökségük messze túlmutat saját, zártnak ható korukon. Számos kérdés ma is velünk él ebből az időszakból. Az egyházi autonómia határai, a hatalomhoz való viszony, az intézményi túlélés vonzatai, a nemzetközi kapcsolatok szerepe vagy éppen a lelkipásztori és teológiai felelősség dilemmái továbbra is aktuálisak, és folyamatosan zajló reflexiók pontjait alkotják a modern magyar protestantizmusnak.

Éppen ezért ennek a korszaknak a kutatása és történeti vizsgálata nem csupán egyes egyéneknek az érdeklődéséből fakadó lehetőség, hanem közös önismereti jelentőségű kötelességünk is. Ritka alkalom ugyanis, hogy egy egyházi közösség a saját múltját ne kizárólag emlékezetpolitikai vagy apologetikus szempontból szemlélje, hanem annak tükrében éppen önmagát vizsgálja meg. A múltunk ilyen értelemben nem lezárt történet, hanem reflexiók tér, tükör, amelyben nemcsak elődeink döntései, hanem saját kérdéseink, félelmeink és működési mechanizmusaink is felismerhetővé válnak.

Egy ilyen kutatásnak sem etikailag, sem tudományosan nem lehet elsődleges célja, hogy utólagos morális ítéletet mondjon a korszak szereplői fölött. A történész és az egyháztörténész feladata nem a bíraskodás, hanem a megértésre való törekvés. Ez természetesen nem jelenti a múlt alakjai felelősségének relativizálását, hanem sokkal inkább annak a felismerését, hogy rendszerint a múlt konfliktusai is jóval összetettebbek, mint amit a későbbi emlékezet leegyszerűsítő narratívái sugallani szoktak.

Egyház a szocialista állam árnyékában

A Káldy-korszak, de maga Káldy Zoltán püspök egyházpolitikai és teológiai dilemmái sehogyan sem érthetők meg az Ordass Lajos püspök állam általi eltávolítása körül kialakult konfliktus figyelembevétele nélkül. Ordass Lajosnak – az 1948-as félreállítását, majd az 1956-os rehabilitációját követő – újbóli kiszorítása az egyházi szolgálatból nem csupán személyi vagy jogi kérdés volt, hanem sok szempontból az evangélikus egyház önazonosságát és teológiai autonómiáját érintő problémává vált. Erre a problémára volt válasz Káldy Zoltán személye és püspöksége. Nem véletlen tehát, hogy Káldy püspökké választását is Ordass eltávolításának történeti kontextusában vizsgálják oly sokan. Így ez a két út, ez a két személy óhatatlan ellentétpárként került egymás mellé, és rögzült közös egyháztörténeti emlékezetünkben. Mint egy mágnes pólusai, amelyek taszítják egymást. Ugyanakkor sose feledjük, a mágnesnek nincs jó és rossz vége!

Magyarországon – az általános közvélekedéssel ellentétben – a szocialista állam célja elsősorban nem az egyházak teljes felszámolása volt, hanem sokkal inkább az ellenőrizhető, kiszámítható és politikailag, hatalomtechnikailag hasznosítható egyházi működés kialakítása. Az Állami Egyházügyi Hivatal (ÁEH) tevékenysége is ezt a logikát követte. Ezért egyházi színtéren az 1958 utáni korszakot nem a nyílt üldözés, hanem sokkal inkább az intézményes kontroll, a személyi döntések befolyásolása és a nemzetközi kapcsolatok felügyelete jellemezte. Ebben a rendszerben, ebben a működésben vált Káldy Zoltán olyan meghatározó szereplővé, aki egyszerre lehetett az állammal tárgyaló egyházi vezető, a nemzetközi ökumenikus kapcsolatok jelentős aktora és a magyar evangélikusság egyik legnagyobb tekintélyű képviselője. Érdekes, hogy személye éppen ezért jelentette egyszerre az evangélikus egyház mozgásterének bővülését, valamint a fennálló politikai rendszerhez való szigorú alkalmazkodását is. Ez a kettősség és dilemma Káldy Zoltán három évtizedes püspökségét mindvégig jellemezte. A hangsúlyok változtak, felcserélődtek, átalakultak, de a feszültség megmaradt.

„Simul iustus et peccator” – egyszerre igaz és bűnös, vallja Luther Márton teológiájának egyik legismertebb és legmélyebb felismerése. Ez az állítás nem csupán az evangélikus tanítás egyik alapvetése, hanem olyan antropológiai és egyházi tapasztalat, amely minden korszakban érvényes marad. Nemcsak teológiánk mélyrétegeiben feszül ez a gondolat, hanem azoknak az embereknek az életében is, akik történelmünket, egyházunkat és közösségeinket alakították. Éppen ezért a múlt szereplőit sem értelmezhetjük egyszerűen hőökként vagy bűnösökként, hiszen ugyanaz az ember képes egyszerre hiteles szolgálatra és súlyos tévedésekre. Ettől a meghatározottságtól nem szabadulhatunk meg, mert ez nem csupán elődeink története, hanem a mi emberi és egyházi valóságunk is.

A diakóniai teológia – Igazság és hamisság

Ennek a korszaknak a sajátossága éppen abban ragadható meg, hogy az egyházi vezetés, a nemzetközi munkában való részvétel, a békemozgalmi szerepvállalás, majd a diakóniai teológia (DT) és a konkrét állami elvárások rendszere fokozatosan összefonódott. Éppen ezért fontos a diakóniai teológiát ebben az összefüggésben, nemcsak teológiai programként, de egyházpolitikai stratégiaként is értelmezni. Szándéka szerint ez a keretrendszer biztosította volna az egyház szocialista állami keretek között fennálló társadalmi jelenlétének legitimációját. Ugyanakkor éppen ez az imént említett összefonódás okozta azt a feszültséget, amely az 1980-as évek közepére már tarthatatlanná vált az egyházban.

A kérdés ekkorra már nem csupán annyi volt, hogy az egyház hogyan maradhat fenn egy korlátozott szabadságú politikai rendszerben, hanem sokkal inkább az, hogy a túlélés érdekében vállalt kompromisszumok milyen hatással voltak és vannak az egyházi önértelmezésre, erkölcsi tekintélyére és – ami a legfontosabb – milyen hatással vannak ezek a kompromisszumok Jézus Krisztus evangéliumára, annak hirdetésére.

A diakónia mint kategória és fogalom az egyház egyik legrégebbi és legalapvetőbb cselekedete. Gyökerei egészen Jézus Krisztus szolgáló szeretetéig nyúlnak vissza, hiszen ő *„nem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon”*. Ebben az értelemben a diakónia nem egy választható szabadidős tevékenység az egyház számára, hanem lényegének kifejeződése. Így a diakónia annak a megélhetésévé válhat, hogy az egyház nem önmagáért, hanem Istenért van.

A diakóniai teológiával éppen az a probléma, hogy a Káldy-korszak teológiai vitáinak a mélyrétegei nem a diakóniai gondolatot érintették, hanem annak kortárs történeti, kontextuális-teológiai és politikai alkalmazását. Ez a probléma ott jelentkezett, amikor ez az alapvetően evangéliumi fogalom fokozatosan ugyan, de egyházpolitikai funkciót kapott. Pedig a diakónia nyelve éppen a szabadság nyelve, annak kifejeződése, hogy a megigazított ember szabadon fordulhat felebarátja felé szolgáló szeretettel is. Ehhez képest a késő szocialista korszakban egyre gyakrabban vált a diakónia(i teológia) az államhatalom számára is elfogadható, támogatható egyházi önazonossági keretrendszeré. Így a fogalom túlterhelődött és megtelt olyan jelentésekkel, amelyek már nem kizárólag az evangéliumból, hanem a kor politikai és intézményi elvárásaiból fakadtak.

Éppen ezért a korszak értékelésekor fontos elkerülni mind a kritikátlan idealizálást, mind az utólagos leegyszerűsítést. Nem a diakónia volt a probléma, hanem az a történeti helyzet, amelyben a diakónia teológiai kategóriája részben politikai legitimációs kategóriává is vált. A feszültség abból fakadt, hogy ugyanaz a fogalom egyszerre próbálta kifejezni az evangéliumi szolgálat szabadságát és az egyház társadalmi hasznosságát egy olyan rendszerben, amely az egyházak működését szigorú politikai keretek között kívánta tartani. A Káldy-korszak egyik legfontosabb teológiai tanulása talán éppen az, hogy az egyháznak újra és újra fel kell tennie a kérdést, hogy mikor marad a szolgálat az evangélium szabad gyümölcse, és mikor válik – akár akaratlanul is – valamely külső hatalmi logika igazolásának eszközévé. Ez a kérdés nemcsak a múlt megértéséhez, hanem a jelen egyházi önvizsgálatához is nélkülözhetetlen.

A DT-hez kapcsolódó rétegek, azok aktuális kérdései és mai párhuzamai

Réteg	Kérdés	Mai párhuzam
Biblikus-diakóniai réteg	Hogyan szolgál az egyház Krisztus nevében?	Szociális, oktatási, gyülekezeti szolgálat
Egyházpolitikai réteg	Hogyan igazolja az egyház saját működési lehetőségét?	Fenntartói, pályázati, intézményi logikák
Ideológiai réteg	Mikor válik a szolgálat a kritika elhallgatásává?	Amikor „hasznosnak lenni” fontosabb, mint igazat mondani

Egyházvezető és rendszerember

Káldy Zoltán püspök alakja különös kihívást jelent az egyháztörténeti értelmezés számára, ugyanis személye és munkássága sem sorolható be azokba az egyszerű kategóriákba, amelyekben a közösségi emlékezet gyakran gondolkodik. Hiszen az egykori püspök-elnök nem tekinthető maradéktalanul sem hősnek, sem árulónak, sem egyoldalúan pozitív, sem kizárólag negatív történelmi szereplőnek. Kétségtelen, hogy a legjelentősebb evangélikus vezetője volt a saját korának, aki kivételes szervező-készséggel, szellemi tekintéllyel és jelentős nemzetközi kapcsolatrendszerrel rendelkezett. Ugyanakkor egyházkormányzati, püspöki szolgálatát egy olyan modell jellemezte, amelynek alapját a személyi függőségek, az erős centralizáció és az ÁEH-hoz való szoros alkalmazkodás képezte. Éppen ezért személyének történeti megítélése csak akkor lehet árnyalt, ha egyszerre vagyunk képesek meglátni szolgálatának eredményeit és annak a rendszernek a korlátait, amelynek meghatározó építőjévé vált.

Különösen figyelemreméltó ebből a szempontból Káldy Zoltán püspök igehirdetői szolgálata. A visszaemlékezések és beszámolók alapján a püspök prédikációi sokakra mély és személyes hatást gyakoroltak. Sokak számára hiteles lelkipásztor, inspiráló szónok és teológiai tekintély volt, akinek igehirdetési valódi lelki táplálékot adtak. Ez a tény azonban azt a lényegi kérdést és dilemmát is felveti: lehetséges-e, hogy valaki egyszerre legyen karizmatikus igehirdető és egy olyan egyházi struktúra alakja, amelynek működésében súlyos torzulások figyelhetők meg? A tapasztalat és Káldy Zoltán története arra utal, hogy igen. Az egyháztörténet évezredei is számtalan példát mutattak arra, hogy a személyes hitélet, a lelkipásztori attitűd és az intézményi döntések erkölcsi megítélésének állandósága nem mindig esnek egybe.

Ezek alapján a Káldy-korszak vizsgálata nemcsak a történeti érdeklődés miatt izgalmas időszaka egyházunknak, hanem a jelen egyházi szolgálat számára is fontos tanulságokat hordoz. Mert könnyű lenne azt feltételezni, hogy a személyes kegyesség, a hiteles prédikáció vagy a szolgálati eredményesség önmagukban elegendőek, és valamiféle garanciát jelentenek a helyes egyházi vezetésre, de a történelem arra figyelmeztet bennünket, hogy a lelkipásztori és egyházkormányzati felelősség nem választható el egymástól. Egy vezetőt a teológiai felkészültsége, retorikai ereje vagy éppen a személyes hitéleti hitelessége nem mentesíti az intézményi döntések következményei alól. Káldy Zoltán püspök alakja éppen ezért nem ítéletre, hanem önvizsgálatra hív bennünket is. Ma is arra a felismerésre és válaszra készítet, hogy az egyházi szolgálat hitelessége ne csak a szószéken, hanem a hatalommal, a felelősséggel és a közösség vezetésével kapcsolatos döntésekben is megmutatkozzék.

Mit örököltünk?

A Káldy-korszak vizsgálata végső soron nem csupán a múltról feltárásáról szól. A korszak talán legfontosabb tanulsága, hogy a kortárs, posztmodern egyház képes volt kialakítani egy olyan teológiai-nak tűnő beszédformát és nyelvezetet, amely teológiailag helyesnek, kegyesnek, intézményileg is elfogadhatónak tűnt, mégis elveszítette prófétai jellegét. Ennek komoly figyelmeztető üzenete van a számunkra. A szocializmus egyházpolitikai viszonyai között ennek nyilvánvaló külső eredői is voltak a politikai nyomástól kezdve az állandó ellenőrzésen át a szankcióktól és retorzióktól való félelemig. De a tapasztalat azt tanítja, hogy a hallgatás nem mindig a külső nyomás eredménye. Idővel az egyház is megtanulhatja, hogy hogyan jelölje ki önmaga számára azokat a határokat, amelyeket töb-

bé már nem lép át. Így tehát nemcsak az a kérdés, hogy mi volt a korban tiltott, hanem leginkább az, hogy mit tanultak meg a lelkészek, a gyülekezetek maguktól nem kimondani.

Káldy Zoltán püspökségének története és öröksége ezért sem egyszerűen történeti vitaanyag, hanem sokkal inkább figyelmeztetés. Ez a korszak arra kell, hogy emlékeztessen mindannyiunkat, hogy az egyház küldetése nem választható szét a kettős parancsolat elemeire. Ha az egyház szolgál a felebarátnak, de közben elveszíti a bátorságát az Isten szeretetének közvetítésére, az evangélium igazmondására, akkor a diakónia egyszerű és ártalmatlanított szeretetté válik. Olyan segítséggé, amely enyhíteni akarja a sebeket, de nem nevezi meg azok okait. Az evangélium viszont ennél mindig több. Hiszen nemcsak vigasztal, hanem le is leplez. Éppen ezért releváns ez az ősi, a Káldy-korszakban is fontos kérdés: lehet-e hitelesen szeretni ott, ahol már nem merünk igazat mondani? És fordítva, képesek vagyunk-e úgy igazat mondani, hogy közben ne veszítsük el a szeretetet?

A válasz keresése nemcsak a múlt, hanem az egyház egész jelenének és jövőjének is a legfontosabb feladata.

Ajánlott irodalom

- CZENTHE Miklós 2009. Káldy Zoltán püspök diakóniai teológiájának bírálata. Deák téri fórum a Káldy-korszak hivatalos ideológiájáról. *Evangélikus.hu*, 2009. szeptember 30. <https://archiv.lutheran.hu/teologia/kaldy-zoltan-puspoek-diakoniai-teologiajanak-biralata-2013-deak-teri-forum-a-kaldy-korszak-hivatalos-ideologiajarol/>. (Megtekintés: 2026. június 2.)
- FABINY Tamás 2019. Káldy Zoltán gyümölcsöstálja. *Kötőszó*, 2019. április 6. https://kotoszo.blog.hu/2019/04/06/kaldy_zoltan_gyumolcsostalja. (Megtekintés: 2026. június 2.)
- KÁLDY Zoltán 1975. *Tovább a diakónia útján*. Evangélikus Sajtóosztály, Budapest.
- KÁLDY Zoltán 1979. *A diakónia útján*. Evangélikus Sajtóosztály, Budapest.
- KÁLDY Zoltánné 2019. *A reménység és a szeretet gyümölcsei*. 1–2. köt. Aposztróf Kiadó, Budapest.
- KORÁNYI András 2010. A Lutheránus Világszövetség 1984-es budapesti világgyűlésének előkészületei. *Lelkipásztor*, 85. évf. (Az írások az egész évfolyamban folytatólagosan jelentek meg.)
- KORÁNYI András 2012. *Hanem szeretni is. Káldy Zoltán püspöki szolgálata itthon és külföldön*. Luther Kiadó, Budapest.
- MIRÁK Katalin (szerk.) 2011. *Bevezetés*. Luther Kiadó, Budapest. (Háló. Dokumentumok és tanulmányok a Magyarországi Evangélikus Egyház és az állambiztonság kapcsolatáról, 1945–1990 1.)
- MIRÁK Katalin (szerk.) 2014. *Egyházvezetők*. 1. köt. Káldy Zoltán, Ottlyk Ernő. Luther Kiadó, Budapest. (Háló. Dokumentumok és tanulmányok a Magyarországi Evangélikus Egyház és az állambiztonság kapcsolatáról, 1945–1990 2.)
- MIRÁK Katalin (szerk.) 2020. *Egyházvezetők*. 2. köt. Nagy Gyula, Harmati Béla. Luther Kiadó, Budapest. (Háló. Dokumentumok és tanulmányok a Magyarországi Evangélikus Egyház és az állambiztonság kapcsolatáról, 1945–1990 3.)
- MIRÁK Katalin (szerk.) 2025. *Teológiai tanárok*. 1–2. köt. Luther Kiadó, Budapest. (Háló. Dokumentumok és tanulmányok a Magyarországi Evangélikus Egyház és az állambiztonság kapcsolatáról, 1945–1990 4.)
- TABAJDI Gábor – UNGVÁRY Krisztián 2008. *Elhallgatott múlt. A politikai rendőrség működése Magyarországon 1956–1990*. 1956-os Intézet – Corvina, Budapest.
- VAJTA Vilmos 2006. *A diakóniai teológia a magyar társadalmi rendszerben*. Luther Kiadó, Budapest.

Hitvallás és megszólalás

Az evangélikus egyház hangja a mai társadalomban

■ ANGYAL-CSEKE CSABA

Talán nem téves a megállapítás, miszerint a magyarországi kereszténység helyzetének és jövőjének manapság gombamódra szaporodó elemzéseit sokkal inkább az egyház életének gyakorlati vonatkozásai és a teológiai munka irányának kérdései foglalkoztatják. Nem tagadva ezek égető szükségét és relevanciáját, fontos arra is felhíni a figyelmet, hogy az egyház helyét ma valójában nem az állam és egyház kettősségében, hanem az állam–egyház–társadalom hármasszövegében kell megtalálnunk. Az egyház társadalmi feladata, hogy az evangélium üzenete alapján, sajátos kompetenciáira támaszkodva közvetítői feladatot lásson el az egyének és társadalmi életkörülményeik között, és ebben hangsúlyozza az Istennel való kapcsolat relevanciáját (HUBER 1998, 269. o.). A központi kérdést így az jelenti, hogy vajon az egyház teológiai munkája mennyiben veszi tekintetbe az aktuális és valós társadalmi valóságot.

Egyház a társadalomban

A magyar társadalom mai helyzetéről elérhető elemzések szempontjai közül itt csak arra utalunk, hogy a 2026 tavaszán kialakult új helyzetben az együttműködés valójában nem többségi alapon, hanem a kooperáció és a konszenzuskeresés útján jön létre, amihez a nyilvánosság intenzív bevonására, a társadalmi részvétel szorgalmazására, pártsemleges eszmecserére lehetőséget biztosító közegekre van szükség (FLECK 2026, 177–179. o.). Ebben a társadalom szereplőire – így az egyházra is – mint erőforrásra, mint a társadalom közpolitikai képességének letéteményeseire van szükség (BODA–SZABÓ 2025, 22. o.).

A demokrácia és az egyház közötti kapcsolatot klasszikus megközelítésben a Wolfgang BÖCKENFÖRDE jogfilozófus megfogalmazta paradoxon összefüggésében ragadhatjuk meg, amely szerint a szabad-
elvű, szekularizált állam olyan előfeltételekből él, amelyeket maga nem tud garantálni (2006, 112. o.). A szabadság paradoxona abban áll, hogy a demokrácia a szabad polgárok elkötelezettségétől és részvételétől függ, így veszélybe kerül, ha a polgárok nem élnek ezzel a szabadsággal. Az állam önmagára nem támaszkodhat, hiszen az ellentmondana szabadságjellegének, ha kényszerítené a polgárokat a szabadság gyakorlására. Az állampolgárok „vallásos hite” (religiöse Glaube) az, ami az állam szabad életének hajtó- és összetartóerejét biztosítja, és amivel képes leküzdeni strukturális válságát (uo. 113. o.).

A nemrég elhunyt német filozófus, Jürgen HABERMAS a vallás egész társadalomra hatni képes inspiráló erejéről beszél (2005, 149. o.). A teológiai tartalmak ennél fogva fontos társadalmi-erkölcsi erőforrást jelentenek, amelyeket a modernitás különféle jelenségei közepette is eredményesen lehet felhasználni, mert kiegészíthetik azt a csak gyengén motiváló észszerűségi erkölcsöt, amelyekre a nagyrészt szekularizált társadalmak alkotmányos integrációjának végső soron támaszkodnia kell (HABERMAS 2013, 299. o.). Elsősorban a vallási meggyőződés ad új transzcendens erőt az ész defetizmusától meggyengült normatív tudatnak. Éppen ezért a vallási érveknek és céloknak közeleti diskurzusban is teret kell engedni, mert csak így válhat hatékonyá inspiratív és értelmet adó erejük, amelyre a társa-

dalomnak szüksége van. Ehhez elkerülhetetlen, hogy a teológiai nyelvet szekuláris kifejezésekre fordítsuk le, hogy azok általánosan hozzáférhetővé és felhasználhatóvá váljanak.

A bonni etikus, Hartmut KRESS hívta fel a figyelmet arra, hogy a vallás jelentősége túlbecsülhető a demokrácia stabilizálásában, mivel azok homogén egységként kezelése figyelmen kívül hagyja annak felismerhető sokszínűségét (2012, 24–32. o.). A jelenkori társadalmi vitákból jól látható, hogy a különféle keresztény közösségeknek sem sikerül nyilatkozataikkal közös álláspontot képviselniük, így a nézetek spektruma párhuzamos a vallási hovatartozással. Ennek számos hazai példáját is említhetjük az utóbbi évekből.

A katolikus teológus, Georg Essen nemrégiben megjelent könyvében azonban azt hangsúlyozta, hogy az elemzett összefüggés csak szigorúan a szabadság fogalma mentén végiggondolva mégis érvényes lehet. Annak okán, hogy az alkotmányos állam önkorlátozásának összefüggésében a szabadság értelmezésében szükség van a „vallási értelemforrások” (religiöse Sinnressourcen) közvetítésére, ugyanis azok egyfajta szabadságfelfogást is magukkal hordoznak (ESSEN 2024, 170–171. o.). A demokráciában az egyháznak produktív módon kell közreműködniük az állampolgárok szabadságtudatának megerősítésében, amelytől a demokrácia sorsa függ. Ez természetesen azt vonja maga után, hogy a keresztény egyházak csak akkor szerezhetnek hitelességet a demokratikus közvélemény előtt, ha hívő módon közvetített gyakorlatukban Istent úgy hirdetik, és róla úgy tanúskodnak, mint aki garantálja az ember szabadságát (uo. 245–283. o.).

Német teológusok a közelmúltban azt a megállapítást tették, hogy az emberi méltóság sérthetlensége köti össze a keresztény hitet és a demokratikus rendet. Az ember Isten képmásaként (imago Dei) és személyként (persona) elidegeníthetetlen, méltósággal és szabadsággal felruházott teremtmény, aki felelősséget vállal másokért (CHARBONNIER et al. 2026, 13. o.). Az egyház társadalmi véleményformálásának kérdését ennek értelmében az egyén felől és dogmatikai, pontosabban ekkleziológiai megalapozottsággal kell végiggondolnunk. Az előbbi kitételhez jó keretet kínálhat Luther három rendről (drei Stände) szóló tanítása, amely szerint a keresztény ember élete a polgári közösség (status politicus), a család (status oeconomicus), valamint az egyház (status ecclesiasticus) keretei között zajlik. Az ismertebb két birodalomról szóló tanításban megfigyelhető „lelki” és „világi” közötti szigorú megkülönböztetéssel szemben a rendek bűneset utáni állapotának jellemző egyenrangúsága lehetővé teszi, hogy a kereszténységet „világi jelenséggént” szemléljük (BAYER 1984, 358–359. o.). Ugyanakkor az, hogy mindhárom rend „világi” és „lelki” is egyaránt, azt fejezi ki, hogy nemcsak az egyháznak, hanem a közeletnek is vannak teológiai dimenziói (BOER 2007, 411. o.). A második kitétel megalapozásához fontos rámutatnunk egy szintén a közelmúlt német teológiai munkájából született, de a hazai összefüggésben is kulcsfontosságú diagnózisra. A társadalom jelentős része az egyházat már nem hit-, hanem világnézeti közösséggént értelmezi, amely a „keresztény értékek” elfogadása mentén szerveződik. Az egyházak efféle önértelmezése szereptévesztéshez vezet, amelyet a relevanciavesztéstől való félelem odáig is súlyosbíthat, hogy eszközzé válhatnak (KLINGE–SCHELIHA 2026, 148. o.).

Kontextuális, közéleti és diszkurzív teológia

Ebben a helyzetben a teológiai munka három lehetséges irányáról érdemes gondolkodnunk, amelyeknek bár egyike sem elterjedt egyházunkban, sporadikusan mindegyiknek megtalálhatjuk az előzményeit (vö. REUSS 1997; BÉRES 2019).

A kontextuális teológia fogalmán klasszikus értelemben a teológiai munkának azt a formáját és alakját értjük, amely egyrészt elsősorban induktív módon jár el, másrészt amelyben a kulturális környezet tudatos beemelése a hitértelmezés kiinduló- és végpontjaként konstitutív jelentőségű (COLLET 1997, 328. o.). A teológia művelésének minden módja kontextuális. A teológia kontextualitása a kinyilatkoztatás inkarnációs struktúrájából adódik: Isten emberré és történelemmé válik az emberek felé zajló önközlésében, ennek felel meg a hit „testi”, azaz emberi és történelmi válasza (HILBERATH 2012, 4. o.). Ebből következik a passzív és az aktív kontextuális teológia közötti különbségtétel. A „passzív” jelző azért indokolt, mert az így értelmezett kontextuális teológia az érintett teológusok kifejezett közreműködése nélkül jön létre. Azonban a teológiai mondanivaló kontextushoz formálása „aktív”, azaz tudatos és célorientált folyamat eredménye is lehet, amely egy új társadalmi helyzettel való szembesülés révén születik. Ennek a teológiai munkának a célja, hogy megőrizze az Istenről való beszéd relevanciáját azáltal, hogy elméleti-rendszerszintű reflexióra építve igyekezik biztosítani a teológia mindennapi élethez való kapcsolódását, valamint annak érthetőségét (BEER 1995, 13. o.).

Szintén kontextuális metodológiát alkalmaz az úgynevezett „közéleti teológia” (public theology) megközelítése (JACOBSEN 2013, 80. o.), amely abból indul ki, hogy a teológia témája semmiképpen sem korlátozható az egyes ember magánszférájába, hanem sokkal inkább a közéletre irányul, ebből következően az egyház közszférában betöltött helyét, társadalmi alakját és szerepét vizsgálja (HÖHNE 2015, 29. o.). A közéleti teológia a kereszténység társadalmi nyilvánosságra gyakorolt hatásának és tevékenységének reflexiója. Célja, hogy az egyházak eleget tegyenek saját közszerepüknek, mind pedig az orientáló, dialógus jellegű részvételüknek a társadalom identitásairól, céljairól, feladatairól és válságairól a polgárok között folyó nyilvános vitákban (VÖGELE 1994, 421. o.). A közéleti kérdések teológiai hagyományok fényében történő reflexiójaként értelmezve (BEDFORD-STROHM 2015, 215. o.) a közéleti teológia nem a társadalmi viszonyok elvi kritikájára irányul (VÖGELE 1994, 424. o.). Az előtérben inkább a hit, a teológia és az egyházi tanítások társadalmi kommunikálhatóságának, lefordíthatóságának és jelenlétének kérdései állnak (HÖHNE 2015, 125. o.).

A német teológia egy közelmúltból származó értékelése szerint a közteológia megerősíti az egyház közvetítői szerepét, mivel azonban elsősorban etikai követelésekhez kapcsolódik, e teológia következményei közé tartozhat a teológia rendszeralkotó igényéről való lemondás, valamint annak az etikára való redukálása is (KLINGE–SCHELIHA 2026, 142. o.). Ehelyett vezették be a diszkurzív teológia fogalmát, amely abból indul ki, hogy az egyház belső pluralitását tekintve nem lehet és nem is szabad globális állítást tenni az egész közösségi életről. A diszkurzív teológia felhívja a figyelmet, hogy az akadémiai teológia azzal is szolgálja az egyházat, ha annak állásfoglalásait kritikusan kíséri. A diszkurzív teológia fogalmát azonban nem szabad harci kifejezésként érteni, hanem sokkal inkább az a funkciója, hogy minden egyházi-teológiai álláspontot meg kell vizsgálni abból a szempontból, hogy mikor teszi lehetővé a nyitott, érvelésen alapuló racionális diskurzust, és mikor fenyeget annak megakadályozásával (uo. 144. o.).

A hitvalló megszólalás időszerűsége

A fentebb vázolt szempontok – részben a központi témakiírás címe által kínáltan, de meggyőződésem szerint tartalmilag is – a hitvallás fogalmában egyesíthetők. A hit közösségi kifejezésére szolgáló hitvallás egyrészt a kontextualitás és a téren és időn átívelő érvényesség, másrészt a kötelezettség

és a szabadság közötti kettős feszültségben áll (OBERDORFER 2025). Ugyanakkor a közéleti teológia egy sajátos esetének tekinthető, hiszen a hitvallás lényege, hogy benne a vallási odaadás önkéntes, személyes ügye a társadalom és annak szélesebb körű problémáinak kezelésével kerül összefüggésbe (SEXTON 2016, 236. o.).

A reformációban hangsúlyozták az evangélium hallgatásán alapuló hitvallást, ugyanakkor az ebből fakadó hitvallás a hitet a világ fóruma előtt is megvallotta (BÜNKER 2013, 36. o.). A reformátorok számára a hitvallás egyértelműen vallási és politikai jelentéssel is bírt. A hitvallás soha nem csupán magánjellegű, hanem mások és a világ felé tett kijelentés az egyén alapvető meggyőződéséről. Bár a hitvallásképződés lezártnak tekinthető, ez nem jelenti azt, hogy véget ért azok tartalmának megvitatása vagy az általa inspirált cselekvés határainak megállapítása. Minden generáció szükségszerűen azzal a kihívással szembesül, hogy tovább kell lépnie a saját értelmezésével és a hitvallási lehetőségek iránti elkötelezettségével. Egy ilyen hitből fakadó aktivitás a lutheránus hitvallás lényege. Úgy kell tekintelnünk a hitünkre, hogy azt megéri megvallani a világ különféle fórumain (STJERNA 2021, 58–60. o.).

A hitvallás – nem teológiai nyelven fogalmazva – elkötelezettséget tükröző felajánlás. Nem az intézményi tekintélyre való hivatkozás és nem is a kényszerítő erejű hitbeli elfogadásra való igény, hanem kizárólag a hitvalló emberek személyes elkötelezettsége és hitelessége alapozza meg a hitvallást. Az a kockázat, amelyet a nyilvánosság elé lépéssel vállalnak, még érdekesebbé teszi hitvallásukat mások számára (CLAUSEN 2014, 257–258. o.). A hitelességet tovább erősíti azonban az is, hogy a hitvallás a szó és a tett egységében megnyilvánuló tanúságtétel (AXT-PISCALLAR 2008, 18. o.), és van egy invitáló jellege is: burkolt, kimondatlan, de egyértelmű felhívás a csatlakozásra (DINGEL 2005, 62. o.).

A hitvallásnak mint az egyház társadalomban való megszólalásának a formáját támogatja a szingularitások társadalmának értelmezése is, amelyben a hitelesség kultúrájában és forradalmában nem az általános, hanem a különös számít érdekesnek, amit az autenticitás és az egyedülállóság tesz lehetővé (RECKWITZ 2026, 7–21. o.). A hitvallás mint beszédaktus több szempontból is vonzó lehet ebben az összefüggésben:

- Hozzá tartozik az a személy, aki vallást tesz, aki kiáll azért, amit mond, ezáltal összekapcsolja személyét a hitvallás tartalmával, és ő maga is kézzelfoghatóvá és sebezhetővé válik.
- A hitvallás nem feltételez általános egyetértést, mivel olyasmire vonatkozik, ami mások számára éppen nem magától értetődő.
- Nem feltételez általános és kötelező érvényt, ugyanakkor egyetértésre törekszik, meggyőződésének mindig csak sajátos indoklása van: nem bizonyít, hanem tanúskodik.
- Nyilvános, tehát olyan dologra vonatkozik, amelyről úgy vélik, hogy az másokat is érint, akkor is, ha ők (még) nincsenek meggyőződve róla (CLAUSEN 2014, 257. o.).

A hitvallásnak azonban mint tartalomnak is megtalálhatjuk a relevanciáját a szingularitások társadalmának összefüggésében. A közöny mindig az érzékelt irrelevanciából fakad, így feladatunk rámutatni a hit relevanciájára és kiemelni azokat a hittartalmakat, amelyek a megszólítani kívánt közeg számára különösen is fontosak. Nem relevanciát konstruálunk, hanem konstatálunk (uo. 255. o.). Itt csak két hitvallásunk tartalmának efféle értelmezésére szeretnék utalni. Egyrészt a Nicea-konstantinápolyi hitvallásban az „egylényegű” (ὁμοούσιος) jelző kifejezi, hogy az egyetlen Isten nem a létezés közömbös egysége, amelyben minden különbség eltűnik és megsemmisül, hanem az egység és a sokféleség rendkívül összetett összefonódása. Az egyén általa közvetlen és megkülönböztethetetlen hozzáférést kap a lényegi egységhez, és ez olyan identitást teremt, amely egyben különbség is (RUHS-TORFER 2025, 224–225. o.). Másrészt az *Ágostai hitvallás* megigazulásról szóló IV. cikke a figyelemért

folyó küzdelemben (RECKWITZ 2026, 130–134. o.) megszólíthatja a jelentéktelenségtől való félelem hajtott embereket (KÖRTNER 2025, 86. o.).

A keresztény hitvallás bár elvesztette mérvadó jellegét, de orientációs ereje megmaradt. Lehetséges fórumai ma a média és a mindennapi életvilág, címzettjei hétköznapi, minden társadalmi rétegből származó emberek lehetnek. Feladatunk tehát tanúságot tenni a hitvallás erejéről, amely az emberi létet eredete és rendeltetése felől megvilágítja, és megfelelő magatartásra ösztönöz gyakorlatot orientáló és motiváló erőként. E tanúságtétel egyrészt a jelenkori együttélés kihívásaival szembenéző cselekvésben, másrészt pedig a keresztény életbizonyosság olyan, saját felelősséggel megfogalmazott, kortárs nyelven történő kifejtésében valósul meg, amely tisztázó módon járul hozzá az élet alapvető kérdéseiről folyó mai vitákhoz (HERMS 2023, 86–87. o.).

Felhasznált irodalom

- AXT-PISCALAR, Christine 2008. Theologie – Dogma – Bekenntnis. Überlegungen aus evangelischer Sicht zu ihrer Bedeutung und Funktion. *Ökumenische Rundschau*, 57. évf. 1. sz. 3–21. o.
- BAYER, Oswald 1984. Natur und Institution. Eine Besinnung auf Luthers Dreiständelehre. *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 81. évf. 3. sz. 352–382. o.
- BEDFORD-STROHM, Heinrich 2015. Öffentliche Theologie in der Zivilgesellschaft. In: Florian Höhne – Frederike van Oorschot (szerk.): *Grundtexte Öffentliche Theologie*. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig. 211–226. o.
- BEER, Peter 1995. *Kontextuelle Theologie. Überlegungen zu ihrer systematischen Grundlegung*. Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn–München–Wien–Zürich. (Beiträge zur ökumenischen Theologie 26.)
- BÉRES Tamás 2019. Kell-e nekünk közteológia? In: Orosz Gábor Viktor (szerk.): *Teológia és nyilvánosság*. Luther Kiadó, Budapest. 11–21. o.
- BODA Zsolt – SZABÓ Andrea 2025. A demokrácia kultúrája. Állampolgárok és a kormányzás. In: Gyurgyák János – Kovács Imre – Pálincás József – Romsics Ignác – Szatmáry Eörs (szerk.): *Merre tovább? Magyarország helyzete és kilátásai*. Osiris Kiadó, Budapest.
- BOER, Theo A. 2007. Is Luther's Ethics Christian Ethics? *Lutheran Quarterly*, 21. évf. 4. sz. 404–421. o.
- BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang 2006. Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation. In: uő: *Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie. Staatstheorie und Verfassungsgeschichte*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.
- BÜNKER, Michael 2013. *Schrift – Bekenntnis – Kirche. Ergebnis eines Lehrgesprächs der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa*. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig. (Leuenberger Texte 14.)
- CHARBONNIER, Ralph – GOOS, Christoph – KEITEL, Nikolas – MIELKE, Roger – SCHELIHA, Arnulf von – SPENGLER, Friederike F. 2026. *Gut begründet. Ein Wort der lutherischen Kirchen zur Demokratie*. Vereinigten Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, Hannover.
- CLAUSEN, Matthias 2014. Bekennen und Bekenntnis im Kontext säkularer Gesellschaft. In: Thomas K. Kuhn (szerk.): *Bekennen – Bekenntnis – Bekenntnisse. Interdisziplinäre Zugänge*. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig. (Greifswalder Theologische Forschungen 22.) 247–262. o.
- COLLET, Giancarlo 1997. Kontextuelle Theologie. In: Walter Kasper (szerk.): *Lexikon für Theologie und Kirche*. 6. köt. Herder Verlag, Freiburg–Basel–Wien. 327–329. o.
- DINGEL, Irene 2005. Bekenntnis und Geschichte. Funktion und Entwicklung des reformatorischen Bekenntnisses im 16. Jahrhundert. In: Johanna Loehr (szerk.): *Dona Melancthoniana. Festgabe für Heinz Scheible zum 70. Geburtstag*. Frommann-Holzboog, Stuttgart – Bad Cannstatt. 61–81. o.

- ESSEN, Georg 2024. *Fragile Souveränität. Eine Politische Theologie der Freiheit*. Mohr Siebeck, Tübingen. (Untersuchungen über Recht und Religion 5.)
- FLECK Zoltán 2026. A jogállam helyreállítása. In: Lányi András (szerk.): *Felforgatókönyv. A rendszerváltás forráskönyve*. Magyar Hang, Budapest. 165–179. o.
- HABERMAS, Jürgen 2005. Religion in der Öffentlichkeit. Kognitive Voraussetzungen für den „öffentlichen Vernunftgebrauch“ religiöser und säkularer Bürger. In: uő: *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.
- HABERMAS, Jürgen 2013. Politik und Religion. In: Friedrich Wilhelm Graf – Heinrich Meier (szerk.): *Politik und Religion. Zur Diagnose der Gegenwart*. C. H. Beck Verlag, München. 287–300. o.
- HERMS, Eilert 2023. Die Plausibilität und Orientierungskraft des christlichen Bekenntnisses in der Wissensgesellschaft der Nachmoderne. *Kerygma und Dogma*, 69. évf. 1. sz. 58–90. o.
- HILBERATH, Bernd Jochen 2012. Kommunikative Theologie. Dialogische Reflexion gelebten Glaubens. *Das Magazin*, 11. évf. 1. sz. 4–7. o.
- HÖHNE, Florian 2015. *Öffentliche Theologie. Begriffsgeschichte und Grundfragen*. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig. (Öffentliche Theologie 31.)
- HUBER, Wolfgang 1998. *Kirche in der Zeitenwende. Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche*. Bertelsmann Verlag, Gütersloh.
- JACOBSEN, Eneida 2013. Public and Contextual? An Introductory Approach to the Contextuality of Public Theologies. In: Heinrich Bedford-Strohm – Florian Höhne – Tobias Reitmeier (szerk.): *Contextuality and Intercontextuality in Public Theology*. Lit Verlag, Berlin. (Theologie in der Öffentlichkeit 4.)
- KLINGE, Hendrik – SCHELIHA, Arnulf von 2026. Diskursive Theologie. Zur gegenwärtigen Lage des Protestantismus in Deutschland. *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 123. évf. 1. sz. 140–151. o.
- KÖRTNER, Ulrich H. J. 2025. *Kirche des Wortes. Wirkungen und Wirksamkeit des Evangeliums*. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig.
- KRESS, Hartmut 2012. *Ethik der Rechtsordnung. Staat, Grundrechte und Religionen im Licht der Rechtsethik*. Kohlhammer Verlag, Stuttgart.
- OBERDORFER, Bernd 2025. Bekenntnisse. *SysLex. Onlinelexikon Systematische Theologie*, 2025. november 4. <https://syslex-online.de/articles/bekenntnisse-version-1-0/>; <https://konfessionskunde.de/themen/begriff/bekenntnisse/>. <https://doi.org/10.15496/publikation-112770>.
- RECKWITZ, Andreas 2026. *A szingularitások társadalma. A modernitás szerkezetváltozása*. Gondolat Kiadó, Budapest.
- REUSS András 1997. Kontextuális teológia kell. *Lelkipásztor*, 72. évf. 12. sz. 446–448. o.
- RUHSTORFER, Karlheinz 2025. Ganz Gott – Ganz Mensch? Eine neue Deutung der Homousie für das 21. Jahrhundert. In: Herbert Haslinger (szerk.): *Jesus Christus – Gott und Mensch. Christologie für heute*. Herder Verlag, Freiburg–Basel–Wien. 212–227. o.
- SEXTON, Jason S. 2016. Confessional Theology in Public Places. *International Journal of Public Theology*, 10. évf. 2. sz. 232–246. o.
- STJERNA, Kirsí 2021. *Lutheran Theology. A Grammar of Faith*. T&T Clark, London – New York.
- VÖGELE, Wolfgang 1994. *Zivilreligion in der Bundesrepublik Deutschland*. Kaiser Verlag, Gütersloh. (Öffentliche Theologie 5.)

A Galata levél krisztológiája

Különös tekintettel az ószövetségi igék allegorikus használatára

■ LÁSZLÓ VIRGIL

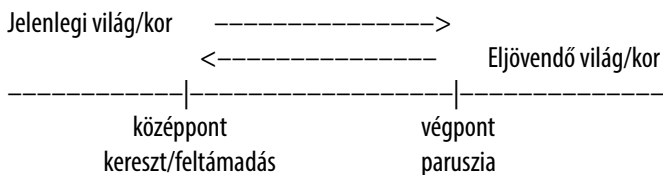
Elöljáróban a címről

A cím egyszerre izgalmas és kissé félrevezető. Kétségkívül igaz ugyanis, hogy a Galata levél krisztológiájában az apostol által felhasznált ószövetségi idézetek kiemelkedő jelentőséggel bírnak, ezek azonban alapjában véve nem allegorikus olvasatúak. Ami a zavart okozhatja, hogy retorikakritikai értelemben véve az Újszövetség egyetlen valódi allegóriája (Gal 4,24) éppen a Galata levélben található (Gal 4,21–31), és az ószövetségi Hágár és Sára történetét veszi alapul, amely szakasz leginkább ekkleziológiai jellegű tanítást hordoz, ami viszont természetesen mélyen az apostol krisztológiájában gyökerezik.

A Galata levél krisztológiájának alapvetése

Az egész levél igen fajsúlyos krisztológiai alapvetéssel kezdődik: „*Kegyelem nektek és békesség Istentől, a mi Atyánktól és a mi Urunk Jézus Krisztustól, aki önmagát adta bűneinkért, hogy kiszabadítson minket a jelenlegi gonosz világból Istennek, a mi Atyánknak akarata szerint.*” (Gal 1,3–4) Itt rögtön érdemes észrevennünk az ószövetségi áthallást. Az, hogy Krisztus önmagát adta, Ézs 53,12-t tükrözi: „*önként ment a halálba.*” Az önkéntesség itt határozottan jelzi, hogy nem véletlenszerű történelmi tragédiáról van szó, hanem Krisztus tudatos vállalásáról. Ez összecseng a jánosi felfogással is (Jn 12,27). Ennek az önként vállalt halálnak a célja pedig az, hogy kiszabadítson minket a jelenlegi gonosz aiónból. Az aión eredendően világkorszakot jelöl, s mindazt, ami ebben bennefoglaltatik. Pál apostol eszkatológiai szemléletének és azon belül az aiónfelfogásának a pontos megértése (lásd LÁSZLÓ 2025) itt kulcsfontosságú krisztológiai szempontból is. Pál világkorszakokban gondolkodik, Krisztus eljövele ezek határán történik meg. Véget ért a bűn és a halál hatalma által fémjelzett korszak, és jött egy új, amelyet a kegyelem és a hit jellemez. A törvény alattiság és a törvény által való védettség zsidó privilégiuma véget ért, egy ősi ígéret (Gal 3,8) beteljesedésével zsidók és pogányok egyaránt Istenhez járulhatnak. Az emberi irigységet, gonoszságot, istentelenséget hátrahagyhatják mindazok, akik válaszolnak Krisztus evangéliumára. Ennek az első Ádámtól az utolsó Ádámhoz (Róm 5,12–21) vezető korszakátmenetnek – amely a halálból az életbe tart – tükröződnie kell az egyéni életekben is. Ezt fejezik ki például a következő igehelyek: Róm 6,3–4: a halált követő élet; Róm 13,11–13: az éjszakát követő nappal; Gal 1,4: megszabadulás e gonosz világkorszakból; Gal 6,15: új teremtés; 1Kor 6,9–11: immorális életvitelből egy új etika szerinti élet; Fil 3,7–11: az értékek és prioritások teljes átrendezése, stb. Ugyanakkor – s ezen a ponton módosul a hagyományos zsidó eszkatológiai felfogás Pálnál – ezen korszakok egymáshoz illeszkedése nem elvágólagos, hanem egymásra csúszó módon, egymással átfedésben történik: a régi még hat, benne élünk, de már az újnak az erői is betörnek Krisztus halála és feltámadása nyomán. Ebben is tetten érhető az újszövetségi eszkatológia egyszerre „már igen és még nem” jellege. Az átmenet az egyik korszakból a másikba kettős természetű, nem egyszerre történik, ezt tükrözi Pál aoristos- és praesenshasználat: amiről szó van, az meghatározó esemény a múltban és egyidejűleg a jelenben tartó folyamat. Úgy is mondhatnánk egy

példával élve, hogy az üdvözülés folyamatában lévők vagyunk. A hívő ember még nem tökéletes, még nem beérkezett, hanem úton lévő. A munka elkezdődött, de még nem teljesedett be (vö. Róm 8,14.19). Mindezt tükrözi az egyszeri keresztség és a folyamatosan ismételt úrvacsora jelensége is.



A jelenlegi aiónból való kimentés, kiszabadítás mögött felsejlik az exodushagyomány, ahogy Isten kiszabadítja népét Egyiptomból. Gal 1,3–4 azt is jelzi, hogy ez a kiszabadítás kozmikus dimenziójú.

Fontos még megemlítenünk, hogy Pál krisztológiai tanításának az alapja nem egy pusztá találkozás vagy elvont teológiai spekuláció: „...nem embertől vettem, nem is tanítottak rá, hanem Jézus Krisztus kinyilatkoztatásából kaptam [...] úgy tetszett annak, aki engem anyám méhétől fogva elhívott, hogy kinyilatkoztassa Fiát én bennem...” (Gal 1,12.15–16) Mindez a nagy ószövetségi prófétai kinyilatkoztatásokkal rokon.

Az Ószövetségre építkező páli krisztológia

Krisztológiai szempontból a levél 3. és 4. fejezetei kiemelkedő jelentőségűek. Ez a tanítás teljes mértékben az ószövetségi előzmények fényében bontakozik ki. Ábrahám, Mózes, a törvény, az ígéretek – mind Krisztusra mutatnak, Krisztus felé vezetnek. Pál itt egyfajta Ábrahám-krisztológiát fejt ki. A kulcsmondatot Gal 3,16-ban találjuk: „Az ígéretek pedig Ábrahámnak adattak és az ő utódának. Nem így mondja az Írás: »és az ő utódainak«, mintha sokakról szólna, hanem csak egyről: »és a te utódodnak«, aki a Krisztus.” Minden ábrahámi ígélet tehát Krisztusban teljesedik be. Másfelől a mózesi törvény célja sem más, mint hogy Krisztushoz vezessen: „A törvény nevelőnk volt Krisztusig”, vagy ahogy Károli még kifejezőbben megfogalmazta: „A törvény Krisztusra vezérő mesterünkké lett.” (Gal 3,24)

A páli ószövetség-exegézis módszertana: Gal 3,6–14

Gal 3,6–14-ben azt láthatjuk, hogy Pál lényegi krisztológiai érvelése gyakorlatilag egy ószövetségi idézetfüzér nyomán bontakozik ki. A mai olvasó számára igen különös módon olyan igeszakaszokat fűz egy gondolatmenetbe és vonatkoztat egymásra, amelyek egészen különböző ószövetségi iratokból, eltérő szövegkontextusból származnak. Pál eljárása igen nagy mértékben hasonlít egy a későbbi rabbinikus forrásokból is ismert írásértelmezési gyakorlathoz, amit gezera sávanak neveznek. (Mindezt részletesen tárgyalja Wick 2007, 46–54. o.) Ennek lényege, hogy két szentírási helyet akkor szabad összekötni egymással, és így új kijelentést alkotni, ha egy vagy több közös szó van bennük. Pál érvelése ekképp bontakozik ki:

Gal 3,6–14: „Így van megírva: »Ábrahám hitt az Istennek, és Isten őt azért igaznak fogadta el.« Értésétek meg tehát, hogy akik hitből valók, azok Ábrahám fiai. Mivel pedig előre látta az Írás, hogy az Isten a pogányokat hit által igazítja meg, előre hirdette ezt az evangéliumot Ábrahámnak: »Általad nyer áldást a föld minden népe.« Eszerint a hitből élők nyernek áldást a hívő Ábrahámmal. Mert a törvény

cselekedeteiben bízók átok alatt vannak, amint meg van írva: »Átkozott mindenki, aki nem marad meg abban, amiről meg van írva a törvény könyvében, hogy azt kell cselekedni.« Az pedig, hogy törvény által senki sem igazul meg az Isten előtt, világos, mert »az igaz ember hitből fog élni«. A törvény pedig nem hitből van, hanem »aki cselekszi, az fog élni általa«. Krisztus megváltott minket a törvény átkától, úgy, hogy átokká lett értünk – mert meg van írva: »Átkozott, aki fán függ« –, azért, hogy Ábrahám áldása Jézus Krisztusban a pogányoké legyen, és hogy a Lélek ígéretét hit által megkapjuk.”

Gal 3,6 Gen 15,6-ot idézi, mely három kulcstényezőt nevesít: Ábrahám, hit és igazság. A Gen 12,3; 18,18; 22,18-ban elhangzó háromszoros isteni ígéret Gal 3,8-ban való felidézése a gondolatmenet koherenciáját a közös Ábrahám-motívumon keresztül valósítja meg. Ez ad alapot az apostolnak az általánosításra és szembeállításra: a hitből élők nyernek áldást Ábrahámmal együtt, szemben a törvény cselekedeteiben bízókkal. Merthogy – és itt illeszti be Deut 27,26-ot – a törvény ígéinek teljes körű meg nem tartása magának a törvénynek az átkát vonja maga után. A teljes körű betartással kapcsolatban logikusan belátható, hogy gyakorlatilag lehetetlen, ami Pálnál legeklektánsabban egyébként Róm 7,7–8-ban tükröződik, a „ne kívánd” parancsolat tekintetében. Egy másik lényeges motívum a „mindenki”. Az átok mindenkit sújt, aki nem teljesíti a kritériumot. Pál a gyakorlati tapasztalat mellett itt hozza be a következő ószövetségi idézetten alapuló érvét az igaz ember útjáról. Ez pedig a Róm 1,17-ből is jól ismert Hab 2,4: az igaz ember hitből fog élni. A törvény azonban nem hitből van, hanem csak aki megcselekszi, az fog élni általa, ami egy újabb ószövetségi idézet, Lev 18,5 beillesztése a gondolatmenetbe. És itt jutunk el a döntő krisztológiai és egyben szotériológiai mozzanathoz: Krisztus megváltott minket a törvény átkától azáltal, hogy őt a törvény átka sújtotta. Itt érdemes megvizsgálnunk Pál gondolatmenetének néhány részletesebben ki nem fejtett tényezőjét. Krisztust nem azért sújtja a törvény átka, mert nem tartotta meg a törvényt, hanem azért – és itt jön az ószövetségi gondolatfüzér utolsó darabja –, mert Deut 21,23 szerint átkozott, aki fán függ. A zsidók éppen ezért nem akasztottak, keresztre sem feszítettek, hanem köveztek, ha valakit ki akartak végezni. Éppen ezért botrányos a zsidók számára a keresztre feszített Messiás gondolata (1Kor 1,23), hiszen a fán függő embert a Tóra átka sújtja. Krisztus Pál szerint is éppen ezért lesz átkozott, sőt ahogy ő fogalmaz, átokká lesz értünk (Gal 3,13). Ennek párhuzamát láthatjuk 2Kor 5,21-ben: „*Mert azt, aki nem ismert bűnt, bűnné tette értünk, hogy mi Isten igazsága legyünk őbenne.*” Itt egy óriási paradoxon lapul. Pál szerint Krisztus büntelen volt (2Kor 5,21; Róm 8,3; Fil 2,5–8), s bár ez alapján nem kellene, de mégis a törvény átka sújtja, még hozzá az ártatlan keresztre feszítése nyomán. Mi, a többi ember, az első Ádám leszármazottai azonban nem vagyunk képesek a törvény követelményének eleget tenni, így minket is a törvény átka kell, hogy sújtsa. Azonban mivel Krisztus ezt az átkot elhordozta, gyakorlatilag második Ádámmá lesz, s mindazok, akik hit által hozzá tartoznak, részesülhetnek a második Ádám büntelenségének áldásos következményeiben (1Kor 15,22.45; Róm 5,12–21). Itt valójában feltárul előttünk Luther mélységi Pál-megértésének kulcsfogalma, a boldog avagy csodálatos csere (fröhliche Wechsel, commercium mirabile): Krisztus elveszi azt, ami a miénk, és nekünk adja, ami az övé. Krisztusban az Ábrahám-nak adott áldás örököseivé leszünk (Gal 3,24), s ez az örökség maga az igazság, az Isten előtti igaz állapot.

Gal 5–6 krisztológiája

Az eddigiekben láthattuk, hogy mind Ábrahám, mind a törvény Krisztusra mutat, az áldás őbenne teljeseedik be, míg a törvény átka benne oldódik fel. Így valósul meg a szabadítás, az új exodus, és így válik Krisztusban az egyház az ígéret népévé (Gal 4,21–31). Gal 5,1 szerint Krisztus szabadságra sza-

badított meg bennünket, azonban ezt a szabadságot egy új szolgaság veszélye fenyegeti. A mózesi kivonulástörténet hangsúlyai köszönnek itt vissza. Krisztusban azonban egyedül a szeretet által munkálkodó hit számít (Gal 5,6), amely Krisztus dinamikus jelenléte a hívőben a Lélek által (Gal 5,16.22), hiszen Gal 4,6 szerint Isten elküldte Fiának Lelkét. A Lélek gyümölcse (Gal 5,22) Krisztus karakterének kibontakozása a hívő emberben. Ez a kibontakozás végső soron a legközpontibb misztérium, a keresztre feszítés vonatkozásában is megvalósul: „...akik pedig Krisztus Jézuséi, a testet megfeszítették szenvedélyeivel és kívánságaival együtt.” (Gal 5,24) Mindez visszhangozza az egész levél talán legfőbb tézisé, amely már a második fejezetben megjelent: „Krisztussal együtt keresztre vagyok feszítve: többé tehát nem én élek, hanem Krisztus él bennem; azt az életet pedig, amelyet most testben élek, az Isten Fiában való hitben élem, aki szeretett engem, és önmagát adta értem.” (Gal 2,20) Így jutunk el az új aión érvényesülésének lényegéhez, amikor is Gal 6,2 szerint: „Egymás terhét hordozzátok, és így töltsétek be Krisztus törvényét.” Miközben láthattuk a törvény szerinti megigazulás lehetetlenségét, most egy új törvény jelenik meg, amely immár nem külső előírás, hanem belső valóság, Krisztus életformája, amely a Lélek által valósul meg. Jer 31,33 szívbe írt törvénye az új szövetség ígérete kapcsán bontakozik ki a szemünk láttára. Mindez tehát nem az erkölcsi javulás folyamatának a betetőzése, nem is aprólékos tórákövetés, hanem Isten megújító cselekvése, új teremtmény (Gal 6,15).

Összegzés

A Galata levélben az ószövetségi idézetek soha nem pusztán bizonyító szövegek, hanem kimondottan krisztológiai célzatúak, az ő személyének értelmezését világítják meg. Krisztus az Ábrahámnak megígért utód, akiben megáldatnak a föld nemzetségei. Habakuk próféta a Krisztusban való üdvözítő hitre mint alapra mutat rá, miközben a Leviticus a törvény Krisztus nélkül való elégtelenségét hangsúlyozza ki. A Deuteronomium a kereszthalál paradoxonával állít szembe bennünket, és lehetővé teszi, teológiailag megalapozza a lutheri „boldog csere” üdvrendi műveletét. A Galata levél ószövetségi idézetei mentén kibontakozó páli krisztológia végső üzenete tehát, hogy Izrael teljes története, az Ószövetség teljes szimbolikus és üdvtörténeti rendszere Krisztusban nyeri el végső értelmét.

Ajánlott irodalom

- BALLA Péter 2009. *Pál apostol levele a galáciabeliekhez*. Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány, Budapest.
- CULLMANN, Oscar 1990. *Az Újszövetség krisztológiája*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest.
- CSERHÁTI Sándor 1982. *Pál apostolnak a galáciabeliekhez írt levele*. Evangélikus Sajtóosztály, Budapest.
- DUNN, James D. G. 1998. *The Theology of Paul, the Apostle*. Eerdmans, Grand Rapids – Cambridge.
- HERCZEG Pál 1998. *Krisztológiai irányzatok a páli iratokban*. Kálvin Kiadó, Budapest.
- LÁSZLÓ Virgil 2025. Az apokaliptikus eredetű aiónfelfogás Pál eszkatológiájában. In: Ledán M. István – Németh Áron (szerk.): *Az ókori keresztyén világ. Eszkatológia és etika a Szentírásban és az ókori világban*. DRHE Patmosz Kutatóintézet, Debrecen. 31–40. o. Web: https://derep-k.drhe.hu/185/1/Patmosz-16-nyomda_arch.pdf.
- SCHNELLE, Udo 2014. *Paulus. Leben und Denken*. 2. kiad. De Gruyter, Berlin.
- STUHLMACHER, Peter 2017. *Az Újszövetség bibliai teológiája*. 1. köt. *Alapvetés jézustól Pálig*. Kálvin Kiadó, Budapest.
- WICK, Peter 2007. *Pál. A keresztyénség tanítója*. Ford. Gromon András. Kálvin Kiadó, Budapest.

Miért lett és maradt a reformáció himnusza az Erős vár a mi Istenünk?

Ötszáz éves a 254-es ének

■ ITTZÉS GÁBOR

Az alapszöveg keletkezésének nyitott kérdései

Martin Luther (1483–1546) 1523-ban a liturgiai reformhoz kapcsolódva hirdette meg énekszerzői programját.¹ Teljes énektermésének több mint fele a következő egy-másfél évben született.² A himnológiai szakirodalom a zsoltárparafrázist tartja a nevéhez köthető legeredetibb újításnak (JENNY 1985, 13. o.). Legismertebb éneke, az *Ein feste Burg* azonban nem az első hullámban, hanem valamikor az évtized második felében keletkezett, és nem is klasszikus zsoltárátköltés.

Az elmúlt évszázadokban számos elmélet látott napvilágot az ének keletkezésére vonatkozóan. A vakmerőbb datálások akár az 1510-es évek derekáig visszamentek, de népszerű javaslat volt az ének születésének a wormsi birodalmi gyűléshez (1521) kötése is.³ Mára ezeket a vadregényes elképzeléseket elvetette a kutatás. Mivel az első biztos adatunk a szöveg megjelenéséről 1529-ből származik,⁴ a keletkezését általában 1526–1528 közöttre teszik, és valószínűbbnek látszik az időszak második fele.⁵

A nyitott kérdések miatt a keletkezéstörténet rekonstrukciója és közvetlen kontextualizálása a szerző életében, illetve a korai reformáció történetében komoly csábítás a kutatás számára.⁶ Martin BRECHT (1932–2021) 1979-es tanulmánya óta azonban, aki nem annyira egy konkrét élethelyzetre való reflexiónak, sokkal inkább egy átfogó teológiai látás kifejeződésének tartja az éneket, a recepció erőteljesen elmozdult a teológiai értelmezés irányába. Egyrészt a keletkezés- és korai kiadástörténet rekonstrukciója az újabb eredmények fényében, másrészt az erre vonatkozó elméletek története – mikor mihez és miért kötötték az ének születését – önmagukban is figyelmet érdemelnének. Különösen az utóbbi mutatna érdekes párhuzamokat a most fókuszban álló kérdésfelvetéssel. Mindenesetre a kutatás ma Luther szerzőségét sem a szöveg, sem a dallam tekintetében nem kérdőjelezi meg, ugyanakkor rámutat arra a kettősségre, hogy bár a korai kiadások egyértelműen zsoltárparafrázisnak tekintik az éneket, a reformátor megoldásai szétfeszítik annak a fordítói-énekszerzői programnak a kere-

¹ Lásd LVM 3: 289. o. (*Formula missae*, 1523) és 7. jegyz.

² A témához bővebben lásd ITTZÉS 2025.

³ Ezzel az elmélettel már 16. századi forrásokban is találkozunk, de főként Heinrich Heine (1797–1856) 1834-es romantikus rekonstrukciója (idézi FISCHER 2014, 69–70. o.) után terjedt el.

⁴ Bár tartja magát a nézet, hogy már egy 1528-as énekeskönyvben is megjelent, ezt a szaktudomány már elvetette (JENNY 1985, 100. o.).

⁵ Az LMK-téma feldolgozását ezért érdemes legkorábban 2027-ben napirendre tűzni, de akár a következő munkaévben is indokolt lehet.

⁶ A wormsi (1521) és augsburgi birodalmi gyűlés (1530) között szinte minden év szóba jött már különböző indokokkal. Az elméletek áttekintéséhez lásd HAHN–LAUTERWASSER 2012, 65–66. o.; LOEWE–FIRTH 2023, 75–76. o.; PICK 1897, 27–28. o.; WA 35: 185–226; magyarul SZELÉNYI 1905.

teit, amelyet az évtized első felében hirdetett meg.⁷ A négy versszakos változat belső koherenciája és egységes szerkezete azonban általánosan elfogadott.⁸

„A reformáció himnusza”

A mostani téma nem magát az éneket, hanem annak hatástörténetét állítja középpontba. Kiindulásként érdemes a cím kulcsfogalmára reflektálni. Egyfelől mit jelent és mennyire állja meg a helyét a – közelebbi jelző nélküli – „reformáció” megjelölés? A 16. századi megújulási mozgalomnak nem pusztán a lutheri ág az örököse. Az új *Református énekeskönyv*ben két változatban is szerepel az ének, a kevésbé ismert – ritmizált – változat egy 1560-ban Debrecenben, Huszár Gál énekeskönyvében megjelent fordítással.⁹ Ezzel együtt nyilvánvalóan nem ugyanolyan szerepet játszik az ének a két felekezet életében – a radikális reformáció örököseiről nem is beszélve.¹⁰ Érdemes továbbá nyugtázni a kitétel korlátozó értelmét is. Az „Erős várunk” nem vált az egyetemes énekkincs részévé. Katolikus recepciójának nem annyira belső tartalma, mint éppen hatástörténete, a protestáns identitásképzésben betöltött szerepe állt útjában (KURZKE 1990, 190–191. o.).¹¹

Másfelől a „himnusz” megnevezés is közelebbi figyelmet érdemel. A műfajmegjelölésen általában a) emelkedett hangvételű, gyakran Istent magasztaló verset vagy szorosabban b) egy (politikai) közösség önazonosságát, a tagok összetartozását kifejező – többnyire strofikus – éneket értünk. Luther korálja az a) értelemben himnusszá a műfaji jellegzetességei alapján a megszületésekor vált. Érdekesebb a b) jelentés, a közösségi identitás kifejezése. Ebben az összefüggésben azonban az „Erős várunk” számos más címkét is kapott az idők során. Heine 1834-ben „a reformáció Marseillaise-ének”¹² nevezte, őt követve Friedrich Engels (1820–1895) pedig később „a parasztháború Marseillaise-ének”¹³ A teljesség igénye nélkül: hívták harci kiáltásnak, harci dalnak, csatadalnak, diadaléneknek vagy győzelmi éneknek is. Angolul sokszor említik a „reformáció indulójaként”. Ami szembeötlő ezekben a megjelölésekben, az a harci tematika. Ezzel nem azonos, de rokonítható hatástörténeti irány a mozgalmi-besorolás – a konfesszionalizáció korában felekezeti mozgalmaké, később hazafias-nacionalista és szakszervezeti mozgalmaké, a hitleri Harmadik Birodalom idején a Hitvalló Egyházé éppúgy, mint a Német Keresztényeké vagy a világháború után az antikommunista és antinukleáris tiltakozásoké. Norvégiától Koreáig az ellenállás himnuszaként is használták (HAHN–LAUTERWASSER 2012, 70. o.; STAATS 2002).

A mai konszenzus egyértelműen más irányba mutat. Brecht „üdv történeti Krisztus-himnusznak”¹⁴ tartja az éneket, amely a korai *Jer, örvendjünk, keresztyénekkel* rokonítható. Gerhard Hahn (1933–) a személyes fenyegetettséggel szembeni kapaszkodókeresést állítja a középpontba, és – sokakhoz ha-

⁷ Vö. LVM 7: 373–374. o. (698. sz., Luther Georg Spalatinnak, 1523 végén). A 46. zsoltár és Luther énekszövegének kapcsolatához lásd külf. MAGER 1986.

⁸ Korábban többször felmerült, hogy az eredetileg három versszakos szöveghez utóbb került kiegészítésként a záróstrófa.

⁹ „Erős várunk nekünk az Isten” (RÉ 161). Ez a változat már szerepelt a Refisz által 1992-ben kiadott *Protestáns énekmondók* című kazettán is. Az általunk általában használt változat (EÉ 254): RÉ 591.

¹⁰ A felekezeti elterjedéshez a 16–17. századi Magyarországon lásd H. HUBERT 1992, 172. o.

¹¹ A kortárs katolikus recepcióhoz lásd NEUMANN 2009.

¹² „Marseiller Hymne der Reformazion” (idézi FISCHER 2014, 69–71. o.).

¹³ „Die Marseillaise des Bauernkriegs” (Engels levele Hermann Schlüternek, 1885. május 15.; ENGELS 1979, 314. o.).

¹⁴ „[H]eilsgeschichtliches Christuslied” (BRECHT 1979, 120. o.).

sonlóan – egyetértőleg idézi Markus Jennyt (1924–2001), aki a közösségi vigasztalás és bizalom énekeként értelmezte a korált 1964-ben. Az új német evangélikus énekeskönyv (EG) a szorongás és bizalom rubrika alá sorolja az éneket, míg a korábbi kiadásban (EKG) még az „egyház” tematikába került. Liturgikus helyét pedig hagyományosan böjt első vasárnapján jelölik ki (az evangéliumi textus Jézus megkísértése), míg reformáció ünnepének éneke a *Jer, örvendjünk, keresztyének*.¹⁵

Újabban tehát az ének közösségi (identitásképző) szerepéről a személyes-spirituális megerősítés utáni vágy kifejeződése felé tolódott el az értelmezés hangsúlya. Természetesen ez együtt jár az-
zal, hogy ma az utóbbi megközelítést tartják az eredeti szerzői szándék hiteles rekonstrukciójának, az eltérő olvasatok pedig ebből a nézőpontból korrekcióra szoruló félreértéseként mutatkoznak meg. Ugyanakkor a hatástörténeti eredmény vitathatatlan, az „Erős várunk” a b) értelemben is működik a „reformáció himnuszaként”. Ennek a helyzetnek a megértéséhez pedig nem a recepciótörténet korábbi állomásainak meghaladására, sokkal inkább a feltárásukra és megértésükre van szükség.

Kora újkori recepciótörténet

A korai recepciótörténet számos mozzanata inkább a mítoszképző emlékezet működésében, mint valós történeti eseményekben gyökerezik.¹⁶ Így például 19. század előtti forrásokból hitelesen nem adatolható az a sokszor idézett részlet, hogy a harmincéves háborúban a protestánsok oldalán hadba lépő svéd csapatok Luther énekével bátorították magukat.¹⁷ Nagy vonalakban azonban rekonstruálható a hatástörténet. A korál már ismert volt az 1529-es speyeri és az 1530-as augsburgi birodalmi gyűlés idején, és Szászországon kívül is gyorsan elterjedt. Első alnémet, svéd és angol fordítása már 1540 előtt elkészült,¹⁸ és az évtized elején már parodizálásával is találkozunk.¹⁹

Az „Erős várunk” gyakran szerepelt a reformorientált városi polgárság repertoárján, amikor óhitű körmeneteket igyekeztek megzavarni ellenfelvonulással, vagy más módon sürgették a hitújítást, de szívesen énekelték a reformáció bevezetése utáni első istentisztelet keretében is. Másfelől üldöztetések idején sokszor szolgált vigasztalásul.²⁰ A konfesszionalizáció korában felekezeti szimbólummá, énekelt hitvallássá, sőt prédikációk alapszövegévé vált. Johannes Mathesius (1504–1565) – Luther többi zsoltárparafrázisához hasonlóan – szinte a bibliai igékkel azonos státuszúként kezelte a reformátor versét. A 16. század derekára a korálnak nemcsak biztos helye volt a lutheránus énekeskönyvekben, hanem otthoni használatban is elterjedt, beépült az új felekezeti kultúra és identitás alapvető elemei közé (BROWN 2005, 101–103. o.). Luther erőteljes nyelve, a harci metaforák gazdagsága, a mi és ő(k) markáns szembeállítása éppúgy hozzájárulhatott ennek az új szerepnek a kialakulásához, mint a lendületes dallam, amelynek önálló feldolgozásai is megkezdődtek Johann Walter (1496–1570)

¹⁵ HAHN–LAUTERWASSER 2012, 70. o. Az MEE nem követi ezt a gyakorlatot: ECSEDI 2017, 428. o.

¹⁶ Ennek az időszaknak az átfogó feldolgozása még várat magára.

¹⁷ LOEWE–FIRTH 2023, 78. o. Hasonló hagyományt Bocskai Istvánnal (1557–1606) kapcsolatban is őriz a magyar emlékezet (LÁNG 1906, 367. o.).

¹⁸ LOEWE–FIRTH 2023, 74. o. Az 1920-as évekre már száznyolcvan nyelvre lefordították (PAYR 1926, 906. o.). Csak a 19. században több mint hetvenöt angol fordítása született (PICK 1897, kül. 31–39. o.).

¹⁹ WA 35: 227.

²⁰ Híres – szintén késői, apokrif – anekdota szerint a schmalkaldeni háborúban elszenvedett vereség után menekülő wittenbergi teológusok nyertek vigasztalást belőle 1547-ben, amikor Weimarba érve egy kislánytól hallották az éneket (Drei Reformationslieder 1867, 2. o.).

1544-es négyszólamú letétjével (JWV 56–57). Johannes Eccard (1553–1611) fényes hangzású kórusmotettáját (WV 53) később nem hivatalos német himnusznak is tekintették.

A folyamat először a reformáció első centenáriuma körül tetőzött. A thüringiai Tröchtelbornban Michael Altenburg (1584–1640) – Michael Praetorius (1571–1621) gyerekeinek zetanára – nagyszabású antikatólikus ciklust alkotott a jubileumra, benne „A lutheránus kastély, avagy erős vár”²¹ című tizenkilenc szólamú kórusművel. Maga Praetorius is számos vokális és instrumentális feldolgozást készített a korából, amely az 1617-es drezdai központi ünnepségek során is kiemelt szerephez jutott (SCHEITLER 2016, 176–183. o.). Luther éneke időközben a színpadra is megérkezett. Számos iskoladrámában – így Martin Rinckart (1586–1649) nagyszabású centenáriumi Luther-ciklusának darabjaiban is – feltűnt (uo. 190–203. o.). A harmincéves háború (1618–1648) felekezeti küzdelmei további táptalajt adtak a lutheránus identitás erősítésének, a konfesszionalizáció korának lezárulásával azonban átmenetileg az ének karrierje is lehanyatlott. Ha egészen feledésbe nem is merült, a felvilágosodás korának énekeskönyveiből egyre inkább kimaradt.²²

A romantikus-nacionalista fordulat óta

Jelentős változást a 19. század eleje hozott.²³ Egy 1806-ban megjelent énekgyűjtemény jelzi az új irányt. A korál ezzel egyrészt kilép az egyházi énekeskönyvek lapjairól a szélesebb használat felé, másrészt ebben „a hit harci dala” felirat alatt szerepel, és a szövege – a már korábban elkezdődött gyakorlat szerint – módosul is.²⁴ A napóleoni háborúktól kezdve „nemzetiprotestáns identifikációs szimbólumként” hatalmas tér nyílt Luther éneke előtt. Az első világháború – és ezzel együtt a reformáció kezdetének négyszázadik évfordulója – körül tetőző folyamat legfontosabb állomásait a wartburgi tricentenárium (1817) időszaka és a wormszi reformáció-émlékmű avatása (1868), illetve a következő években a porosz–francia háború és az egységes Németország megszületése jelentették.

Ahogy Luther nemzeti hőssé vált ebben az időben, úgy alakult át az „Erős várunk” értelmezése is. A harci metaforák egyre inkább konkrét értelmet nyertek, az ellenség már nem eszkatologikus, hanem nagyon is immanens jelentést kapott, és az utolsó sorban²⁵ a „menny” helyét egyre inkább átvette a Német Császárság.²⁶ Ebben az időben kerültek a templomtornyokra – így a wittenbergi Vártemplom tornyára is (1871) – az „Erős vár a mi Istenünk” feliratok, ami ellen az ötszáz éves jubileumhoz közeledve Christoph Bultmann (1961–) határozottan – de látható eredmény nélkül – tiltakozott (BULTMANN 2013). Az első világháború kezdetén, amikor II. Vilmos császár (1859, 1888–1918, 1941) bejelentette népének az Oroszország elleni hadüzenetet, elhangzott a Luther-korál, amely aztán végigkísérte az egész háborút. Klasszikus példa ebből az időből, amelyre több adatunk is van: a szöveges

²¹ „Das Lutherische Schloß oder Feste Burgk”.

²² Racionalista megfontolások miatt Magyarországon például nem került be az 1811-es *Nagy-győri énekeskönyv*be (TRAJTLER 1996, 389. o.).

²³ A hatástörténet 19–20. századi szakaszát alaposan feldolgozta a kutatás, kiterjedt szakirodalom áll rendelkezésre, pl. FISCHER 2014; KLEK 2018; LOEWE–FIRTH 2023; STAATS 2002.

²⁴ „Kriegslied des Glaubens” (idézi FISCHER 2014, 28. o.).

²⁵ Szó szerinti fordításban: „de a birodalom meg kell, hogy maradjon nekünk” („das reich mus uns doch bleiben”; JENNY 1985, 248. o.).

²⁶ Az ilyenfajta konkretizációk kivédésére már a megelőző századokban is alkalmazták a szöveg enyhe átfogalmazását (SÓLYOM 1976), de a 19. század elején helyreállított eredeti szöveg megnyitotta az utat az újabb átértelmezések előtt.

vagy képi értelmezés az első versszakot Németországgal énekelteti, míg a második strófát Franciaország szájába adja (FISCHER 2014, 297., 345. o.).

Zenei feldolgozásokban a barokk kor sem szűkölködött,²⁷ de Mendelssohn (1809–1847) 5. szimfóniája (Op. 107) után a 19. század is bővelkedett a korál – sokszor instrumentális – zenei idézeteiben. Richard Wagnernek (1813–1883) a birodalom alapítására írt *Császárindulója* (WWV 104) tökéletesen illeszkedik a tágabb hatástörténeti kontextusba. A kezdetektől létező kontrafaktumokhoz, paródiákhoz, szövegátíratokhoz hasonlóan²⁸ a zenei feldolgozások öt évszázados története Gárdonyi Zsolt (1946–) 2017-es *Toccata Ein feste Burgjág* és tovább egyszerre kifejeződése és – részben – megteremtője az ének egyházi közegen túlmutató hatástörténetének.²⁹

Az utóbbi száz év szélsőségesen politikai interpretációkat éppúgy hozott, mint az eredeti reformatori jelentéshez való visszatérés szándékát. Bár a recepciótörténet ellentmondásai miatt az elmúlt ötven évben felerősödtek a kritikus hangok, a korál népszerűsége túlélni látszik ezeket a viharokat, és hatása egyházon belül, valamint szerepe a tágabb kulturális közegben – legalább Németországban és a lutheránus területeken – várhatóan nem szűnik meg a születése utáni hatodik évszázadban sem. A „reformáció himnusza” azonban az elmúlt ötszáz év – sokszor terhes – örökségét is magával viszi további útján.

Hivatkozott művek

Rövidítések

LVM = *Luther válogatott művei*. Szerk. Csepregi Zoltán. 2–9. köt. Luther Kiadó, Budapest, 2011–.

WA 35 = *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*. 35. köt. [*Die Lieder Luthers*]. Szerk. Wilhelm Lucke. Böhlau, Weimar, 1923.

Szakirodalom

BRECHT, Martin 1979. Zum Verständnis von Luthers Lied „Ein feste Burg”. *Archiv für Reformationsgeschichte*, 70. évf. 106–121. o.

BROWN, Christoph B. 2005. *Singing the Gospel. Lutheran Hymns and the Success of the Reformation*. Harvard University Press, Cambridge, MA.

BULTMANN, Christoph 2013. Wider „Ein feste Burg” als faktisches Motto des Reformationsgedenkens 2017. Eine entschiedene Stellungnahme. *Pastoraltheologie*, 102. évf. 6. sz. 219–238. o. <https://doi.org/10.13109/path.2013.102.6.219>.

Drei Reformationslieder. 1867. *Evangelisch-lutherisches Gemeinde-Blatt* (Wisconsin), 3. évf. 5. sz. 1–2. o.

ECSEDI Zsuzsa (szerk.) 2017. *Énekkincstár. Evangélikus énekeink kézikönyve*. Luther Kiadó, Budapest.

ENGELS, Friedrich 1979. *Briefe. April 1883 – Dezember 1887* = Karl Marx – Friedrich Engels: *Werke*. 36. köt. Dietz, Berlin.

²⁷ Pl. BuxWV 184; BWV 80 és 720; TWV 8:7.

²⁸ FISCHER közel nyolcvan átiratot közöl, zömében az első világháború befejezését megelőző száz évből (2014, 259–334. o.).

²⁹ A zenei feldolgozásokhoz és idézetekhez lásd pl. ECSEDI 2017, 429. o.; HAHN–LAUTERWASSER 2012, 72–73. o.; KEYM 2012.

- FISCHER, Michael 2014. *Religion, Nation, Krieg. Der Lutherchoral „Ein feste Burg ist unser Gott” zwischen Befreiungskriegen und Erstem Weltkrieg*. Waxmann, Münster – New York.
- HAHN, Gerhard – LAUTERWASSER, Helmut 2012. 362 Ein feste Burg ist unser Gott. In: Wolfgang Herbst – Ilse Seibt (szerk.): *Liederkunde zum evangelischen Gesangbuch*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. (Handbuch zum Evangelischen Gesangbuch 3/17.) 63–75. o.
- H. HUBERT Gabriella 1992. Botta István: Huszár Gál élete, művei és kora (1512?–1575). *Lelkipásztor*, 67. évf. 5. sz. 172. o.
- ITZÉS Gábor 2025. Luther és az evangélikus énekeskönyv születése. In: Pap Kinga Marjatta (szerk.): *Az evangélikus énekeskönyv első 500 éve*. EHE Egyházzenei Tanszék, Budapest. 65–80. o.
- JENNY, Markus (szerk.) 1985. *Luthers geistliche Lieder und Kirchengesänge. Vollständige Neuedition in Ergänzung zu Band 35 der Weimarer Ausgabe*. Böhlau, Köln–Wien. (Archiv zur Weimarer Ausgabe der Werke Martin Luthers 4.)
- KEYM, Stefan 2012. Vom „revolutionären Te Deum” zur „Marseiller Hymne der Reformation”. Politische und religiöse Liedzitate in der Instrumentalmusik des 19. Jahrhunderts. *Musikforschung*, 65. évf. 4. sz. 338–367. o.
- KLEK, Konrad 2018. Ein feste Burg ist unser Gott oder Stille Nacht an der Front? Geistliche Lieder als Waffe oder Friedensappell. In: Aida Bosch – Hermann Pfütze (szerk.): *Ästhetischer Widerstand gegen Zerstörung und Selbstzerstörung*. Springer, Wiesbaden. 131–151. o.
- LÁNG Lajos 1906. [Beszéd a pozsonyi Luther-ünnepélyen]. In: Utóhangok a „Luther-Társaság” és az „Egyetemes Gyámintézet” pozsonyi vándorgyűléséről. *Evangélikus Órálóló*, 2. évf. 40. sz. 363–365. o.
- LOEWE, Andreas – FIRTH, Katherine 2023. *Martin Luther and the Arts. Music, Images, and Drama to Promote the Reformation*. Brill, Leiden–Boston.
- MAGER, Inge 1986. Martin Luthers Lied „Ein feste Burg ist unser Gott” und Psalm 46. *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie*, 30. évf. 87–96. o.
- NEUMANN, Burkhard 2009. „Ein feste Burg ist unser Gott”. Ein katholischer Blick auf Luthers Lied. *Geist & Leben*, 82. évf. 2. sz. 122–136. o. Web: <https://www.geist-und-leben.de/archiv/archiv-gul/gul-82-2009/heft-2-märz-april-2/abhandlungen-burkhard-neumann-„Ein-feste-burg-ist-unser-gott“-ein-katholischer-blick-auf-luthers-lied-122-136/>.
- PAYR Sándor 1926. Luther és az egyházi ének. Három értekezés az evangélikus egyházi ének négyszázados jubileumára. *Theologiai Szemle*, 2. évf. 3–6. sz. 900–918. o.
- PICK, Bernhard 1897. *Dr. Martin Luther’s Hymn of the Reformation. Ein feste Burg ist unser Gott in the English Language*. Holzapfel, Cleona.
- SCHEITLER, Irmgard 2016. Lutherus redivivus. Das Reformationsjubiläum 1617. Mit einem Ausblick auf das Jubiläum 1717. *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie*, 55. évf. 174–215. o.
- SÓLYOM, Jenő 1976. „Das Reich muß uns doch bleiben”. Zur letzten Zeile des Liedes „Ein feste Burg”. *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie*, 20. évf. 166–171., 256. o.
- STAATS, Reinhart 2002. Zur politischen Wirkung von Luthers Lied „Ein feste Burg” und eine mögliche Versumstellung. In: *Gott dem Herrn Dank sagen. Eine Festschrift zum 90. Geburtstag von Landesbischof i.R. Dr. Gerhard Heintze*. Szerk. Freundeskreis der Braunschweiger Kirchen- und Sozialgeschichte. Foedus, Wuppertal. 193–199. o.
- SZELÉNYI Ödön 1905. „Erős várunk az Úr Isten” keletkezése. *Evangélikus Órálóló*, 1. évf. 44. sz. 458. o.
- TRAJTLER Gábor 1996. Látogatás Kiss Jánosnál Kapolcson. *Lelkipásztor*, 71. évf. 12. sz. 388–390. o.

Programszervezéstől a hitátadásig

Ifjúsági munka ma

■ DEÁK LÁSZLÓ

Az LMK-téma címe meglehetősen semleges, de mindannyian tisztában vagyunk a szomorú aktualitásával: egyre több lelkész, gyülekezeti és egyházi vezető tapasztalja meg, hogy egyre kevesebb a fiatal a gyülekezeteinkben. A fiatalok világa átalakult, és ezzel együtt az ifjúsági munka kihívásai is gyökeresen megváltoztak. Ebben a – nem semleges, hanem sokszor nagyon szomorú – helyzetben kell újragondolnunk a feladatainkat és megtalálni az utat a fiatalok felé.

Mivel ez az írás elsősorban gyülekezeti lelkipásztorokat kíván megszólítani, ezért ezt a folyamatot a gyülekezeti élet oldaláról vizsgálom, abból a szempontból, hogy ott milyen programokkal lehet elérni a fiatalokat, miként lehet a hitátadás folyamatába bevonni őket. Természetesen kitekintéssel lesznek minden olyan területre, ahol ez a fontos szolgálat szintén megvalósul (például az egyházi és állami iskolákban zajló hitoktatásban).

Helyzetjelentés

Sajnos általános jelenség, hogy egyházunkban egyre kevesebb a fiatal, a lelkészek egyre több helyen már nem tudnak ifjúsági órákat tartani. A '90-es évek elején fellendülő ifjúsági élet fokozatosan visszaesett, az évek során egyre kevesebb fiatal vett részt a gyülekezeti alkalmainkon. Ennek rengeteg oka van. Nézzük meg a hat legfontosabbat, hogy ezekből tanulva meg tudjuk találni a helyes utat a fiatalok felé.

Ezeket a tényeket azért sorolom fel, mert sokat segíthetnek a megoldás megtalálásában, de abban is, hogy ne alakuljon ki bennünk felesleges önvád. Vannak olyan témák, amelyeket tényként kell elfogadni (demográfia), máshol pedig már az is segít a megoldásban (digitalizáció, elidegenedés), ha a problémát megértjük és komolyan vesszük.

Hat ok, amiért fogy a fiatalok száma a gyülekezetben

1. Demográfiai hatás

A gyülekezeteinkben csökkenő gyerek- és ifjúsági létszámnak az egész hazánkat is érintő demográfiai okai vannak. 1990-ben még több mint 125 ezer gyermek született évente, 2024-ben már mindössze 77 511, ami a modern magyar statisztika egyik legalacsonyabb értéke. Ez 48 168-cal kevesebb újszülöttet jelent évente, vagyis harmincnégy év alatt a születések száma 38 százalékkal csökkent.

Mi áll a háttérben? A KSH szerint nemcsak a gyermekvállalási kedv számít, hanem az is, hogy egyre kevesebb a szülőképes korú nő. A Ratkó-unokák generációja kifutott a gyermekvállalási kor-

ból, miközben a fiatalabb nemzedékek létszáma alacsonyabb. Emiatt még akkor is csökkenhet a születések száma, ha egy nő átlagosan több gyermeket vállal, mint korábban.

Ezek száraz tények, amelyeket nem lehet figyelmen kívül hagyni. Kevesebb gyermek és fiatal él az országban, így egyre kevesebben tudnak gyülekezetekhez is csatlakozni.

2. Az egyházi és állami iskolai hittan hatása a gyülekezeti ifjúságokra

Sokan szomorú tényként szokták említeni, hogy az iskolai hittanórák negatív hatással vannak a gyülekezeti ifjúsági órákra. Az egyházi iskolások – heti két hittanórával és heti egy áhítattal – úgy érzik, hogy ezeken az alkalmakon „bőven” megélték a kapcsolatukat Istennel. Tegyük hozzá, hogy sok szülő is ezt erősíti a gyermekében. Ezek után miért kellene még péntek délután ifire is menni? Éppen ezért sajnos kevés iskolai hittanban részt vevő fiatal kapcsolódik be a gyülekezetek életébe. Négy-, nyolc- vagy tizenkét évnyi evangélikus iskolába járás után sem alakul ki élő kapcsolat egy gyülekezeti közösséggel.

Sokszor hallunk hasonló mondatokat: „Látszólag keveset profitáltunk az egyházi iskoláinkból, az egyháznak ennél sokkal komolyabb tervei voltak az intézményeivel. Nem nőtt az ifjúsági órákra járók száma – sőt... Nem lett több a keresztele – sőt... Nemhogy robbanás nem lett a gyülekezetekben, de még a fogyás sem lassult sok helyen...”

Összességében elmondható, hogy ezek az iskolai alkalmak nem hoztak igazi áttörést a gyülekezetek életében. A „programban” megvolt a lehetőség az elmúlt évtizedekben, hogy a fiatalok az iskolai hittanon keresztül eljussanak a keresztyén életig, s akár egy gyülekezet életébe is bekapcsolódjanak, de mindazok száma, akik ezt megtették, elenyésző az összes evangélikus iskolában érettségizőhöz képest.

Elszalasztott lehetőségek – mondják sokan még a gyülekezeteinkből is, és sokan így is tekintenek az iskolákra, s valljuk be, hogy ez néhány helyen feszültséget is okoz.

3. Digitalizáció – A közösségi élet, tanulás, szórakozás teljes átalakulása

Vegyük végre komolyan a világ – és benne a fiatalok – változásait! Az egyik legszembetűnőbb ezek közül a digitalizáció hatása. A mai fiatalok nem egyszerűen használják az online teret, hanem nagyrészt abban élnek. Kapcsolataik, információszerzésük, identitásuk alakulása is jelentős részben ott gyökerezik. Ez azt is jelenti, hogy a figyelmükért folyamatos verseny zajlik. Egy gyülekezeti alkalom, bibliaóra vagy ifjúsági program már nem magától értetődő választás, hanem egy a sok lehetőség közül. Ráadásul a rövid, gyors impulzusokhoz szokott figyelem nehezen kapcsolódik be hosszabb, elmélyültebb folyamatokba.

4. Bizalmatlanság az egyházzal szemben

Ezzel párhuzamosan erősödik a bizalmatlanság az intézményekkel szemben – és ez az egyházat sem kerüli el. Sok fiatal számára az egyház nem élő közösséget, hanem távoli, merev struktúrát jelent. Gyakran hiányzik a személyes tapasztalat, amelyen keresztül hitelesen találkozhatnának a hittel. Ezért

az ifjúsági munka egyik kulcskérdése ma az, hogy hogyan lehet lebontani ezt a távolságot, és hogyan válhat a gyülekezet valóban megtapasztalható közösséggé.

5. Lemondás, belefáradás, feladás

Sok gyülekezetben kevés a munkatárs, nagy a leterheltség, és az ifjúsági munka gyakran „mellékfeladatként” jelenik meg. A fiatalok elérése időigényes, sok türelmet és kitartást igényel, miközben az eredmények nem mindig látványosak. Könnyű elfáradni, kiégni vagy éppen feladni, amikor úgy tűnik, hogy „nincs foganatja” a munkának. Ez a tendencia mintha még erősödne is, ami növeli az elkeseredettséget, a belefáradást.

6. A gyülekezeti merevség átformálása

Az egyházzal szemben táplált bizalmatlanságot a fiatalokban csak növeli a gyülekezetekben tapasztalható generációs szakadék elmélyülése. A fiatalok nyelve, gondolkodásmódja, problémái sokszor távol állnak az idősebb generációkétól, számukra túl merev, túl zárt és elavult az idősebbek világa. Ez félreértésekhez vezethet, sőt feszültségeket is szülhet a gyülekezeten belül.

Legyünk őszinték: kevés gyülekezet van, ahol egy mai középiskolás otthon érezheti magát. Az ifjúsági munka ezért nemcsak a fiatalokról szól, hanem az egész közösségről: arról, hogy képes-e befogadó, nyitott közeggé válni.

Vegyük komolyan: szervezhetünk bármilyen programokat, ezeket a lehető legprofibban meg is valósíthatjuk, ám mindez semmit sem ér, ha a gyülekezet tagjai nem nyitottak a fiatalok felé. Éppen ezért nem mindegy, hogy kik és milyen lelkeséggel, nyitottsággal, lehetőségekkel várják a fiatalokat a gyülekezetekben.

A templom világa sokszor egészen más, mint egy mai tizenéves világa. Próbáljuk meg elképzelni istentiszteleteinket, alkalmainkat egy egyháztól távol élő, modern fiatal szemével. Ami nekünk megszokott, értéket hordozó, az számára idegen és érthetetlen.

Ezekben a helyzetekben nagyon nehéz a gyülekezeti lelkészeknek megtalálni a középutat a jelenlegi és a jövőbeli gyülekezet igényei között. A kettő sokszor „üti egymást” – ha túl modern és korszerű a hangvétel, elmennek a régi tagok; ha túl sok a régi, tradicionális elem, nem jönnek az újak. Valószínű, hogy ennek a helyes aránynak a megtalálása a kulcs ahhoz, hogy a gyülekezeteinkbe érkező fiatalok otthonra találjanak a közösségeinkben.

Igényes programok kellenek – de ennél sokkal több is

Sajnos sokszor kevés erőfeszítést teszünk azért, hogy egy ifi programja maga is igényes, színvonalas, jól felépített legyen. Tudomásul kell vennünk, hogy olyan világban élünk, ahol a látványosság határoz meg sok mindent, s ebben nőnek fel a fiatalok is. Ennek a változásnak meg kell jelennie az ifjúsági programok szervezésében is modern eszközök bevonásával, akár egy ifis Facebook-oldal vagy Messenger-csoport használatával.

Fontos, hogy az ifit, annak helyszínét, menetét modern, fiatalos hangulat vegye körül; ezzel is érzékeltethetjük, hogy a fiatalok nem múzeumba lépnek be, ahol nem ihatnak meg egy üdítőt, sőt még csendben is kell lenni, hanem mai, élő helyszínre és közösségbe érkeznek.

De azt is meg kell értenünk, hogy mindez önmagában nagyon kevés! A termek, programok igényessége mellett hangsúlyt kell helyezni a lelkeségre is. Modern termek önmagukban nagyon üressé tudnak válni lelkileg. Az ifjúsági munka sajnos kimerülhet abban, hogy „jó programokat” szervezünk: kirándulás, tábor, játékest, koncert. Ezek fontosak, sőt szükségesek is, mert kaput nyithatnak a kapcsolatok felé, de önmagukban nem garantálják a hit átadását. Lehet valaki évekig jelen ifis programokon anélkül, hogy valódi, személyes kapcsolata alakulna ki Istennel.

A kérdés tehát nem az, hogy legyenek-e programok, hanem az, hogy mi a céljuk. A program eszköz, nem cél. Az igazi kérdés az: történik-e benne találkozás? Megjelenik-e benne Krisztus? Van-e tér arra, hogy a fiatalok kérdezzenek, kételkedjenek, kimondják a saját életük valóságát? Ha a program csak leköt, de nem nyit meg, akkor könnyen felszínes marad.

Megújult lelkeség, új hozzáállás

Szögezzük le: a mai fiatalok nem azért maradnak távol a templomtól, mert nem érdekli őket Isten, a hit, vagy ne lennének kérdéseik. Meggyőződésem, hogy hatalmas bennük az érdeklődés, tele vannak kérdésekkel, csak nem kapnak a koruknak megfelelő, releváns válaszokat. Ebben a polarizált, atomizált és elmagányosító világban rengeteg kérdés fogalmazódik meg bennük, emiatt természetes módon vágyódnak az őszinte beszélgetésekre és az őket befogadó, támogató közösségekre.

A mai fiatalok képesek egymást olyan ifis alkalmakra elvinni, ahol megtapasztalták a szeretet és az őszinte érdeklődés légkörét. (Személyes tapasztalat: Kispesten jelenleg hétről hétre tizenöt-húsz fős ifi jön össze. A fiatalok nagy részét nem én találtam meg, nem én hívtam, hanem egy másik fiatal hozta magával.)

Sokszor mondjuk, hogy nagy „ellenségeink” a különórák, a zene, a sport, az ezernyi délutáni elfoglaltság. Ez valóban így van, de sok fiatal képes lemondani ezekről egy ifjúsági óra miatt, ha azt látja, hogy annak valóban van értelme, van hatása az ő hétköznapi életére. S ilyenkor mindegy, hogy valaki egyházi iskolából jön – szinte már „hittanmérgezéssel” –, vagy olyan fiatalról van szó, aki soha nem hallott Istenről. A háttér más, de a fiatalokat foglalkoztató nehézségek, kérdések, örömök és elvárások hasonlóak: olyan közösségbe megérkezni, ahol befogadó szeretettel várják, odafigyelnek rájuk – akár a hét többi napján is –, ahol az ő kérdéseikről beszélnek őszintén, igei alapon, de nem rigid dogmatizmussal.

Sok fiatalban megvan a mélyebb kérdések iránti nyitottság. Keresik az élet értelmét, a valódi kapcsolatokat, a hiteles közösséget. Amikor megtapasztalják, hogy egy gyülekezetben elfogadják és meghallgatják őket, és nem „kész válaszokat” kapnak, hanem együtt gondolkodhatnak, akkor valódi kötődés alakulhat ki.

A cél az érdeklődés, a nyitottság felkeltése. Valahogy úgy, ahogy Antoine de Saint-Exupéry írja: „Ha hajót akarsz építeni, ne hívj össze embereket, hogy tervezzenek, szervezzék meg a munkát, hozzanak szerszámokat, vágjanak fát, hanem keltsd fel bennük a vágyat a nagy, végtelen tenger iránt.” A lélekformálás a cél, és nem az általunk elképzelt sablon ráhúzása a fiatalokra, ezért fontos *kitenni* őket lélekformáló hatásoknak.

A hitátadás ugyanis nem információátadás. Nem arról szól, hogy „elmondjuk a helyes válaszokat”, hanem arról, hogy valaki elindul egy úton. Ez az út sokszor kérdésekkel, bizonytalansággal, sőt ellenállással kezdődik. A mai fiatalok különösen érzékenyek az őszinteségre: hamar megérzik, ha valami „meg van játszva”. Ezért az ifjúsági munka egyik legnagyobb kihívása a hitelesség. Nem tökéletes vezetőkre van szükség, hanem olyanokra, akik mernek saját hitükről, küzdelmeikről is beszélni.

Az ifjúsági munka egyik legnagyobb ajándéka éppen ez: látni, ahogy egy-egy fiatal lassan megnyílik, kérdéseket tesz fel, majd talán saját hitét is elkezd megfogalmazni. Ezek nem mindig látványos folyamatok, de annál mélyebbek. Sokszor évek munkája érik be egy-egy pillanatban.

Fontos felismerni azt is, hogy az ifjúsági munka nem „termelési folyamat”. Nem mérhető egyszerű számokkal vagy statisztikákkal. Inkább olyan, mint a vetés: elvetjük a magot, gondozzuk, de a növekedést nem mi adjuk. Ez egyszerre tanít alázatra és reménységre.

Ezen az úton azt is látnunk kell, hogy a mai fiatalok erősen élményközpontúak. Nem elég beszélni a hitről, azt valamilyen módon meg is kell tapasztalniuk. Ez lehet közös szolgálat, csendesség, zene, beszélgetés vagy akár egy mélyebb személyes találkozás. Az ifjúsági munka akkor válik igazán termékennyé, amikor nemcsak szavak hangzanak el, hanem valami „történik” – amikor a fiatalok érzik, hogy itt valóságos dolgokról van szó.

A jövő szempontjából kulcskérdés, hogy az egyház képes-e újragondolni az ifjúsági munkát. Nem feltétlenül radikális újításokra van szükség, hanem szemléletváltásra. Arra, hogy a hangsúly a programokról a kapcsolatokra, a teljesítményről a jelenlétre, a „megmondásról” a kísérésre kerüljön.

A „programszervezéstől a hitátadásig” vezető út tehát nem egy módszer vagy modell kérdése. Sokkal inkább lelkiület: figyelem, türelem, nyitottság és hit. Annak a hite, hogy Isten ma is munkálkodik a fiatalok életében, még akkor is, ha ezt nem mindig látjuk azonnal.

Az ifjúsági munka lényege végső soron nem más, mint teret adni a találkozásnak: ember és ember, ember és Isten között. Ha ez megtörténik, akkor a programok a helyükre kerülnek, és valóban eszközzé válnak a hit megszületésében és megerősödésében. Ebben rejlik a kihívás – és egyben az áldás is a mai magyarországi egyházi ifjúsági munkában.

Ajánlott irodalom

- FAIX, Tobias – HOFMANN, Martin – KÜNKLER, Tobias 2020. *Miért nem hiszek már. Amikor a fiatalok elvesztik a hitüket*. Ford. Varga Réka. Koinonia, Kolozsvár.
- SZEVEÉNYI János (szerk.) 2012. *Épüljete! Evangélikus gyülekezet a gyakorlatban*. Evangélikus Missziói Központ – Magyar Evangélikus Rádiómisszió – MEE Missziói Bizottsága, Budapest. (Ifjúság c. fejezet: 47–80. o.)
- PÜSKI Lajos 2013. *Érdeklődéstől elköteleződésig. Misszió és gyülekezetépítés: koncepciónk és gyakorlatunk*. Kálvin Kiadó, Budapest.

Kihez mehetnék?

A látogatás gyakorlata

■ VLADIKA ZSÓFIA

Az ajtó előtt – Felvezetés

A lelkipásztori látogatás az evangélikus egyház egyik legrégebbi és legszemélyesebb szolgálati formája. Egyszerre lehet lelkigondozás, istentisztelet, lelkipásztori beszélgetés, istendicsőítés és még sok minden, amivel várnak minket gyülekezeti tagjaink. A lelkészi feladatok sorába sokáig magától értőddően beletartozott a hívek otthonában végzett látogatás, és mint ilyen a lelkipásztori szolgálat egyik legmélyebb terepe is volt, ahol a lelkész hivatott arra a feladatra, hogy Krisztus vigasztalását, békességét és szeretetét vigye a családokhoz.

A mai társadalmi környezetben – a felgyorsult életmód, a digitalizáció, a magány és a bizalmi válság korszakában – a személyes jelenlét még inkább felértékelődhetne, de érezzük, hogy ez sokszor nem így van. Ami logikusnak tűnhetne ebben a helyzetben, éppen az okoz nehézséget a mindennapokban.

Egy kis történelem – Miként alakult ki a látogatás szolgálata?

Evangélikus egyházi rendtartások és zsinati előírások

Luther gondolkodásában a lelkész feladata nem merült ki a prédikációban és a szentségek kiszolgáltatásában. A *Nagy káté* előszavában hangsúlyozza, hogy a lelkésznek „házzól házra járva” kell tanítania a híveket, mert a hit nem marad meg pusztán templomi alkalmakból. A szolgálat lényegét a személyes kapcsolat kialakításában és fenntartásában látta.

Luther egyik kulcsmondata: „A családfő a házában a gyülekezet első prédikátora.” Ezért a lelkész feladata volt megerősíteni és tanítani a családfőket, hogy otthonukban is gyakorolják a hitet. Ebbe a hitgyarkolatba beletartozott a bibliaolvasás, a családi áhítatok és közös imádságok is. A lelkipásztori látogatás tehát nem egy feladat volt a sok közül, hanem a szolgálat egyik alappillére, amelyre a közösséget lehetett építeni.

A 16–18. századi evangélikus *Kirchenordnungen* (Egyházi rendtartások) részletesen szabályozta a házi látogatást. A magyarországi evangélikus egyházban a 17–19. századi vizitációs jegyzőkönyvek külön pontban kérdezik: „A lelkész végzi-e a házi látogatásokat, különösen a gyermekek és ifjak katechéziséét?”

Utalást találunk a Liptói Evangélikus Egyházmegye 18–19. századi vizitációs jegyzőkönyveiben, ahol több helyen is szerepelnek a következő kérdések:

- „A lelkész járja-e a híveket?”
- „Végzi-e a házi katechézist?”
- „Látogatja-e a betegeket és időseket?”

Konkrét idézet: „A lelkész a híveket házaiknál meglátogatja, a gyermekeket a káté szerint kikérdezi, a betegeteket vigasztalja.” (1792)

A Nyugati (Dunántúli) Evangélikus Egyházkerület ugyanerre az időszakra vonatkozó vizitációs jegyzőkönyvei is tartalmaznak hasonló kérdéseket:

- „A lelkész végzi-e a hívek házi gondozását?”
- „A betegek látogatása megtörténik-e?”
- „A konfirmandusok felkészítése történik-e családlátogatás keretében is?”

A lelkipásztori látogatás tehát intézményesített, ellenőrzött és elvárt szolgálat volt.

A katekézis központi szerepet kapott a látogatás alkalmával is. A konfirmáció előtt a felkészítésnek csak egy része volt a templomi, gyülekezeti alkalom. A másik része a családlátogatásból állt, ahol a lelkész kikérdezte a gyermektől a kátét, és személyes beszélgetést folytatott a családdal. „Ma a Fenyvesi családnál jártam. A gyermekek a káté első részét jól tudták. Az édesanya kérte, hogy imádkozzam velük, mert az apa beteg.” (Részlet egy soproni vizitációs jegyzőkönyvből)

Egy-egy látogatás gyónást, lelki beszélgetést, a szentégek kiszolgáltatását is magában hordozta, különösen nagy ünnepek előtt, vagy ha beteg is volt a háznál.

A fentiekből láthatjuk, hogy az evangélikus családok életének szerves és természetes része volt a helyi lelkész időnkénti megjelenése a háznál. Ebből következett, hogy a lelkész tudta, hogy mikor, hol, kinek mire van leginkább szüksége. Belelát(hat)ott a gyülekezeti tagok mindennapi életébe, ismerte örömeiket, nehézségeiket.

Ugyanakkor ma azzal szembesülünk, hogy sokszor be sem jutunk az ajtón belülre. Az pedig szinte elképzelhetetlen, hogy a lelkész a család előtt kérdezze ki a gyermeket. Még a nehezebb helyzetekben, amikor úgy érezzük, hogy tudnánk kapcsolódni a családokhoz, akkor is szinte kívül rekedünk. A betegség, a halál tabunak számít. Nem beszélnek róla („se sokat, se keveset”) nekünk, mintha ezzel akarnák távol tartani magukat az elkerülhetlentől, és mi sem beszélhetünk róla. Ez pedig óhatatlanul is rányomja bélyegét a szolgálatunkra.

A minap mentem egy gyülekezeti tagunkhoz pályázati anyagot átbeszélni. Anyukája fekvőbeteg. Az első szavai ezek voltak: „Ugye nem úrvacsorát hozott nekem? Még nem akarok meghalni!”

Mit mond a Biblia a látogatásról?

A lelkipásztori látogatás bibliai gyökerei egyértelműek, és amikor ilyennel próbálkozunk, akkor krisztusi mintát követünk. Mind az evangéliumokban, mind pedig a levelekben találunk utalást arra, hogy már a korabeli világban is fontos volt a kapcsolódás, a személyes beszélgetés. A jézusi történetek sorában számos alkalommal látjuk, hogy a látogatás alkalmával tanítás történik (pl. Mária és Márta: Lk 10,38–42).

Jézus nem távolról küld üzenetet. Ő maga megy oda. De az apostolok is többször írnak a rájuk bízottakról, a velük való viselkedésről: „...biztassátok a bátortalanokat, karoljátok fel az erőtlenekeket...” (1Thessz 5,14) „Örüljete az örülőkkel, sírjatek a sírókkal.” (Róm 12,15) „Egymás terhére hordozzátok...” (Gal 6,2)

Ebben a szolgálatban az a lelkeszi feladatunk, hogy ezt a Krisztust vigyük a családokhoz. Az ő vigasztalását, békességét, üzenetét adjuk át. Mindez azonban csak akkor tud megvalósulni, ha valóban el tudunk jutni a közösség tagjaihoz.

A küszöbön

Fontos-e a mai világban a látogatás? Van-e igénye rá az embereknek? Van-e igénye a lelkésznek?

A mai ember gyakran él elszigetelten, szétszakadt családi kapcsolatok között. Egy faluban vagy kisvárosban sokszor csak az idősek maradnak, a fiatalabbak elmennek a jobb élet vagy a munkalehetőségek miatt. Sokszor úgy változnak az életkörülmények, hogy nincs kivel megosztani az örömteli vagy kevésbé vidám eseményeket. Ez még inkább elszigeteli az embert. Bár a kommunikációs lehetőségek száma soha nem volt ilyen nagy, mint manapság, a valódi, mély emberi kapcsolatok mégis ritkábbak, mint valaha. A hétköznapi élet gyors tempója, a munkahelyi terhek, a családi feszültségek, a digitális világ felszínessége mind hozzájárulnak ahhoz, hogy sokan úgy érzik: nincs igazán senki, aki meghallgatná őket.

A lelkipásztori látogatás ebben a közegben különleges jelentőséget kap(hat). Amikor belépünk egy házba, egy lakásba, egy otthonba, szeretnénk, ha a jelenlétünknek üzenete lenne: „Fontos vagy. Számítasz. Nem vagy egyedül.” Ez a mondat olyan erőt adhat az erőtlennek, amilyenre épp akkor és ott a legnagyobb szüksége van. Idáig azonban sokszor el sem jutunk. Megakadunk a „küszöbnél”. Pedig az ember egyik legalapvetőbb szükséglete, hogy legyen mellette valaki, aki figyel rá, amikor elmondja a legmélyebb titkait; aki meghallgatja, amikor csak úgy elmesélné, mi történt vele aznap; aki nem ítéli el, amikor hibázik valamiben; aki érti a kimondott és ki nem mondott fájdalmakat, szavakat. Aki mindezekon keresztül biztonságos közeget is teremti.

A személyes beszélgetésben a jelenlét csökkenti a szorongást, oldja a magányt, és lehetővé teszi, hogy a meglátogatott kimondja azt, amit talán évek óta hordoz magában. Ilyen módon pedig a teher könnyebbé válik, ha ketten viselik, és a meghallgatott nehézségben is könnyebb meglátni a jót, ha van, aki megerősít. Ma az emberek egyik vágya az, hogy valaki meghallgassa őket. Igaz ez azokra, akik még aktív dolgozók, és azokra is, akik nyugdíjasként – talán egyedül – élnek. Mert egyik is, másik is azt látja a körülötte lévőkön, hogy mindenki túl elfoglalt a beszélgetéshez, senkinek sincs igazán ideje leülni és meghallgatni, társalogni, a túl kicsi vagy túl nagy problémákkal csak terhére lenne másoknak.

A látogatásunk ezekben az élethelyzetekben mintegy kapunyitás lehetne a reménység felé. Aki pedig elfogadja azt, és beengedi a lelkész, az megtapasztalhatja, hogy van, aki időt szán rá, meghallgatja, és nem érzi tehernek a jelenlétet. Megoldási stratégiák és jótanácsok helyett Isten ígéjét viszi, és együtt imádkoznak. Ez a fajta élmény sokszor többet ér, mint bármilyen javaslat arra, hogy miként lehet bizonyos nehézségeket „túlélni”.

Belépés

Bizalom és kapcsolatépítés

A lelkipásztori látogatás egyik legmélyebb rétege a bizalom. Talán ezért is nem tudunk belépni az emberek életébe. Hiszen láthatjuk magunk körül – és a saját életünkben is észrevehetjük –, hogy a mai ember úgy éli az életét, hogy rengetegen veszik körül, mégis kevés az, akivel valóban megoszthatja az életét. A felszínes kapcsolatok, a gyors üzenetváltások, a „majd beszélünk” ígéretei mögött gyakran ott húzódik a kimondatlan magány. A lelkész látogatása kapcsolódási lehetőség lenne – amit sokszor

nem vesznek észre, nem használnak ki. A küszöb nemcsak fizikai határt jelent, hanem lelki falat is, amely mögött ott a távolságtartás kérdése: „Beengedlek-e oda, ahol igazán vagyok?”

A pasztorálpszichológia szerint a bizalom akkor születik meg, amikor valaki megtapasztalja: a másik értem van itt, nem ellenem. Henri Nouwen ezt írja: „A valódi gondoskodás nem az, hogy megoldjuk a másik problémáját, hanem hogy vele maradunk benne.” A bizalom kiépítéséhez idő és figyelem kell. Nem jön létre magától. Talán ez az egyik legnehezebb része annak, hogy beengedjenek a személyes térbe, abba a közegbe, amely mára már egészen elhatárolódva egymástól. Egy szigeten, ahová csak azok mehetnek be, akik ott laknak, akikkel egészen közeli a kapcsolat, ahol idegennek – de sokszor még ismerősnek – sincs helye. A vágyam, hogy megmutassam a körülöttem élőknek, hogy a lelkész nem azért megy valakihez, hogy ítélkezzen a sarokban lévő porcica miatt, nem várja, hogy süteménnyel készüljenek, és nem a hibákat keresi a másikban, hanem meghallgat. Ez az egyetlen célja. A kapcsolatépítés és a bizalom így nemcsak egy része lesz a látogatásnak, hanem annak a közepe.

Hitbeli megerősítés

Tapasztalatom szerint, amikor sikerül valakivel olyan találkozást létrehozni, amely nem kényszerből született, hanem valóban igény volt rá, akkor azok a kérdések, amelyeket az emberek nem mernek feltenni a templomban mások előtt, a látogatás csendjében előkerülnek:

- Megfogalmazódnak a kételyek a saját életükkel vagy akár Isten létezésével, akaratával kapcsolatban.
- Felbukkannak a félelmek: Mi van, ha engem nem szeret az Isten? Mi lesz velem, ha meghalok?
- Felmerülnek meg nem értett vasárnapi textusok.

És bár nagy a kísértés, hogy megpróbáljuk a lehetetlent, és választ adjunk minderre, de nekem mindig emlékeztetnem kell magamat: a válaszadás elsősorban nem az én feladatom. „Csak” rá kell mutatnom Krisztusra. Meg kell próbálnom megerősíteni azt a fényt, amelyről Jézus azt mondja: „*Én vagyok a világ világossága...*” (Jn 8,12) Egy imádság, egy közösen elénekelt „kedvenc” mélyebb hatással lehet, mint bármilyen teológiai magyarázat. Meggyőződése, hogy a megerősítésnek nem szükséges sem hangosnak, sem látványosnak lennie, hanem elég, ha elmondja vagy érezteti: Isten nem feledkezett meg rólad, egészen közel lép hozzád, meghallgat, megvigasztal, veled megy. A lelkipásztori látogatás olyan üzenetet hordoz, amelyet sem e-mail, sem telefonhívás, sem közösségi média nem tud pótolni. Így a látogatás különösen fontos lehet azoknak, akik egyedül vannak, akik betegséggel küzdenek, akiket a gyász fájdalma érint, vagy valami miatt ritkán jutnak el gyülekezeti alkalmakra, esetleg útkeresésben vannak.

Az asztalnál

Mit keres(ek) itt? – A lelkipásztori látogatás nehézségei

Egy gyülekezeti tagunk két testvérét is elkísértük utolsó földi útjukra rövid időn belül. Elmentem hozzá, hogy támogassam, bátorítsam, és gondoltam, ez a legkevesebb és legtöbb is, amit tehetek. Been-

gedett, leültünk az asztalhoz, és a fenti kérdéssel indított: „Mit keres itt?” Talán zavarában, félelmében vagy védekezésből szólt. Akkor megdöbbsentem, és magamnak is feltettem ugyanezt a kérdést. Azonban pont ebből látszik, hogy a lelkipásztori látogatás környezete gyökeresen átalakult. A társadalmi változások új kihívásokat hoztak. A látogatás ma már nem magától értetődő. A modern ember óvatosabb, kevésbé enged be bárkit az otthonába – még a lelkészt is. Bizalmatlan.

Ebben a kérdésben benne látom a segélykiáltást is: „Van-e még valaki, aki engem keres?” A körülöttünk lévő változások – a magány, a szégyen kultúrája, a teljesítménykényszer, a „mindenki elfoglalt” életérzés – mind azt erősítik, hogy az ember inkább bezárkózik. A lelkész pedig ott áll az ajtó előtt, és érzi: nem ellenem irányul ez a kérdés, hanem a saját félelmeiről szól. Amikor valaki azt kérdezi: „Mit keres itt?”, akkor valójában saját bizonytalanságát fedi fel.

„Mit keres itt, én nem tudom, hogyan kell viselkedni.”

„Mit keres itt, én nem akarok a terhére lenni.”

„Mit keres itt, én nem akarok rossz hírt hallani.”

„Mit keres itt, én nem akarok szembenézni a valósággal.”

„Mit keres itt, én nem akarom, hogy lássa, milyen nehéz nekem.”

„Mit keres itt, én még nem akarok meghalni.”

A látogatáshoz való tartózkodó hozzáállás vagy a teljes elutasítás így nem is feltétlenül a lelkész személyének szól, sokkal inkább annak, amit a lelkész a jelenlétével képvisel: a szembenézés, a kimondás, a valóság, a végesség, az Isten közelsége.

Minden változás ellenére a lelkipásztori látogatás az egyik legjobb eszköze, hogy Krisztus példáját továbbvigyük, és kapcsolatot építsünk, jelenlétet biztosítsunk az emberek számára. Hogy megmutassuk nekik a tevékeny szeretetet.

Felhasznált irodalom

- BONHOEFFER, Dietrich 2020. *Közösségben*. 3. kiad. Ford. Boros Attila. Harmat Kiadó – Luther Kiadó, Budapest.
 BUDA Béla 1994. *A közvetlen emberi kommunikáció szabályszerűségei*. Animula, Budapest.
 NOUWEN, Henri 2000. *Seelsorge. Wege zum mitfühlenden Handeln*. Herder, Freiburg.

Levéltári források

- Evangélikus Országos Levéltár (Budapest), EOL I. 1. csoport – Egyházkerületi vizitációk.
 Liptói Evangélikus Egyházmegye Levéltára. Vizitációs protokollumok, 1760–1820.

„Miképpen mi is megbocsátunk”

A megbocsátás teológiája és gyakorlata

■ CSERHÁTI SÁNDOR

Bevezetés

Gyülekezetünk egyik tagja évekig nem vett úrvacsorát. Nem azért, mintha ne tartotta volna fontosnak. Ellenkezőleg, nagyon komolyan vette; éppen ez okozta távolmaradását. Az okát tudom, de nem tőle. Közösségünk egy másik, hozzá nagyon közel álló tagjának mondta el, s éppen ezért nem akartam én kezdeményezni az erről való beszélgetést. Nem volt egyszerű lelkipásztori döntés, de valószínűleg ma is erre jutnék. Távolmaradásának oka az volt, hogy valakinek nem tudott őszintén megbocsátani, és így hazudnia, de legalábbis hallgatnia kellett volna a vonatkozó gyónási kérdés kapcsán. Azt pedig már konfirmandusként megtanulta, hogy a méltatlanul vett úrvacsora a kárára, sőt kárhozátára lehet. Mielőtt pedig mindez rendeződhetett volna, egy baleset következtében váratlanul elhunyt. Azóta sem tudom, legalábbis megnyugtató bizonyossággal, hogy mit kellett volna mondanom, ha annak idején engem tisztel meg a bizalmával. Jó felütése lehet a megbocsátás kérdéséről való elmélkedésünknek, ha ki-kí felteszi magának ezt a kérdést.

Miről beszélünk?

A megbocsátás fogalma látszólag nem szorul definícióra. Ha halljuk, azonnal tudjuk, miről van szó. Hogy mégis mennyire szerteágazó, többretegű és soktényezős problémaegyüttessel van dolgunk, akkor derül ki, amikor megpróbáljuk pontosítani, konkretizálni, elképzelni a megbocsátást igénylő, feltételező helyzetet, helyzeteket. Az alapfelszerelés adott, de szinte minden a kiegészítőkön múlik. Már a megbocsátás alanya, illetve címzettje sem mindig egyértelmű. Amikor a jelenlegi országgyűlés alakuló ülésén az új kormányfő bocsánatot kért a bántalmazott gyermekektől az előző kormányzatnak ügyük eltussolásában játszott szerepéért, mindenki értette, hogy ezt nem a saját nevében teszi, hanem a kormány aktuális vezetőjeként, mintegy pótlólag, hivatalból. Ilyen esetekben nemcsak a bocsánatot kérő szerepe sajátos – tekintve, hogy primer büntudat nem terheli –, de az áldozatok számára sem világos, kivel kerültek interakcióba. Egy hivatalnak nem lehet megbocsátani. Ennek fényében érdemes már az elején elhatározni, hogy vizsgálódásunkat azokra a helyzetekre korlátozzuk-e, ahol – jól beazonosítható – személyek közötti, világosan megragadható konfliktus, bántás, sérelem vagy mulasztás megbocsátása a tét, vagy kiterjesztjük a kérdés közösségi aspektusaira is. Utóbbi esetben mindenesetre erősen feszegetnénk egy LMK-előadás kereteit.

Feltétel nélkül?

A megbocsátásról írt esszéjében Jacques DERRIDA amellet érvel, hogy a gyakorlatban nem létezik, nem létezhet igazi, tiszta megbocsátás (2001, 32. kk.). Egyszerűen azért, mert ha a fogalmat komolyan vesszük, akkor csak az bocsátható meg, ami megbocsáthatatlan. Ha egy tettről vagy mulasztásról azt állítjuk,

hogy megbocsátható, más szóval bocsánatos véték, akkor szükségképpen tudunk valamilyen körülményről, ami indokolja, de legalábbis lehetségessé, elfogadhatóvá teszi a megbocsátást. Ha az elkövető őszintén megbánást mutat, ha kiderül, hogy tette legalább részben magyarázható, megérthető, ha a sértettet már nem foglalkoztatja igazán az eset, vagy nem érzékelhető már a vétékből eredő hátránya, mind olyan tényező, amely a megbocsátás tiszta fogalma felől nézve feltételnek minősül. Ha pedig a bocsánatnak feltétele van, akkor – legalábbis eszmei értelemben – már nem nevezhető megbocsátásnak. Derridára jellemző, hogy egy-egy fogalmat, jelenséget az elméleti határáig feszít, a lehető legsterilebbé elemez. Ha mindenben rá hallgatnánk, a megbocsátás gyakorlati kérdéseit firtatva sem jutnánk túl messzire. A tiszta megbocsátás fogalma ugyanakkor jó viszonyítási pontot, szélső, abszolút értéket kínál a további vizsgálódáshoz. Ha megengedőbbek is vagyunk Derridánál, fontos látnunk, hogy egy-egy esetben a feltételek felé tett engedmények tükrében megbocsátásnak nevezhetjük-e még azt, amivel éppen dolgunk van.

Mit is kellene megbocsátani?

„...kérlek: légy hozzám irgalmas, és bocsásd meg bűnömet” – mondjuk a bűnvaló imádság végén. Mire kérjük itt Isten bocsánatát? Miért az egyes szám? Mindig csak egyetlen bűnöm lenne az úrvacsorához készülve? Vagy általában, a bűnösségemről lenne szó? Akkor miért nem azt mondjuk? Esetleg a bűnös állapotomra utalna ez a fogalmazás? Ezért azonban aligha lehetnék felelős, hacsak nem azokért a konkrét (!) vétkekért, amelyek ebbe az állapotba juttattak. Ha pedig az eredendő bűnről lenne szó – bárhogyan is értelmezzük azt –, dogmatikánk világos útmutatása szerint a keresztség révén az már megbocsátott.

Összefoglalva, ez a gyakran elmondott imádság – szemben a második gyónási kérdéssel – a bűnt olyan átláthatatlan, kibogozhatatlan szövevényként állítja elénk, amelyben hiába is próbálnánk rendet vágni, egyik bűnt a másiktól megkülönböztetni. Ez pedig a megbocsátás útjába is komoly akadályt állít. A lebegtetett, állapotyszerű büntudat némelyeket állandósult, leküzdhetetlen szégyenérzetbe zár (s ezzel manipulálhatóvá tesz), másoknak alkalmat ad arra, hogy saját súlyos vétkeiket belevegyítsék a *mindnyájan bűnösök vagyunk* nagy, relativizáló masszájába. Igazán megbánni csak konkrét, jól beazonosított bűnököt lehet, s valódi, felszabadító megbocsátás is csak ilyen, feltisztult miliőben szület. Persze előfordulhat, hogy nem egyszeri vétkekért, hanem ismétlődő, viselkedés jellegű bűnökért (hűtlenség, indulatosság, lustaság stb.) szorulok bocsánatra, de a véték ténye és természete ilyenkor is jól azonosítható. A bűn tehát mindig aktualitás, és csak ilyen értelemben válhat azzá, lehet valóságos a megbocsátás is. A bűnnek való eredendő kitettségünk hasonlóan fontos kérdését pedig érdemes egy másik, önálló témaként vizsgálni.

Amikor nagyon nehéz

Vannak helyzetek, amikor alig-alig kell ösztökélni a megbocsátásra. Ha a vétkes fél őszintén megbánást mutat, vagy kiderül, hogy nem rosszindulat vezette, ha ráláthatunk a kényszerpályára, amely tettehez vezette, sokszor már azelőtt megesis rajta a szívünk, mielőtt bocsánatunkat kérné. Előfordulhat ilyenkor is, hogy a bántás, a veszteség olyan súlyos, hogy időbe és komoly erőfeszítésbe kerül a megbocsátás, de a vétkes viselkedése legalább nem nehezíti a folyamatot. Igazán olyankor nehéz a bocsánat, ha a másik semmi jelét nem mutatja, hogy megbánta volna vétkét, sőt magát a bántás tényét sem ismeri

be. Megeshet, hogy jogosnak véli tettét, vagy éppen úgy gázolt át rajtunk, hogy észre sem vette. Ha a másiknak nincs bűntudata, de még bűnösségtudata is alig-alig, lehet-e egyáltalán megbocsátani? Ez nemcsak érzelmi-erkölcsi, de logikai kérdés is. Beszélhetünk-e megbocsátásszituációról, ha a vét-kes fél oldalán elmosódik, sőt meg sem jelenik a véték? Jézus szava és példája mindenesetre feltétlen megbocsátásra ösztökél: „*Atyám, bocsáss meg nekik, mert nem tudják, mit cselekszenek!*” (Lk 23,34)

A legnehezebb azonban a saját bűnömet megbocsátani a másiknak. Ha valaki önkéntelenül tanúja lett egy szégyellnivaló, bűnös pillanatnak, vagy éppen egy konfliktusban nekem feszülve kihozza belőlem a gonoszt, amiről nem tudtam, nem akartam tudni, akkor szinte elkerülhetetlen, hogy meggyűlöljem ezért. „*Ez a fajta semmivel sem űzhető ki, csak imádsággal.*” (Mk 9,29)

Hogyan kezdjem?

Nem biztos, hogy a bibliai értelemben vett megbocsátás a benső változásával kezdődik. Hasonlóan az ellenség szeretetének kérdéséhez, Jézus elsősorban a megbocsátás gesztusaira biztat: bánj a másikkal úgy, mint aki megbocsátott. Ez nem képmutatás, hiszen nem olyannak mutatom magam, amilyen nem vagyok, és igazából nem is akarok lenni, hanem úgy cselekszem, ahogy tudom, hiszem, hogy cselekednem kellene. „*Öltsétek magatokra az Úr Jézus Krisztust!*” – írja Pál (Róm 13,14). Kívül legye-tek már krisztusiak, akkor is, ha a benső még nem mindenben Krisztus-szerű. A megbékélésre most van szükség. Nincs idő kivárni, amíg megszületik a szívből jövő hajlandóság. Jézus elsődleges szán-déka a kiengesztelődés, ehhez pedig tanítványai aktív hozzájárulását várja, akkor is, ha bensőjük még nem hangolódott teljesen a megbocsátásra. Ez nem azt jelenti, hogy ez utóbbi ne lenne fontos. Sőt sokszor éppen az indítja el a megbocsátás belső folyamatát, ha már előzőleg képes voltam a szeretet gesztusaival bánni azzal, aki szeretetlen vagy éppenséggel kegyetlen volt irántam.

Ideje van a megbocsátásnak

„*A nap ne menjen le haragotokkal...*” – írja Pál az efezusiaknak. Az apostol tudja – talán saját tapasztatból is –, hogy időről időre óhatatlanul haragra lobbanunk. Nem jó, hogy így van, de elkerülhetetlen. Jézussal is megesett. A nagy kérdés, hogy milyen lesz haragunk utóélete. Ha még az éjjeli nyugalom-ra is magunkkal visszük, féltő, hogy a reggeli ébredés után is velünk marad. Ez már nem a hirtelen, hanem a tudatosan őrzött, kéjjel ápolgatott harag. Ezen már uralkodhatnánk, hiszen ha hagynánk, idővel csitulna az eredeti indulat, de vonakodva tesszük, mert mint valami adóslevél, alkalmasint ér-vényesíthető erkölcsi előny, *jó lesz még valamire*. Belekerül abba a belső könyvelésbe, amelynek révén emberi kapcsolatainkat minél optimálisabban a magunk hasznára tudjuk működtetni. Ettől a haragtól az idő múlásával egyre nehezebb szabadulni, és szinte észrevétlenül mérgezi bensőnket, viszonyainkat. Jellemző verbális tünete a „megbocsátottam, de nem felejték” kijelentés.

Az igazi megbocsátásnak ugyanakkor nem használ a sürgetés. A türelmetlenség, különösen a sér-tő fél részéről, megakaszthatja, sőt visszajára is fordíthatja ezt az érzékeny folyamatot. Ilyenkor még Jézus idevonatkozó szavait idézgetni is csak olaj a tűzre. Tudomásul kell vennünk, hogy a megboc-sátásnak is megvan a maga természetes inkubációs ideje, s hogy a koraszülött bocsánat könnyen erőt-len, életképtelen lehet.

A megbocsátás teológiája(?)

Nem biztos, hogy indokolt a megbocsátásról mint a többi fontos teológiai toposz mellé rendelhető témáról értekezni, hiszen ez maga a főtéma, az evangélium lényege. A Jézus-dráma Isten megbocsátó szeretetének aktuusa. Sőt talán helyesebb lenne bibliai drámát mondani, hiszen ez a téma az Ószövetség mélyrétegeiben gyökeredzik. Az Istennel való szövetségi viszony feltételekre, kölcsönösségre, elszámoltatásra és szankciókra épülő logikája mellett korán megjelenik Isten irgalmas szeretetének, egyoldalú odafordulásának, sőt elköteleződésének motívuma is. Legérzékletesebb példája ennek Hóseás könyvének 11. fejezete, ahol még a kulisszák mögé, a Jahve bensőjében zajló folyamatokba is betekintést nyerünk. A szöveg nosztalgikus visszatekintéssel kezdődik, arra az időre, amikor a még gyermek Izraelt Isten a szeretet kötelékével vonta magához, és gondos szülőként nevelte. Ám hiába a szerető gondoskodás, felcseperedve a gyermek hűtlenné lett, más isteneknek áldozott. Ahogy fellángol a megcsalt isteni haragja, egy pillanatra úgy tűnik, itt is a deuteronomista sémával van dolgunk. Isten azonban – mintha elborzadna pusztuló népe gondolatától – hirtelen meggondolja és visszafogja magát: *„Hogyan adnálak oda, Efraim, hogyan szolgáltnálak ki, Izráel? [...] Megindult a szívem, egészen elfogott a szánalom. Nem izzó haragom szerint bánok vele, nem döntöm újból romlásba Efraimot, mert Isten vagyok én, nem ember.”* (Hós 11,8–9)

Jézus ezt a hagyományt éleszti újra egy olyan időszakban, amelyre a törvényalapú kegyesség egyeduralma jellemző. A názáreti zsinagógában – mintegy programbeszédként – azt a szolgálókat választja felolvasásra (Ézs 61,1–2), amely meghirdeti az Úr jókedvének, kegyelmének esztendejét, azaz a nagy elengedés alkalmát, de az Isten bosszúállására utaló szakaszt már nem idézi. Azzal pedig, hogy a felolvasást követően nem írásmagyarázatba kezd, hanem bejelenti a prófécia azonnali beteljesülését, önkényesen előrehozza, soron kívülé teszi az általános elengedés eseményét, világossá téve, hogy Isten irgalmának kiáradása nem tűr halasztást.

Az a benyomásom, hogy ez a *messiási türelmetlenség* tágabb, általánosabb értelemben is vonatkozatható arra, ahogy Jézus a bűnre, a bűn szerepének, jelentőségének és kezelésének kérdésére tekint. A béna meggyógyításának történetében minden ceremónia nélkül, mintegy a gyógyítás első lépéseként bejelenti az érintett bűneinek bocsánatát (Mk 2,1–12). Nyoma sincs bűnvallásnak, ahogy az sem derül ki, hogy a béna bánja-e egyáltalán a bűneit. Valószínű, hogy ez a feloldozás éppoly váratlanul érte őt, mint a többi jelenlévőt. Háborognak az írástudók, de joggal háborog a keresztény utókor is. Ők azért, mert Jézus autoritásával van bajuk, mi azért, mert túl egyszerűen, csak úgy szórmentén intézi el a bűn és a bűnbocsánat kérdését. Míg a dogmatikus elme számára a bűn és annak kezelése az egész üdvesemény központi kérdése, addig Jézus szemében mintha mindkettő (!) inkább csak akadály lenne Isten szeretetének áradása útjában. Ebben az értelemben persze jelentősége van, de semmiképp sem a bűn (legalábbis mint absztrakció) Isten legfőbb problémája. Fontos megjegyezni, hogy a bűn problematikájának központi szerepbe emelése még Pál teológiájából sem vezethető le egyértelműen. Kétségtelen, hogy a Római levél az emberiség általános bűnösségének megállapításából indul ki, sőt fejezeteken keresztül, a kérdés különböző aspektusait vizsgálva igyekszik minden oldalról megtámogatni ezt a tézist. Számomra meggyőző ugyanakkor Ed P. SANDERS érvelése, aki szerint Pál gondolatmenete logikai szempontból fordítva, a megoldástól a probléma felé halad (1977, 474–511. o.). Ezek szerint Pál kiindulópontja a jézusi megváltás univerzális jelentősége. Ha pedig a megváltás minden emberre kiárad, akkor szükségképp mindenkinek szüksége van rá, tehát valamennyien (zsidók és görögök) reménytelenül bűnösök vagyunk, annak *kell* lennünk. Ez az, amit Pálnak *bizonnyítania kell*, mert Jézus művének egyetemességéhez kétség sem férhet.

A feltétlen megbocsátás jézusi igénye tehát nem önálló toposz, hanem része, velejárója Isten országa áradó térhódításának, amely Jézus működésével veszi kezdetét. Isten szabadító szeretetének valósága túlsordul a törvény és a viszonyosság kalkulatív igazságán (Mt 5,20). Olyan világban élünk, helyesebben olyan világot működtetünk, amelyben az igazságtétel már nem oldja fel konfliktusainkat. Valamennyire mindenkinek igaza van, valamiért mindannyian elégtételre várunk. Egyedül a kiengesztelődést kezdeményező, egyoldalú, szuverén elhatározás mozdíthat el a holtpontról. Ezt teszi Isten a Jézus-eseményben, egyúttal ez a Jézus-esemény kihívása minden tanítvány számára.

Hivatkozott művek

DERRIDA, Jacques 2001. *On Cosmopolitanism and Forgiveness*. Routledge, London.

SANDERS, Ed P. 1977. *Paul and Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns of Religion*. Fortress Press, Philadelphia. 474–511. o.

Imaformák és megtartó spirituális gyakorlatok biblikus és lélektani háttere

■ PERCZE SÁNDOR

Tájékozás

Különös aktualitása van a címben megfogalmazott témának. A Magyarországi Evangélikus Egyház lelkészi karában és gyülekezeti közösségeiben az utóbbi időben örömdetesesen megélték a különféle imaformák és lelkigyakorlatok iránti érdeklődés (vö. PERCZE–VARGA 2025).¹ Egyre többen érzik az Istennel való „egyszerű, spontán és közvetlen kapcsolat” szükségességét (JÁLICS 1996, 11. o.), és keresik azt.

Ez a jelenség egyszerre diagnózis és vágy. Diagnózisa annak a fáradtságnak és megfásultságnak, melyet a szavakba csomagolt, elvont vallási igazságok monoton hangoztatásai generálnak. Természetes vágya az emberi léleknek, amely érezni és tapasztalni kívánja Isten jelenlétét és közelségét. A téma aktualitását az is nagymértékben erősíti, hogy e sorok írásakor, 2026 júniusában fogadta el a zsinat azt a lelkészi szolgálat és életpálya megerősítésére kidolgozott stratégiát, melynek fókuszában a lelkészek istenkapcsolatának spirituális elmélyítése áll.²

¹ A *lelkigyakorlat* kifejezés katolikus szóhasználatban és hitéleti praxisban honosodott meg, ahol eredetileg a csendesnapok megjelölésére szolgált. A kifejezés Loyolai Szent Ignációl származik. Ő nevezi *exercitia spiritualiának*, lelkigyakorlatoknak a hívó ember tudatos és bensőséges Isten felé fordulását, melynek célja, hogy „keresse és megtalálja az isteni akaratot, hogy életét aszerint rendezze és a lélek üdvösségét elnyerje” (LOYOLAI 1994, 63. o.).

² <https://evangelikus.hu/hireink/beszamolo/erdemi-elorelepesek-es-elenk-vitak-ez-tortent-a-zsinat-hatodik-ulesszakan>. (Megtekintés: 2026. június 13.)

A következőkben azt szeretném bemutatni, hogy az evangélikus közösségekben ismert és elterjedő imaformák (szóbeli ima, szemlélődés) és az egyre inkább meghonosodó lelkigyakorlatok (elvonulás, csend, lectio divina – meditáció) nem egyszerűen keleti vallási technikák vagy katolikus körökből átvett praktikák „másolatai”, hanem a Biblia világában és lelkiségében gyökerező *alapvető érintkezési-találkozási módok Istennel*.

Az élet Istenének hívása – A szóbeli imádság

Az Ószövetség emberének imádsága az Isten népéhez tartozás és az Isten általi kiválasztottság tudatából fakad. Ez a kapcsolat a szövetségen nyugszik, erkölcsi karaktert visel, és jellemvonása az a bizalom, amellyel az ember az egyetlen, igazi és teremtető Isten felé fordul.

Az ószövetségi ember imádságát az a tapasztalat hordozza, hogy Isten közel van az emberhez, és jelenléte érzékelhető egyrészt a létezés ajándékában (Zsolt 139), másrészt a sors mélységeiben és magasságaiban. Ezért nevezi őt a zsoltáros „életem Istenének” (Zsolt 42,9). Talán erre, az élet egészét átszövő isteni jelenlétre vezethető vissza, hogy az élet Istenéhez való kapcsolódás, az imádság nem szorul be a héber *hitpallel* és *atar* imádságra alkalmazott kifejezések klasszikus terminusaiba, hanem olyan körülírásokban jelentkezik, mint a szólani (Zsolt 40,8; 55,7), száját megnyitni, hívni (Zsolt 22,3; 28,1), kiáltani (Zsolt 81,8), szívet-lelket Isten elé önteni (Zsolt 26,2), Isten arcát keresni (Zsolt 4,7; 17,15; 31,17).

Az „életem Istene” elnevezés utal az ószövetségi imádságok *tartalmára* is. Az élet Istenét megszólító ember személyes *sorsának* ügyes-bajos gondjait, vágyait és félelmeit tárja Isten elé. Ezek közé hívja meg Istent az imádkozó, hogy legyen jelen, mutassa meg bennük gyógyító erejét és hatalmát, adjon segítséget és áldást. Jellemzően kevésbé jelenik meg az ószövetségi imákban a szellemi javakért való könyörgés, bár ez sem ismeretlen a szent szerzők előtt (ilyennek tekinthető a bűnbocsánatért való könyörgés, amely konkrét élethelyzetekből nő ki: Zsolt 32; 51; 103; 130; vagy az Isten közelsége utáni sóvárgás: Zsolt 42). Sokkal hangsúlyosabban jelennek meg azonban az olyan imádságok, melyek anyagi, földi jókra irányulnak, mint például a betegségből való gyógyulás (2Kir 8,8; 2Krón 16,12) vagy az ellenségektől való megszabadulás (Debóra éneke: Bír 5,31). Ezt azzal a felfogással lehet magyarázni, hogy Izrael fiai „a földi gondokat-bajokat csak a bűn büntetéseként tudták értelmezni, így a baj megszűnte számukra egyértelmű volt azzal, hogy az embert Isten visszafogadta jóindulatába” (HAAG 1989, 685. o.).

A szóbeli imádság az Ószövetségben tehát az élet teljességének, annak minden dimenziójának Isten elé tárására irányul. *Formai* szempontból a kérés-könyörgés (Salamon templomszentelő imája: 1Kir 8,23–53), a közbenjárás (Ábrahám könyörög Sodomaért: 1Móz 18,22–33), a bűnbánat (Dávid nép számlálása: 2Sám 24,10), a hála (Zsolt 9) és a panasz (Zsolt 22) kategóriába sorolhatók.

A szóban elmondott imádságok végső soron az Isten előtti *önkifejezés*, *a vele való beszélgetés* szavai, s mint ilyenek alapvető fontosságúak az istenkapcsolat szempontjából. Lélektani hatásuk egyrészt abban áll, hogy az imádkozó figyelme Istenre irányul, és elmélyül, másrészt abban, hogy a valóságot Isten elé tárva, őszintén kimondhatja még negatív érzéseit is, ezáltal felszabadultságot és megkönnyebbülést tapasztalhat (vö. JÁLICS 1998, 15–18., 42–43. o.).

Te bennem, én tebenned – A szemlélődés

Az Újszövetség imádságai alapvetően az ószövetségi tradícióban állnak, annak folytatásának tekinthetők. Jézus azonban olyan radikális újdonságot hozott az Isten–ember kapcsolatba, amely meglátásom szerint az egész vallástörténetben páratlan misztikus mélységet rejt. Ennek alapja az az Atya–Fiú viszony, amelyben ő áll Istennel. Tanítványait és követőit ebbe a titokzatosan mély kapcsolatba hívja meg: „*Legyetek a ti mennyei Atyátok fiai.*” (Mt 5,45)³ Ez az istengyermekség⁴ a Szentlélekkel való betöltekezéssel születik meg az emberben.

Isten fiainak kiváltsága és sajátossága – a mátéi teológia szerint – a teremtmények iránti feltétlen szeretetre való képesség, valamint az Isten iránti szeretet, ahogy erről Jézus beszél János evangéliumában: „...*eljön az óra, és az most van, amikor igazi imádói lélekben és igazságban imádják az Atyát, mert az Atya is ilyen imádoakat keres. Az Isten Lélek, és akik imádják őt, azoknak lélekben és igazságban kell imádniuk.*” (Jn 4,23–24)

Az evangéliumok nagyon visszafogottan, tulajdonképpen csak a sorok között, rejtve szólnak arról, hogyan élte és valósította meg Jézus az Atya lélekben és igazságban való imádatát. Leginkább olyan utalásokat találunk erre nézve, hogy Jézus egyedül vagy magányosan (a tanítványok nélkül) visszavonul imádkozni (Mk 1,35; Mt 6,6; 14,23; Lk 5,16; 6,12). BUJI Ferenc hívja fel arra a figyelmet, hogy „Krisztus saját kontemplatív⁵ – vagyis *nonverbális és nonkonceptuális* – imádkozási technikáját leginkább Jánosnak sikerült megragadnia” (2019, 144–145. o.). Lenyomatát a főpapi imádságban önti szavakba János, ahol Jézus és az Atya összefonódásába, illetve egyesülésébe enged betekintést: „...*ami az enyém, az mind a tied, és ami a tied, az az enyém...*” (Jn 17,10); „...*hogy mindnyájan egyek legyetek, ahogyan te, Atyám, én bennem, és én tebenned, hogy ők is bennünk legyenek...*” (Jn 17,21); „...*hogy egyek legyenek, ahogy mi egyek vagyunk...*” (17,22) Kétségtelen, hogy az ilyen fajta kontemplatív imádság – mondja JÁLICs Ferenc – „a szeretet szemlélődése; ez azt jelenti, hogy mentes a gondolatoktól, szavaktól, de még az érzelmek különféleségétől is. A legfőbb jellegzetessége, hogy mindhárom felülkerekedik.” (1998, 65. o.) Olyan elmerülés Isten jelenvalóságában, amely kivételes momentumnak számít az ember és minden hívő életében. Tény, hogy az ilyen tapasztalás nem a szuperhívők vagy csupán a kiválasztottak számára fenntartott imaforma.

Az is bizonyos, hogy nem Jézussal kezdődik ez a fajta ima. Isten jelenlétének lenyűgöző, minden más földi valóságot elfedő erejéről a Szentírás több helyen is tudósít. Ilyen Mózes találkozása az abszolút Vagyokkal (2Móz 3,1–6) vagy Illés istenélménye a Hóreb-hegyen (1Kir 19,11–12). Ezek a szent történetek még akkor is kontemplatív minőségűnek tekinthetők, ha különös természeti jelenségek keretezik őket.

Úgy vélem, a kontemplatív ima iránt különösen nagy vágy és igény mutatkozik azoknak az életében, akik munkájuk során vagy személyiségükből fakadóan fokozott szellemi tevékenységet foly-

³ Ugyanezt a gondolatot ragadja meg Pál apostol is, aki a galatákban tudatosítja, hogy „Isten fiai vagytok”, és azt is világossá teszi a számukra, hogy a Szentlélek által léphetnek be ebbe a kapcsolatba (Gal 3,26; 4,6).

⁴ Alapvető ezzel kapcsolatban LÁSZLÓ Virgil megállapítása, miszerint az istengyermekség „az ember önnön származásának, eredetének az Istenbe helyeződéséről” szól (2023, 225. o.).

⁵ A lelkeségi irodalomban meghonosodott fogalom gyökere a latin *contemplari* szó ('megszemlél', 'megfigyel', 'hosszan, figyelmesen néz valamit'). Görög megfelelője a *theórein*. Egyik legrégebbi és legpontosabb leírása Platónnál maradt fenn: „A lélek mozdulatlanra dermed, elmerülve a szemlélésbe; semmi másra nem pillant, csak az abszolút szűpre, teljesen hozzá fordul, teljesen neki adja magát, mozdulatlanul és mégis erővel eltöltődve.” (Idézi: HEILER 1959, 1792. o.)

tatnak. Azt a megtapasztalást hozhatja számukra az ilyen jellegű imádság, hogy átadhatják magukat a gondolatoknál is Nagyobbnak, megpihenhetnek az elme sokszor fárasztó nyugtalanságától, Isten jelenlétében pedig mindent meghaladó békességre és feltétlen elfogadottságra találnak. Tény, hogy ennek az imának a begyakorlásához megfelelő környezetre, a csend fokozott keresésére és tapasztalt lelkivezetőre van szükség.

Vissza a jelenbe – Csend, elvonulás és meditáció

A bevezetőben szó esett arról a vágyról, amely sok lelkészben és egyre több gyülekezeti tagban él Isten megtapasztalása után. Arra is utaltam, hogy ez a vágy valahol egy bizonyos válság jele, állapota is. Aligha van olyan evangélikus lelkész ma Magyarországon, aki ne érzékelné valamilyen módon, hogy maga az egyház van válságban. Akárcsak az úgynevezett fejlett nyugati civilizáció keresztény egyházai, amelyeknek – velünk együtt – a saját eltűnésük kockázatával kell szembenézniük (vö. DREHER 2026, 23–30. o.). Nem tisztem, és ezen írásnak sem feladata, hogy ennek a válságnak pontos diagnózisát adjam. A Krisztus-követés és a hétköznapi keresztény élet gyökerét érintő bajt azonban világosan látom, s éppen ezért néven kell neveznem. Ez pedig a megélt istenkapcsolat, más szóval *a spiritualitás elhanyagolásából* fakadó lelki és szellemi hanyatlás: parókiakon, gyülekezetekben, iskolákban, lelkészképzésben, egyházvezetésben. Pedig eleven istentapasztalat nélkül csak bábszínház prédikálni, közösséget alkotni, hitet tanítani, teológiát művelni...

Az ilyen és ehhez hasonló légvárakból vissza kellene térni – a jelenbe. Pontosan Isten jelenlétébe. Abba az abszolút jelenvalóságba, melyben az Örökkévaló teremtményei iránti szeretetből és irgalmából összehúzza önmagát (2Móz 33,21). Istennek mielőtt Szava vagy Igéje lenne, Csendje van (vö. PERCZE 2022, 6–7. o.). Ez a jelenlét abban a diszkrét csendben és hallgatásban tartózkodik, melyben felfedezte Ádám a kertben, Ábrahám és Jákób a csillagos ég alatt (1Móz 22,17; 1Móz 28,17), Mózes az égő csipkebokorban (2Móz 3,1–6) vagy Anna a templom csendjében (1Sám 1,12). Aki keresi és megteremti ezt a csendet, az csend-életet él, lelkigyakorlatot végez.

Ennek a csendnek a megteremtéséhez sabbátra, a munkálkodástól való tartózkodásra és megálásra van szükség. Ezt a bibliai praxist és parancsot nevezi a keresztény hagyomány elvonulásnak. Az imént megidézett bibliai alakok valamennyien hétköznapi környezetükből kilépve, abból kiszakadva, gyakran kietlen és idegen tájakon kóborolva tapasztalták meg Isten közelségét. A Názáreti Jézusnak is ilyen elvonulásban volt része akkor, amikor a Lélek elvitte a pusztába (Mt 4,1–11), hogy találkozzon a kísértővel, és végül angyalok szolgáljanak neki. Ebben a csendben és testi korlátozottságában bontakozott ki előtte az ősi ígék (5Móz 8,3) mély értelme: *„Nemcsak kenyérrel él az ember, hanem minden igével, amely Isten szájából származik.”* (Mt 4,4) Vagyis Jézus elvonulása alatt meditált: „újragtá”, ízlelgette és emésztette az ígét, miközben folyamatosan ismételte azt.

Csend, elvonulás, meditáció – divatos szavak. Az idő és a kor kihívása azonban nem az, hogy az evangélikusság kialakítson valamiféle keresztény wellneszkultúrát. Hivatása sokkal inkább abban áll, hogy megvalósítson egyfajta alternatív valóságot, és megélje azt, amire a világ és annak fiai képtelenek (Róm 12,2).

Felhasznált és ajánlott irodalom

- BUJI Ferenc 2019. *A rejtőzködő Messiás. Ezotéria és exotéria az evangéliumban*. Kötet Kiadó, Nyíregyháza.
- DREHER, Rod 2026. *Szent Benedek válaszáján*. Ford. Bakos Gergely. Hitel Kiadó, Budapest.
- HAAG, Herbert (szerk.) 1989. *Bibliai lexikon*. Ford. Ruzsiczky Éva. Szent István Társulat, Budapest.
- HEILER, F. 1959. Kontemplation. In: RGG³. 3. köt. Szerk. Kurt Galling et al. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen. 1792–1793. o.
- JÁLICS Ferenc 1996. *Szemlélődő lelkigyakorlat. Bevezetés a szemlélődő életmódba és a Jézus-imába*. Manréza-Korda, h. n.
- JÁLICS Ferenc 1998. *Tanuljunk imádkozni*. Korda Kiadó, Kecskemét.
- LÁSZLÓ Virgil 2023. Az identitáskérdés mint a tanítványi lét lényege az Újszövetség tükrében. In: Bácskai Károly et al. (szerk.): *Teológia és hűség*. Evangélikus Hittudományi Egyetem – Luther Kiadó, Budapest. 215–228. o.
- LOYOLAI Szent Ignác 1994. *Lelkigyakorlatok*. Jézus Társasága Magyarországi rendtartománya, h. n.
- PERCZE Sándor – VARGA Gyöngyi 2025. Lelkész-lelkigyakorlat. A lelkészek továbbképzési programjában megvalósuló spirituális, hivatásgondozó programok. *Lelkipásztor*, 100. évf. 8–9. sz. 423–428. o.
- PERCZE Sándor 2022. A csend teológiája. *Lelkipásztor*, 97. évf. 11. sz. 402–406. o.

Dávid és Isten kapcsolata a zsoltárokb

■ ÓCSAI ZOLTÁN

A zsoltárokról általában

A görög *pszalmosz* szó leginkább a héber *mizmornak* – ének-zenei kíséretnek – felel meg, és a megnevezés ötvenhét zsoltár feliratában szerepel. A zenei kíséret nem minden esetben szükséges, de összességében az istentiszteleti használat nagyon fontos. Bár most nem ez a fő téma, de valamilyen mértékben érintenünk kell az egész könyv szerkezetét, a keletkezése körüli vitákat. Ismertetni kell a könyv felosztását, használatát, szerzőit, stílusát. A könyv a héber kánonban a könyvek harmadik csoportjában, az „Írások” elején foglal helyet. Már a legkorábbi időkben is nagy jelentőséget tulajdonítottak az egyes könyvek stílusának, használatának. Mi sem kerülhetjük ki ezt a megkülönböztetést. Különösen nem tehetünk úgy, mintha a zsoltárokb

tárt. Több olyan zsoltár van, amelyben Dávid szerepel a feliratban, de olyan elemek szerepelnek a szövegben, amelyek későbbi keletkezésre utalnak, például a templomra vagy a fogságra való utalás. Ettől függetlenül azt gondolom, hogy ezeket a zsoltárokat is fel lehet használni a téma kifejtéséhez.

Bár alapvetően énekelt szövegek voltak ezek, de a zsidóságnak és később a kereszténységnek is imakönyve lett a Zsoltárok könyve. Így érdemes vizsgálni a zsoltárok stílusát, költőiségét, tartalmi sokszínűségét is. De érdekes kérdés a zsoltárok és a kultusz kapcsolata is. Számtalan történelmi tény bizonyítja, hogy a kettő egymásra gyakorolt hatása nagyon is összetett. Egy énekeskönyv, egy liturgia nemcsak egy kialakult hitvallás lecsapódása, költészetté formálása, hanem fordítva is igaz, az énekek és az imádságok is formálják a hitvallást. Ezzel kapcsolatban két dolgot kell még megemlítenünk. Az egyik, hogy a zsoltárok zeneisége különösen fontos Dáviddal kapcsolatban. Ő lantjátékos is volt, sőt nem egyszerűen zenész, hanem valaki, aki a zenéjével hatással volt a környezetére. Saul időnként kifejezetten kérte, hogy játsszon neki valamit, hogy megnyugodjon. A másik pedig az, amit többek között Buber fejt ki nagyon szépen, a királyság és a kultusz feszültsége. Sámuel mint próféta és pap a király felett áll. Sámuel választja ki és adott esetben távolítja el a királyt. Sámuel nem akar királyságot, csak Dávid személye lesz az, aki a két intézményt úgymond kibékíti. A király feladata volt a kenyérkérdés, a háború, a nép védelme, a próféta pedig a hit embere volt. Ebből a szempontból is érdekes, hogy Dávid személyében hogyan ér össze a két dolog. Dávid királyságának van egy pásztor jellege, ami elsősorban a vigyázás és a gondoskodás. Ezt a jelleget nem találjuk sem Saulnál, sem Salamonnál.

Rózsa Huba kiváló könyve részletesen beszél ezekről a kérdésekről. Luthernek három előszava és két utószava is van a zsoltárok könyvéhez, amely már a hit témáját is alaposabban elemzi. Luther számára a zsoltárok a legmélyebb imádságok voltak tele magasztalással és bűnvallással. Ő is megjegyzi, hogy a zsoltárok nem beszélnek a hit minden egyes témájáról, csak a személyes hit legfontosabb elemeiről. A zsoltárok tisztasága és mélysége többek között abban áll, hogy sok mai imatéma hiányzik belőlük, talán épp azok, amelyek nem méltók a legmélyebb hithez. Luther sokat küzdött a zsoltárok fordításával, mert a zsoltárfordításokban nemcsak az a szempont, hogy pontos legyen a fordítás, de szép és magasztos is. Hogy énekelhető és emelkedett legyen.

A zsoltárokból megtalálható alapvető három téma, a könyörgés, a bűnbánat és a hála egyben az ószövetségi hitvilág szerkezetére is rámutat. Tisztában kell lennünk azzal, hogy vannak bizonyos témák, amelyek az életünkhöz vagy a vallásosságunkhoz mint kultúrához hozzátartoznak, de a hitéletünkhöz nem. Ezt az elválasztást ma is problémásnak látom.

A zsoltárok nyelve nem csupán stilisztikai kérdés, hanem – ahogyan Ingo Baldermann *A Biblia, a tanulás könyve* című művében Westermannra hivatkozva leírja – tartalmi és hitbeli kérdés is. Szerinte a zsoltárokból szereplő magasztalás mérhetetlenül több, mint a hálaadás vagy a „köszönöm”. A magasztalás az Istenre koncentrál, míg a hála és a köszönöm az ajándékra vagy a hálaadó személyre. A zsoltárok visszatérő alapélménye a fenyegetettség, az üldözöttség. A magasztalás nemcsak a visszakapott életnek örül, hanem az élet forrásának megtalálásáról beszél: élni annyi, mint Istennel élni. Soha nem csupán az „eredmény” kell, hanem az, hogy mindez Istentől jön. A magasztalás nyitott, nem korlátozza Istent (legyen meg a te akaratod!), nem írja le neki, hogy mit kell tennie.

A himnikus formáról nagyon gondolatgazdag tanulmány olvasható Paul Ricoeurtól. Egyenesen azt mondja, hogy a himnikus forma nélkül nem lenne történet, mert az egyes történetek újramesélése egyben magasztalás és emlékezet. De az Isten–ember kapcsolatban az én–te viszony is csak ebben a műfajban képzelhető el. Sőt Ricoeur odáig is elmegy, hogy a zsoltárokból kinyilatkoztatás is van. „Miközben kifejezzük, az ige átalakítja érzéseinket.” Az átélt magasztalás, Isten dicsérete meg-

mutat valamit az Isten személyéből is. A különféle beszédformák – elbeszélés, prófécia, törvényszövegek és himnikus forma – különféle teológiai tartalmakat közvetítenek. Ezek egyike sem fordítható át sérülés nélkül egyikről a másikra. Nincs alá-fölé rendeltségi viszony, nem értékeesebb és mélyebb a próféta beszédmód, mint a himnikus. Ebből következik, hogy az Isten–ember viszony olyan oldalát mutatja meg, amely nem írható le törvényekkel és elméleti, teológiai fogalmakkal. A kinyilatkoztatásnak ez a forma épp oly fontos része, mint a többi.

Ha visszatérünk a szerzőség kérdésére abból a szempontból, hogy sokkal később nyerték el a zsoltárok végső formájukat, mint amikor keletkeztek, közben pedig énekként és imádságként a kultusz állandó elemei voltak, akkor azt kell feltételeznünk, hogy elég sokat csiszolódtak az évszázadok alatt ahhoz, hogy Isten népének hitéről hitelesen tanúskodjanak. Azt is érdemes ezzel kapcsolatban megemlíteni, hogy talán az énekek esetében van a legtöbb „beleszólása” a népnek a tartalomba, ott jelenik meg leginkább a közös gondolat, mint a népdaloknál. Az énekeskönyv jobban tükrözi egy nép hitét, mint a hitvallások.

Dávidról általában

Miért éppen Dávid? 2024-ben jelent meg BOLGÁR Dániel történész *Miért éppen a zsidók?* című könyve, amely azt elemzi, hogy milyen sztereotípiák veszik körbe a zsidókat, miket húznak magukra, milyen tartalmakkal kötötték össze a zsidókat az emberek az évszázadok alatt, és hogy ezeknek mennyi a valóságtartalma. Nagyon tanulságos írás. Mintha Dávid esetében is hasonló jelenséggel lenne dolgunk. Az ő személye alkalmasnak bizonyult arra, hogy az istenhit személyes, bűnökkel terhelt viszonyának arcot adjon. Mint ahogy Ábrahám vagy Jákób és Mózes vagy éppen Illés is egy karakternek az összes elemét magára húzza.

Épp ezért semmiképpen nem kerülhetjük ki, hogy Dávid életével foglalkozzunk. Számos zsoltár konkrétan le is írja, hogy milyen alkalomból mondja ezt Dávid. Ha pedig elmondjuk Dávid életét, akkor látjuk, hogy az ő hatása, jelentősége túlnő a személyén. A zsoltárokból megfogalmazott dolgok nem csak Dávid konkrét személyére utalnak, abban benne van egy menekülő ember, egy apa, egy király, egy ókori töprengő, olykor kétségbeeső bűnös ember is. Sőt talán épp ez a lényeg. Olyan történetei vannak Dávidnak, amelyeket mindenki sajátjának érezhet, függetlenül attól, hogy éppen nem Izrael királya. Ha belegondolunk, akkor emberi életünk nagy kérdései előkerülnek Dávid életében.

Dávid eredete. Nagyon érdekes, hogy legalább három – bizonyos mértékben egymást kizáró – elbeszélés van arról, hogy Dávid hogyan kerül a színre. (Mintha kicsit az egyik későbbi messiási vonást is ábrázolná, hogy tudniillik nem tudjuk, honnan jön.) Gyermeckora rejtve van, mintha később igyekeznének ezt pótolni. Az első szerint lantjátékosként kerül Saul udvarába; a második szerint katonai táborba kerül, és legyőzi Góliátot; a harmadik a korai felkenéséről szól. De lássuk, hogy milyen nagy témák kerülnek elő Dávid élettörténetében.

Apa–fiú kapcsolat. Már-már népmesei elem, hogy ő a legkisebb fiú, Sámuelnek még saját apja is vonakodva mutatja meg őt, amikor keresi a leendő királyt, mert esélytelennek tartják őt. Nemcsak az apja, hanem a testvérei és a király is esélytelennek látja. Olyannyira, hogy bár Sámuel királlyá keni, erről senkinek nem beszélnek. Aztán az apa–fiú viszony úgy folytatódik, hogy ő maga sem bizonyul a legjobb apának. Kicsit apa–fiú-, de mindenképpen nagyon emberi és bonyolult történet a Saulal való viszonya. Bizalom, féltékenység, harag, ugyanakkor tisztelet is van benne. Bízik is Saulban,

fél is tőle, de aztán megbosszulja és megsiratja. Ehhez jön hozzá a Saul fiával, Jónátánnal való barátsága és a lányával, Míkállal való rossz házassága.

Házaselet. Milyen emberi és milyen gyakran látott tragédia, ha Dávid házaseletére nézünk! Első felesége nem szereti, valószínűleg kikényszerített házasság volt. Miközben egyik legnagyobb sikerét éli meg, hogy hazahozza a szövetség ládáját, a felesége kineveti, sőt megveti. Közben van több felesége is, többek között a bölcs Abigajil, de alig beszél róluk. A leghíresebb házassága Betsabéval pedig tele van bűnnel és lelkiismeret-furdalással.

Karrier. Micsoda magasságokat és mélységeket élt meg, ha a sikert és a népszerűséget is nézzük! Hogy lehet azt feldolgozni, hogy ő a király, akit sokan szeretnek, mégis menekülnie kell? Sőt épp azért kell menekülnie Saul udvarából, mert népszerű, és a fia is a népszerűségét használja ki ellene. Azt a kettősséget is nehezen dolgozhatta fel, hogy míg politikailag viszonylag sikeres, elismert, a családi élete romokban van. Míg a harcokban sikeres, az emberi kapcsolatainak problémásak. Palotát sikerül építenie, de templomot már nem. Amit persze betudhatunk egyszerűen annak is, hogy nem jutott rá ideje, de valószínűleg ez sokkal többet jelent ennél.

Dávid történelmi és teológiai jelentősége

A zsidóság sok szempontból mint aranykorra tekint vissza a dávidi időkre. Azon kevés történelmi korszakok egyike volt, amikor büszkének és erősnek gondolták magukat. Dávidhoz köthető az ideális királyság képe, hozzá köthető Jeruzsálem megalapítása, amely mintegy lezárja a honfoglalást. Aminek az az egyik tartalma, hogy ő az ígért földjének ilyen értelemben az első uralkodója. Hozzá köthető Cádók, akinek a leszármazottai lesznek a későbbi főpapok. Az ő terve a templom építése is, azaz a kultusz rögzítése. Nem utolsósorban pedig a messiásvárás egy fontos eleme is hozzá köthető, azaz az ő utódai közül kerül majd ki a messiás. Ugyanakkor Izrael alaphitvallása a királysággal nem bővül, annak ellenére, hogy hatalmas jelentősége van Izrael történetében. A legfontosabb eleme ennek a hitvallásnak, hogy Ábrahám által kiválasztottak, és Mózes által megszabadultak az egyiptomi fogságból. De hogy Jahve szavatolja Dávid trónjának fennmaradását, az sosem tartozott a hitvallás fő tételeinek sorába. Ezt nagyon szépen levezeti Gerhard von Rad *Az Ószövetség teológiája* című művében. Ezzel együtt – kicsit félve ugyan, de – azt is kijelenthetjük, a messiási ígért sem éri el azt a szintet, hogy hitvallássá emelkedjen. Ezzel kapcsolatban érdemes elgondolkodni azon, hogy amikor Mózes és Illés megjelenik a megdicsőülés hegyén, mint a törvény és a próféta képviselői, Dávid miért nem jelenik meg a királyság nevében. A dávidi királyság a tiszta világosságban jött létre, azaz más jellegű, mint a babilóniai királyság, amely „kezdetben az égből szállt”. Történelmi és nem mítikus, ahogy von Rad elemzi. Míg Ábrahám és Mózes több, mint egyszerű történelem, már-már mítikus hősök lettek, addig Dávid mindig megmarad embernek.

Míg az elbeszélések mintegy kívülről láttatják a királyság helyzetét, a zsoltárok ugyanazt belülről mutatják meg. Ezt is nagyon mélyen elemzi von Rad. A zsoltárok ugyanannak a történetnek a másik oldala.

Különösen érdekes ezt a témát abból a szempontból is megvizsgálni, hogy a jeruzsálemi templom pusztulása után a zsidóságban a királyság, az ország kifejezések elvesztették valóságos jelentésüket, és csak átvitt, vallásos értelemben használták őket. AVINERI művében (1994) nagyon részletesen végig lehet követni azt az ívet, hogy egy bizonyos téma – adott esetben az ország, a király-

ság – hogyan veszíti el központi szerepét, hogyan lesz a Dávidhoz köthető hitnek egy marginális része, és a történelem egy pontján hogyan kerül ismét vissza a reménység központjába. Mint ahogy egy másik, a saját korában konkrét tartalommal bíró kifejezés, a szabadulás hogyan szűkül le csak a lelki dimenziókra. Az, hogy Dávid hite milyen elemeket tartalmaz, nagyrészt a mi helyzetünk-ről, hitünk-ről is tanúskodik.

Ajánlott irodalom

AVINERI, Shlomo 1994. *A modern cionizmus kialakulása*. Ford. Babarczy Eszter. Századvég, Budapest.

BOLGÁR Dániel 2024. *Miért éppen a zsidók?* Corvina Kiadó, Budapest.

BALDERMANN, Ingo 1989. *A Biblia a tanulás könyve*. Ford. Fükő Dezső. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest.

BUBER, Martin 1998. *A próféták hite*. Ford. Bendl Júlia. Atlantisz, Budapest.

LUTHER Márton 1995. *Előszók a Szentírás könyveihez*. Ford. Szita Szilvia. Magyarországi Luther Szövetség, Budapest.

RAD, Gerhard von 2000. *Az Ószövetség teológiája*. Ford. Görföl Tibor. Osiris Kiadó, Budapest.

RICOEUR, Paul 1995. *Bibliai hermeneutika*. Ford. Mártonffy Marcell – Bogárdi Szabó István. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest. (Hermeneutikai füzetek 6.)

RÓZSA Huba 1986. *Az Ószövetség keletkezése*. Szent István Társulat, Budapest.

Ember és állat viszonyának változó megközelítései a Bibliában és a teológiatörténetben

■ SZŰCS KINGA

Noha a ma általános bibliaolvasási gyakorlat többnyire az evangélium üzenete szempontjából lényegtelen részletként tekint a bibliai szövegekben megjelenő állatokra, az Ószövetségben gyakran és az Újszövetségben is rendszeresen találkozunk az ember–állat kapcsolatra vonatkozó, értelmezés után kiáltó utalásokkal. Ezek között akadnak rövid, kiegészítő, magyarázó jellegű megjegyzések és hosszabb narratív egységek is, amelyekben az állatok az emberhez hasonló, olykor az embernél is jelentősebb ágenciával rendelkező főszereplők. Noha a nem emberi létezők a Biblia korabeli ember világtapasztalatának elidegeníthetetlen részei, valamint a bibliai szövegek is reflektált tudással rendelkeznek a teremtményi lét emberitől eltérő módozatairól, az igehirdetői és igemagyarázóinak gyakorlat még mindig hajlamos pusztán történeti érdekességeként tekinteni az őket megjelenítő passzusokra. Korunk sokasodó, antropogén ökológiai problémái azonban elengedhetetlenül szükségessé teszik a nem emberi létezőkkel kapcsolatos gondolkodás és bánásmód történeti és kulturális gyökereinek mélyebb megértését és az állatokkal szemben „természetesnek” tekintett instrumentalizáló és kizsákmányoló viszonyulásmódokkal szembeni teológiai állásfoglalást.

A teremtés koronája? A határhúzás igénye ember és állat között

A nyelvhasználat fokozatosan kialakuló képességének köszönhetően öntudatra ébredő ember határozott igénye, hogy az őt körülvevő dolgok és jelenségek kaotikus özönében valahogy tájékozódni tudjon, hogy rendet tegyen. A nyelv által megalkotható kategóriák segítségével határokat húzunk, elválasztjuk a feketét a fehértől, a férfit a nőtől, a kereket a szögletestől. Noha a minket körülvevő valóság természete egyáltalán nem ilyen – egyik kategóriából a másikba többnyire kontinuos az átmenet –, az elválasztóvonalak segítik a megértést, a nyelvi-fogalmi keretek között pedig nagyon is valóságosnak látszanak. Az ember önmeghatározási kísérletei is jól mutatják ezt a törekvést, az identitáskeresés legfőbb eszköze az eltérőtől, a mástól való elhatárolódás. De vajon honnantól kezdve más a másik? Az ember emberségét egy sor olyan tulajdonsággal szokás definiálni, amelyek tekintetében a hozzá filogenetikai szempontból legközelebb álló élőlénycsoporttól, az állatoktól elkülönül. Az ember az állattal ellentétben beszél, gondolkodik, önmagára és közösségének működésére reflektál, morális szabályokat követ, két lábon jár, tudatában van élete végességének, álmodik, kérdez és hazudik (mesél) – mindezek révén pedig képes a környezetét kreatív és tudatos módon (olykor radikálisan) átalakítani. Ha közelebről szemügyre vesszük ezeket a tulajdonságokat és képességeket – különösen a modern zoológiai felismerések tükrében –, láthatjuk, hogy ezek a határok mégis elmosódnak, vannak átmeneti zónák, ahol ember és nem emberi létező között az átmenet fokozatos, nem ugrásszerű.

Állatok és ember az Ószövetségben

A biblikus megközelítés csak első látásra igazít el: hajlamosak vagyunk az ember istenképűségét mindezen tulajdonságok summájának tekinteni, holott az eredeti héber kifejezések ezeket a jelentéseket bizonyosan nem tartalmazzák (1Móz 1,26–27). Az Isten képére és hasonlatosságára teremtett ember nem esszenciájában különül el az állatvilágtól, hanem sokkal inkább funkciójában; feladata Isten igazságos uralmának közvetítése és az isteni rend megőrzése. 1Móz egymás mellé helyezett jahvista és elohista teremtéstörténete zavarba ejtően eltérő perspektívából tekint az emberre. A hétnapos teremtéstörténetben a folyamat aktív szakaszának végén, a hatodik napon kerül sor a szárazföldi állatok és az ember megteremtésére (1Móz 1,26–28). Az ember megkülönböztetett feladatot kap, de az uralkodásra szóló mandátum egyáltalán nem az események záróakkordja, maga a hatodik nap sem az emberre mondott áldással, hanem a teremtmények közös étkezésével (a teremtmények közötti élő kapcsolat képeivel) zárul (1Móz 1,29–30), és csak a hetedik nap „megáldott és megszentelt” isteni nyugalma teszi teljessé a teremtett világot (1Móz 2,2–3). Az elohista történet az embert állítja az elbeszélés fókuszába, és a legalapvetőbb életfeltételek biztosítása után az ember lesz az első a porból és isteni leheletből teremtett lények sorában (1Móz 2,7). Az állatok megteremtése (1Móz 2,18–19) ebben a narratívában az ember kapcsolódási igényére felel: Isten sokféle társat ad az embernek, ám igazán csak a vele lényegileg azonos, saját húsból alkotott lényvel tud közösségre lépni (1Móz 2,22–23).

Az Ószövetségben az állatokhoz fűződő viszony hierarchikus és partneri jellegű is lehet. A sorrendiség, illetve az ember uralkodásra/őrzésre szóló mandátuma az ember kiemelt státuszát erősíti, ugyanakkor nem téveszthető szem elől, hogy a nem emberi létezők saját jogukon (és nem csupán az emberi közvetítésnek köszönhetően) állnak kapcsolatban Istennel. Az özönvíz után alanyai a szövetségkötésnek (Isten szövetséget köt „mindennel, ami testben él”: 1Móz 9,15), önálló részesei a teremtmények hálaadó kórusának

(Zsolt 104; 147; 148; Dán 3,51–91), alanyai a mózesi törvénynek (bűnösnek találtathatnak és büntethetőek: 2Móz 11,5; 21, 28–32; 23,5; 23,12; 3Móz 20,15–16; 5Móz 25,4), illetve az emberhez hasonlóan osztályrészük a sebezhetőség és a végesség (Zsolt 49, Préd 3,19). Bizonyos esetekben az embernél hatalmasabbak is lehetnek, az emberre veszélyt jelentő ragadozók, a tömegekben felbukkanó kártevők, valamint a nagy termetű tengeri és szárazföldi élőlények időről időre határozott erőfölénybe kerülnek az emberrel szemben. A hétköznapi életközösség tapasztalatain túl külön kategóriát képeznek a mitikus állatok (Jób 40,15–31), amelyek rendszerint állat- és emberfeletti tulajdonságokkal rendelkeznek, és legfőbb feladatuk egy-egy fontos tanítás átadása, illetve illusztrálása (például a beszélő állatok esetében, 1Móz 3; 4Móz 22,22–34).

Újszövetségi hangsúlyeltolódások

Az Újszövetség lényegesen kevesebb figyelmet fordít a nem emberi létezőkhöz fűződő kapcsolat bemutatására. A területi eltérés mellett oka lehet ennek, hogy a Jézus életét és az ősgyülekezetek mindennapjait ábrázoló elbeszélések elsődlegesen városi környezetben játszódnak, a szereplők a lokalitásból (a hosszú távú helyhez kötöttségből) kimozdulnak, korábbi állandó kapcsolataikat megszakítják, és radikálisan új közösségekben keresnek megújulást. A hagyományos családi kapcsolatok, amelyek az állatokkal is megosztott ókori életközösségbe, oikoszba ágyazódnak, jelentőségüket veszítik a közeli parusziára váró, frissen verbuválódott közösségek keretei között. Az állatok ezen közösségeknek nem részesei saját jogon, a közvetlen kapcsolat hiánya pedig a szövegeken is nyomot hagy. A vadon élő, illetve haszonállatok elsősorban a képes beszéd tárgyai, a jézusi példázatok olyan hivatkozási pontjai, amelyeknek a köztudatban még van referenciális értékük, a városiasodó létformában azonban már csak jóval kisebb mértékben részei a hétköznapi tapasztalati világának (lásd pl. Mt 18,11–14; Lk 15,3–7; Mt 25,31–46; Lk 12,24; Mt 13,47–50; Mt 23,37).

Az Újszövetség valós természeti vonatkozásban szegény, nem utolsósorban azért, mert tekintet a megváltásra, a Krisztus áldozatából fakadó új élet horizontjára szegezi. Az új Jeruzsálemről szóló hosszú újszövetségi leírás (Jel 21–22) ember által épített környezetként mutatja be az új égből az új földre alászálló szent várost, amelyben mindössze egyetlen „állat”, a szimbolikus Bárány kap csak helyet (emellett arról értesülünk még, hogy a tisztátalannak számító ebek a falakon kívül maradnak, Jel 22,15). Az új Jeruzsálem megjelenítése a természeti hivatkozásokat illetően éles ellentétben áll az ószövetségi előképekkel: míg ott az élők sokfélesége, a teremtmények proliferációja, az élet differenciált kiteljesedése képszerűen is ábrázolódik (Ez 47; Ézs 60; Zak 2,7), az Újszövetségben egy szinte steril, nem emberi létezőket meg sem említő környezettel találkozunk. Az újszövetségi perspektíva az embert helyezi a megváltás fókuszába, jóllehet a kozmikus (minden teremtményre egyformán kiterjedő) megváltás képei a páli levelekben helyenként hangsúlyossá válnak (Róm 8,19–25; Kol 1,16–20).

Teológiatörténeti változások az ember–állat viszony megítélésében

Az erősen antropocentrikus újszövetségi látásmód a teológiatörténet hosszú évszázadain keresztül szinte töretlenül érvényesül. A bibliai állatok az írástértelezés számára nem a teremtett világ saját jogú szereplőiként, hanem anyagtalan, szimbolikus lényekként tűnnek fel, a hétköznapi életben sem jelentenek többet, mint tetszés szerint kihasználható erőforrást, esetleg az esztétikai élvezet/borzongás

tárgyat. Az emberi lét drámájában díszletként felfogott természeti létezőkre csak kevesen reflektálnak ettől eltérő módon. Néhány középkori, a kiközösítés ódiumával újra és újra szembenézni kénytelen teológus és misztikus (például Eriguena vagy Bingeni Szent Hildegárd) ugyan eljut a teremtmények egymástól való szoros függésének, teremtett világban játszott szerepe fontosságának, illetve önálló istenkapcsolatának belátásáig, manapság leginkább az épp nyolcszáz éve elhunyt Assisi Szent Ferenc viszonyulása válik egy új szemléletmód mértékadó előfutárává. Rá hivatkozott Lynn White emblematisztikus cikke az 1960-as évek végén, amelynek programját („legyen Ferenc az ökológusok védőszentje”) II. János Pál pápa hajtotta végre 1979-ben. A szigorúan emberközpontú szemlélet ellen, a teremtett világ egészének integritása érdekében fellépő Ferenc pápa talán legfontosabb enciklikájának, a 2015-ös *Laudato si'*-nek a kezdő szavai is a Szent Ferenc-i lelkületet tükrözik.

A protestáns teológia viszonyulása az állatokhoz a kezdetektől fogva kettős: Luther egyrészt természetes adottságként tekint az emberi felsőbbrendűsége és az egyéb teremtett létezők fölötti uralkodásra, másrészt meglepő érzékenységet tanúsít a nem emberi létezők kiszolgáltatottsága és sebezhetősége, valamint a teremtett létezők sorsközösségének kérdései iránt. A 17–18. századi klasszikus pietizmus az Isten országának megvalósításán szorgoskodó keresztény életvitel gyakorlati oldalának fontosságát hangsúlyozva hozta létre az első állatvédő szervezeteket, illetve vezette be a „társteremtményiség” (Mitgeschöpflichkeit) a 20. század második felében újrahasznosított fogalmát. A modern protestáns teológia – elsősorban Karl Barth természeti teológiát erős gyanakvással szemlélő közelítésmódján alapuló – közömbössége a természet iránt máig megnehezíti a szekuláris gondolkodásban az 1960-as évek végétől megerősödő ökológiai szemléletű felismerések teológiai recepcióját. A szöszékeken, gyülekezeti alkalmakon még ma is ritka, hogy a nem emberi létezők üdvtörténeti szerepéről hallhatnánk, vagy akár csak a protestáns teológia nagyarányú természetfeledésére rácsodálkoznánk.

Korunk állatszeglélete – Teológia az „animal turn” után

A 20. század második felében lejátszódó nagy eszmetörténeti fordulatok sorába illeszkedik az úgynevezett *animal turn*, amely az ember–állat viszony iránti fokozódó történelmi, irodalomtörténeti, filozófiai érdeklődésben nyilvánul meg. Az „állat” ettől fogva nem csupán a biológia és a kapcsolódó természettudományok vizsgálatának tárgya, hanem olyan, a humán- és társadalomtudományok érdeklődésére is számot tartó terület, amelyben a kutató és a kutatás tárgyának viszonya megváltozik: az állatok cselekvő és a világot sajátos módon tapasztaló szubjektumként kerülnek az érdeklődés fókuszába. Mindennek mélyén az a felismerés munkál, hogy a világ megtapasztalható az emberi tapasztalástól eltérő módon is, és ezeknek az világszegléléseknek van relevanciája az ember által megélt valóságra nézve is. A kortárs nemzetközi rendszeres teológiai gondolkodásban ugyan nyomokban kitapinthatók ennek a szemléletbeli fordulatnak a hatásai, a hétköznapi egyházi gyakorlatban azonban vajmi kevés jelét látjuk a nem emberi teremtményeket akár csak a legcsekélyebb mértékben is szubjektumként (saját érdekekkel és életcélokkal, döntési képességgel, kommunikációs potenciállal rendelkező létezőkként) kezelő gondolkodásmódnak.

A változáshoz mindenekelőtt érdemes megvizsgálunk, milyen mentális képpel rendelkezünk az emberi és nem emberi létezők világban elfoglalt helyét illetően. Ha a *scala naturae* típusú, az embert a létezők hierarchiájának csúcsára pozicionáló, a létezés szintjeinek különböző lépcsőit az emberi képességek megléte vagy hiánya alapján élesen elkülönítő megjelenítések automatikus használata-

ta helyett képesek lennénk kontinuumként gondolni a létezők sokféleképp összekapcsolt hálózatára, s ezzel egy időben az embert is e hálózat integráns részeként (és nem független irányítójaként) tudnánk látni, megtennénk az első lépést az Isten által teremtett világ minden létezőt a közös asztalhoz hívó bankettjének megvalósulása irányába. A keresztény teológia olykor szélsőséges logocentrizmusa nem könnyíti meg a fogalmi nyelvet nem használó nem emberi létezőkkel való kapcsolatfelvételt, de ma már a saját bőrünkön tapasztaljuk a természettől való elidegenedés riasztó következményeit: a természetes élőhelyek zsugorodását, a biodiverzitás drasztikus csökkenését, az élet virágzásának emberi érdekek diktálta, ugyanakkor az emberre is negatívan visszaható korlátozását. A nyelvi modellekre épülő mesterséges intelligencia ráadásul ezt az öntükröző látásmódot erősíti – rendkívül magas környezeti költségek árán – a sokszorosára. A 21. századi teológiai munka fontos eleme lenne annak végiggondolása, hogyan segíthet bennünket a környezeti és civilizációs összeomlás egyre sokasodó fenyegetései közepette a teremtett világ nem emberi létezőivel való kapcsolatok újranyitása. Ahogy arra David Abram öko-filozófus már magyarul is olvasható munkájában felhívja a figyelmet, az emberi tudat egy tágabb ökológiában gyökerezik, létezik kapcsolat belső tudati-lelki világunk és az érzékeink által megtapasztalható valóság között. A nem emberi létezők, köztük a hozzánk nagyon sok mindenben hasonló állatok, megfigyelésük, a velük való nem nyelvi kommunikáció elmélyítése, a „teremtmények kórusába” való reintegráció segíthet a nyelvi elidegenedés falainak lebontásában és a teremtés jóságát dicsérő élet kapcsolódásokra épülő, sokszólamú kibontakozásában.

Ajánlott irodalom

- ABRAM, David 2022. *Az érzékek igézete. Észlelés és nyelv egy több mint emberi világban*. Ford. Kepes János. Polar, Budapest.
- CLOUGH, David L. 2012. *On Animals*. 1. köt. *Systematic Theology*. Bloomsbury T & T Clark, London – New Delhi – New York – Sydney.
- CLOUGH, David L. 2019. *On Animals*. 2. köt. *Theological Ethics*. Bloomsbury T & T Clark, London – New Delhi – New York – Sydney.
- CUNNINGHAM, David S. 2009. The Way of All Flesh. Rethinking the Imago Dei. In: Celia Deane-Drummond – David Clough (szerk.): *Creaturely Theology. On God, Humans and Other Animals*. SCM Press, London. 100–117. o.
- DEANE-DRUMMOND, Celia – CLOUGH, David (szerk.) 2009. *Creaturely Theology. On God, Humans and Other Animals*. SCM Press, London.
- FERENC PÁPA 2015. *Laudato si'*. Ford. Tözsér Endre. Szent István Társulat, Budapest.
- LINZEY, Andrew 2024. *Az állatok teológiája*. Ford. Szabó Miklós – Habány Marianna. Kairosz, Budapest.
- RIEDE, Peter 2002. *Im Spiegel der Tiere. Studien zum Verhältnis von Mensch und Tier im alten Israel*. Vandenhoeck & Ruprecht, Freiburg–Göttingen.
- RITVO, Harriet 2007. On the Animal Turn. *Daedalus*, 136. évf. 4. sz. 118–122. o.
- SCHROER, Silvia 2010. *Die Tiere in der Bibel. Eine kulturgeschichtliche Reise*. Herder, Freiburg–Basel–Wien.
- SZÜCS Kinga 2020. Elmosódó határok: növény – állat – ember. In: Orosz Gábor Viktor (szerk.): *Teológia és határok*. EHE – Luther Kiadó, Budapest. 101–111. o.
- SZÜCS Kinga 2024. Beszélő állatok a Bibliában – az „állati narratívák” értelmezési lehetőségei. In: Lovas Kiss Antal – László Borbála (szerk.): *Tanulmányok az ember és állat kapcsolat értelmezéséhez II*. Debreceni Egyetem Antrozoológiai Kutatócsoport, Debrecen. 31–48. o.
- WHITE, Lynn Jr. 2000. Ökológiai válságunk történeti gyökerei. Ford. Kiséry András. In: Lányi András (szerk.): *Természet és szabadság*. Osiris, Budapest. 27–35. o.



Szentháromság ünnepe után 13. vasárnap

► Gal 3,15–22

Érvényes az ígélet, van élő remény

A vasárnap jellege

A Szentháromság utáni vasárnapok kibontják mindazt, ami az egyházi esztendő első felében az üdvtörténet eseményei jelentenek a hit útján járó ember és a keresztyén közösség életében (HAFENSCHER 2010, 332. o.). Az evangélium és az alapige üzenetét köti össze Jánossy Lajos: „Az irgalmas samaritánus képében méltán látja kezdettől fogva az egyház Krisztus Urunkat, aki ápolja, dajkálja és gyógyítja vérző sebekkel teli egyházát, gyülekezetét. [...] Istennek ez az irgalmassága mint kegyelmes ígélet az üdvösség alapja.” (JÁNOSSY 2008, 53. o.) 320-as énekünk néhány sora világosan fogalmaz: „Isten elküldte Fiát, ki emberré lett értünk. A törvénynek eleget tett, és a veszélyből kimentett, kiengesztelt Istennel. Hitből jön a cselekedet, hogy életünk betöltse; élő, igaz hit nem lehet, melynek nincs jó gyümölcse. Megáld és megszentel e hit, jó Istenünkkel egyesít, szent, tiszta életet szül.” Ebben az énekben még az introitus antifónája is benne van: „*Oly igen jó nekem Isten közelsége, Isteneimet, az Urat tartom oltalmamnak.*” (Zsolt 73,28)

Teológiai üzenetek

A törvény szerepéről hitvallási irataink világosan írnak. A *Schmalkaldeni cikkek* törvényről szóló

tétele beszél a törvény legfontosabb szolgálatáról és erejéről: „...leleplezi az eredeti bűnt minden gyümölcseivel együtt [...]. A törvénynek kell [az embert] kioktatnia arról, hogy nincs Istene, hogy nem törődik Istennel, és más isteneket imád. Ezt előzőleg, a törvény nélkül el nem hitte volna!” (KK 4: 48. o.) Az *Egyességi iratban* továbbá olvashatunk az V. tételben a törvényről és az evangéliumról, a VI. tételben pedig a törvény harmadik hasznáról (KK 5: 58–63. o.).

A hit által való megigazulás reformatori újrafelfedezése a reformáció erejének isteni alapja. Luther a hit ígéjének hallása által értette meg, hogy Isten igazsága az az igazság, amellyel megigazítja Krisztusért a bűnöst (VIRÁG 1991, 59–75. o.). Pröhle Károly *Az evangélium igazsága* című könyvében az egész bibliai szakaszt jól megvilágítja: „Gyakran fordulnak emberek Jézushoz és az apostolokhoz ilyenféle kérdéssel: »Mit cselekedjem, hogy üdvözüljek?« A válasz tartalma mindig ugyanaz: »Higgy!« És a válasz szelíden, de világosan helyreigazítja az ember kérdését. Az ember cselekedni szeretne, hogy elérje célját Istennél. De Isten megfordítja a dolgot. Az első és fő kérdés, hogy milyen viszonyban vagyunk Istennel: hiszünk-e benne vagy nem? Csak azután lehet szó arról, hogy az ő tetszése szerint cselekedjünk.” (PRÖHLE 1997, 75–77. o.)

A textusról

Hamis tanítók zavarták meg a galáciai gyülekezetet. Azt állították, hogy nem elég hinni Jézusban, hanem az is szükséges, hogy körülmetélkedjenek, megtartsák a zsidó ünnepeket, szertartásokat. Pál ragaszkodik hozzá, hogy ez nem az igazi evangélium, mert a bűnösöket Isten kizárólag az alapján fogadja el, amit Krisztus már elvégzett, és ezt hit által lehet megragadni. Bármennyire is bonyolultnak tűnnek a mondatok, nem távolságtartó száraz igazságok megfogalmazásáról van szó, hanem a Jézusért és a gyülekezetért égő pásztori szívet kell mögöttük látnunk.

15. vers: Emberi, hétköznapi életből vett példával segíti a megértést Pál. Még az emberi érvényesített végrendelet, testamentum is megmásíthatatlan, nem lehet hozzátenni vagy elvenni belőle; mennyivel inkább az Isten testamentuma, amely arról szól, hogy az ő utódjában áldást nyer minden nép! Tulajdonképpen egyoldalúan kötelezi magát a szent Isten az ember megmentésére, erre szerződik Ábrahámmal és az ő utódjában minden emberrel.

16. vers: Egy utódról van szó, ahogyan az aszszony magvánál is, aki a kígyó fejére tapos. Nincs más evangélium, nincs más megváltó.

17–20. vers: Itt két érv hangzik el amellet, hogy az üdvösség alapja Isten ígérete és nem a törvény; nem lehet két alap. Ha képesek lennénk megtartani a törvényt, nem lenne szükség az áldásra. Ha a később adott törvény kiegészítésként érkezett volna, akkor azt állítanánk, hogy Isten ígérete hiányos. Az egyik érv, hogy jóval később jött a törvény, Isten ígérete addig is és azután is érvényben volt. A másik érv, hogy Isten az ígéretét közvetlenül adta Ábrahámnak, és nem közvetítőn keresztül. Mindent megelőz Isten elhatározása. Ő előbb szeretett. „Mielőtt Ábrahám bármit tehetett volna érte, Isten megajándékozta őt az áldás ígéretével, kizárólag kegyelemből. De ugyanazzal a feltételekhez nem kötött szeretettel fordul a galatákhoz is, és minden emberhez. Istent nem lehet megelőzni.” (CSERHÁTI 1982, 177. o.)

20–21. vers: John STOTT kommentárjában (2002, 82. o.) a 19–22-ig terjedő szakaszhoz ezt a címet adta: „A törvény megvilágítja és nélkülözhetetlenné teszi Isten ígéretét”. A törvény nem szerez áldást, nem ad életet, nem teszi érvénytelessé az ígéretet. A törvény egybezár. Megmutatja, hogy a bűneset óta örökölt sorsunk ugyanaz, ki vagyunk zárva az Istennel való kapcsolatból. A 24. versből azt is megtudjuk, hogy a törvény Jézushoz terel minket. Az Isten emberré lesz, magára veszi az ember bűnét, hogy közösségben lehessen vele. „Oly igen jó nekem Isten közelsége” – ez csak Krisztusban lehetséges, mert az ember számára idegen és sokszor botránkoztató Isten az idegenségből, ellenségeskedésből váltott meg minket, hogy a vele való közösségbe léphessünk.

Vázlat

Ne vegyél el belőle vagy tégy hozzá,
mert érvényben van az ígéret

Pál látta István megkövezését, végignézte, hogy mit jelent a halál órájában Jézus megváltott gyermekének lenni, hogy valakitől a halál félelme sem veheti el az élő reménységet. Láthatta a vallásos köntösbe öltöztetett gyilkos gyűlöletet és azt is, hogy van valami, ami nagyobb a gyűlöletnél és a halálnál. Nem sokkal később ő is megtapasztalta ezt, mert találkozott azzal, aki Istvánt megtartotta, aki érte is meghalt. Azután szolgálatában látta, hogy a vallásos előírások miatt korábban idegekkel távolságot tartó zsidó honfitársai az evangélium hatására meghívják pogány szomszédait az ige hallgatására, és vállalják, hogy emiatt saját közösségük kirekeszti őket. Nincs ilyen szabadság senki másban, csak Jézusban.

Ha a szeretetszolgálatot nem Isten meghívására végeznénk, akkor csak önmagunkban bízhatnánk, és kísértés, hogy a saját dicsőségünket keressük. A Szabadítóhoz, a Gyógyítóhoz hívjuk őket tetteinkkel is, hogy megismerjék Istent, és átvegyék Krisztusban felkínált örökségüket. Per-

sze nem csak azzal a feltétellel állunk mellettük, hogy elfogadják-e. Ne vegyünk el belőle!

Az Isten nélküli természetünk gyógyíthatatlanul bízni akar az érdemeiben, aminek két gyümölcse lehet: az egyik az elbizakodottság, a képmutatás, a másik pedig a kétségbeesés. A napenkénti megtérés tudatos választása az Isten irgalmára alapozott életnek. Kísértés versengésre hajlamos természetünknek, hogy igazibb keresztények legyünk, ennek engedtek a galaták. Nem elég Krisztus, nem elég az evangélium az üdvösséghez, a kereszthez még valamire szükség van, egy sajátos szóhasználat, a megtéréstől elszakított lélekkereszttség, a keresztelés gyakorlata, felsorolhatatlan sok dolog kínálkozik. Ne tegyünk hozzá!

Ábrahám utóda által bizalmat nyersz,
mert rád is érvényes az ígéret

Minden rosszat az Isten iránti bizalom elvesztése okozta az embernek. Bizalmatlanságában a bizalmatlanság gyümölcseit termi az élete. A gonosz gyűlöli azt a harmóniát, amely Isten és ember között újra létrejöhet. Az Isten pedig erre hív, amikor megtérésre, hozzá térésre szólít. Bár a bizalom ellen az ember tett, és joggal lehetne követelni, hogy bizonyítsa megbízhatóságát, ő erre képtelen. Isten adta bizonyosságát az ember számára az ő megbízhatóságáról: ígéretét Jézusban beteljesítette, és meghívott minket az ő asztalához. Íme, minden kész. Krisztus keresztyén a bizalmatlanságunk, hitetlenségünk halála is megtörtént, elvégeztetett. Egy közösségi médiumban közzétett idézet üzenete nagyon megragadott. Kodácsy Tamás református teológus írta: „Az ószövetségi istennevek közül az egyik legrejtélyesebb az El Shaddái, melynek eredete és jelentése is bizonytalan. A magyar hagyomány többnyire »Mindenható Istennek« fordítja, ám a Septuaginta, az Ószövetség görög fordítása több helyen is így adja vissza: »az Isten, aki elég« (ho theosz ho hikanosz) [...], akinél nem tudunk többet elgondolni. Elégségességében mindenható és fo-

kozhatatlanul teljes. Nem kevesebb és nem több – Isten, aki elég.” (KODÁCSY 2025, 1083. o.) Isten, aki elégséges, akinek a szavában meg lehet bízni.

Megkapjuk ezt a bizalmat, a hit ajándékát, de tanulnunk is kell, ahogyan Ábrahámnak is. Tehát vándorúton vagyunk, ahogyan Luther erről a kommentárjában ír: „A keresztény ember életét ne képzeld nyugalmi állapotnak, hanem átmenetnek, előrehaladásnak a bűnökből az erényre, világosságból világosságba, erényről erényre, és aki nincs ilyen áthaladás állapotában, azt ne tekintsd kereszténynek.” (LVM 9: 525. o.)

Szabad vagy Krisztusban a jó cselekvésére, tehetsz másokért, mert az ígéret minden népnek szól

A vasárnap témája miatt különösen is fontos, hogy a cselekedetekről beszéljünk. A hit cselekedetek nélkül halott, de mi nem halott hitet kaptunk Istentől. Az irgalmas samaritánus történetében két embert a saját vallásos felfogása tart távol attól, hogy megálljanak a bajba jutott mellett. Jézus ezt a történetet válaszként mondta el arra a kérdésre, hogy ki az én felebarátom, miután elhangzott a szeretet kettős parancsolata. Megérteti, hogy Istennek úgy lehet szolgálni, ha embertársainkhoz a tőle kapott szeretettel közeledünk. Az tud ilyen irgalmas lenni, aki átélte az ábrahámi utód szolgálatát, és mindennap abból él. Evangéliumi énekünk így írja le: „Míg borral és olajjal kimosta sok sebem, fülembe súgta halkan: »Enyém vagy, gyermekem!« Sosem szólt édesebb zene, szívem hálával lett tele. Kéz, amely kerestél, szív, amely szerettél, vér, mely eltörölted bűnömet, mindörökre áldva légyetek!” Isten egyházának története számtalan élő példát tud felsorakoztatni, hogy kegyelem által megérintett emberek hogyan szolgáltak, mint például Friedrich von Bodelschwingh, de érdemes a hazai diakónia történetéből is példákat felmutatni. Mindemellett meg kell becsülni minden tettet, ami Isten országáért történt, azt is, ami kicsinynek tűnik, de hitből fakadt. Milyen hatalmas kegyelem, hogy tehetünk valamit Isten országáért!

Illusztráció

John Lennox szakácskönyv-analógiája (<https://youtu.be/ZiJBdsJwHuc>).

Felhasznált és ajánlott irodalom

- CSERHÁTI Sándor 1982. *Pál apostolnak a galácia-beliekhez írt levele*. Evangélikus Sajtóosztály, Budapest.
- FABINY Tibor 1997. Az ígéretek és a törvény. In: uő (szerk.): *Tyconius: Szabályok könyve*. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest. (Hermeneutikai füzetek 12.) 30–46. o.
- HAFENSCHER Károly 2010. *Liturgika. A keresztyén istentisztelet protestáns megközelítésben, ökumenikus szellemben*. Luther Kiadó – Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem Egyházzenei Tanszék, Budapest.
- ITTZÉS István 2007. *Ígéretek Jézus Krisztusban*. (Igehirdetés) <https://lelkesz.com/predikacio/51305596>.
- JÁNOSY Lajos 2008. *Az egyházi év útmutatása*. Fraternitás Magyarországi Evangélikus Lelkészek Köössége, Veszprém.

- KK 4 = REUSS András (szerk.) 2019. *Schmalkaldeni cikkek – Értekezés a pápa hatalmáról és elsőbbségéről – Kis káté – Nagy káté*. Ford. Pálffy Miklós – Groó Gyula – Pröhle Károly. Luther Kiadó, Budapest. (Konkordiakönyv. Az evangélikus egyház hitvallási iratai 5.)
- KK 5 = REUSS András (szerk.) 2015. *Egyességi irat*. Ford. Bohus Imre. Luther Kiadó, Budapest. (Konkordiakönyv. A Magyarországi Evangélikus Egyház hitvallási iratai 5.)
- KODÁCSY Tamás 2025. Isten, aki elég. *Vigilia*, 90. évf. 12. sz. 1083–1084. o.
- LVM 9 = LUTHER Márton 2020. Pál galatákhoz írott levele. In: Csepregi Zoltán – Horváth Orsolya – Krähling Edit (szerk.): *A Római és a Galata levél magyarázata*. Luther Kiadó, Budapest. (Luther válogatott művei 9.) 527–736. o.
- PRÖHLE Károly 1997. *Az evangélium igazsága*. Evangélikus Sajtóosztály, Budapest.
- STOTT, John 2002. *Pál levele a galatákhoz*. Ford. Kertai Barbara. Harmat Kiadó, Budapest.
- VIRÁG Jenő 1991. *Dr. Luther Márton önmagáról*. 3. kiad. Ordass Lajos Baráti Kör, Budapest.

■ BOZORÁDY ANDRÁS

Szentháromság ünnepe után 14. vasárnap

► Gal 5,16–24

Szüretidőben

Az ünnep jellege

Isten kegyelméből új tanévet kezdhethünk. Saját gyülekezetünkben ezen a vasárnapon fogjuk a tanévnyitó családi istentisztelet tartani, amelynek központi témája a Lélek gyümölcse lesz. A hét igéi hálaadásra (Zsolt 103,2) és az Isten iránti bizalomra hívnak minket (Zsolt 84,12–13), ami szintén jó kiindulópont a tanévkezdéshez.

Az egyházi esztendő szerint a Szentháromság ünnepe utáni vasárnapok második felében vagyunk. *Az egyházi év útmutatása* című művé-

ben Jánossy Lajos felhívja a figyelmünket arra, amit a levélbeli igénk is megfogalmaz: az ó- és a Krisztusban megszabadított új ember tusakodása a hit próbája. „Mindez harc, küzdelem és szenvedés között megy végbe a Krisztus-test tagjainak még az ó- és az új ember tusakodását, összeütöközéseit mutató életében.” (JÁNOSY 1944, 52. o.)

Az oltár előtti igék közül az evangéliumi rész a hálaadásra irányítja a figyelmünket a tíz leprás történetén keresztül (Lk 17,11–19). Fontos kiemelni, hogy Jézus mind a tíz bajbajutotton segít, de csak egy jön vissza, hogy megköszönje, hogy

hálát adjon. Jézus válasza erre: „...menj el, a hited megtartott téged” –, rámutatva arra, hogy a testi állapotnál, fizikai jólétnél is van fontosabb. Nem elég meggyógyulni, hinni is kell, mert az a legfontosabb megtartóerő. Az ószövetségi igeszakasz pedig Jákób történetén keresztül mutatja be, hogy mennyire fontos Isten jelenlétének a megtapasztalhatósága a hitünk útján. Az Úr kijelenti Jákóbnak, hogy visszahozza arra a földre, amelyet az ígélet szerint a nagyapjának adott (1Móz 28,10–22).

Intéstől a gyümölcsöt termő életig. A Galata levél összefoglalása

Feltételezhető, hogy Pál apostol a Galata levelet úgynevezett „körlevélnek” szánta. Nagy valószínűséggel a harmadik missziói útján írhatta. Hangvétele szenvedélyes és személyes. Megjelenik benne a feddéstől a szeretetteljes aggodásig az érzelmek sokszínűsége. Mindezt pedig átjárja az evangélium öröme.

A levél megírása okaként a különböző tévtanítások megjelenését jelöli meg, vagy ahogyan az apostol írja, „más evangélium hirdetését”. Hogy pontosan mit jelent ez a másfajta evangélium, nem tudjuk, de a törvény és az evangélium közti különbségtételből sejthető. Mások a teológiai súlypontok az apostol és az egyéb igehirdetők között.

A levél központi üzenete a Krisztusban megismerhető szabadság, amely egyedül a hit általi megigazulás révén érhető el számunkra.

Testről és Lélekről

Fontos kiemelni, hogy három vasárnapon keresztül, a Szentháromság ünnepe utáni tizenharmadiktól a tizenötödik vasárnapig a Galata levélből származó, egymást követő igeszakaszok egy szép gondolati füzérre is felfűzhetők.

Textusunk a test cselekedeteiből származó intéssel kezdődik, míg végül eljut a Lélek gyümölcsének ajándékáig. A kijelölt igeszakasz sokféle irányt adhat nekünk, ebben az előkészítőben azonban a hangsúly a Lélek gyümölcisére fog kerülni.

Igeszakaszunk előzményéhez az is hozzátartozik, hogy Pál apostol a levélben személyesen vall megtéréséről. Éppen a személyes érintettség okán tud hitelesen beszélni arról, hogy miben különbözik a törvény betűjéhez ragaszkodó életmód a Krisztusban megismerhető szabadságtól. Pál apostol a test kifejezést sokkal inkább az Istennel szembe fordult, tőle elszakadt emberi természettel azonosítja, mintsem a materiális, biológiai létünkkel.

CSERHÁTI Sándor hangsúlyozza, hogy Pál számára a keresztény élet alapvető kérdése az, hogy milyen hatalom uralja az ember életét, a test (σάρξ) vagy a Lélek (πνεῦμα) (1982, 255. o.). A σάρξ nem pusztán a testiséget vagy az ember fizikai létét jelenti, hanem az Istentől elszakadt, bűnös állapotban lévő ember egészét annak minden következményével.

A 16. vers felszólítása: Πνεύματι περιπατεῖτε, vagyis „*Lélek szerint járjatok!*” A περιπατεῖτε jelen idejű imperativus, amely folyamatos életgyakorlatra utal: „...*éljetekek állandóan a Lélek vezetése alatt*”.

A következő ígélet nyelvtanilag különösen erős: οὐ μὴ τελέσητε – „*semmiképpen sem viszitek véghez*”. Az οὐ μὴ szerkezet a görög nyelv legerőteljesebb tagadása. Pál tehát azt mondja, hogy a Lélek uralma alatt a test nem válhat meghatározó tényezővé. Mi következhet ebből?

A test és a Lélek konfliktusa nem két egyenrangú princípium kozmikus harca, hanem a megkeresztelt ember belső vívódása. Ez a feszültség Luther *simul iustus et peccator* gondolatában is visszhangzik: a megtért hívő ember egyszerre igaz és bűnös. Vágyik Isten közelségébe, de nem tud megszabadulni bűnös mivoltától. Az apostol rámutat arra is, hogy a Krisztus által megszabadított embernek is kemény harcot kell folytatnia a test kívánságaival szemben (uo.).

A Lélek gyümölcseinek ízei

Részletes felsorolást olvashatunk arról, mi mindenben mutatkozhat meg a Lélek gyümölcse. Fontos hangsúlyozni, hogy nem „gyümölcsök”, hanem „a Lélek gyümölcse kifejezéssel találkozunk” (ὁ καρπὸς τοῦ πνεύματος). Ez az egyes szám arra mutat, hogy egységes életvitelről van szó, amelynek különböző megnyilvánulásai a szeretet, öröm, békesség, türelem, szívésség, jóság, hűség, szelídség, önmegtartóztatás. Az apostol azt is kiemeli, hogy ilyenek ellen nincs törvény.

Szeretet: ἀγάπη. A Lélek gyümölcseként az első helyen áll. Cserhádi rámutat arra, hogy a szeretet nem egy erény a többi között, hanem az egész felsorolás összefoglalása. Az Istentől áradó ἀγάπη szeretet az alapja mindennek. Ez az alapja a krisztusi szabadságnak, annak, hogy nem a törvény határoz meg többé. Az ember szabadon élheti meg az istenkapcsolatát (CSERHÁTI 1982, 262. o.).

Öröm: χαρά. Jelenthet örvendezést, jókedvet és gyönyörködést is. Annak az ajándéka, amikor az ember gyönyörködni tud mindabban, ami körülöleli.

Béke: εἰρήνη. A görög kifejezés etimológiája bizonytalan, de szoros összefüggésben van a héber *salom* kifejezéssel. Értelmezhetjük az emberek közötti egyetértés eredményeként, de jelentheti azt az állapotot is, amikor minden a helyén van.

Türelem: μακροθυμία. Az emberek iránti türelem magában hordozza azt is, hogy elviseljük, elhordozzuk egymást. A türelmet értelmezhetjük állhatatosságként, kitartásként is.

Kedvesség: χρηστότης. Fordítható még jóságnak, szelídségnek, derekasságnak vagy jóindulatnak is. Érdemes megjegyezni, hogy a türelem és a kedvesség 2Kor 6,6-ban is együtt, egymás mellett állnak, utalva arra, hogy a kettő összekapcsolódik. Amikor a másikat el tudjuk türelemben hordozni, az a szelídség, a derekasság megnyilvánulása. Ez a jóság.

Jóság: ἀγαθωσύνη. Szintén fordítható derekasságnak is. Pál apostol másutt, a Római levélben azt írja: „*Meg vagyok győződve arról, hogy ti is telve vagytok jósággal.*” (Róm 15,14a) Ezzel arról biztosítja a Krisztusban hívő testvéreket, hogy bizalommal van irántuk. Képesek a jóságra, vagyis arra, hogy tudják egymást erősíteni, támogatni, tanítani. Az Efezusi levélben pedig arról ír, hogy a keresztyén embernek világosságban kell járnia, aminek látható jele (gyümölcse) a jóság, az igazságosság és az egyenesség (Ef 5,9).

Hit: πίστις. A hívő ember legalapvetőbb meghatározottsága az Istenbe vetett hite.

Szelídség: πραΰτης. A szelídlelkűség nem meghátrálást vagy gyengeséget feltételez, sokkal inkább a krízishelyzetekben megnyilvánuló fegyelmesség, higgadt, békés magatartást. Jézus azt mondja a boldogmondásokban, hogy boldogok azok, akik a szelídség birtokában vannak (Mt 5,5).

Önmegtartóztatás: ἐγκράτεια. Pál levelében az önmegtartóztatás alatt elsősorban a testi vágyak kordában tartását értjük. Ezzel zárja a Lélek gyümölcseinek megtapasztatóságát, mintegy keretet adva vagy még inkább visszautalva az igeszakasz elején található intésre, miszerint a hívő embert ne testi vágyak határozzák meg, hanem törekedjék a lélek vezetése alatt élni, jelen lenni a társadalomban. Nem pusztán önfegyelmet jelent ez, hanem a krisztusi szeretet továbbtükrözését is. Mindezeknek az alapja, hogy Krisztus elhordozta értünk a keresztet, megszabadítva bűneink terheitől. Ennek a felismerése arra ösztönöz, hogy igyekezzünk Istennek tetsző életet élni. A levél második fejezetében ezt így fogalmazza meg az apostol: „*Mert én meghaltam a törvény által a törvénynek, hogy Istennek éljek. Krisztussal együtt keresztre vagytok feszítve: többé tehát nem én élek, hanem Krisztus él bennem; azt az életet pedig, amelyet most testben élek, az Isten Fiában való hitben élem, aki szeretett engem, és önmagát adta értem.*” (Gal 2,2)

Végül a 24. vers krisztológiai alapot ad az egész igeszakasznak: „...*akik pedig Krisztus Jézuséi, megfeszítették a testet.*” Az aoristos alak

(ἐσταύρωσαν) egyszeri, döntő eseményre utal: a Krisztussal való azonosulásra. A keresztény etika tehát a keresztésben kapott új élet kibontakozása.

A keresztény élet nem elsősorban szabályok megtartása, hanem annak a kérdése, hogy ki formálja az embert. A Lélek gyümölcse ajándék. Olyan ajándék, amely láthatóan átalakítja a személyes és közösségi életet. Pál így a szabadság és a megszentelődés kapcsolatát mutatja meg: a Krisztusban szabad ember a Lélek által új emberré lesz.

Igehirdetési vázlat

- Közeleg a szüret.
- Test vagy Lélek szerinti élet? Mi a hívő keresztény ember mozgatórugója? Mi az, amittől boldog, kiteljesedett lesz az élete? Gyakran igyekszünk a testi vágyainknak eleget tenni, és megnyugszunk abban a tudatban, hogy mi minden tőlünk telhetőt megtettünk. Mi a helyzet a Lélek kiteljesedésével, az Istenre figyelő, szemlélődő, megelégedett hálaadással? Mitől lesz igazán boldog az ember? A kérdés párhuzamba állítható az újszövetségi lekciónal is. Jézus észrevette a tíz leprás szenvedését, fizikai szükségletét. De csak egy jött vissza, hogy hálát adjon Istennek. Jézus rajta keresztül mutatja meg, hogy a fizikai meghatározottságon túl mennyire fontos a hit.
- Milyen termést terem az életed? Az apostol részletesen ír arról, hogy mit terem a test szerinti, és mit a Lélek szerinti élet.
- A Lélek gyümölcének ízei (szeretet, jószág, hűség...).
- Egyedül Jézus Krisztuson keresztül válhat gyümölcsözővé az életünk.

További javaslatok az istentisztelethez

Lekciók

Kötelező: Lk 17,11–19, A tíz leprás meggyógyítása

Fakultatív: 1Móz 28,10–22, Jákób álma és fogadalma

Énekek

EÉ 225: *Támadj fel új életre már*

EÉ 461: *Ó, Jézus, amikor sokan*

Illusztráció

Reményik Sándor: *Békesség Istentől* (részlet)

Nincs nyugalom, nincs nyugalom, – a szív,
Amíg ver, mindörökre nyugtalan.
De mindörökké nyughatatlanul,
Istentől mégis Békessége van.
Nyugalma nincs, de Békessége van.
Békesség Istentől.

Nincs nyugalom, nincs nyugalom, – vihar,
Örök hullámvás a víz felszíne.
De lent a mélyben háborítatlanul
Pihen a tenger s az ember szíve,
Hadd hullámozzék a víz felszíne.
Békesség Istentől.

Nincs nyugalom, nincs nyugalom, – s ez a
Nyugtalanság, mint a járvány, ragad.
Te sugarazd szét békességedet
És szóval, kézfogással másnak add.
Az Isten Békessége is ragad.
Békesség Istentől.

Felhasznált irodalom

CSERHÁTI Sándor 1982. *A galáciabeliekhez írt levél*.
Evangélikus Sajtóosztály, Budapest.

JÁNOSSY Lajos 1944. *Az egyházi év útmutatása*.
Mágnakadás, Sopron.

VARGA Zsigmond 1996. *Görög–magyar szótár az Újszövetség irataihoz*. Kálvin Kiadó, Budapest.

■ PABLÉNYI EDINA

Szentháromság ünnepe után 15. vasárnap

► Gal 5,25–6,10

Páli gyülekezetépítés

A vasárnap jellege

Jánossy Lajos könyvének útmutatása alapján a Szentháromság ünnepe utáni 15. vasárnap epistolája a megosztott szívű kereszténységtől akar óvni. Igénkben Pál apostol megmutatja, hogy a Lélek magvetésének kisarjadása a teljessé vált, Krisztusban való élet. „Krisztusban” jutunk felebarátainkkal helyes viszonyba. A Pröhle-féle *Agenda* így határozza meg a vasárnap fő gondolatát: „Senki sem szolgálhat két úrnak!”

Előfordulhat olyan gyülekezet, ahol csak szeptember második vasárnapján tartják a tanévnyitó istentiszteletet. Egy új tanév és egy új munkaév kezdetén különösen megszívlelendők Pál apostol szavai, hiszen igénkben a keresztény közösségek létrejöttén és jellemzőin gondolkodtat el minket.

Exegetikai-kortörténeti áttekintés

A galaták eredetileg Ázsiának egy indo-ariánus törzse, a kelták vagy a gallok rokonai, agresszív, a környező népeket sanyargató törzs voltak. Kr. e. 189-ben a rómaiak legyőzték őket. A későbbiekben azonban hűségesek maradtak Rómához, és ezért jutalmul a területüket fokozatosan megnövelték. Utolsó királyuk halála után, Kr. e. 25-ben Galatia tartományként a Római Birodalom részévé vált. A vidék lakossága kevert volt: galaták, görögök, rómaiak és zsidók alkották.

A levél keletkezése a Kr. u. 50-es évekre datálható, és jelentős hatást gyakorol a mondandójára az a „harc”, amelyet Pál a tekintélyét kétségbe vonókkal és az igaz evangélium hirdetését kétségbe vonókkal folytat. Ennek okán született meg ez a szenvedélyes és harcias hangvételű levél.

A levél nem csupán egyetlen gyülekezetnek szól, hanem körlevél a galáciai gyülekezetekhez. Feddés és szeretet, keserűség és az evangélium öröme váltakozik benne. A vele szemben fellépőket nem nevezi meg, valószínűleg zsidókeresztények lehettek, akik a pogányok között végzett misszióját elleneztek.

1. vers: Egyes bűnök esetleg a gyülekezet közösségéből való kizárást is jelentenék. A kísértés nem a testvérrel együtt történő „gödörbe esésben” van, hanem az ítélkező és megbélyegző magatartásban. A másik ember bűnét megismerve, látva ugyanis könnyen különbnek és jobbnak érezheti magát az ember.

2. vers: Valami nagyon nehéz, erőnket meghaladó teherre gondol, és itt a hajóteher szót használja. Ennek hordozásához testvéri segítség kell.

4. vers: Dicsekvés mindaz, amit az ember felmutathat Isten előtt igaz volta bizonyítékául.

5. vers: Hátizsák, személyes poggyász, amelyet minden római katonának magával kellett vinnie. Teher, amellyel mi magunk is boldogulunk. De ez egyben jelenti a bűnök terhét is.

10. vers: Megállni, lehajolni a szenvedőhöz, segíteni a bajbajutottat, meglassulva hordozva más terhét nem könnyű. Időt szánni rá és nem megbánni. Krisztus ügyére időt szánni. Aki leereszkedik, az a másikat alázza meg, aki lehajol, önmagát.

A perikópa megértéséhez

A vasárnap textusa hosszú és összetett. Több olyan gondolat, fogalom, téma is kiragadható lenne belőle, amelyre érdemes egy-egy igehirdetést felépíteni. Legalább öt olyan igevers vagy versrészlet található benne, amely sokak számára ismerős lehet: 6,2; 6,3; 6,5; 6,7b; 6,9a.

Az idei évben a Szentháromság ünnepe utáni 13–14. vasárnapokon is a Galatákhoz írt levélből származik a vasárnapi textus. A 14. vasárnapi ige közvetlen folytatása a mai. Érdekes előzményként szolgálhat, folytatva esetlegesen az akkor megkezdett gondolatmeneteket; kapcsolódva az akkor elhangzó témához és az igehirdetés fő vonalához.

A 6,1–10 rész alcíme: „Krisztus törvényének betöltése”. Bár Pál soraiban nem szerepel, de János evangéliumában olvasható a jézusi iránymutatás és alap: „*Új parancsolatot adok nektek, hogy szeressétek egymást, ahogyan én szerettelek titeket, ti is úgy szeressétek egymást! Arról fogja megtudni mindenki, hogy az én tanítványaim vagytok, ha szeretitek egymást.*” (Jn 13,34–35)

Igehirdetési vázlat

Evangélikus egyházunkban évek, évtizedek óta visszatérő probléma és kérdés a gyülekezetekben megmutatkozó fogyatkozás. Ennek konstatálása után elindulhatunk a sopánkodás, a „de hát a másik egyházakban is ez van”, a múltba révedő és ragadó okok keresése vagy az önvizsgálat, a cselekvés és Istenre figyelés útján.

A nyáron Sopronban megrendezett Szélrózsza országos ifjúsági találkozó egyik délelőttiének kiscsoportos beszélgetésében került elő az a kérdés, hogy vajon Krisztus jó illata vagyunk-e (lásd 2Kor 2,15–16). Vajon vagyunk-e olyan „vonzó illatúak”, hogy változzanak, épüljenek közösségeink? Vajon akarják-e általunk/miattunk az emberek jobban megismerni Istent? Bár Pál apostol nem nevezi ezen a néven, mégis a saját gyülekezetépítési lépéseit és lehetőségeit osztja meg az olvasóval a Lélek útmutatását követve és arra hagyatkozva.

Sokan úgy érezhetik, és gyakran a gyülekezeti tagok megszólalásából is azt érzem, hogy az életükben a Lélek munkája és jelenléte a gyakorlatban nem megfogható, nem megfogalmazható. Ha gyülekezeti tagjainknak feltesszük azt a kérdést, hogy hol látják a Lélek munkáját, munkálkodását az életükben, nem igazán tudják megfogalmazni.

A Lélek által élve hogyan bánunk azokkal, akiknek bűne nyilvánvaló?

Elgondolkodtató, vajon gyülekezeti és egyházi gyakorlatunkban hogyan és hányszor alkalmazzuk az „először négyszemközt intsd a testvéredet” jézusi gyakorlatát (Mt 18,15kk). Aki a Lélek által vezetve él, az nem akarja mindenáron megbélyegezni és a gyülekezet közösségéből kitaszítani az elbukottat. De ez nem jelenti, hogy átsiklunk a bűne felett, vagy éppen kisebbíteni próbáljuk azt. Az elveszettnek irányt mutatni, az elesettet felemelni – ilyen a helyreigazító jézusi szeretet is. Bibliai szereplők hosszú sorának példáján láthatjuk, hogy Jézus sem a bűnbe esettet gyűlöli és taszítja el, hanem magát a bűnt.

Pál nem taglalja részletesen, hogy ilyen esetekben mit kell tenni. Talán éppen ebben rejlik a helyzet megfoghatatlansága és annyi különböző módon való megoldás keresése. Pál egyetlen dologgal foglalkozik: az egyén, de legfőképpen a közösség lelkiületével!

Éppen a kísértés és a bűn megmutatkozása-kor dől el, hogy van-e közösség. Ítélezés farizeusi módon vagy valódi testvéri segítségnyújtás? Ilyen esetekben vajon elszalasztottuk a krisztusi alapon működő közösségformálás nagy alkalmát?

A Lélek által élve hogyan hordozzuk egymás terheit?

A törvény szót hallva mindenkinek valami szigorú, állandó, kötelező érvényű, már-már ránk erőszakolt kötelesség juthat eszébe. Az apostol azonban nem a mózesi törvények és a farizeusi törvényeskedő magatartás ellen beszél, nem is ostromozza vagy véleményezi jelen esetben azt, hanem új utat és lehetőséget kínál: a krisztusi szeretet törvénye szerinti életet és magatartást.

„Elég nekem a magam baja!” – halljuk sokszor, vagy éppen mondjuk magunk is. A „hogyan vagy?” kérdésre is sok esetben ömlik belőlünk a szó: végre elmondhatom valakinek nyűgöm-bajom! Pál apostol kérése szinte lehetetlennek tűnő keresztény magatartást „követelne”. Igénk mondandója azonban nem a lehetetlenség, hanem a lehetőség irányába

vezethet. „Egymás” – vagyis nekem is lehetnek terheim. Vajon el tudja-e hordozni a közösség, vagy megvet miatta? Lehet, hogy akire ma nem a krisztusi szeretettel nézek, mert megítélem az életét, holnap éppen az segít nekem vállamról levenni a terheim. Talán ezt majd akkor fogjuk megérteni, amikor meglátjuk, hogy miközben mi mások terhét hordoztuk el a közösségben, a közösség azt a terhet hordozza, amelyet mi jelentünk, okoztunk a számukra. S ha ezt olyan szeretettel és egymás iránti tisztelettel tudjuk tenni, ahogy Krisztus várja tőlünk, egyre kevésbé lesznek a terhek hangsúlyosak, s egyre inkább az „egymás”, a másik ember, a közösség kerül a fókuszba.

Pál apostol a 2. versben kívülről ránk rakott teherről, keresztről beszél. Egymás kereszthordozásában segítsetek, tegyétek oda vállatokat, szíveteket a másik keresztsje alá, ha az roskadozik, mert Círénei Simonhoz hasonlóan mindnyájunknak adatik ilyen szolgálati lehetőség. Az 5. versben azonban Pál arra figyelmeztet, hogy ki-ki a maga terhét hordozza. Ki-ki hordozza csak a maga porcióját! De nem mindegy, hogy ezt egyedül, a másik emberrel vagy Krisztussal együtt teszi.

A Lélek által élve hogyan tudunk jól cselekedni?

A keresztyény jó cselekedet nem vár jutalmat és vállveregetést. Tesz, cselekszik, észrevesz, szolgál és szeret. A megítélést pedig meghagyja az Úrnak. Csakis az Isten Jézusban megmutatkozó szeretete képes arra, hogy ítélkező, türelmetlen, önmagunkra figyelő életünket átformálja, hogy azután „tudjunk jól tenni mindenkivel”.

További javaslatok

Lekciók

Kötelező: Mt 6,24–34

Fakultatív: 1Móz 2,4b–15

Énekek

EÉ 427; az *Útmutató* szerint: 372, 341, 331

Imádság

Uram, ébreszd egyházadat,
és kezd rajtam.

Uram, építsd gyülekezetedet,
és kezd velem.

Uram, békességed örömhírét
juttasd el mindenütt a földön,
és kezd nálam.

Uram, gyűjtsd meg szereteted tüzeit
minden szívben,
és kezd bennem. Ámen.

Illusztrációk

GONDOLATOK

„A tettenérés kínja elviselhetetlen. A bűnöző ebben a helyzetében úgy érzi magát, mint a vadászok gyűrűjébe került állat. Egyedül van, s egyedüléte csak a haláltusához hasonlítható, sőt többnyire azonos vele.

Helyzete – ilyen értelemben – gyökeresen igazságtalan. Mert aki tetten ér, akik tetten érnek – a helyzet teszi így –, büntetlennek tűnnek, míg ő, a tetten ért, semmi egyéb, mint bűn, semmi egyéb e pillanatban, mint maga a bűn, amit elkövetett. Csupasz, tehetetlenül kiszolgáltatott tárgy a kutató pillantások kereszttüzében.

Ember és ember közt ez a szituáció, ez a helyzet: nem lehet más, mint aránytalanul egyenlőtlen. Innét az intés: »ne ítéljete!« Ami persze nem azt jelenti, hogy szemet hunyjunk bárki garázdálkodása fölött.

Bizonyos dolgokat azonban sose szabad elfelejtenünk. Az egyik: hogy mi magunk is bűnösök vagyunk. A másik: hogy az ítélet elsőrendűen Isten ügye, s mi ebben a perben legfeljebb szolgálati közvetítők lehetünk, ha mindjárt a végrehajtó szerepét töltjük is be. E szerep tehát mindig és mindenekelőtt teljes tapintatot és alázatot követel tőlünk. Szinte személytelen távollétet, mint amilyen az ápolóé a nagybeteg ágyánál. Minden

más magatartás, történjék bár Isten vagy a felebaráti szeretet nevében, adott esetben: illetéktelen, hamis és kegyetlen. Elviselhetetlenül kegyetlen, s csak még mélyebbre taszítja azt, aki amúgy is elveszettnek érzi magát.”

Pilinszky János (1921–1981) József Attila-, Baumgarten- és Kossuth-díjas magyar költő: *Az igazság szolgálatáról*

VERS

Mécs László: *Cirenei Simon lázadása* (részlet)

...de embertársam szólni kezd bajárúl,
s a bizalom borzalmas pillanatja
keresztjét hirtelen vállamra rakja. [...]
Bujkálók és lázongók: mit se használ.
Az életemből nem tudok kimenni,

megállok újra minden kis panasznál,
és újrakezdem. A jutalmam ennyi:
így elfelejtem a saját keresztem...

Felhasznált irodalom

CSERHÁTI Sándor 1982. *Pál apostolnak a galáciabeliekhez írt levele*. Evangélikus Sajtóosztály, Budapest.

CSERHÁTI Sándor (ifj.) 1998. Szentháromság ünnepe után 15. vasárnap. Gal 5,25–6,10. Az árulkodó mozdulat. In: Szabó Lajos – Joób Máté – Korányi András – Kendeh–Kirchknopf Péter (szerk.): *Tükörkép*. Teológiai Irodalmi Egyesület, Budapest.

JÁNOSSY Lajos 2008. *Az egyházi év útmutatása*. Fraternitás Magyarországi Evangélikus Lelkészek Köössége, Veszprém.

Jeromos-bibliakommentár. Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest, 2003.

■ VARGÁNÉ GYÖRI VERONIKA ÁGNES

Szentháromság ünnepe után 16. vasárnap

► Ef 3,13–21

A legnagyobb hangerőn

A vasárnap jellege

A Szentháromság ünnepe utáni tizenhatodik vasárnap már szeptember végén köszönt be közénk. Ilyenkor már minden egyre inkább a mulandóságot, az elmúlást juttatja eszükbe. Ezen a vasárnapon az igék mégis a húsvéti örömet, a feltámadás fényét helyezik a szemünk elé. A mai evangélium, a naini ifjú feltámasztása (Lk 7,11–17) a halál felett diadalmaskodó Urat mutatja meg, aki az élet Ura, és legyőzi a halált.

Az igénk is hasonló vonalon halad: az a keresztény hívő, akiben él Krisztus feltámadásának hite és ereje, ezzel az erővel és hittel tud haladni az élet megannyi nehézsége és külső változása között. Bár a keresztény ember életét sem kerüli el a szenvedés,

a földi elmúlás és a halál, de új életre kel, aki meghal a világnak, és újjászületik Krisztusban.

A vasárnap azt kell, hogy megerősítse bennünk, hogy nincs semmi, ami nagyobb lenne a keresztségben kapott kegyelemnél, a Krisztussal való egységnél.

Amit a textusról tudni kell

Ez az ige az Efezusi levél egyik legmélyebb imádsága, amelyben Pál a belső ember megerősödésért könyörög, hogy megtapasztalva Krisztus szeretetét, minden hívő megismerje Isten teljességét. Az ige üzenete szerint Krisztus szeretete mutatja meg az isteni teljességet.

Néhány görög szó és kifejezés, mondatrész magyarázata talán közelebb hozza a szakasz üzenetét, mondanivalóját.

μη ἐκκακεῖν – ne csüggedjete el. A görög ἐκκακεῖν szó jelentése: 'felad', 'kimerül', 'elcsügged', 'meghátál'. Pál nem egyszerűen azt mondja: „ne szomorkodjatok”, hanem: „Ne veszítsétek el a lelkierőtöket a próbák miatt.” Ez a szó gyakran a belső feladás állapotát jelöli.

κάμπτω τὰ γόνατά μου – meghajtom térdemet. A „térdeghajtas” a görög világban a mély alázat és a teljes önátadás jele volt. Pál imája tehát nem formális, hanem szívből fakadó könyörgés alázattal és önátadással.

πάντα πατρία ὀνομάζεται – minden nemzetség neve tőle ered. A πατρία szó gyökere a πατήρ (apa). Ez azt jelenti: minden család, nemzetség, közösség Isten atyaságából kapja identitását; Isten nemcsak „egy” atya, hanem az Atya, akitől minden származik.

κραταιωθῆναι εἰς τὸν ἔσω ἄνθρωπον – megerősödni a belső emberben. A κραταιώω ige jelentése: 'megerősít', 'hatalmassá tesz', 'belső erőt ad'. Nem külső változásról van szó: Isten belülről teszi erőssé a hívőt. Az ἔσω ἄνθρωπος (belső ember) Pálnál a megváltott, újjászületett emberi valóság.

κατοικῆσαι τὸν χριστόν – Krisztus lakjék bennetek. A κατοικέω ige nem átmeneti tartózkodást jelent, hanem: 'állandó lakást venni', 'otthonra találni'. Pál nem azt mondja, hogy Krisztus „időnként meglátogat”, hanem Krisztus véglegesen berendezkedik a hívő szívében. Ez a hit célja: Krisztus otthonossá válik bennünk.

ἐρριζωμένοι καὶ τεθεμελιωμένοι – meggyökerezve és megalapozva. Két kép: ἐρριζωμένοι – 'gyökereket eresztve' (növényi kép); τεθεμελιωμένοι – 'alapokra helyezve' (építészeti kép). Mindkettő tökéletes passzív alak: Isten a cselekvő, nem a hívő.

τὸ πλάτος καὶ μῆκος καὶ ὕψος καὶ βάθος – a szeretet négy dimenziója. A négy irány (szélesség, hosszúság, magasság, mélység) a görög re-

torikában a teljesség kifejezése. Nem geometriai leírás, hanem teológiai: Krisztus szeretete minden irányban meghaladja az emberi tapasztalatot. Ez a kereszt kozmikus dimenziója.

τὴν ὑπερβάλλουσιν ἀγάπην – a minden ismeretet meghaladó szeretet. A ὑπερβάλλουσιν jelentése: 'felülmúló', 'túllépő', 'meghaladó', 'túlárado'. Ez a szeretet nem érthető logikailag, nem illeszthető emberi kategóriákba, nem mérhető és nem korlátozható.

πληρωθῆτε τὸ πλήρωμα τοῦ θεοῦ – betelni Isten teljességével. A πλήρωμα Pálnál kulcsfogalom: 'teljesség', 'beteljesedés', 'az isteni jelenlét teljessége'. A πληρωθῆτε (beteljetek) passzív: Isten tölti be a hívőt saját jelenlétével. Ez a keresztény élet csúcса: Isten formálja a hívőt saját jellemére.

ὑπερεκπερισσοῦ – 'mérhetetlenül', 'túláradoan'. Ez egy ritka, erőteljes szóösszetétel: ὑπέρ – fölött; ἐκ – túl; περισσός – bőséges. Jelentése: „minden képzeletet meghaladoan bőségesen”.

αὐτῷ ἢ δόξα – övé a dicsőség. A szakasz doxológiával zárul. A görög szerkezet hangsúlyos: „neki a dicsőség” – nem a hívőnek, nem Pálnak, nem az egyháznak.

Az Efezusi levél 3,13–21 nem elszigetelt imádság, hanem az egész levél teológiai ívének középpontja és csúcspontja. Ha megértjük, hogyan kapcsolódik a levél egészéhez, akkor látjuk meg igazán, milyen mély üzenetet hordoz. A levél fő témája az Isten üdvterve, vagyis, hogy Isten öröktől fogva tervezte az üdvösséget minden embernek, amely Krisztusban valósult meg, és a Szentlélek által válik valósággá a hívőkben.

A perikópa megértése

Az Efezusi levél Pál börtönlevele, mégis olyan öröm árad belőle, amely nehezen érthető ebben a helyzetben. A levél nem tartalmaz semmi sürgőt, nem beszél problémákról, hanem azt szeretné átadni az olvasónak, hogy mi Isten terve a

világgal. Nem saját körülményeire tekint, hanem – mintha elolvadtak volna a börtön falai – az ég-re néz, a kozmikus mindenségre, és ennek kérdéseit tárja elénk. A börtön adott neki szárnyakat. Szavait áthatja ez a megmagyarázhatatlan öröm, szinte énekel minden bekezdés, minden imádság. Mai igénk is ima, de abból a fajtából, amelyben csak a dicsőítés, a hálaadás, a köszönet hangja árad a hatalmas Teremtő felé, átélve mindent és mindenkit. Olyan, mintha Pál egy hangszóró lenne hatalmas hangerőre állítva, hogy mindenki meghallja, amit mondani akar.

Fontos lehet még megemlíteni a levél címzettjeinek a helyzetét. Efezus híres volt vallási életéről. A római Diana istennő kultuszának központja volt, az ő tiszteletére emelt templom az ókori világ egyik csodája volt. A városban már Pál érkezése előtt is volt egy kis keresztény közösség, akik főleg Keresztelő Jánost ismerték, hallottak már Jézusról, de semmiféle ismeretük nem volt a Szentlélekről. Pál kétéves szolgálata nyomán megerősödik a gyülekezet, és a kereszténység innen indulva egész Kis-Ázsiában elkezd terjedni. Pál szolgálatában sok csoda és jel is történik. Ezek a csodák arra ösztönzik a mágusokat, hogy lemondjanak a mágiáról, viszont a kereskedők nem nézik ezt jó szemmel, mert nem tudnak többé bálvány-szobrokkal kereskedni. Ezért elűzik Pált a városból (ApCsel 19).

Igehirdetési vázlat

Igehirdetési vázlatként a mai ige néhány kiemelkedő szava, mondata és kifejezése segítségével egy lelki utat mutat meg, amelynek az a célja, hogy akár az igehirdető, akár az igehallgató bejárja ezt az utat, amelyen Isten formál bennünket belülről kifelé.

A próbák formáljanak, ne törjenek össze

Pál azt mondja a hallgatóinak, hogy „*ne csüggedjetek*”. A lelki út első lépése az lehet, hogy más

szemmel nézi a hívő ember a nehézségeket. Amikor ilyesmi történik, mindig azt kérdezzük: „Miért történik ez velem?” De feltehetem a kérdést másképpen is: „Mit akar Isten formálni bennem ezáltal?” Lehet-e a próbákra úgy tekinteni, mint ajtókra és nem akadályokra? A próbák lehet, hogy nem rombolnak, nem összetörnek, hanem mélyítenek. Vagy olyan magasságokba emelnek, ahol még nem jártunk. Pál a börtönben találta meg ezeket a magasságokat. És ezek a magasságok ugyanakkor eljuttatták az istenismeret mélységeibe, ahol olyasmit látott meg Istenből, amit eddig nem.

Térdre ereszkedni, de hol?

„...*meghajtom térdemet az Atya előtt...*” – írja Pál az imájában. De ebben az esetben a térdhajtás nem egy egyre nehezebben sikerülő testtartás, hanem ennél sokkal több. Az ember, a hívő szívének az állapota. Kifejezi az alázatot, a bizalmat, a ráhagyatkozást, a csendes engedelmességet az Isten iránt. Amikor elengedi az ember a kontrollt, és teljesen Istenre bízta magát. Valahol itt kezdődik az igazi lelki élet. Teljes szívvel hinni, hogy Isten az Úr minden felett az életben.

A belső ember megerősödése

„...*adja meg nektek dicsőségének gazdagsága szerint, hogy hatalmasan megerősödjetek az ő Lelke által a belső emberben...*” (KSZE) Pál nem azt kéri, hogy változzanak meg a körülmények, hanem azt, hogy megerősödjön a hívő ember belül, a belső ember. Mert a világ nem fog megváltozni, hanem a szív változik meg, és ez a lelki út legfontosabb felismerése. Érdemes lehet ezt akár naponta is erősíteni magunkban, kérni a Szentlélek erejét, hogy ezzel felvértezve nézzon szembe a hívő ember a hétköznappal.

Találjon otthont Krisztus a szívben

„...*Krisztus lakjék szívetekben...*” – mondja Pál. A lakás – jobb esetben – nemcsak átmeneti szállás, hanem otthon, vagy otthonná válik, ha az em-

ber berendezi, a képére formálja, belakja. Krisztussal ugyanez a helyzet: ha berendezkedik a hívő ember szívében, akkor természetes lesz számára, hogy nemcsak a nehéz pillanatokban keresi őt, hanem bevonja a napi döntéseibe, engedi, hogy formálja a világ történéseire adott reakcióit, és legfőképpen átadja neki félelmeit, terveit, sebeit, örömeit. Krisztus ott akar lenni, ahol én is vagyok, a szívem legmélyén.

Meggyökerezve a szeretetben

„...a szeretetben meggyökerezve és megalapozva...” Legtöbbször úgy tekintünk a szeretetre, mint egy érzelmre, amely vagy van, vagy nincs, egyszer van, és aztán nincs. Extrém esetben még hozzá is kötjük valamihez, amit teljesíteni kell a másoknak azért, hogy szerethető legyen. De az igazi szeretet nem érzelem, hanem életközeg. Ez nehéz felismerés, és nem könnyű megvalósítani, de ez az igazság. És ebbe bele kell férnie mindenkinek. Lehet, hogy választhatunk mindennap valakit, akihez tudatosan szeretettel közeledünk, de nem az lesz a fontos, hogy ő mit reagál erre, hanem csak az, hogy én Krisztusból eredő szeretettel szeretek. Így haladva napról napra egyre mélyebbek lesznek az alapok és a gyökerek, és ez egyre nagyobb stabilitást ad.

A teljesség felé

„...képesek legyetek felfogni minden szenttel együtt: mi a szélesség és hosszúság, magasság és mélység; és így megismerjétek Krisztus minden ismeretét meghaladó szeretetét...” Ahogy a preparációban már írtam, a négy irány említése a görög retorikában a teljesség kifejezése. Pál azt kéri, hogy az olvasói megértsék a szeretetnek ezt a teljességét. A szélességét, amely mindenkit átölel. A hosszúságát, mely kitart a végsőkig. A magasságát, mely felemel Istenhez. A mélységét, amely a legmélyebb helyekre is lehatol. Ez a tágas és háttartalan szeretet Istenből fakad, és képessé tesz arra, hogy olyan embert is szeretni tudjunk, akit nagyon nehéz.

Isteni teljesség, nem tökéletesség

„...hogy Isten mindent átfogó teljességére jussatok.” Ez nem jelenti azt, hogy hibátlan és tökéletes a hívő ember. De jelenti azt, hogy átjárja őt Isten jelenléte, ezáltal teremni kezdenek benne a Lélek gyümölcsei, és tisztább, nyitottabb szívvel tud élni, békességben. A mindent átfogó teljesség maga az ajándék, amelyet Isten, a mindent átfogó teljesség tölt be a hívő ember szívébe, életébe; ez tehát nem az ember teljesítménye.

Mindig dicsőítve

„Aki pedig mindent megtehet [...]: azé a dicsőség az egyházban...” A lelki életnek nem az a célja, hogy jobb emberek legyünk, hanem az, hogy Isten legyen nagyobb, az ember pedig szabadabb és hálásabb szívvel tudjon élni. Az Isten dicsőítése nem ének vagy himnusz, hanem az élet, amely megmutatja az ő dicsőségét.

További javaslatok az istentisztelethez

Énekek

EÉ 352, 387

Illusztrációk

TÖRTÉNET

A kőműves és a rejtett alap

Volt egyszer egy idős kőműves, akit mindenki tisztelt a városban. Nem azért, mert gyorsan dolgozott, hanem mert amit ő épített, az soha nem dőlt össze. Egy napon egy fiatal tanítvány csatlakozott hozzá, tele lelkesedéssel és bizonyítási vágygal.

– Mester – kérdezte –, mi a titka annak, hogy az épületeid ilyen erősek?

– Gyere, megmutatom – mondta az öreg.

Elvezette a fiút egy félkész házhoz. A falak még alig álltak, de a mester nem a falakat mutatta, hanem a földet.

– Nézd csak – mondta –, ez az alap.
 – De hát ez alig látszik – csodálkozott a fiú.
 – Pontosan. Amit itt látsz, azt senki nem fogja látni, amikor a ház elkészül. De minden attól függ, ami itt lent van.

A fiú értetlenül nézett rá. A mester folytatta:

– Az emberek a falakat nézik, a tetőt, a díszeket. De ha az alap gyenge, a legszebb ház is összeomlik.

– És ez hogyan kapcsolódik az élethez? – kérdezte a fiú.

Az öreg kőműves ekkor lehajolt, megérintette a földet, és halkán ezt mondta:

– A belső ember az alap. A próbák a viharok. Krisztus a ház lakója. A szeretet a gyökér és az alap. És Isten teljessége az, amikor a ház megtelik fénnel.

A fiú lassan bólintott. A mester még hozzátette:

– Ha az alap erős, a vihar nem rombol, ha-

nem mélyít. Ha Krisztus lakik benned, nem dőlsz össze. Ha szeretetben gyökerezel, nem sodor el a szél. És ha Isten teljessége betölt, akkor a ház nemcsak áll, hanem otthonná válik.

A fiú ekkor megértette: a legfontosabb munka nem a falakon történik, hanem belül, ahol senki sem látja – csak Isten. (Ismeretlen szerző)

Felhasznált irodalom

JÁNOSSY Lajos 2008. *Az egyházi év útmutatása*. Fraternitás Magyarországi Evangélikus Lelkészek Községe, Veszprém.

Magyarázatos Biblia. Philip Yancey és Tim Stafford jegyzeteivel. (Az újonnan revideált Károli-Biblia szövegével.) Harmat-Veritas, Budapest, 2014.

STOTT, John R. W. 1984. *The Message of Ephesians*. InterVarsity Press, Leicester. (Bible Speaks Today, The Gospel Coalition.)

■ VERES-RAVAI RÉKA

Szentháromság ünnepe után 17. vasárnap

► Ef 4,1–6

Az elhíváshoz méltón, egységben

A vasárnap jellege

Sokan úgy gondolják, hogy a Szentháromság ünnepe utáni vasárnapok – vagyis a nem hivatalosan „ünneptelen félév” vasárnapjainak – jellegét a jellegtelenségben foghatjuk meg. Az *Agenda* és a *Liturgikus könyv* nem véletlenül adja meg számunkra a témát, amely ebben az esetben a Krisztusban való egység, az egyház egysége, az elhívásunkban rejlő megigazulás. Nem könnyű téma, és nem lesz egyszerű érthetővé tenni egy késő szeptemberi istentiszteleten. De ettől – is – szép a hivatásunk, hogy olyan kihívások elé állít mindig, amelyeket egyedül megugrani nem vagyunk képesek.

Amit a textusról tudni kell

A textus nagy segítségünkre van, annak ellenére, hogy feldolgozása sem egyszerű. Luther az Efezusi levelet a Rómaival és a Galata levéllel együtt a legfontosabb páli levelek közé sorolta. Számunkra sem lehet kérdés a fontossága, már csak azért sem, mert aktualitását nem lehet megkérdőjelezni, hiszen a megosztottság és a szeretetlenség mint probléma ugyanúgy jelen van a mi életünkben is.

Sokakban megfogalmazódott a személytelen köszöntés miatt, hogy nem is az efezusiak a címzettek, s ezt annak tudatában tették, hogy egyébként az efezusi gyülekezet neve nem szerepelt

eredetileg a szövegben, hanem későbbi betoldás. Van, aki egyenesen azt állítja, hogy nem is páli levélről van szó. Én fenntartanám a páli szerzőség kiindulópontját, a személytelen megszólítás pedig a körlevél jelleg miatt lehetséges, tehát több gyülekezetnek íródott.

Efezussal kapcsolatban szinte unalomig ismételt tény, hogy világgraszáló kereskedelmi központ volt, „Kelet kapuja” és kétszázezres lakossága nem csak a korabeli viszonyok között tette jelentősé. Artemisz temploma a világ hét csodájának egyike volt. Pál a második missziói útján rövid időt töltött itt, a harmadik útján viszont három évig tartózkodott a városban, pontosan annak központi fekvése miatt, mely így a misszió komoly gócpontjává vált. Egyértelműen szembesült a nemzeti, kulturális és vallási sokszínűséggel, valamint a szinkretizmussal, ami akkor (is) egy nagyváros jellemzője volt.

A gyülekezeti életben a zsidó és a pogány háterüek között éles feszültség rajzolódik ki. Az indító háttér meghatározó volt, vagyis hogy ki honnan érkezett, s ezt a meghatározottságot nem tudták csak úgy letenni. Nehéz volt megérteni az új keretrendszert az elhívásban, amelyet az egy test, egy Úr, egy hit tanítása adott, Krisztus szeretetében megélhetően. Megvallom, engem mindig csodálatra indít ez a páli szeretet, amellyel még a fogságból is biztatja az övéit, s hívja őket az egységre, az elhíváshoz méltó életre. Amiket felsorol, azok nem begyakorolható és elsajátítható tanulható tulajdonságok, hanem lelki ajándékok, a Szentlélek csodája az emberen. Alázat, szelídség, türelem, egymás szeretetben való elhordozása, melyek a közös reménységben és keresztségben válnak értelmezhetővé Krisztus által.

A perikópa megértése

A levélben páratlan ekkleziológiai tanítás jelenik meg, így szakaszunkban is, amely gyakorlatilag az egyház küldetését mutatja meg, benne az elhívás

fontosságát és a kereszteny élet megélését, amely az egységet szolgálja. Az egyház több mint e világi közösség, mert Krisztusban van egybeszerkesztve, ennek a megvalósulása pedig titok. Ez a titok – melynek a kibontása végigvonul a levélen is – Isten örök tervét testesíti meg. Az egység megélésében közös alapként a keresztség szentségét ki kell emelni, amely a Szentháromság nevében történik, esély a napi újjászületésre. Csak ebben az újjászületésben lehetnek újra és újra sajátunkká azok a lelki ajándékok, melyek közösségbe vonnak, s amelyekben megélhetővé válik az egyháztest egysége. Mindez az egy hitben válik lehetségessé, az egy Úr által, aki ott van mindenek felett és mindenekben!

Az igehirdetés felé

- Úton egy megosztott-szétesett világban
- Az egység alapja egyedül Krisztus
- Elhívott életben, a lelki ajándékok által egységben

Entropa volt a címe annak a műnek, amelyet az EU 2009-es soros cseh elnöksége rendelt meg egy otthoni művésztől, aki a tagállamokat egy-egy sztereotípiája alapján ábrázolta. Mondhatjuk, hogy megosztó volt. Gyakran hallani a megállapítást, hogy megosztottságunk genetikailag kódolt. De valóban így lenne? A Kárpát-medence olvasztótégelyében élve a genetikai sokszínűség megkérdőjelezhetetlen, vagyis az előítéletek és a sztereotíp gondolkodás szocializációnk része, a környezeti meghatározottság ott van bennünk mint identitás. De nem több ennél!

Érdemes felkapni a fejünket Balikó Zoltán 1985-ös megállapítására: „Egyfelől nemzedékünkben a világ minden népe egymás »szomszédja« lett, annyira közel hozott egymáshoz a szédületes technikai fejlődés, másfelől világhátrahagyásával fenyeget a differenciáltság mind ideológiai-politikai, mind gyakorlati gazdasági téren, öt kon-

tinens keresztyén emberei fordulnak egyre nagyobb ámulattal az efezusi levél lenyűgöző témája felé: »Egység a Krisztusban!« Mindezt tipikusan »efezusi« módon a zsidó–pogány áthidalhatatlan ellentétnek krisztusi megoldásával: a zsidó marad zsidó, a pogány marad pogány, egyiknek sem kell feladnia sajátosságát, történeti útját, kultúráját, hagyományát és különbözőségét, és mégis egy »új ember« támad a Krisztusban, Isten örökkévaló szeretetének bázisán, a bűnbocsánat erejében és a Lélek egységében.” (BALIKÓ 1985, 12. o.)

Már negyven évvel ezelőtt is érezte a teológiai gondolkodó, hogy az emberiség és benne a kereszténység új kihívás elé került, mert egymás szomszédai lettünk a technológiai fejlődés miatt. Pál apostol korában is éles volt ez a kérdés, azóta pedig sokszorosára fokozódott. Ma viszont nemcsak szomszédok vagyunk, de ott vagyunk egymás nappalijában, és állandóan követhetjük a másikat, szinte egymás hálótársai is lettünk. Ez viszont nemhogy közelebb hozott volna egymáshoz, hanem még inkább eltávolított egymástól, megosztott bennünket, még több a preconcepció, a sztereotípiák, így még tovább atomizálódott a világ és benne a kereszténység. De mindezek mellett a Krisztusban kapott ajándék ugyanúgy megoldást jelent. Vagyis mindenki őrizheti az identitását, de a naponkénti újjászületésben a Lélek mégis egységbe von! Ez az elhívott élet ajándéka. A 21. század kereszténysége mégis magába fordul, nem ismeri azt sem, aki mellette ül a templomban, nem is akarja igazán ismerni az előítéletei és a sztereotípiák miatt. Az igefogyasztói létbe menekül, ahol csak saját életével kapcsolatban próbál levonni konzekvenciát, így fókuszálva kizárólag a vigasztalásra és a megnyugtató szavakra. Csak-hogy ez alapvető félreértése az evangéliumnak.

Az elhívás egyébként Pálnál kizárólagosan ezen a téren értelmezhető, csak a kereszténységgel – a szolgálattal – kapcsolatban használja, nem a világi hivatással kapcsolatban. Természetesen ez utóbbira is ki lehet térni a prédikációban, már csak azért is, mert kiváló párhuzam a hiánya miatt. Manap-

ság az állandó munkahelyváltással együtt megkopik a hivatástudat. Letudandó feladatok, munkák vannak, hogy a munkabéréből finanszírozni tudja az ember a mindennapjait és a szabadságát. Óriási ajándéka a mindenható Istennek, hogy hivatást ad. Nem egyszerűen a hasznosság érzésével áld meg, nemcsak az alkotás lehetőségével, hanem hivatással. Így adja meg az elhívás csodáját, amelyben megvalósulhat a közös istendicsőítés, a lelki ajándékok megélése. Ezeknek az értelmezése viszont egyre nehezebbé válik, szinte szélsőséges értéknek számítanak, amelyek sokakban ugyan előítéletet szülnek, nekünk mégis az egység megéléséhez való alapvető segítséget jelentik.

Mert mi az alázat? Amikor tudhatjuk, hogy mind erősségeinket, mind gyengeségeinket a Mindenható ajándékozta nekünk, hogy megtartsan az egy hit szolgálatában. Mert az alázat nem a mindentudás fölényes arroganciájában, hanem a legkevesebbet rombolás szándékában van jelen. Amikor úgy éljük keresztyén életünket, hogy azal nem ártunk testvéreinknek, és nem állunk útjába az Isten akaratának.

Mi a szelídség? Nem valami tutyimutyi viselkedés, nem megfutamodás, nem önfeladás, nem meghátrálás és a pálya átadása, hanem az a fajta viselkedési forma, amely a másik érdekeit helyezi előtérbe. Elsősorban a másikat látja, de Krisztus szemével! A másikat látni, egyáltalán meglátni komoly tanulási folyamat. A szelídség tehát elsősorban az Isten iránti magatartás: hajlandóság, készség elismerni az ő jóságát és engedelmeskedni neki, ellenkezés nélkül. Persze ez is ajándék. A szelídség nem más, mint kegyelem az emberben!

Mi a türelem? Az sem egyszerűen valaminek vagy valakinek a bármikor eltérését-elhordozását jelenti, hanem azt a türelmet, amelyet eredetileg toleranciaként értelmezhetnénk, viszont a szó elhasználódott a mindent elnéző magatartásban feloldódva. A türelem alapja mindig a keresztyén szeretet, a szeretet pedig mindig tartja a határokat.

A felsorolás Pál részéről semmiképpen sem moralizálás, hanem a gyülekezetért érzett felelősség, a lelkigondozói indulat szüli ezeket. Így a ma keresztény emberében sem magatartási kódexként kell, hogy megjelenjen, nem kötelezettségként, hanem a hitben megszületett indulatként, a szolgálat és az egység vágyaként. Ez természetesen Isten csodájaként mehet csak végbe bennünk és közöttünk, de az egység megélése mindig hálaadásra indító tapasztalat.

További javaslatok az istentisztelethez

Lekciók

Kötelező: Lk 14,1–11

Fakultatív: Ézs 49,1–6

Énekek

EÉ 446, 265; ÜÉ 103 (*Tégy egygyé, Urunk!*)

Illusztrációk

TÖRTÉNET

Történetünk egy kémcsőben

A *The DNA Journey*¹ egy kampányfilm, amelyet a dán Momondo iroda készített egy vizsgálat nyomán. Ebben az elgondolkodtató kisfilmben hatvanhét különböző nemzetiségű embert hívtak össze, akik először a saját kultúrájukról, előítéleteikről nyilatkoztak, és arról, honnan származnak, hová tartozónak tartják magukat. Ezt követően mindannyiukon DNS-vizsgálatot végeztek, majd szembesítették őket az igazi sokszínű genetikai hátterükkel – ami legtöbbjük számára hatalmas (és sokszor könnyfakasztó) meglepetést okozott. Részt vett rajta egy kurd nő is, aki

szégyenkezve ugyan, de kijelentette, hogy utálja a törököket. A DNS-elemzés nyomán viszont kiderült, hogy nagy részben török származású, és egészen véletlenül a teremben jelen lévő hatvanhét fő között van egy addig ismeretlen unokatestvére, mégpedig egy török férfi. Megrázó élmény volt számára, viszont örömmel ölelte magához az új unokatestvért.

A drótostót annak idején járta a vidéket, és a törött edényeket darabjaiból összerakva megdrótozta. Ez a drótháló tartotta egybe onnantól a darabjaira széthullottat, és használható volt újra.

VERS

Victor Hugo: *Egység*

A barna dombos láthatár alatt
a végtelen fényű virág, a nap
súrolta már-már a habos mezőt,
hol rejtve egy százszorszépecske nőtt
vadzag között egy szürke falnak öblén
fehér sugárderűbe tündökölvén;
és a kicsiny virág is lángra gyúlt,
bámulta a sugárszíkás azúrt,
a halhatatlan, fénytvető napot
és így szólt rá: – Én is csak fényt adok.
(Ford. Kosztolányi Dezső)

Felhasznált irodalom

- BALIKÓ Zoltán 1985. *Az Efezusi levél*. Evangélikus Sajtóosztály, Budapest. Web: https://medit.lutheran.hu/files/baliko_zoltan_efezusi_1985.pdf.
STOTT, John 1994. *Az Efezusi levél*. Ford. Lengyel András. Harmat Kiadó, Budapest. (A Biblia ma.)
TÓTH Kálmán (szerk.) 1969. *Jubileumi kommentár. A Szentírás magyarázata*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest.

■ VANCsAI JÓZSEF

¹ <https://youtu.be/tyaEQEmt5ls>.

Szentháromság ünnepe után 18. vasárnap

► Mt 22,34–46

Ha igazán szeretnél...

A vasárnap jellege

A Szentháromság ünnepe utáni 18. vasárnap az egyházi esztendőnek abban az időszakában szólít meg bennünket, amikor a hangsúly a Krisztusban kapott új élet kibontakozására, a hit gyümölcseire és a tanítványi élet mindennapi megélésére kerül. Az *Agenda* témája – „Járjunk elhívatusunkhoz méltóan, szeretetben!” – a keresztény élet egyik alapvető kérdését állítja középpontba.

A szeretetben járás azonban nem egyszerű erkölcsi követelményként jelenik meg. A vasárnap evangéliuma arra figyelmeztet, hogy a szeretet parancsa és Krisztus személyének titka elválaszthatatlanok egymástól. A tanítványi élet nem pusztán helyes cselekedetek sorozata, hanem válasz arra a szeretetre, amellyel Isten Krisztusban fordult az ember felé. Így a vasárnap egyszerre irányítja tekintetünket a hitből fakadó életre és arra az Űrra, akiben ennek forrása van.

Amit a textusról tudni kell

Máté evangéliumában textusunk Jézus jeruzsálemi vitáinak sorába illeszkedik. A főpapok, farizeusok és szaduceusok különböző kérdésekkel próbálják őt szaván fogni. Ebben az összefüggésben lép elé egy törvénytudó a kérdéssel: „Mester, melyik a nagy parancsolat a törvényben?” A kérdés mögött azonban nemcsak a próbatétel szándékát láthatjuk, hanem Jézus korának élő teológiai problémáját is: hogyan lehet megtalálni a Tóra sokféle rendelkezése között azt, ami mindennek a középpontja? A törvény összefoglalásának igénye ismert volt a rabbini-kus gondolkodásban is.

Jézus válasza nem egy parancsolat kiemelése a többi közül, hanem két ószövetségi ige összekapcsolása. Az Isten szeretetére vonatkozó felszólítás 5Móz 6,5-ből származik, amely Izrael hitvallásának, a Sömának meghatározó része. A felebarát szeretetének parancsa 3Móz 19,18-ra épül. Jézus e két parancsolat összekapcsolásával nem eltörli vagy meghaladja a törvényt, hanem annak lényegét tárja fel. A „törvény és a próféták” ettől a kettős szeretetparancstól függenek.

A szeretetre használt görög ἀγαπάω ige az ószövetségi háttér alapján nem csupán érzelmi viszonyulást jelent. A szeretet a szövetség összefüggésében hűséget, odafordulást és az egész életet meghatározó kapcsolatot fejez ki. Erre utal a „teljes szívedből, teljes lelkedből és teljes elméd-ből” megfogalmazás is: nem az ember egy részének vallásos érzületéről, hanem egész lényének Isten felé fordulásáról van szó.

A perikópa második egységében (41–46. vers) a kérdező szerepe megfordul: Jézus fordul kérdéssel a farizeusokhoz. A Messiás Dávid fiaként való értelmezése elfogadott várakozás volt, Jézus azonban a 110. zsoltár idézésével tágítja ezt a képet. A Messiás nem csupán Dávid leszármazottja, hanem Dávid Ura. A szakasz így a törvény értelmezésétől eljut Krisztus személyének kérdéséig, amely Máté evangéliumának egészét meghatározza.

A perikópa megértése

A perikópa két része csak együtt tárja fel teljes mélységében Jézus üzenetét. Az első kérdés a törvény középpontját keresi: mi az, amit Isten az embertől vár? Jézus válasza a szeretet kettős pa-

ranca, amelyben összekapcsolódik az Isten felé forduló élet és az embertárs iránti felelősség. Ez azonban nem válhat pusztá erkölcsi programmá vagy emberi teljesítménnyé.

A második részben Jézus kérdése a Messiás személyére irányítja a figyelmet. A „Dávid fia” cím igaz, de nem teljes: Krisztus több az emberi várakozások beteljesítőjénél, ő az Úr. Így a szeretet parancsa krisztológiai összefüggésbe kerül. Nem csupán arról van szó, hogy az embernek szeretnie kell Istent, hanem arról is, hogy Isten szeretete Krisztusban megelőzi és hordozza az embert.

A törvény és evangélium feszültségében a ketős szeretetparancs egyszerre mutatja meg Isten akaratát, és vezet ahhoz, aki ezt az akaratot tökéletesen betölti. A tanítványi élet forrása ezért nem az ember szeretetre való képessége, hanem a Krisztussal való kapcsolat.

Igehirdetési vázlat

A sok parancs között kinek próbálunk megfelelni?

A törvénytudó kérdése első hallásra távolinak tűnhet: „*Melyik a nagy parancsolat a törvényben?*” Mi már nem a Tóra parancsolatai között próbálunk eligazodni. Mégis ismerős az alaphelyzet: a sokféle hang, kötelesség és elvárás között keressük, mi az igazán fontos.

A mai ember életét is kimondott és kimondatlan parancsok alakítják. Ezek sokszor már nem kívülről érkeznek, hanem belénk íródott mondatokként irányítják kapcsolatainkat:

„Ne okozz csalódást!”

„Legyél olyan, amilyennek megálmodtak!”

„Ha igazán szeretsz, akkor megteszed, amit kérek.”

„A másik boldogsága rajtad múlik.”

Így a szeretet, amelynek életet kellene adnia, észrevétlenül teherré válhat. Az ember már nem szeretetből cselekszik, hanem azért küzd, hogy szerethető maradjon.

Amikor a szeretet elveszíti a középpontját

A szeretet az ember legmélyebb vágya, mégis gyakran sérül éppen azokban a kapcsolatainkban, amelyek a legfontosabbak számunkra.

A szeretet nevében lehet birtokolni.

A szeretet nevében lehet büntudatot kelteni.

A szeretet nevében lehet önmagunkat teljesen elveszíteni.

Jézus válasza ezért nem egyszerűen egy újabb felszólítás: „Szeress jobban!” Nem egy újabb terhet tesz az ember vállára, hanem megmutatja, miből élhet a szeretet.

Jézus válasza: vissza a forráshoz

„*Szeresd az Urat, a te Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből és teljes elmédből.*”

Jézus a kapcsolatokat rendezi újra. Az Isten felé forduló életből fakadhat az embertárs szeretete, és ebben kap helyet önmagunk helyes szeretete is.

A „mint magadat” nem önzésre hív, hanem arra emlékeztet: Isten nem önmagunk elvesztését kéri tőlünk. A felebarát szeretete nem jelentheti azt, hogy az ember megszűnik saját hatáiraival, felelősségével és Istentől kapott életével együtt létezni.

„Mit gondoltok Krisztusról?” Ki mondja meg, hogy ki vagyok?

A perikópa második fele itt kap különös jelentőséget. Jézus nem engedi, hogy a beszélgetés csupán erkölcsi kérdés maradjon. A farizeusok azt kérdezik: melyik a legfontosabb parancs? Jézus továbbvezet: kicsoda a Krisztus?

Őt is körülvették emberi elvárások. Sokan meg akarták mondani, milyen messiás legyen. Ő azonban nem ezekből az elvárásokból értelmezte önmagát. A „Dávid fia” igaz megnevezés, de kevés: ő Dávid Ura.

A szeretett ember szabadsága

Jézus szabadsága abból fakad, hogy tudja, ki ő, és kihez tartozik. Ezért tud úgy szeretni, hogy közben nem válik az emberi elvárások foglyává.

A keresztény élet alapja sem az, hogy saját erőnkől létrehozzuk a tökéletes szeretetet. Előbb mi vagyunk azok, akiket Isten Krisztusban szeret.

A kérdés ezért nemcsak az: „Elég jól szeretek-e?”, hanem: „Engedem-e, hogy Krisztus szeretete mondja meg, ki vagyok?” Mert aki tudja, hogy szeretett ember, annak már nem kell a szeretetért küzdenie. Szabad lesz arra, hogy ne megfelelésből, hanem valóban szeressen.

Ötletek az istentisztelethez

Az igehirdetés interaktív kezdéseként megkérdezhetjük a gyülekezetet: „Ha valaki egyetlen mondatdal mutatna be téged, mit mondana rólad?” Majd továbbvihetjük a kérdést: „És mi az, amit szeretnél, ha még meglátnának benned?” Jézust is sokan próbálták meghatározni: volt, aki csak az ács fiát látta benne, mások saját elképzeléseik szerinti messiást vártak. Ő azonban több volt minden emberi meghatározásnál: Dávid Fia és Dávid Ura.

Egy másik lehetőség kis papírok kiosztása, amelyre mindenki felírhat egy „címkrét”, amelyet mások tettek rá, vagy amely alapján önmagát meghatározza. A kérdés: „Ez a szó mindent elmond rólam?”

Énekválasztásnál a perikópa krisztológiai hangsúlya miatt Jézus személyére mutató énekek segíthetnek, pl. EÉ 389: „Jézus, te égi szép...”

Illusztrációk

GONDOLATOK

Henri J. M. Nouwen *A tékozló fiú hazatérése* című könyvében Rembrandt azonos című festményének szemlélése közben keresi az ember valódi identitásának kérdését. A példázat két fia két különböző úton távolodik el az apától. A kisebbik fiú messzire megy, és úgy érzi, elveszítette a fiúi méltóságát. A nagyobbik fiú azonban úgy él az

apa házában, hogy közben kapcsolatát a kötelességteljesítés és az elismerés utáni vágy határozza meg. Bár mindig ott volt az apja mellett, mégsem tudott igazán fiúként élni.

Nouwen értelmezésében az apa szeretete nem a fiúk teljesítményére adott válasz, hanem megelőzi azt. A hazatalálás annak felismerése, hogy az ember legmélyebb identitása nem abból fakad, amit elért, vagy amit mások gondolnak róla, hanem abból, hogy szeretett gyermek.

Ez a gondolat összekapcsolható Jézus kérdésével is: „Mit gondoltok a Krisztusról?” (Mt 22,42) Jézust is sokan saját elvárásaik és elképzeléseik alapján akarták meghatározni. Ő azonban az Atyával való kapcsolatából tudta, ki ő. A szeretet szabadsága ebből a bizonyosságból fakad.

FILM

Good Will Hunting (1997)

Will zseniális fiatalember, de az egész életét védekezésből éli. Teljesítménye, különleges képességei mögött ott van egy sérült ember, aki nem meri elhinni, hogy önmagáért szerethető. A terapeuta (Sean) kapcsolata vele nem a teljesítményére épül: nem azért fordul felé, mert zseni, hanem mert meglátja mögötte az embert. A híres jelenetben, amikor újra és újra kimondja neki: „Nem a te hibád”, lassan áttörik az a fal, amely mögött Will elrejtette valódi önmagát.

A szépség és a szörnyeteg

A szépség és a szörnyeteg története szintén kapcsolódhat a textus kérdéséhez. A Szörnyeteget mindenki a külseje, félelmet keltő viselkedése és múltja alapján ítéli meg. Belle azonban lassan felismeri, hogy ezek mögött egy sebzett, szeretetre vágyó személy rejtőzik. Elfogadása nem azt jelenti, hogy mindent jónak tart, amit a Szörnyeteg tesz, hanem azt, hogy nem azonosítja őt véglegesen a hibáival. Ez a tapasztalat segíti a Szörnyeteget abban, hogy kilépjen a róla kialakított képből, és változni kezdjen.

VERS

Pilinszky János: *Átváltozás*

Rossz voltam, s te azt mondtad, jó vagyok.
Csúf, de te gyönyörűnek találtál.
Végig hallgattad mindig, amit mondtam.
Halandóból így lettem halhatatlan.

Felhasznált és ajánlott irodalom

GYÖRI GÁBOR 2007. Szentháromság ünnepe után 18. vasárnap. Mt 22,34–46. *Lelkipásztor*, 82. évf. 8–9. sz. 358–360. o.

HARRINGTON, Daniel J. SJ 1993. *Evangélium Szent Máté szerint*. Korda Kiadó, Szeged. (Szegedi kommentár – Újszövetség 1.)

KÁLDY Zoltán 1951. Szentháromság után 18. vasárnap.

Mt 22,34–46. *Lelkipásztor*, 26. évf. 9. sz. 385–386. o.

NOUWEN, Henri J. M. 2019. *A tékozló fiú hazatérése.*

Egy hazatalálás története. Ford. Balázs Katalin. Ur-sus Libris, Budapest.

SZÁNTÓ Enikő 2016. Szentháromság ünnepe után 18.

vasárnap. Mt 22,34–46. *Lelkipásztor*, 91. évf. 8–9. sz. 349–351. o.

VIVIANO, Benedict T. OP 2003. Evangélium Szent Máté

szerint. In: Thorday Attila (szerk.): *Jeromos-kommentár*. 2. köt. *Az Újszövetség könyveinek magyarázata*. Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest.

WELTLER Rezső 1956. Szentháromság után 18. vásár-

nap – Mk 22,34–46. *Lelkipásztor*, 31. évf. 8–9. sz. 536–539. o.

■ HEINEMANN ILDIKÓ

Szentháromság ünnepe után 19. vasárnap

► Mt 9,1–8

Élni Isten álmát – kegyelemből!

A vasárnap jellege

A Szentháromság ünnepe utáni 19. vasárnap szer-
vesen tagozódik azon vasárnapok sorába (a 10.
vasárnaptól a 23.-ig terjedő időszakban), ame-
lyeknek üzenete az egyház fejlődése és isteni erői-
nek kibontakozása. Ez a folyamat azonban – aho-
gyan textusunk is rávilágít – küzdelmes Krisztus
követőinek az életében: régi és új egymás ellen
való harca, egymással való viaskodása ugyanis
meghatározó e földi élet minden napján.

Igehirdetési alapigénk (a vasárnap evangéliu-
ma) a Krisztus által gyakorolt bűnbocsánatot és
az ebből fakadó radikális életújulást helyezi fi-
gyelmünk fókuszába. Nem valami elvont teoló-
giai fogalomként jelenik meg számunkra a bű-
nök bocsánata ezen a vasárnapon, hanem egy át-
élhető, egészen személyes történeten keresztül: az

igehallgató, ígére figyelő gyülekezetet hálával és
örömmel töltheti el az a felismerés, mely szerint
a kegyelem megtapasztalása, átélése adott lehe-
tőség a jelenben. A kegyelem elfogadása által új
élet születik minden időben! Ezt hirdeti az epis-
tola is (Ef 4,17–18) az ó- és új ember életfelfogá-
sa, gondolatai és napi cselekedetei között lévő kü-
lönbségek hangsúlyozásával.

Amit a textusról tudni kell

A Máté által rögzített történet túlmutat önmagán:
a szerző ugyanis egy konkrét gyógyítási történe-
tet felhasználva arról is tájékoztatást ad – tudatos
állásfoglalás ez –, hogy Jézus ténykedése, az egész
„jelenség” egyáltalán nem nyerte el a korabeli elit
értelmiség, a farizeusok tetszését, sőt. A farizeusi

elutasítás oka elég egyértelmű (lásd Mt 9,9–17): nem tudnak mit kezdeni azzal a ténnyel, hogy Jézus nem egyszerűen Isten kegyelmének a közvetítőjeként jelenik meg az emberek között, hanem ennél jóval tovább megy: kegyelmet ad, azaz voltaképpen Isteni attribútumokkal felruházott személyként tekint önmagára. Úgy szól és tesz, mintha maga Isten lenne jelen cselekedeteiben és szavaiban.

Az istenkáromlás ténye nyilvánvaló, már csak az ürügyet kell megtalálni annak érdekében, hogy a jól megszokott és kényelmesen berendezett kultusz ismét a kellő tekintéllyel és határozottsággal dönhessen el: mi az Istentől való, és mi nem az. Kortörténeti ismereteink szerint a jeruzsálemi felsőpapság Jézus megjelenése által saját létét, biztos és jól jövedelmező egzisztenciáját látta veszélyeztetve – érhető hát aggodalmuk, minden igyekezetükkel a *status quo* megőrzésére törekedtek. Ezért is érdekes, hogy Máté ebben a történetben – előrevetítve a későbbieket – már a „vidéki” értelmiség Jézus elleni fellépéséről is tudósít. Tudatos szerkesztéssel majd fokozódik ez a feszültség egészen a papi hierarchia csúcsáig.

Helyszínét tekintve maga az esemény Kapernaumban játszódik, Jézus a „maga városában”, azaz szűkebb páttriájában van, így érthető a nagy tolongás körülötte. A Jézus körüli tömegről Máté nem tesz említést, de Márk elbeszéléséből tudjuk: olyan nagy volt a tömeg, hogy a bénát barátai nem tudták Jézus közelébe vinni, ezért megbontják az épület tetejét, és köteleken engedik le barátjukat – filmszerű jelenet.

A perikópa megértése

Teológiai álláspontját Máté mesteri szerkesztéssel, finom utalásokkal tárja a figyelmes olvasó elé: nem magyarázza a történeteket, azonban az elbeszélés módja, stílusa, felépítése önmagában állásfoglalás a sorok között olvasni tudók számára.

Jézust nem a magatehetetlenül fekvő beteg hite, hanem az őt cipelő barátainak a hite indítja cselekvésre. Nem támaszt semmilyen feltételt, nem ír elő semmilyen „tennivalót” az előtte fekvő ember számára, csak arra kéri, hogy bizzon őbenne, bizzon Istenben. Jézus tapintatára, irgalmára utal az a tény, hogy e felszólítás után nem kérdez vissza (lásd a liturgiánkban szereplő „ellenőrző kérdéseket”). A döntés szabadságát Jézus meghagyja, elfogadva és tisztelve az előtte bénán fekvő embert.

Mellékszál, de érdemes elgondolkodni azon, hogy miközben oly sokat hallunk az emberi méltóságról, hogyan vigyázott Jézus ennek az embernek a méltóságára. Nem hangzatos nyilatkozatokra lenne ma sem szükség, hanem erre a jézusi odafordulásra a másik emberhez. A gyógyulás reményében nyilván bármilyen válasz elhangzott volna – Jézus pontosan ezt a látványelemet mellőzi, az isteni kegyelemből nem csinál showműsort.

A meggyógyított emberről Máté tudósításából nem tudunk meg szinte semmit. Nem tudjuk, hogy születésétől fogva volt-e béma, vagy valamilyen betegség, esetleg baleset következtében vesztette el egészségét. Azt azonban tudjuk, hogy mit gondoltak róla: bénasága, betegsége *következmény*. Vagy a szülei vétkeztek, és azért született bénán, vagy pedig ő bántotta meg az Istent, aki válaszként betegséggel, bénasággal sújtotta. Jézus korában általános és elfogadott volt az a fajta kazuisztikus gondolkodás, mely szerint közvetlen és bizonyított összefüggés van az egyén sikere, gazdagsága, jó hírneve és kegyes, istenfélő élete között. Pontosan ugyanígy gondolkodtak ennek a fordítottjáról is: ha egy bénát láttak ágyában feküdni, egyértelmű volt a hitetlensége.

Jézus ἀφίενται kijelentése (praes. mediopassivum ind. pl. 3.) úgy is fordítható, hogy „éppen megbocsáttatnak” vagy „megbocsátást nyernek”. Vagyis ott és akkor *történik* a megbocsátás, a ki-mondott szóval egy időben.

A keresett ürügy, a kétségbevonhatatlan indok, amellyel Jézust félre lehetett állítani, adva

volt. Már csak az alkalmas időpont és a helyszín hiányzott ahhoz, hogy végleg megszabaduljanak ettől a vidéki rabbitól, aki Istennek képzeletét magáé. Hangot is adnak véleményüknek.

Csak hogy Jézus párbeszédbe elegyedjen az öt vádlókkal, tudja, hogy milyen szándék, gondolat lakik szívében. Vissza is kérdezi (mi könnyebb?), de kérdésére nem érkezik válasz. Egyfajta illuzióként arra vonatkozóan, hogy milyen hatalommal is cselekszik, felszólítja a földön fekvő bénát: „*Kelj fel, vedd az ágyadat, és menj haza!*” A felszólítás és az abból következő esemény (felkelt, és hazament) nem öncélú, hanem egy ténynek az alátámasztása: aki itt megszólalt, isteni hatalommal rendelkezik függetlenül attól, hogy mit gondolnak vagy hisznek róla a jelenlévők.

A hirdetett kegyelem láthatóvá, nyilvánvalóvá vált egy bűnösnek hitt ember életében. Az értelmiség elnémult, a tömeget félelem fogta el. Jézus tette az isteni szuverenitás immanens megnyilvánulásként értelmezendő az olvasó számára, de legyünk megértőek azokkal, akik szem- és fültanúi voltak mindennek: sokuk számára egyáltalán nem „állt össze”, hogy mi is történt. Ne csodálkozzunk a tömeg reakcióján, inkább arra a kérdésre keressük a választ, hogy ránk, a mi életünkre hogyan hat ez a történet.

Igehirdetési vázlat

Ok és okozat: az emberi logika zsákutcaja

Mióta ember az ember, igyekszik magyarázatot találni nagyjából mindenre: az égi jelenségektől kezdve az állatok viselkedésén át az emberi természet minden rejtelmére kellett valamilyen válasz. E mögött a szándék mögött volt egy elvárás: ha meg tudom magyarázni, ami előttem van, akkor lényegileg elvégeztem a dolgom. Konkrét példánknál maradva, ha egy ember béna, akkor ennek a nyilvánvaló oka, hogy bűnös. Ok és okozat összefüggésében értelmezve és szemlélve a világot nagyon sok minden leegyszerűsödik, mondhat-

ni automatizálódik. Nem véletlen ennek a fajta gondolkodásnak a népszerűsége: a nyilvánvaló előnyökhöz képest járulékos veszteség, hogy sok esetben elvész az ember. Az ember lesz a törvénytől és nem a törvény az emberért.

Isten sorrendje más

Kis túlzással kijelenthetjük, hogy Jézussal szemben annyi elvárás fogalmazódott meg, ahány emberrel találkozott: látták benne az ácsot, a tanítványait együtt élő vándorrabbit, a hős hadvezért, a csodadoktort stb. Ma is sokan keresik Jézusban a legjobb barátot vagy az egzotikus tanítót, akinek a „gondolatai” nagyon jól megférnek a könyvespolcon a spirituális guruk szövegeivel együtt.

Jézus valódi korszakváltást hozott, csak nem azt és nem úgy, ahogyan várták: évezredek beidegződéseit írja felül azzal, hogy bűnöket bocsátott meg. Isten meglepő igazságát, a feltétel nélküli ingyen kegyelmet hozta el ebbe a világba, felborítva annak jól megszokott, logikusan felépített rendjét. A maga korában ez értelmezhetetlen volt – nem is tudták értelmezni: istenkáromlás vádjával keresztre feszítették.

Az Isten számára az első nem az ok, hanem a bűnbocsánat. Mindegy, hogy mi volt és hogy volt. A feltétel nélküliség végképp értelmezhetetlenné teszi Isten embert mentő irgalmát az emberi logika számára. Egyszerűen szétfeszíti az emberi gondolkodás határait az a szeretet, amellyel Isten belépett a világba Jézus Krisztus által. Nem megérteni, nem megmagyarázni kell, hanem *átélni*.

Elvárások sűrűjében éljük mindennapjainkat, talán éppen ezért ennyire felszabadító, üdítő azt hallani újra meg újra: Isten olyannak és úgy fogad el, amilyen vagy itt és most. Egy rövid szerepjáték erejéig érdemes eljátszani a gondolattal: milyen érzés Jézus előtt feküdni, hosszú-hosszú évek mozdulatlanságának a súlyával minden egyes idegvégződésben. Vajon milyen érzés lehet felállni, érezni a csikorgó kavicsokat, lehajolni egy szál virágért...

Jézus nem azzal kezdte és ma sem azzal kezd egy élet megváltoztatását, hogy elkezd egy alapos, múltban történő leltározást. Nem a test gyógyítása az első, bármennyire is kézenfekvő lenne ez egy bénán fekvő ember esetében! Más a sorrend: az első szó – ebben a történetben is – a bűnbocsánaté. A gyógyulás, az új élet ebből fakad, ezzel kezdődik.

Kockázatos szeretet

Isten feltétel nélküli szeretete, bűnbocsánata kétségkívül kockázattal jár. Nem az ember számára – Isten számára. Vissza lehet élni ezzel a szeretettel? Igen, és sokan vissza is élnek vele: Isten megbocsát, az a dolga. Bár úgy tűnik, hogy sok esetben kudarcot vall próbálkozása, embert mentő igyekezete, Isten álma végül valósággá válik, nem emberi távlatokban gondolkodik. Az új élet Isten mindent megelőző bűnbocsánata által kezdődik, de az is lehet, hogy már réges-régen elkezdődött, csak még nem érkezett el a gyümölcsstermés ideje. Istennek nemcsak a logikája más, hanem az időhöz való viszonya is!

Nincsen „de”

A legtöbbször ott rontjuk el, hogy miután meghallgatjuk az Isten végtelen szeretetét és irgalmát hirdető igeszakaszokat, történeteket, elkezdjük őket magyarázni, és körülbástyázzuk őket emberi logikánk szilárd építményével. Általában úgy szokott ez történni, hogy mondataink első felében egyetértünk az elhangzottakkal, majd fölülírjuk az egészet: igen, de...

Balikó Zoltán frappánsan foglalja össze a lényegét: „Ha a bűnbocsánat elé vagy melléje teszel bármit, nem történik semmi.” Egyszerűen csak hirdessük annak a kegyelemnek, annak a bocsánatnak az örömhírét, amely ránk bízott, és a többit bízzuk Istenre.

További javaslatok az istentisztelethez

Lekció

Kötelező: Ef 4,17–28

Fakultatív: 2Móz 34,1–10

Énekek

EÉ 446, 265

Illusztrációk

GONDOLAT

Irodalmi példaként említhető Dosztojevszkij híres regényének, *A Karamazov testvéreknek* az alapgondolata: az ember legnagyobb nyomorúsága nem testi, hanem lelki. A valódi gyógyulás a bűnbocsánattal kezdődik. Pontosan ez történik textusunkban is: a bénát testi gyógyulásért viszik Jézushoz, de ő először a bűnétől szabadítja meg – csak ezután következik a testi gyógyítás.

Felhasznált és ajánlott irodalom

BALIKÓ Zoltán 1999. *Isten iskolájában*. Luther-rózsa Alapítvány, Pécs.

CSERHÁTI Sándor 2012. *Az Újszövetség teológiája*. Luther Kiadó, Budapest.

DOSZTOJEVSKIJ, Fjodor Mihajlovics 1977. *A Karamazov testvérek*. Ford. Makai Imre. Európa Könyvkiadó, Budapest.

JÁNOSSY Lajos 1944. *Az egyházi év útmutatása*. Szerzői kiadás, Sopron.

KARNER Károly 1935. *Máté evangéliuma*. Keresztény Igazság, Sopron.

RAVASZ László 1991. *Az Újszövetség magyarázata*. 1. köt. Református Zsinati Iroda, Budapest.

JAKUBINYI György 1991. *Máté evangéliuma*. Szent István Társulat, Budapest.

■ SZABÓ SZILÁRD

Szentháromság ünnepe után 20. vasárnap

► Mt 22,1–14

Egy kudarcokkal teli sikertörténet

A vasárnap jellege

A Szentháromság ünnepe utáni 20. vasárnap témája: „Járjunk elhívásunkhoz méltóan – megszentelt életben”. A megszentelt élettel kapcsolatban Luther így fogalmaz a Római levél magyarázatában: „A lelket előbb meg kell tisztítani hittel, hogy az így megszentelt lélek a testet is tisztává tegye Istenért, különben hiábavaló lesz a tisztaság.” (LUTHER 2020, 336–337. o.)

A megszentelt élet megvalósulásának kérdése áll a vasárnap igéinek fókuszában is: „*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 Isteneddél szemben.*” (Mik 6,8) „*Legyetek szentek, mert én szent vagyok! – így szól az Úr. Térjete meg hozzám teljes szívvel.*” (3Móz 11,44)

Bizonyára csak a véletlen műve, de azért érdekes – olvasva e törvényisztelethez és szeretethez hívó igéket –, hogy október 18-át Európa-szerte, összekötve a bűnüldözés egyik fontos területével, a figyelmet az emberkereskedelem elleni harcra irányító emléknapként tartják számon.

Amit a textusról tudni kell

Máté – a legtöbb írásmagyarázó véleménye szerint – túlnyomórészt zsidó háttérű keresztényeket szólít meg evangéliumával. Máté háttérére és környezetére utalhat az is, hogy a példázat idézi „a késői zsidóság gondolkodásában megszokott” képeket, Istent egy királlyal, a messiási üdvkort pedig egy menyegzővel azonosítva (KARNER 1935, 146. o.).

A szakítás a zsinagógai zsidóság közösségével viszont már megtörtént. A kijelölt textusban is tetten érhető a zsidósággal kapcsolatban megfogalmazott kritika a Krisztussal szemben tanúsított elutasítás miatt.

A választott nép fiai, vagyis a készülődő vendégségről már jó előre értesült meghívottak helyét így új vendégek veszik át. Az üdvösség útja megnyílt a pogányok számára, akik alighanem egyre nagyobb számban jelennek meg a korabeli egyház közösségeiben is.

Szembetűnő a példázat lukácsi leírásától való eltérés. A lukácsi szövegben mintha jobban ki-domborodna egyfajta szociális szempont, amennyiben az előkelőségek helyét szegények, bénák, sánták és vakok veszik át. Máté leírásában viszont – jobban hangsúlyozva az üdvörténeti jelleget – a meghívásnak végül eleget nem tevő bennfentesek helyébe idegenek lépnek, függetlenül attól, hogy azok gonoszok vagy jók.

A Máté által leírt példázat nem csak a meghívást elutasítók viselkedése felett mond ítéletet. A 11. verstől – és itt újabb eltérést találhatunk a lukácsi szöveghez képest – mintha változna a kritikai hang iránya. Figyelmeztetően fordul azok felé, akik a lehetőséggel élve a meghívottak helyébe léptek. S a példázatban innentől mintha egy új kérdés is megfogalmazódna: Hogyan élnek a vendégek az őket ért megtisztelő lehetőséggel? Felöltik-e a nekik készített „menyegzői ruhát”, vagy – hasonlóan el-lenállva, mint a korábbi meghívottak – ők is elutasítják azt, amit a vendéglátó részükre elkészített?

A perikópa megértése

Egy kortárs amerikai szervezetkutató, Amy EDMONDSON szerint „minden kudarc lehetőség a tanulásra és a korrekcióra” (2024, 27. o.).

Bizonyos értelemben ez a bibliai példázat is emberi kudarcok sorát állítja elénk. Hiszen a példázatban sorra olyan személyek jelennek meg előttünk, akik egy döntő pillanatban csődöt monda-

nak. Olvasunk meghívottakról, akik elszalasztják a nagy lehetőséget, és páratlan esélyhez juttatott vendégről, aki eltolja magát a felkínált ajándékot.

A példázatbeli emberek kudarcát látva – Edmondson nyomán – a mai igehallgatónak is lehetősége nyílna a tanulásra, korrekcióra. De elfogadjuk-e a hívást, hogy legyünk magunk is e történet résztvevői? Készek vagyunk-e magunkra kanyarítani a megszólított tanítványok köpenyét?

Igehirdetési vázlat

Meghívottnak lenni jó dolog

Az írásmagyarázók szerint az ókori lakomákra kétszer küldött meghívást a vendéglátó. Egyszer azért, hogy felmérje, kikre számíthat, mennyi ételt kell készítenie, hogy méltó legyen az ünnep, és ne maradjon szegényben. A második hívás akkor hangzott, amikor már minden készen állt a fogadásra. Esetükben a példázatbeli szolgálk már ezt a második hívogatást közvetítik azoknak, akik elsőre igent mondtak a meghívásra.

A második hívást elutasítók megdöbbenően agresszív reakciója, a fellépés a király szolgáljaival szemben megint csak Máté leírásának sajátja a lukácsival szemben. Itt is utalást találhatunk a kortörténeti háttérre, a prófétákkal, Keresztelővel, az apostolokkal, de magával Krisztussal szemben is tanúsított elzárkózásra.

Azok a bibliai meghívottak tudhatták, hogy tartoznak valahová. Valahol számontartják őket, és számitanak rájuk. Talán szívükben olykor, ha erre gondoltak, még némi büszkeség is ébredt: Meghívott, kiválasztott vagyok. Számolnak velem! Rajta vagyok a protokoll-listán. A listán, amelyről mások viszont hiányoznak. Tartozom valahová. És ez számomra rangot, tisztet, méltóságot jelent. Van kötődésem, hátterem, tradícióm, gyökerem. Van múltam és jövőm.

Elszalasztott lehetőségek

A példázatban – ahogyan a való életben is – eljön a pillanat, amikor a tetteké lesz a főszerep. Amikor a meghívottak listáján való szereplés már nemcsak valamiféle elméleti dolog, hanem itt az ideje a gyakorlati cselekvésnek. Mozdulni kell, lép-

ni, menni, jelen lenni, időt szakítani, figyelmet adni. És itt következnek be azok a bizonyos kudarcok. Amikor kevésnek bizonyul az akarat. Aki korábban igent mondott, most megszegi ígéretét. Gyengének bizonyul az áldozatkészség, csekélynek az elszánás. Annál erősebb viszont az önzés, a kényelemszeretet, a régi, megszokott dolgokhoz való ragaszkodás. S gyorsan születnek a kifogások. Menjen valaki más, csinálja, aki akarja!

Az elutasítás a királyból meglepően erős érzelmi reakciót vált ki. Itt is megfigyelhető a lukácsi változattól való eltérés. Máté ugyanis az elutasított uralkodó szörnyű haragjáról, a küldötteit megölő gyilkosok elpusztításáról és városaik felégetéséről ír. Az írásmagyarázók e képek mögött ott sejtik Jeruzsálem 70-ben a római légiónok által végbevitt feldúlását.

Fájdalmas látni ezeknek a meghívottaknak a kudarcát. Fájdalmas, mert az ember saját kudarcaira ismer rá ezekben a felvillanó képekben. Igen, én is meghívott vagyok, hiszen valamikor meghallottam Uram hívását. És megszületett bennem is a gondolat, a felismerés: hozzá tartozom! Jó dolog számontartva lenni. Jó dolog meghívottnak, megszólított-nak lenni. Jó dolog egy közösséghez kötődni.

De jönnek azok a helyzetek, amikor ez a megszólítotttság már gyakorlati lépéseket várna el tőlünk. Amikor egyszer csak tennem, mennem, adnom, döntenem, szólnom kellene. Nekem kellene Isten hívását más dolgok elé helyeznem.

Fájdalmas, mennyire ismerősen csenghetnek az érvek, a kifogások. Más dolgom van. Elfoglalt vagyok. Más irányban köteleződtem el. Nincs időm. Most más fontosabb. Ez már kényelmetlen lenne. Ehhez már nincs bennem elég akarat, lendület, bizalom, hit. Nem érzem jól magam ebben a ruhában, ebben a szerepben. Jobban, otthonosabban érzem magam abban az öltözékben, amelyet magam választottam.

S ebben az elbizonytalanodott egy helyben toporgásból, nem akarásból egyszer csak megszületik a kudarc. Elszáll a perc. Elvész az esély. Fontos szavak maradnak örökre kimondatlanok. Elszalasztott lehetőségek lesznek visszahozhatatlanok. Elmulasztott tetek, gesztusok válnak jóvátehetetlen mulasztásokká.

Van ebben a példázatban valami felrázó. Valami sürgető. Ezeknek a csődöt mondott meghívottaknak a kudarcra felrázhat bennünket, hogy mi tanuljunk, fejlődjünk, korrigáljuk az életünket, rangsoroljuk a prioritásainkat. Éberré tehet minket, hogy amikor tenni, menni, szólni, adni kell, a mi elkötelezettségünk ne mondjon csődöt.

Kudarcokból is kibomló sikertörténet

Ugyanakkor van ennek a jézusi példázatnak egy másik oldala is. A példázatnak bizonyos tekintetben jó a vége. Mert amíg egyesek elszalasztják a felkínált pillanatot, kívül maradnak vagy éppen kivettetnek, addig mások új lehetőséghez jutnak: meghívottak, sőt vendégek lesznek.

Krisztus népének, egyházának történetét végigkíséri ez a kettősség. Míg a magukat kiválasztottként számontartó kortársak, a farizeusok és írástudók elutasítják maguktól a hozzájuk közel lépni akaró Krisztust, addig megnyílik az irgalom útja a bűnösök, vámszedők és megvetett pogányok számára.

Igen, ebben a példázatban is ott van ez a másik oldal. Ott van a vendégváró Úr sikere. S ott van az a mély meggyőződés, hogy ez az úgy nem egyszerűen a jól-rosszul hívogató szolgák ügye. Nem is a csupán a hívásra így vagy úgy reagáló meghívottak ügye. Hanem annak a vendégváró Úrnak az ügye, aki nem nyugszik bele ügyének időleges zátonyra futásába. Újabb és újabb kísérletet tesz. Ha nem így, hát úgy. Ha nem ezeket, hát azokat. De kiábrándíthatatlanul, fáradhatatlanul munkálkodik azon, hogy embereket megszólítson. Megfordítson. Jövevénységükben otthonhoz juttasson. Asztalánál megelégtsen. Nyomorúságukból talpra állítson. Lelkeket megtisztítva s ezáltal életüket megszentelve.

Mert Isten nagyobb a mi erőtlenségeinknél. Nagyobb a mi kudarcainknál. Nagyobb a mi róla alkotott elképzeléseinknél. Nagyobb a mi szívünknel.

További javaslatok az istentisztelethez

A vasárnap ajánlott énekeiben (EÉ 488, 286, 289, 52) sorra előkerül a megélt asztalközösség és a

vendéglátó részéről történő megajándékozottság motívuma. A hívásra adandó válaszunkról szépen vall a 439-es vagy a 458-as korálunk is.

Egyes gyülekezetekben szokás olykor – például a húsvét kora reggel tartott istentiszteleten – valamely jelképes cselekedettel vagy személyes áldással megemlékezni keresztségünkről. Egy hasonló aktus a liturgiában jól illeszkedhetne ahhoz a gondolathoz, hogy mi, mai igehallgatók keresztségünkben is meghívást kaptunk az Urunkkal való közösség aktív, cselekvő, felvállalt megélésére s a hit által megszentelt életre.

Illusztráció

VERS

Meghívott vendégnek lenni jó, erőt adó felismerés is lehet. Amint azt Kosztolányi Dezső *Hajnali részegség* című versének utolsó soraiban megfogalmazza:

Bizony ma már, hogy izmaim lazulnak,
úgy érzem én, barátom, hogy a porban,
hol lelkek és göröngyök közt botoltam,
mégis csak egy nagy ismeretlen Úrnak
vendége voltam.

Felhasznált irodalom

- EDMONDSON, Amy 2024. *A jóféle rossz*. Ford. Lázár Júlia. Corvina Kiadó, Budapest.
- KARNER Károly 1935. *Máté evangéliuma*. Keresztyén Igazság, Sopron.
- LUTHER Márton 2020. Pál apostol levele a rómaiakhoz. In: Csepregi Zoltán – Horváth Orsolya – Krähling Edit (szerk.): *A Római és Galata levél magyarázata*. Luther Kiadó, Budapest. (Luther válogatott művei 9.) 27–518. o.
- SPINETOLI, Ortensio da 1998. *Máté. Az egyház evangéliuma*. Ford. Turay Alfréd. Agapé, Szeged.
- STÄHLIN, Wilhelm 1958. *Predigthilfen*. 1. köt. *Evangelien*. Johannes Stauda Verlag, Kassel.

■ CSELOVSZKY FERENC

Szentháromság ünnepe után 21. vasárnap

► Jn 4,46b–54

Életet adó szó

A vasárnap jellege

A Szentháromság ünnepe utáni vasárnapok időszaka a keresztény élet növekedésének ideje. Az egyházi év első felének nagy üdvtörténeti eseményei után a gyülekezet figyelme egyre inkább arra irányul, hogyan formálja át Isten megtapasztalt kegyelme a mindennapi életet. Minthogy ez már a 21. ilyen vasárnap a sorban, a gyülekezet számos tapasztalaton, példán keresztül érthette meg az összefüggés valóságosságát. A hit útja ugyanis legtöbbször a hétköznapi eseményeiben válik láthatóvá: döntésekben, aktivitásban, kérdésekben, félelmekben és reménységekben. Ezért sem mindegy, milyen tartalommal lépünk tovább a vasárnapi igékkel való találkozásból.

E vasárnap evangéliumi textusa egy édesapa történetén keresztül mutatja meg a hit születésének útját. Aggodalom, kétségbeesés, önerőtlenség, kiszolgáltatottság, bizalom, hit. Ezek az emberi tapasztalatok a történetben, miközben a cselekvés hangsúlya észrevétlenül áttevődik az emberi kereső cselekvésről Jézus életet adó szavára.

Amit a textusról tudni kell

János evangéliumának egyszerű dramaturgiája vezet végig minket a hitben való megerősödés útján. A királyi tisztviselő története a kánai menyegző után következik János evangéliumában. Az evangélista külön megjegyzi, hogy Jézus ismét Kánába ment, ahol a vizet borrá változtatta. Tehát az itt következő esemény is Jézus jelei közé tartozik. János azonban következetesen hangsúlyozza: a jelek célja nem önmagukban a rend-

kívüli események felmutatása, hanem Jézus személyének felismerése.

A történet szereplője királyi tisztviselő (βασιλικός), alighanem a galileai tetrarkha, Heródes Antipász udvari köréhez tartozó ember lehetett. Társadalmi helyzete és kapcsolatai ellenére olyan élethelyzetbe kerül, amelyben hatalma már kevésnek bizonyul. Fia Kapernaumban beteg, Jézus pedig Kánában tartózkodik. A két város közötti távolság körülbelül huszonöt kilométer lehetett. A férfi útra kel, mert Jézustól vár segítséget.

A megszólításban is fontos hangsúly jelenik meg: „*Uram, jöjj, mielőtt meghal a gyermekem!*” A kérdésben ott van az emberi sürgetés. A halál valóságosságával szembesülő apa számára az idő tűnik a legfontosabb tényezőnek. Jézus látszólag kitérő válasza ezért különösen figyelemreméltó: „*Ha jeleket és csodákat nem láttok, nem hisztek.*” A mondat többes számú alanya arra utal, hogy Jézus itt nem csupán ennek az egy embernek a kérdésére válaszol, hanem hasonló váradalmakat érzékel sokak felől: a galileai környezetben általános tapasztalat lehetett, hogy az emberek a rendkívüli eseményeken keresztül próbálták felismerni Isten munkáját.

A férfi a történetünkben nem vitatkozik Jézussal, hanem egyszerűen megismétli, nyomatékosítja kérését. Ebben egyszerre van bizonytalanság a kapott válasz kapcsán és bizalom, hogy továbbra is egyedül Jézustól, az ő jelenlététől remél megoldást.

Jézus válasza fordulópont: „*Menj el, a te fiad él.*” A görög szövegben az ige jelen idejű alakja (ζῇ) hangsúlyossá teszi az élet valóságát. Jézus szava jelenvaló cselekvésre vonatkozik, a gyógyítás nem egy későbbi folyamat eredményeként jelenik meg, hanem Jézus kijelentéséhez kapcsolódik.

János elbeszélői technikájának sajátossága, hogy a cselekményt rövid, de jelentőségteljes dialógus szakítja meg, amely késlelteti a megoldást, és elmélyíti a történet mondanivalóját. Ez utóbira az igehirdetésünkben komoly hangsúlyt fektethetünk majd. Ezután következik viszont a történet különösen jelentős mondata, amely a királyi tisztviselő hitét közli. János evangéliumában a hit (πιστεύω) gyakran Jézus szavának elfogadásához kapcsolódik. Fontos az elbeszélés időrendje: a férfi még úton van hazafelé, amikor a gyógyulásról értesül, vagyis először a kijelentésre épít, utána érkezik meg a látott tapasztalat.

A szolgálk beszámolója igazolja Jézus szavát: a gyermek abban az órában gyógyult meg, amikor Jézus kimondta ígérését. A történet végén pedig már nemcsak az apa, hanem egész háza népe hisz. A jel eléri célját: Jézus személyének felismeréséhez vezet.

A perikópa megértése

A perikópa középpontjában legfőképpen a hit kérdése áll. Fontos, hogy János elbeszélésében a csodán túlmutatva a történet középpontjában az az út van, amelyen a királyi tisztviselő eljut a reménykedésből a Jézus szavába vetett bizalomig. Az igehirdetés számára ezért lényeges, hogy a hangsúly ne annyira a gyógyulás rendkívüliségére, hanem a hit megszületésére és elmélyülésére kerüljön.

A történet kiindulópontja egy egészen általános emberi tapasztalat: a betegség és a tehetetlenség. A királyi tisztviselő hiába befolyásos ember, társadalmi helyzete sem védheti meg attól, hogy olyan élethelyzetbe kerüljön, amelyben minden, amúgy értékes emberi lehetősége egyszeriben elégtelenné válik. Ez a motívum ma is könnyen kapcsolatot teremt a hallgatók élethelyzeteivel, ezért az igehirdetésben fontos kiindulópont lehet.

A perikópa egyik hangsúlyos teológiai üzenete Jézus szavának tekintélye. A gyógyulás nem Jézus fizikai jelenlétéhez kapcsolódik, hanem

kimondott szavához. Ez összhangban áll János evangéliumának egészével, amelyben Jézus szava életet közvetít, és új valóságot teremt. Igehirdetőként számunkra ez arra irányíthatja a figyelmet, hogy a történet nem elsősorban a csoda mechanizmusáról, hanem Krisztus személyének és igéjének ma is megtapasztalható erejéről szól.

A királyi tisztviselő hitének fejlődése szintén fontos szempont. A történet elején még azt kéri, hogy Jézus menjen el vele Kapernaumba. A végére azonban megérti, hogy elegendő számára Jézus szava. Ez a fokozatos hitfejlődés segíthet abban, hogy az igehirdetés a hitet ne statikus állapotként, hanem növekedésként mutassa be. Ez nagyon jól összhangba hozható a Szentháromság ünnepe utáni hosszú időszak tematikaival.

Igehirdetési vázlat

Amikor elfogy minden más kapaszkodó

A királyi tisztviselő története olyan helyzettel kezdődik, amelyet sok ember ismerhet. Van az életben olyan pillanat, amikor az addigi biztonságok egyszerre meginognak. Legyen az betegség, vesztesség, gyász, családi, munkahelyi vagy iskolai krízis vagy akár a bizonytalan jövő, mindez egyszer csak más fényt vet minden korábbi eredményre. A globális krízisek is újra és újra megérintenek minket, tehát az a talajvesztettség, amely a történet elején megjelenik, egészen a sajátunk lehet.

A királyi tisztviselő valószínűleg sok mindent birtokolt, kapcsolatai, jó társadalmi beágyazottsága, lehetőségei voltak, csupa olyasmi, amire az emberek a jövőjüket építeni igyekeznek. A gyermek betegsége azonban olyan kérdést hozott elé, amelyre ezek nem adtak választ. Elvesztette biztonságérzetét, és elindult Jézushoz.

Ez a mozzanat önmagában fontos, mert leleplező. A szükséghelyzetek gyakran megmutatják, hogy mire építettük addig az életünket, és hogy onnan merre indulunk.

Reménykedő keresés és Jézus szavának ereje

Jézus első szavai itt keménynek tűnhetnek. A férfi gyermeke életéért könyörög, Jézus pedig a jeleket kereső hit problémájáról beszél. Elbeszelnének egymás mellett? Úgy tűnik, mintha eleinte valóban két síkon folya a beszélgetés, pedig Jézusnak ebben a válaszban is az ember felé forduló szeretete jelenik meg.

Jézus a hit mélyére vezet. Míg az ember azt szeretné, hogy Jézus látható módon legyen jelen – a történetben konkrétan azt, hogy vele menjen –, Jézus más minőséget kínál, amely hosszú távon változtatja meg a világot. Olyan szavakat mond, amelyekre életet lehet építeni.

A hit és tulajdonképpen az egész életünk számára mindig fontos kérdés, hogy mire tud támaszkodni. Sokszor vágyunk olyan bizonyosságokra, amelyeket kezünkben tarthatunk, igazolásképpen fel tudunk mutatni másoknak is akár. János evangéliuma azonban azt tanítja, hogy Jézus szava önmagában hordozza az élet erejét.

Elindulni az ígélet alapján

A történet egyik legfontosabb pillanata az, amikor a férfi még nem tudhatja, mi történt otthon. Csak Jézus szava van vele, és azzal mégis elindul. Ez a hit egyik csendes, mindennapi formája. Egészen biztos, hogy közösségeinkben sokan tudnak erre rezonálni. Sokszor úgy kell továbbmennünk, hogy nem látjuk előre a következő lépést. Az erre vivő bátorság abból fakadhat, hogy Isten ígéje mégis kísérhet bennünket.

A férfi hazafelé vezető útján már mást hordoz magában, mint amikor még csak kereste Jézus segítségét. Bár a körülmények még nem változtak meg teljesen számára, a helyzetéről még nincs híre, de Jézus kijelentése ott van benne, a reménykedésből láthatatlanul formálódik hitté a bizonyság. A szolgák érkezése végül megerősíti számára azt, amit Jézus mondott. A találkozásból tehát hit születik, és ez a hit továbbterjed a ház egészére.

Jó, ha mindezt a gyülekezeteink számára is ki tudjuk nyitni, akár annak a kérdéseivel, hogy mi-

lyen szóra építjük életünket. A világ megfogható, bizonyító erejű dolgaira vagy lelki megtapasztalásaink, hitélményeink valóságosságára? A sok hang között, amelyek körülvesznek bennünket, felismerjük-e Krisztus hangját? Az evangélium ma is azt hirdeti, hogy Jézus szava életet ajándékozik. Túlmutat azokon a kereteken, amelyeken belül az életünket szoktuk berendezni.

További javaslatok az istentisztelethez

A vasárnap énekei: EÉ 438, 451 jól illeszkednek a textushoz, de a reménységről, az életet adó szóról, a hit valóságáról, Krisztus jelenlétéről rengeteg más énekünk is szól, így azok is jól kapcsolhatók, pl. 366, 66, 48, 573.

Illusztrációk

Jól használható bibliai párhuzam Naamán gyógyulása (2Kir 5,1–14), amely szintén egy kétségbe esett tekintélyes ember gyógyulásának története. Itt is Isten kegyelme formálja át az emberi elképzeléseket. A fizikai jelenlét helyett itt is elég Elizeus kijelentése.

Természetesen a hit példáival bőven találkozhatunk a Szentírásban, Ábrahámától Tamásig érdemes lehet választani néhány történetet, amelyek segítenek megérteni, hogy Isten hitet ébresztő és hitet növelő munkája mindenkinek a saját történetébe illeszkedve tud megjelenni. Nem egy minta érvényes csupán, hanem Isten személyesen ismerve bennünket mindig pont hozzánk szól.

További irodalom

Az Evangélikus Hittudományi Egyetem honlapján található liturgikus segédanyag-gyűjtemény a nagyon gazdag anyag jó szakmai feldolgozását segíti: <https://uni.lutheran.hu/szentharomsag-unnepe-utani-husadik-vasarnap/>.

■ PELIKÁN ANDRÁS

Bibliavasárnap

► Mk 12,28–34

Érted is, amit olvasol?

A vásárnap jellege

Október utolsó vásárnapján egyrészt a Szentháromság ünnepe utáni 21. vásárnapot ünnepeljük, másrészt ez a vásárnap egyházunkban a bibliavasárnap. Az igehirdető szabadságát szolgálja a választás lehetősége a perikópa szerint. Amennyiben bibliavasárnapot ünnepelünk, akkor részben informálisan is szólhatunk a Szentírás jelentőségéről, elterjedéséről, azonban sokkal fontosabb, hogy figyelmünket az ige életet formáló és átalakító jelentőségére fordítsuk. Bizonyára ez az oka annak, hogy egyházunkban ez a vásárnap a reformáció ünnepe előtti vásárnapra került. Hiszen a reformáció kiemelkedő tanítása a *sola scriptura* elve. Eszerint a Szentírás hitünk ismeretei szempontjából meghatározó helyet foglal el. Isten kinyilatkoztatásának, üzenetének legfontosabb, legtisztább formáját találjuk benne, amely Krisztusra mutat. Általa ismerjük meg a teremtető, megváltó, megszentelő Istent. A Biblia üzenetéhez mint mércehez mérjük keresztény életünket.

Amit a textusról tudni kell

Az evangélium szerzője János Márk, aki már ifjúkora óta Jézus környezetében élt. A két nagy apostol mellett szolgált sokáig. Pált elkísérte első misziói útjára, majd Péternek is munkatársa volt feltehetően egészen a római mártírhaláláig. Kiemelendő, hogy az övé a legrégebbi evangélium, és a többi evangélista épít rá. Textusunkat a vitabeszédek tartalmazó harmadik fő szakaszban találjuk, amely Jézus jeruzsálemi tartózkodásának idejére esik. Igénk a harmadik beszélgetést tartalmazza, amely a nagy parancsolat megfo-

galmazásához vezet. A szakaszt a bevezetés és a zárómondat kapcsolja az előző vitabeszédekhez. Bár nincs szó vitáról, hiszen az írástudó egyetért Jézussal a feltámadás kérdésében, és kísértő szándék nélkül kérdez tovább.

„*Melyik a legfőbb az összes parancsolat közül?*” – teszi fel a merész kérdést az írástudó. Pedig a farizeusi írástudományra nem jellemző az összefoglalás vágya, inkább az aprólékos részletezés jellemzi. Mellékes és ritka, hogy rendezőelvet keressenek, a kérdést inkább a távolról érkező hozza magával.

Jézus két ószövetségi idézet összekapcsolásával felel: 2Móz 5,4–5 és 3Móz 19,18. Az első, a *söma* a legfőbb, minden egyebet meghatároz. Máté és Lukács a kezdőmondatot kihagyta, pedig az egyistenhit ad alapot a kettős parancsnak. Isten kiválasztó szeretetére utal, amelynek nincs emberi indoka. Hallani kell, hogy Isten a mi Istenünk. Ő az, aki szeretetközösségbe fogadott. Ezért kívánja, hogy az ember teljes lényével szeresse. A szív, lélek, erő részletezése nem hangsúlyos. Sokkal fontosabb az „egész teljes” ismétlődése.

Bár a kérdés az elsőre, a legfontosabbra vonatkozott, Jézus még egyet hozzász. Páratlan és egyedülálló, hogy a felebarát szeretetét hozzáköti az elsőhöz, és a kettőt együtt, egyenrangúan emeli mindegyik parancsolat fölé. Nem lehet Istent szeretni a felebaráti szeretet nélkül (1Jn 4,20kk). Fontos a sorrend is, hiszen a második az elsőből ered. Az önszeretetet nem kell tanítani, minden konkrét helyzetben kéznél van. Mivel ez a mérték, már nincs szükség részletező szabályokra (Mt 7,12).

Az írástudó megismétli Jézus választát az egyetértés jeleként. Szavaiban nyoma sincs el-lenségeskedésnek, sőt fontos felismerésre jut: az Isten és a felebarát iránti szeretet alkotja az áldo-

zati rendszer alapját, nem a külső szertartásosság számít. A jézusi megfogalmazás sokkal többet jelent. Ez pedig nem mennyiségi, hanem minőségi különbséget jelöl. Jézus pozitív megerősítéssel zárja a beszélgetést: „*Nem vagy messze az Isten országától.*” Szava biztató, bátorító és hívogató. A párbeszéd kicsengése pozitív, kifejezi a zsidó nép minden rétege számára szóló üzenetet.

A perikópa megértése

Kinek a kérdése a legfőbb parancs? Nagyon ritkán tették fel ezt a kérdést a zsidó tanítóknak. Egy legenda szerint Hillél egy prozelitának, aki csak annyi ideig volt hajlandó tanulni, ameddig fél láb-on tud állni, ezt válaszolta: amit nem szeretnél magadnak, ne tedd embertársadnak. A farizeusi írásmagyarázat jellemzője inkább a részletezés. Ezért bontották hatszáztizenhárom szabályra a Tórát, amely háromezszázhatvanöt tilalmat – az év minden napjára egyet – és kétszáznegyvennyolc pozitív parancsot – a test tagjainak száma szerint – tartalmaz. Máté és Lukács szerkesztésében (Mt 22,34–40; Lk 10,25–28) máskor és egyértelműen kísértő, vitázó szándékkal hangzik el ez a kérdés. Itt tanulási folyamatot, nyitottságot találunk.

Ősi hitvallás és mégis új távlat. Jézus válaszában az ősi hitvallást – 2Móz 6,4–9 – idézi pontosan, amelyet egy jámbor zsidó naponta kétszer elimádkozott. A második parancs is a Tórában található: a 3Móz 19,18-ból vett idézet a Tízparancsolat követelményeiről szóló részben szerepel. Jézus előszeretettel hatol a dolgok mélyére, és mutatja meg az isteni szándékot. Nem összehasonlításról és egységesítésről van szó. A két parancsot a szeretni kifejezés köti össze. Így sajátos belső mozgás határozza meg az emberi életet, amely Istentől indul, és a felebarátnál ér célba. Ez nemcsak parancsolat, hanem életprogram. Olyan mérce, amelyhez bátran mérhetjük, igazíthatjuk az életet.

Igehirdetési vázlat

Bibliavasárnapon kérdezzük. Hogyan vesszük kézbe a Szentírást? Értjük is, amit olvasunk? Vajon kíváncsian, szenvedélyes érdeklődéssel, a tudni akarás vágyának tüzeivel, a kitartó kutató szenvedélyével olvassuk és hallgatjuk-e Isten szavát? Hiszen ott van benne a válasz az emberi élet minden kérdésére. A nagy létkérdésekre és a konkrét, személyes kérdésekre egyaránt. Vagy úgy vagyunk vele, mint oly sok beszélgetésünkben és kérdésünk során: kérdezzük bár, de sokszor nem várunk igazi választ?

Keressük az Urat – Kérdezz bátran!

Van, aki az egyszerű és rövid választ szereti. Legyen praktikus és lényegre törő a mondanivaló. Könnyen és világosan megragadható. Mások inkább az együtt gondolkodást, a beszélgetés közben kiérlelt közös álláspontot szeretik. Az írástudók egész életükben azzal foglalkoztak, hogy kutatták a mózesi törvényeket, hogy az élet minden területén a kicsiny és nagy döntések megsegítésére adjanak kidolgozott válaszokat. Az írástudó talán elbizonytalanodott, hogy jó úton jár-e. Mindenesetre mert kérdezni. „*Melyik a legfőbb az összes parancsolat közül?*” Nagyon jó a kérdés, mert felteheti a tétova, bizonytalan érdeklődő és az Isten útját hosszú ideje kutató ember egyaránt.

Tárd ki az ismeret ajtaját – Halld meg a lényegét!

Egyedül Jézus az, aki a lényegét, a mércét ilyen pontosan meg tudja határozni, ahogyan ezt tette a nagy parancsolatban. Választ ad, és továbbvezet. Nemcsak parancsolatot fogalmaz meg, hanem életprogramot mutat fel. Ez a legfontosabb zsinórmérték, amelyhez mindent mérhetünk. Ha ezt próbálja az ember egy életen át megvalósítani, akkor ismeri az egész Bibliát. Az első Isten szeretete teljes lényünkkel. Ő legyen az első helyen, nem csak egy a többi vélemény, elv vagy szellemi irányzat között. Hitvallás, válasz és imádság ez egyszerre. Isten szeretete az első, mert ő a kiindulópontja

életünknek, világunknak gondviselésével, szeretetével és akaratával. Hiszen Isten alkotott meg és ismer bennünket. Ismeri a múltunkat, a jelenünket és a jövőnket. Ismeri azokat az erősségeket, adottságokat, amelyekkel rendelkezünk. Ismeri a küzdelmeinket és a bukásainkat, a bűneinket.

Isten szeretete messze megelőzte a mi szeretetünket. Ezt élte át a választott nép is és a föld minden nemzetsége Jézus Krisztusban. Mert Isten szeretete nem egy szép gondolat, egy szívet melengető érzés, hanem a kereszten kirajzolódó valóság. Azért küldte el Fiát, engedte a keresztre, és támasztotta fel, hogy egyértelművé tegye az ő végtelen szeretetét: azt a szeretetet, amely megváltoztatta a világot, és amely újjáteremt mindent. Ezért ő az első, akire szeretetünk, gondolataink és figyelmünk irányul. Az istenismeret és -szere- tet pedig akkor válik valóságossá, ha megtanuljuk Isten szemével nézni a világot és a másik embert. Jézus nem újat mond, hanem Isten szándékát mutatja meg világosan, amikor a felebarát iránti szeretetet az első parancs mellé helyezi. Így szeretne bennünket formálni az ő szeretete révén. Arra teremtett bennünket, hogy vele, a másik emberrel és önmagunkkal harmóniában, szeretetben éljünk.

Lépj be egészen – Fogadd be, és ő befogad téged!

Amikor Jézus az írástudóval folytatott rövid beszélgetésben ezt mondta: „*Nem vagy messze az Isten országától*”, az csodálatos biztatás és hívás is. Biztatja őt, hiszen Jézus szavait megértette, kész volt összevetni eddigi tudásával és ismereteivel. Jézus szavainak mérlegére helyezte hitét és életét. Nyugtalanította és megmozgatta, amint Mark Twain válaszolta barátjának (lásd alább). Jézus bátorítja ezt az írástudót, hogy jó az irány, helyes a cél, érkezzen meg, lépjen be az Isten országába! Az egyetértés szép dolog, ám a vele való szoros és konkrét kapcsolat az, ami Isten országának részesévé tesz. Nem elég azt mondani, hogy jó lenne Krisztusban bízni. Krisztus közel van, és ott akar lenni az életünkben, új életet akar adni. Úgy kérdezzük Isten írott és hallott szavát, hogy

benne egészen közel jöjjön és valóban átformáljon a szeretet Istene.

További javaslatok az istentisztelethez

Lekciók

Kötelező: ApCsel 8,26–40, az etióp kincstárnok megtérése

Fakultatív: Ám 8,11–12, vágyakozás az Úr szavára

Énekek

EÉ 438, 451

Illusztrációk

TÖRTÉNET

Ami valóban nyugtalanító...

Mark Twain, a világhírű amerikai író egy barátjával beszélgetett a vallásról.

– Tudod – mondta a barátja –, a Szentírás tulajdonképpen azért van, hogy eligazítást adjon nekünk a hitben. Én nem sok hasznát veszem. A Bibliában olyan sok érthetetlen részre bukkanok...

Mark Twain hallgatott, majd elgondolkodva így felelt:

– Tudod, engem az érthetetlen bibliai helyek nem idegesítenek. Sokkal több gondom van az- zal, amit megérték...

Felhasznált és ajánlott irodalom

BROWN, R. E. – FITZMYER, J. A. – MURPHY, R. E.

(szerk.) 2003. *Jeromos-bibliakommentár*. 2. köt.

Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest.

DÓKA Zoltán 1977. *Márk evangéliuma*. Evangélikus Sajtóosztály, Budapest.

HÉZSER GÁBOR 1998. *Kötőjeles történetek*. Kálvin Kiadó, Budapest.

PECSUK OTTÓ (szerk.) 2008. *Bibliaismereti kézikönyv*. Kálvin Kiadó, Budapest.

■ PÉTERNÉ BENEDEK ÁGNES

Mécse a te igéd

P. NAGY KRISZTINA: *Elképzelt beszélgetés*

421

Tanulmányok

- KŐSZEGHY MIKLÓS: „Mily szép vagy, kedvesem, mily szép!” A legszebb nő
a legszebb énekben 423
- KASZÁS RÉKA: A levegőtlen prés. Teodicea és tanúság Jonas és Pilinszky műveiben 429
- LUKÁCS MÁTÉ ANDRÁS: Biblikus költészet, kultusz, „jelenléthiány”. Pilinszky
verseinek hatása a mai olvasókra egy online kérdőív tükrében 438
- SLEZÁK BENCE: „Sírásunk még egyszer fölszabadítja a tengert”. A teológiai nyelv
felszabadítása Pilinszky János segítségével 445
- SCHRANZ AMBRUS: Metamodern metafizika. Pilinszky János kortárs, szakrális
értelmezése – Esszé a QJÚB A kocka kibontása című lemezéről 452

Figyelő

Lmk-előkészítők

- SZIKRA BENEDEK: *Simul iustus et peccator. Túlélés, szolgálat, kompromisszum*
Káldy Zoltán püspöki hivatásában 459
- ANGYAL-CSEKE CSABA: *Hitvallás és megszólalás. Az evangélikus egyház*
hangja a mai társadalomban 464
- LÁSZLÓ VIRGIL: *A Galata levél krisztológiája. Különös tekintettel*
az őszösvetségi igék allegorikus használatára 470
- ITTZÉS GÁBOR: *Miért lett és maradt a reformáció himnusza az Erős vár*
a mi Istenünk? Ötszáz éves a 254-es ének 474
- DEÁK LÁSZLÓ: *Programszervezéstől a hitátadásig. Ifjúsági munka ma* 480
- VLADIKA ZSÓFIA: *Kihez mehetnék? A látogatás gyakorlata* 485
- CSERHÁTI SÁNDOR: „Miképpen mi is megbocsátunk” A megbocsátás
teológiája és gyakorlata 490
- PERCZE SÁNDOR: *Imaformák és megtartó spirituális gyakorlatok biblikus*
és lélektani háttere 494
- ÓCSAI ZOLTÁN: *Dávid és Isten kapcsolata a zsoltárokból* 498
- SZÜCS KINGA: *Ember és állat viszonyának változó megközelítései a Bibliában*
és a teológiatörténetben 502

Az igehirdető műhelye

- BOZORÁDY ANDRÁS: *Szentháromság ünnepe után 13. vasárnap (Gal 3,15–22)* 507
- PABLÉNYI EDINA: *Szentháromság ünnepe után 14. vasárnap (Gal 5,16–24)* 510
- VARGÁNÉ GYÖRI VERONIKA ÁGNES: *Szentháromság ünnepe után 15. vasárnap*
(Gal 5,25–6,10) 514
- VERES-RAVAI RÉKA: *Szentháromság ünnepe után 16. vasárnap (Ef 3,13–21)* 517
- VANCSAI JÓZSEF: *Szentháromság ünnepe után 17. vasárnap (Ef 4,1–6)* 521
- HEINEMANN ILDIKÓ: *Szentháromság ünnepe után 18. vasárnap (Mt 22,34–46)* 525
- SZABÓ SZILÁRD: *Szentháromság ünnepe után 19. vasárnap (Mt 9,1–8)* 528
- CSELOVSZKY FERENC: *Szentháromság ünnepe után 20. vasárnap (Mt 22,1–14)* 532
- PELIKÁN ANDRÁS: *Szentháromság ünnepe után 21. vasárnap (Jn 4,46b–54)* 535
- PÉTERNÉ BENEDEK ÁGNES: *Bibliavasárnap (Mk 12,28–34)* 538

W

