

TARTALOM

<i>Dr. Kádár Zsolt szerkesztő előszava:</i>	
A periodikáról	3
<i>Dr. Bölcskei Gusztáv:</i>	
Tisztánlátás – meditáció	4

ELŐADÁSOK, TANULMÁNYOK

2008 a Biblia éve

<i>Dr. Pecsuk Ottó:</i>	
A keresztyének közös kincse a Biblia.	6
<i>Dr. Fekete Csaba:</i>	
Debrecen és a magyar Biblia történetének néhány adaléka	9
<i>Dr. Márkus Mihály:</i>	
Károlyi Gáspár „Két könyv”-ének teológiai üzenete	29
<i>Dr. P. Vásárhelyi Judit:</i>	
A Vizsolyi Biblia Indexe	39
<i>Dr. Kádár Ferenc:</i>	
Az Ószövetség lírájának homiletikuma	44

ELŐADÁSOK, TANULMÁNYOK

2009 Kálvin-év

<i>Dr. Márkus Mihály:</i>	
Kálvin a polgári kormányzatról	51
<i>Dr. Huszár Pál:</i>	
Kálvin János lelki-szellemi hatása a 17. századi magyar közélet két legnagyobb alakjára, Bocskai Istvánra és Bethlen Gáborra	61
<i>Dr. Szűcs Ferenc:</i>	
Kálvin és a humanista emberkép	73
<i>Dr. Vladár Gábor:</i>	
Az exegéta Kálvin	80
<i>Dr. Buzogány Dezső:</i>	
Genfi diplomácia	87
<i>Dr. Füsti-Molnár Szilveszter:</i>	
Szempontok az <i>ecclesia semper reformanda</i> elvének érvényesítéséhez a Magyarországi Református Egyházban, különös tekintettel Kálvin teológiájára	101
<i>Dr. Petrőczy Éva:</i>	
Kálvin és Renáta hercegné – Medgyesi Pál és Lorántffy Zsuzsanna	114
<i>Dr. Szabó András:</i>	
Egy különleges kálvinista templom	120

<i>Dr. Erdélyi Géza:</i>	
Kálvin hatása a magyar református egyházban, külön tekintettel az elszakított területekre, a Felvidékre, a mai Szlovákiai Református Keresztyén Egyházra	128

ELŐADÁSOK, TANULMÁNYOK

Regionális konferenciák, szekcióülések

<i>Dr. Békési Sándor:</i>	
Az antikvitás jelentősége a teológiában	133
<i>Dr. Fodorné Dr. Nagy Sarolta:</i>	
A református egyház a „fordulat évében”	139
<i>Dr. Soós Árpád:</i>	
Van-e aktuális üzenete a 17. századi kálvinista erdélyi fejedelem, Bethlen Gábor politikájának napjainkhoz	155
<i>Dr. Németh Dávid:</i>	
Életértelmezés a pszichoterápiában és a lelkigondozásban	168
<i>Dr. Egeresi László Sándor:</i>	
Qumrán és Jeremiás könyve	199

HIVATALOS RÉSZ

A Doktorok Kollégiuma Szervezeti és Működési Szabályzata	223
<i>Dr. Kádár Zsolt:</i>	
Főtitkári jelentés	226
<i>Dr. Fekete Károly:</i>	
Dr. Mészáros István, Tiszáninnen teológus-püspöke (sírköavatás)	229
<i>Dr. Kádár Zsolt:</i>	
Az Év Könyve-díj 2008. évi kitüntetettje	232
Aranyokleveles teológus-díj 2008.	233

A PERIODIKÁRÓL

A Magyarországi Református Egyház Zsinata által meghatározott éves központi programok, mint a Közösség éve, a Család éve, a Biblia éve, egyházunk egésze számára olyan útjelzőül szolgáltak, olyan irányelveket jelentettek, melyek értékeink újrafelfedezésére, felelős önvizsgálatra, felülről nyert mandátumunk újraértelmezésére, és mindennek nyomán közös, hitből fakadó megszólalásra és cselekvésre indítottak.

A gyülekezeti közösségeket és az egyházi tudományos köröket egyaránt megmozgató tematikus évek pozitív ösztönzést adtak elvi okfejtésekre, teológiai vizsgálódásra, elemzésekre. Az egyházi közvéleményt érdeklteté tette az adott tematikus év tartalmi, igei, teológiai mélységeinek megismerése. Így találkozott sok esetben az egyházi tudomány a gyülekezeti figyelemmel, mely bizonyára mindkét kört kölcsönösen meggazdagította.

A Biblia éve különösen jelentős hatása is igazolja az előbbieket. Olyan sokoldalú és a szellemet, gondolkodást, értelmet és lelket gyarapító eseménysort jelentett a mögöttünk lévő Biblia éve, mely átjárta a tudomány és az egyházi szolgálat embereit éppúgy, mint a presbitériumokat, asszonyköröket, gyülekezeti és iskolai hittanórákat. Különlegességet hordozott ez az egyházi tematikus év a tekintetben is, hogy nemcsak a reformátusokat érintette, hanem az ökumenikus egyetérteni akarás és együttműködés nyomán a katolikus és evangélikus testvéreink is – kezdeményezésünket magukévá téve – velünk együtt kutatták a Biblia keletkezéstörténetének, elterjedésének, tartalmának és hatásának titkait.

A Doktorok Kollégiuma regionális konferenciáin és emlékezetes sárospataki, gönci és vizsolyi plenáris ülésén, valamint a tudományterületeket érintő szekciókban igyekezett a Biblia évének tartalmi részét elmélyíteni. Számtalan előadás és tanulmány készült és hangzott el a témáról, melyből csak néhányat tudtunk kiragadni, elérhetővé tenni.

Ettől az évtől kezdve nekünk, ma élő reformátusoknak különös kiváltságunk, hogy a világon élő hittársainkkal együtt sokféle megközelítésben és számtalan nagyszerű elgondolást és ötletet elfogadva és támogatva Kálvinra emlékezzünk. A Kálvin-évek rendkívüli lehetőséget adnak a református egyházaknak szerte minden kontinensen, hogy a genfi reformátor teológiai, szellemtörténeti, társadalmi hatását a legszélesebb körökben ismertessék, ezáltal is hozzásegítve önmagukat a kálvini, igei, krisztocentrikus önazonosság megerősítéséhez. Egyházunk tudományos testülete számára mindebből következően kiemelt és kitüntetett feladat, hogy a Kálvin-évek nyitánya idején máris több jelentős konferenciát szervezve, ezeknek anyagából is átnyújthat egy csokorra valót a most ötödik éve megjelenő periodikánkban.

A tematikus évek jelentette teológiai ösztönzések eredményeinek bemutatása mellett a református tudományos műhelyek változatos kutatási témáit figyelemmel kísérve több fontos és értékes előadás és tanulmány is megtalálható e számban.

Illesse köszönet mindazokat, akik kézírataikkal, tudományos dolgozatukkal régóta önzetlenül hozzájárulnak ahhoz, hogy évről évre keresztmetszetet adjunk a magyar református teológiát érintő kérdésekről, s az Isten örök ígésén felépülő, kálvini szellemű, hitvallásos és korszerű válaszokról.

*Dr. Kádár Zsolt
a Doktorok Kollégiuma főtitkára*

MEDITÁCIÓ

DR. BÖLCSKEI GUSZTÁV

Tisztánlátás, helyreigazítás, Krisztus-követés (Mk 8,22–38)¹

Tisztánlátás. Krisztus gyülekezetének hatalmas ajándéka ez. Ott kezdődik el, amikor lelkipásztor és gyülekezet látják egymásban a Krisztus irgalmára szoruló embert. Az Istentől elnyert tisztánlátás ajándékával tudnak krisztusi emberséggel egymáshoz fordulni.

Helyreigazítás. Amikor az ember próbálja meg helyreigazítani az Istent, s azt mondja, hogy ezt így meg így kéne, így meg így nem lehet, Jézus nagyon egyértelműen, nagyon világosan erre azt válaszolja: engedd, hogy én igazítsalak téged helyre. Krisztus közössége, Krisztus evangéliumi közössége azoknak az embereknek a gyülekezete, akik megtapasztalták az életükben, milyen is az, amikor Isten helyreigazítja őket. Amikor megtanítatja velük, mi a fontos és mi az, ami nem. Mi az, amit el kell hanyagolni és mi az, amiről nem szabad lemondani.

Helyre kell igazítani Pétert, mert az ő agyába, az ő logikájába, az ő egész Istenről, világról, jövőről vallott felfogásába az nem fér bele, amiről Jézus beszél. Hiszen ő megvallotta róla, hogy „Te vagy a Krisztus”, s ezzel csupa szép, csupa jó, csupa dicsőséges, csupa hatalmas dolog jár együtt. Jézus azonban arról beszél, hogy szenvedés, kiközösítés, halál vár rá, s aztán jön a feltámadás. Péternek szüksége volt, nekünk szükségünk van arra, hogy Krisztus helyreigazítson. Csak így tudjuk másképp érteni, másképp látni, másképp élni az életünket. Ha ő helyreigazít bennünket, akkor kerülünk a helyünkre, akkor vagyunk ott, és akkor vagyunk azok, akiknek ő akar látni.

Márk evangéliumának pontosan a közepére érkeztünk ezekkel a szavakkal. Jézus útja Jeruzsálembe vezet. S innentől kezdve a tanítványok vagy tudják a helyüket, s mennek utána, vagy nem tanítványok többé. Ezt a sorrendet nem lehet felcserélni. Ő megy elöl, s ő jelöli ki az utat, ő szabja meg az irányt. S ha Péter tanítvány akar maradni, megtalálja helyét ott hátul, Krisztus mögött. Hajlunk mi arra, hogy mi megyünk elöl, elgondoljuk az életünket, s azt mondjuk, hogy jöjjön utánunk az Isten. Ha nem sikerül, akkor az ember keservesen panaszkodik, hogy hol volt Isten. Jó ezt a krisztusi helyreigazítást elfogadni, s menni arra, s menni úgy, amerre és ahogy ő hív és ő vezet.

Követés. Ez a harmadik dolog, amiről Krisztus beszélt tanítványainak. Az ő követése. Utoljára ezt mondja el a tanítványainak, és utána elindul a kereszt felé. Helyreigazította Pétert, megvan az irány, megvan, hogy ki az, aki követi a másikat, s nem maga után cibálja. Most már csak el kell indulni. „Ha valaki utánam akar jönni, tagadja meg magát, vegye föl keresztjét, és kövessen engem.” Vajon Péternek eszébe jutottak-e ezek a szavak akkor, amikor megkérdezik tőle, hogy „nem közülük való vagy te is? Te is vele

¹ Elhangzott Egerben, a 2009. május 9-i hálaadáson.

voltál!” Erre ő elkezd szitkozódni, s mondja: Nem ismerem ezt az embert. Aki önmagát megtagadja, az saját magáról tudja mondani, én ezt az embert nem ismerem.

Aki Krisztust követi, őutána megy, az bátran tudja mondani, igen, Uram, ismerlek s vállallak, mert tudom, hogy te ismertél és vállaltál engem. S akkor a Krisztus evangéliumának gyülekezetében azok vannak együtt, akik boldogan mondják el magukról, engem ismert az én Uram, és én is ismertem magam, s felismertem azt, hogy miben lehet, s miben kell változnom, fordulnom, az életem irányát megváltoztatnom. S mivel tudom, hogy ő ismert és vállalt engem, ezért tudok elgondolkozni gyengeségemen, nyomorúságomon.

Ezért tudjuk egymás terhét hordozni, s így együtt követni őt. Mert itt is, így is igaz, és hiszem, hogy igaz volt ebben az elmúlt két évtizedben, az egri gyülekezetben, tiközöttetek, amit az elkövetkező nagy hálaadó ünnepre a magyar reformátusok jelmondatként választottunk: Krisztus a jövő, együtt követjük őt.

Ahol ezt az emberek együtt hallják és együtt hiszik, ott a hús esztendő – amiről József Attila óta tudjuk, hogy hatalom –, ez a hús esztendő hiszem, hogy a tisztánlátásnak, a helyünk megtalálásának és az önmegtagadó Krisztus-követésnek az alfája volt. S így adja nekünk Isten ajándéku az előttünk álló időt. Maradjunk tisztánlátók, segítsük mások tisztánlátását, hogy lássuk és érezzük, hol akar látni bennünket a mi Urunk. S higgyük el, csak őt követve érhetünk célba, de úgy biztosan célba érkezünk. Ámen.

ELŐADÁSOK, TANULMÁNYOK 2008 a Biblia éve

DR. PECSUK OTTÓ

A keresztyének közös kincse, a Biblia¹

A MBTA ülésein közös élményünk az, hogy minden felekezeti különbségünk ellenére sokkal nagyobb közös örökségünk: felekezeteink teológiájában és istentiszteleti életében a Bibliának alapvető, meghatározó szerepe van. Mondhatnánk azt, hogy ez nem csoda, hiszen a protestáns egyházak ebben a kérdésben egységesek. De ez nem ilyen egyszerű, hiszen a MBTA ülésein részt vesznek az ortodox hagyományt követő testvéreink is, másrészt tudjuk azt is, hogy bár eltérő hangsúlyokkal és eltérő módon, de katolikus testvéreink számára is meghaladhatatlan fontossággal bír a Szentírás. A protestánsok számára persze máshol húzódnak a hangsúlyok: számunkra a Biblia az a kritikai mérce, az a tekintély, amelyen az egyház élete és a misszió hűséges végzése megméretik. Bármilyen új formákat ölt az egyház az új idők kihívásaira válaszolva, bármilyen teológiai megalapozottságokat keres, ezeknek mind bibliailag kell megalapozottnak lenniük. A katolikus hagyományban a Biblia és az egyház vagy jobban mondva a Biblia és az egyház közösségében megőrzött hagyomány viszonya ennél összetettebb.

Sola Scriptura. Ez az elv a protestáns egyházakban a sola fide elvből vezethető le, hiszen kizárólag a Szentírásból tudhatjuk, hogy egyedül hit által igazulunk meg Isten színe előtt és nyerhetünk örök üdvösséget. Számunkra ez a világosan megfogalmazható, végtelen leegyszerűsített elv nyújtott segítséget sokáig, hogy megfogalmazzuk, mi a gondunk a pápai intézmény megfellebbezhetetlenségével, a hagyományból vagy éppen az értelem révén felismerhető kijelentés tanításával. Természetesen elismerve és megőrizve reformátor atyáink és protestáns őseink felismerését, ma már mi is kicsit árnyaltabban fogalmazunk a Szentírás és az egyház, illetve az egyház közössége által hordozott Szentírás-értelmezés kapcsolatáról. Ma minden korábbi generációnál jobban kell látnunk – mert hiszen a szekularizáció Bibliától való elidegenedése is felhívja rá a figyelmünket –, hogy a Bibliáról nem beszélhetünk az egyház nélkül, éppen úgy, ahogyan az igaz egyházzal sem a Biblia nélkül. A Bibliáról szóló helyes és autentikus beszéd csak úgy lehetséges, ha a beszélő benne áll az egyház sok évszázados írásértelmezői hagyományában. Egészen Lutherig kell visszamennünk, ha meg szeretnénk érteni, hogy miért is olyan fontos számunkra, protestánsok számára az írásértelmezés: mert minket elsősorban a Biblia eredeti jelentése és mondanivalója érdekel, szemben a Biblia allegorikus, erkölcsi vagy dogmatikus értelmével vagy értelmezéseivel. Ezért vált a Biblia következetes és tudományos tanulmányozása kiemelten fontossá és hang-

¹ Elhangzott a Magyarországi Baptista Egyház ünnepélyes Biblia éve megnyitóján, Újpesten.

súlyossá a protestáns egyházakban, vállalva néha még a reneszánsz humanizmusban megjelenő, majd a felvilágosodásban kiteljesedő bibliakritika túlzásaival és torzulásaival járó veszélyeket is. Manapság is nagyon sok rossz példát láthatunk arra nézvést, hogyan próbálják sokan a Biblia üzenetét vagy a bibliai részek értelmét a mai modern világfelfogáshoz szabni, azzal összeegyeztethetővé tenni. De meg kell kockáztatnom, hogy kimondom, nekünk protestánsoknak még ezt a veszélyt és ezeket a káros jelenségeket is el kell tűrnünk, csak hogy megmaradjon közöttük a Biblia eredeti értelmét kereső kutatás vágya és követelménye.

Krisztus és a Szentírás. Szigorú értelemben véve mi nem mondhatjuk azt, hogy a Bibliában hiszünk, és ne is engedjük azt, hogy ezt mondják rólunk mások. Sokszor gondoltuk már azt a történelemben, hogy a Bibliában hiszünk, de ilyenkor mindig kiderült, hogy ez a bibliolatria, a könyv imádata vagy tisztelete az Isten tiszteletének helytelen formája. A Biblia számunkra azért szent és azért egyedülálló könyv, mert Jézus Krisztusról tesz tanúbizonyságot. Jézus Krisztus adja meg a Biblia tekintélyét, nem a Biblia léte önmagában, és Jézus Krisztus adja meg a Biblia egyedülálló lelki egységét (a Biblia sokféle és hosszú idő alatt keletkezett írások gyűjteménye). Jézus felé mutat az Ószövetség, az Újszövetség pedig arról az örömhírről tudósít, hogy az eljött Krisztus nem más, mint a názáreti Jézus. Az Ószövetség kiegyensúlyozott olvasása nem azt jelenti, hogy visszavetítünk belé minden az Újszövetségben mondott kijelentést Krisztusról. Inkább azt, hogy Jézus Krisztus eljövételének fényében értjük mindazt, amit Isten tett az ő népével az üdvtörténet évszázadai alatt, és ez az értelmezési kulcs egyedülálló jelentőséget tulajdonít annak az ajándéknak, hogy Isten igéjeként olvashatjuk az Ószövetséget is. Ha felismerjük és tudatosítjuk magunkban azt a tényt, hogy a mi hitünk nem a Biblia-imádatra, hanem Krisztus imádatára épül, akkor kezelni tudunk számos olyan feloldhatatlannak látszó dilemmát, amely sok fejtörést okoz ma is sokaknak az egyházban: miért vannak benne a Bibliában olyan könyvek, mint például Eszter könyve, amely nem beszél kimondottan Istenről; vagy hogyan mondhatjuk azt, hogy a kánon lezárt, amikor katolikus testvéreink Bibliájában benne vannak más, általunk is olvasásra hasznosnak ítélt könyvek; miért ismerjük fel a Bibliában a szentírók személyiségjegyeit, sajátos stílusát és meghatározott történeti környezetét. Mindezek nem rombolják össze bennünk a Biblia iránti tiszteletet, hiszen az alapvetően Krisztus-tisztelet, amelyben a Biblia közvetítő eszköz, jóllehet a legfontosabb és pótolhatatlan eszköz. A Biblia kapcsán is elmondhatjuk Pál apostollal együtt, hogy a mi kincsünk, a Jézus Krisztusról szóló üzenet földi cserépedénybe, a Szentírásba van elrejtve.

A Biblia mint történetírás. A Biblia nem emberi történetírás a szónak abban az értelmében, hogy dokumentálna valamiféle fejlődést vagy éppen visszafejlődést az emberiség történetében. A Biblia középpontjában nem emberi mozgalmak, eszmék vagy értékek leírása áll, hanem Isten kegyelmes és megváltó tettei az emberrel kapcsolatosan. Isten pedig nem hogy nincs bezárva az emberi eszmerendszerek értékítéletei közé, hanem éppen hogy ő ítéli meg gondolatainkat, tetteinket és értékeinket. Ugyanakkor a Biblia mégis történetírás, mert megtudjuk belőle, hogy Isten a történelem ura, aki a számunkra is megfigyelhető és átélhető történelmi eseményeken keresztül jelentette ki magát nekünk, az egyiptomi szabadulásban, a babiloni fogságban, a zsidó nép Babilonból való megszabadulásában, Augustus császár parancsolatában vagy Pontius

Pilatus helytartóságában. Az Ószövetség nem valamiféle tökéletlen előképe az Újszövetségnek, hanem úgy viszonyul hozzá, mint egy dráma bevezető felvonása a második felvonáshoz, ahol a dráma a maga teljességében bontakozik ki. Drámai történetírás, ezt nevezzük üdvtörténetnek, amelyet nem ismernénk, ha Isten nem adta volna nekünk a Bibliát.

A Biblia mint hitre szólító írás. Bár a Biblia szent történetírás, jóval több is annál. Nekünk keresztyéneknek az is fontos, sőt, talán a legfontosabb a Biblia jelentőségének a felismeréséhez, hogy a Biblia aktuális, mai könyv. Számtalan személyes élményünk, elbeszélések és leírások tanúskodnak arról, hogy a Biblia ma is megszólít embereket, ma is a legkülönbébb háttérű, sokféle tapasztalattal és kulturális háttérrel rendelkező ember számol be arról, hogy a Biblia olvasása közben megváltozott az élete. Ezek a leírások nem megmagyarázhatók pszichológiailag, nem meghatározhatók szociológiailag, nem köthetők a Biblia egy bizonyos sajátosságához, üzenetéhez vagy mágikus erővel bíró mondatához: a Szentlélek Isten cselekszik ilyenkor a Biblia szavain keresztül az olvasó életében, rejtélyes, csodálatos módon. Hogy ez újra és újra megismétlődhet, az is mutatja, hogy a Biblia nem a mi erőfeszítéseink tükré, hogy eljussunk Istenhez, hanem az ő titokzatos eszköze abban, hogy megragadjon és megváltoztasson bennünket. Bár a Biblia egyik központi fogalma, a szövetség egy régi, ókori civilizáció kulcsfogalma volt, újra és újra kiderül, hogy a modern, sőt a posztmodern embernek is mekkora szüksége van arra a szövetségre, amelyet egy mindenekfelett megbízható társ akar megkötni velünk, állhatatlan és megbízhatatlan emberekkel. Nem azért, mintha illúziói lennének a megbízhatóságunkkal kapcsolatban, hanem azért, mert ő nem változik és nincs benne változásnak még árnyéka sem. És ez után a rendíthetetlen szövetség után mindannyian kétségbeesetten vágyódunk, akár bevalljuk, akár nem.

A Biblia mint az emberi történelem és kultúra formálója. Az ókorban olyan kiemelkedő, irodalom- és műfajteremtő személyiségek által hatott, mint a teológus-filozófus Augustinus vagy a bibliafordító művész Szent Jeromos; a középkorban a keresztyén szerzetesek kéziratmásoló tevékenységén keresztül, aminek nem csupán a Biblia, de szinte az egész európai írásbeli civilizáció fennmaradását köszönhetjük, ugyanígy a zsidó írástudók és másolók tevékenységén keresztül, akik nélkül ma nem lenne Ószövetség a kezünkben. A 9–10. századokban, már jóval a reformációt megelőzően a nemzeti nyelveken olvasható Biblia iránti igény vezetett el oda, hogy megszülettek az európai nyelvek, és megszületésüket követően szinte azonnal jelentős irodalom állt rendelkezésre ezeken a nyelveken. Ez különösen megfigyelhető Nyugat- és Észak-Európában, míg Dél-Európában a latin nyelvvel való folyamatos együttélés késleltette ezt a folyamatot. Szintén a Biblia kultúrateremtő erejének köszönheti a létrejöttét az európai színjátszás és maguk az egyetemek, a felsőoktatás is, a 11–12. századoktól kezdve. Feltehetően a könyvnyomtatás sem jöhetett volna létre az olvasható és kézbe vehető Biblia iránt megmutatkozó igény nélkül. A Biblia került a középpontba a reformációban, ellenhatásként a felvilágosodásban. A misszió századában tulajdonképpen a Biblia jelentette a fehér ember kultúráját a legtávolabbi földrészekben, ahová a misszionáriusok és a bibliatársulatok eljutottak, hogy Krisztushoz térítsenek minél többeket. Ma már talán érzékenyebbek vagyunk e korszak ellenmondásainak és

a rá következő gyarmatosítás igazságtalanságainak felismeréséhez, de azt továbbra sem tagadhatjuk le, milyen szorosan összefonódott egymással a Biblia olvasása és az európai kultúra. Annak vagyunk ma szemtanúi, hogy ez a kultúra szeretné levetni magáról a Biblia gyámkodását és az összekapcsolódás terhesnek érzett örökségét. Ez a kultúracsinálók és a politikusok problémája, nekünk, keresztyéneknek ugyanakkor folytonosan figyelmeztetni és emlékeztetni kell erre az örökségre úgy, hogy közben nem tévesztjük el szem elől azt sem, hogy mit jelent valójában a Biblia, Isten ígéje a számunkra. Ehhez a kettős feladathoz egyedülálló segítség egy olyan kezdeményezés, mint a Biblia éve, amely felöleli mindkét feladatunkat: hogy újra megfogalmazzuk a magunk számára, mit is jelent nekünk a Biblia, és hogy figyelmeztessük honfitársainkat és nyelvtestvéreinket, hogy mi mindent köszönhetünk annak a ténynek, hogy magyarul a kezünkbe vehetjük Isten szavát. Ennek az emlékezésnek az eszköze a Magyar Bibliatársulat mobil bibliakiállítása is, amely mától megtekinthető itt is, az újpesti baptista gyülekezetben.

DR. FEKETE CSABA

Debrecen és a magyar Biblia történetének néhány adaléka*

Világol a Biblia évében Gönc és Debrecen összetartozása. A Biblia, anyanyelvünk és Debrecen városa között folyamatos a kapcsolat Melius Juhász Péter meg a nyomdaállítás idejétől. A Vizsolyi Biblia *spiritus rectora* maga fordította bibliai idézetekkel teli egyetlen munkáját Debrecen sajtóján jelentette meg 1563-ban (*Két könyv*, RMNy 192).¹ 1975-ben új bibliafordításunk a Huszár Gál örökében működő, 1949-ig *egyházkerületi és városi*, államosítása óta *Alföldi Nyomda* fényesedő gépsorán készült.² Wittenbergben együtt tanult, zsinatokon és hitvitákon együtt hadakozott Melius Juhász Péter és Károlyi Radicsics Gáspár. Érvényesült-e ez a Vizsolyi Bibliában? Hogyan?

Két más-más felfogású fordítás keletkezése és megjelentése ékelődik Debrecen és a magyar Biblia történetébe a reformáció századában. Előfutárai voltak a Vizsolyi Bibliának.

Az első Melius *prédikátorságának* gyümölcse. Ószövetségéből Sámuel és a Királyok könyvei (RMNy 205) maradt meg, valamint Jób könyve (RMNy 213). A többi elveszett. Nem tudjuk mennyi. Elkészült a Krónikák könyve (RMNy 206), Ézsaiás és több próféta könyve. Talán mind. Zömében meg is jelenhetett vagy kéziratban maradt a korán elhalt prédikátor után, akinek Újszövetsége (RMNy 238) szintén elveszett. Ebből még volt példány a 18. század elején.

Félegyházi Tamás Újszövetsége a másik önálló fordítás (RMNy 584). Szintén *oktatói és prédikátori* tevékenység során készült és jelent meg. Stílusa, felfogása gyöke-

* Készült az OTKA K 69093 pályázat keretében. Részletei hangzottak el Göncön a Doctorum Collegiumnak a református templomban rendezett emlékülésén 2008-ban.

resen más, mint amelyet Meliusnak a prédikációs köteteibe ágyazott bibliai részekből megrajzolhatunk.

E két fordítás *együttes* mérlegelése rávilágít arra is, hogy a társas erőfeszítéssel szerkesztett (forrásnyelvi és magyarázatos kiadások mellett korábbi magyar nyelvű részfordításokra alapozott) Vizsolyi Biblia miért kikezdzhetetlen tekintélyű. Alább szemelvények körvonalazzák ezt azok kedvéért, akik nem férhetnek hozzá kiadatlan munkáikhoz. Tipográfiai okból – s az olvashatóság megkönnyítésére – lemondtam a nyelvészeti igényű szövegközlésről. Átírásomban sehol nem változtattam meg a kiejtést tükröző vagy maitól eltérő szóalakokat.

Sámuel könyvének 1590-es szövegéhez talált kulcsot Imre Mihály nagyszerű felfedezése;³ ez a Vizsolyi Biblia kutatásában és értékelésében határkö. Alább felmutatom Jób könyve részleteivel, hogy feltételezhető forrása kétségtelenül ismerte Károlyi Melius Jóbját.⁴

A fordító Melius stílusa és hatása

„*Te Jób, ez előtt egyebeket is vigasztaltál az nyomorúságban. Azért mostan magadat vigasztaljad, és magadat úgy viseljed, hogy tökéletesség helyén légyen.*” – Így szól a Vizsolyi Biblia egyik széljegyzete⁵ (ad 4,3: „Ímé sokakat tanítottál, és az megfáradott kezeket meg erősítetted”). Kirívó ez a megszólítás Károlyi széljegyzetében. Általános jellemzője viszont Melius magyarázásának. Még feltűnőbb módon fordításának. Példák mutatják alább a kétféle fordítást. Ezekkel szembeesítve feltűnő az idézett jegyzet. Vélhető, hogy más szemléletű kézirat alapszöveg határozta meg a Vizsolyi Biblia szerkesztésének fő vonalát Jób könyvében, nem a Melius-féle. De ugyanakkor kétségtelen a példákban, hogy eltérő szerkesztői és fordítói felfogása ellenére néhol Károlyi Gáspár hatása alá került Melius lendületes fogalmazásának.

Károlyi széljegyzetei leggyakrabban így kezdődnek Jób könyvében is, mint másutt: *Az az* – majd folytatja magyarázattal, erősségekkel. Jóval ritkábban előfordul még: *tudni illik, némelyek így fordítják, okát mondja, azt akarja mondani, értelme ez, így is fordíthatod.* Néhányszor, a szokásos kezdet ellenére, van második személyhez intézett megszólítás. „Jóllehet *te Eliphaz* engemet felötte igen kárhoztatsz, mind az által vagyon nékem mentségem...” (ad 6,13: „Nincsen-é vajon inkább mentségem énnékem?”) „*Te Jób, az sok szót el hagyjad...*” (ad 18,2: „Mikor akartok az beszédeknek végét vetni...”). „Akar mint haragudjál *te Jób* és haragodban magadat szaggassad...” (ad 18,4: „Miért szaggatod az te lelkedet haragodban?”).

Ezzel a hanggal és fordítási megjegyzetelési technikával lépten-nyomon találkozunk Melius Jóbjának lapjain és lapszélein. Zárójeles és anélküli kéttagú kifejezésekkel megparallelizmusokkal és kommentáló hozzáfűzésekkel él, bővít. „Úgy mint álom által, éjjeli látás által, mikoron nagy álom száll az emberekre, s-mikoron az ő ágyas házokban alusznak” (33,15) a Vizsolyi Biblia szerint. Melius ezt így mondja: „*Az éjjeli látásban való álomban is, mikor az elszűnnyasztó álom reá esik az emberekre és mikor az ő háló ágyokban nagy hortyéval alusznak...*”

Egyre-másra megszólítás hangzik el. A földet kerülő Sátánt az Úr szólítja meg,

Jóbot megszólítják vigasztalói. Mást maga Melius szólít meg, Jób barátját is. Mikor a három élemedett barátot letorkolta, és szónokolni kezd az ifjú Élihu „minden hízelkedés nélkül”, a lapszélről Melius odamondja: „Nagy büzzel vagy Élihú Uram, valami léssen a vége” (ad 32,19)! Máskor hozzánk fordul: „Hazud itt Elphaz...” (ad 22,6).

A Vizsolyi Bibliában ennyi az Úr kérdése: „honnét jösz?” – Meliusnál: „*No honnat jüsz te Sátán?*” (1,7; 2.). A folytatásban: „jöllehet te ingerlél engemet ő reá” – Melius szerint: „*Azért te Sátán csak hiában indétál fel engemet*” (2,3). Ismétlődik Meliusnál: „*Nemde te éretted Jób uram elhagyatik-é a föld? Mert bizonyába nem (tudod-é te ezt Jób)...*” (18,3–4); (lapszélen, ad 18,3): „*Ne véld ezt, te Jób...*”; „*Avagy nem tudod-é te Jób ezt eleitül fogva...*” (20,3); „*Nem tudod-é te ember, te (Jób), hogy a te gonoszságod sok...*” (22,4). Minősíti a vádlást a lapszélen: „*Élihu ezt hamisan keni Jóbra, mert ezt Jób nem mondta*” (ad 35,1), és így fordít: „*Avagy azt gondolod-é te Jób, hogy ez igaz ítélet szerént szegény a szó, akit mondál: Az én igazságom az Istentől elhagyatott: Mert te Jób ezt mondád: Mit használ tenéked Uram az (én halálom?) [...] No, im én Élihu, tenéked Jób im megfelelek [...] Tekints, te Jób az égre és lásd jól meg [...] Mert ha te, Jób vétkezel, micsoda fogyatkozás esik ezzel az Istenben?*” (35,1–5).

A széljegyzetekbe korabeli eseményeket, sőt neveket is iktat Melius. Bildád beszédében az ember romlandó állapotáról szól, hozzáfűzi a lap karéján: „*Sok urak hirtelen vesztenek el: Mint Kápolnai, Móré László, Ne: Fe: hát ti maradékok, tanuljatok ezekről...*” (ad 18,17; Vizsolyi Biblia 18,20: „Az ő hertelen napján megsudálkoznak az ő maradéki...”). Patrónusát, Némethi Ferenc énekszerző kapitányt kezdőbetűk örökítik meg. Tokajnál 1565. február 10-én lötték fejbe. Jób könyvével elkészült Melius 1665. április 30-án, ajánlását Mágócsy Gáspárnak november 25-én keltezte, a nyomtatás befejezésekor. Ez a fajta applikáció is szinte elképzelhetetlen a Vizsolyi Bibliában.⁶

Még egy vonást nem hagyhatunk említetlenül. A reformáció korában nem volt kirívó teológiai fogás, hogy a trinitástan bizonyítékait keresték és találták meg egyes héber szavakban (így istennév-változatokban), és a történetileg későbbi időből való teológiai-dogmatikai formulákat a bibliai szöveg fordításába olvastották. Melius fordításában megjelenik az aggályok nélküli krisztianizálás, sűrűn fordul elő naiv anakronizmus jegyzetekben. Fordításban szintén. Jób a Vizsolyi Bibliában „*Istenfélő*”, Meliusnál „*Szentháromság félő*” (1,1). A temetési szertartásban máig meglévő *si bona suscepimus* válasz, mikor Jóbot átkozódásra és meghalásra biztatja felesége, így van a Vizsolyi Bibliában: „*az jót az Istentől el vettük*” (2,10), Melius szerint: „*jó néven vöttük el a Szent Háromság Istentől*”.

A humanista filológiai akribia követelményét Károlyi és fordítói köre vallotta, Meliusnak ezeket a roppant érdekes, de mérsékletlen prédikátori vonásait felülbírálta, kiküszöbölte. A Vizsolyi Biblia háttérében azonban ott van. Helyenként felismerhető hatása a jegyzetekben, helyenként a fordítás szóhasználatában. Ezt szintén szemlélteti két nevezetes részlet egymás mellé állított szövege:

Jób megátkozza születését

Melius (1565) 3,1–6

Vizsolyi Biblia (1590) 3,3–9

El vesszen az a nap
 akin én születtettem,
 el vesszen az éjszaka, akibe
 azt mondta a (követ)
 Ám férfiúi magzat fogantatott.
 Az a nap kibe születtettem
 sötétséggé változzék, Az Isten azt a napot
 meg ne keresse (és vissza többé ne hozza)
 onnat fellül se világos fényességet
 arra ne támasszon.
 A sötétség és az halál árnyéka,
 (azaz, a pokolbéliék setét vaksága)
 meg förtőztesse azt a napot, És a sötét
 fölő fogja be és lakják azon a napon, és a
 napnak az ő keserves emésztő hévsége
 ijessze el azt a napot.
 Azt az éjszakát (akin fogantattam)
 a sötét homály fogja be,
 Ne egyesüljön és ne adassék az esztendő
 napjához, se a hószámú hónapok számá-
 ba bé ne jüjjön,
 Sőt inkább az az éjszaka legyen csak ma-
 gának egyedül való, örvendetes énekszó
 ne menjen bé abba az éjszakába (és senki
 abban ne vigadjon). Átkozzák meg azok
 azt az éjszakát, akik az ő születések napját
 kárhoztatják, és készek ehhez hogy feltá-
 masszák az Léviátánt, azaz (akik sírnak,
 bánkódnak, hogy hejába halásztak).
 Annak a sötét első állónak (akibe fogan-
 tattam) az ő csillagi sötétüljenek meg, vár-
 ja a világosságot, de el ne jüjjön,
 és a piros hajnalnak az szemöldökhöz ha-
 sonló fényességét, az éjszakának estvéje
 ne láthassa.

El vesszen az nap
 azkin én születtem,
 az éjszaka is
 az mellyen azt mondták,
 férfiú gyermek fogantattatott.
 Az a nap légyen setétség:
 az Isten onnét felől
 azt meg ne látogassa,
 és az világosság is azon a napon
 ne fénljék.

Az setétség meg homályosítsa,
 és a halálnak árnyéka,
 ő rajta az fölő lakozzék,
 Az napnak az ő hévsége
 háborítsa meg azt az napot.

Azt az éjszakát homályosság
 fogja be,
 ne örüljön az esztendőnek
 napjai között,
 ne számláltassék az hónapokhoz.
 Imé az éjszaka légyen magának való, ne
 légyen
 örvendetes éneklés azon.
 Átkozzák meg azt,
 az kik az napot átkozzák,
 és az kik készek siratni
 születések napját.
 Meg setétüljenek
 az ő estvéjének csillagi,

Várja az világosságot,
 és el ne jöjjön,
 És ne lássa az hajnalnak
 fel iöuetelit.

A Teremtő kikérdezi Jóbót

Melius (1565) 38,1–8

Vizsolyi Biblia (1590) 38,2–10

Kicsoda az aki meghomályosítja az ő tanácsadását oly beszédekkel, akikben nincs semmi értelem? No, azért kérlek, hogy mint egy vitéz, övedezd fel a te ágyékídat: s ím megkérdlek én téged, és te jelentsd meg, amire kérdlek, és felelj meg.

No, ezt kérdem tőled Jób: Hol valál te akkor, mikor én a földet fondálám? Jelentsd meg ezt,

ha tudsz valami bölcseséges értelmet. Kicsoda az, aki a földnek mértékeit elrendelte, ha tudod, mondd meg!

Vagy kicsoda az, aki a földre mérő líníát vetett, akihez képest felépült?

Vajon kicsodán helyeztettek a földnek az ő oszlopai, és (micsodán áll a föld?) avagy ki vetette és fondálta a földnek szegelet kövét?

Mikor egyetemben örvendeznek vala a reggeli világok, az (egyek) és vigadoznak vala az Istennek minden ő fiai, az Angyalok, (hol valál te akkor?)

Avagy a Tengert kicsoda zárta be az ő ajtaival és partjával, hogy mint egy gyermek az anyja méhéből úgy jű ki, és (szabadon nem folyhat)

Mikor én a földet fondálám, aki olyan, mint egy öltözeti a Tengernek, és hogy az homált csinálám, aki a Tengernek bepólikáló ruhája, (hol valál akkor?)

Az én dekrétomat, és elrögzött dolgomat én a Tengeren megtökélém, ajtókat és záró rudakat, határokat csinálék önéki, a (partokból).

Kicsoda az aki meg homályosítja az Isten tanácsát tudatlan beszédekkel?

Nó, most mint egy vitéz övedezd fel az te derekádat, és az mit tőled kérdek mond meg nékem.

Hól voltál mikor az földet fundálnám, mond meg ezt

ha tudsz valami értelmet.

Kicsoda rendelte el az földnek mértékét, mond meg ha te bölcs vagy?

Avagy kicsoda mérte meg azt az mérő zsinórral?

Avagy az ő alsó fundámentomi micsodán állnak?

Avagy ki vetette fel annak szegelet kövét?

Mikoron az fényes csillagok dicsérenének engem, és az Istennek fiai örvendeznének.

Avagy kicsoda zárta bé az tengert ajtókkal?

Holott ki folna mint az gyermek az ő anyjának méhéből.

Hól voltál

mikor az tengert

felhóvel meg ruháznám?

És az homályossággal

úgy mint pólikával befedezném?

Mikoron az én dekrétomom szerint az földet meg szakasztám, és az tengerre reteszt és ajtókat veték?

Az idézetek vizsgálatának integráns része a sémi filológiai elemzés. Erről itt lemondok, csupán summázok. Melius Juhász Péter fordítása alapszövegként első sorban Sebastian Münster héber–latin kiadását és értelmezését követi. Ez a Vizsolyi Bibliában másként történt, Melius még nem támaszkodhatott Tremelliusra.⁷ Ez magyarázza a helyenként igen szembetűnő fordítási eltérést. Másrészt a Vizsolyi Biblia a tekintélyek sorában Münster és Vatablus fordítására, értelmező jegyzeteire szintén hivatkozik, akárcsak Melius. A versszámozás az eltérő forráshasználatból adódik. Münster nem alkalmazza az editio Bombergiana (1525) által bevezetett versszámozást. Debrecenben meglévő példányában kézírással pótolták,⁸ eltérőleg, de szintén hasonló megoldást választott Melius.

Melius fordításának eme prédikatori vonásai a próféták (elsősorban Ézsaiás) könyveinek fordításában sziporkákkal gyönyörködtetnének bennünket, ha megmaradtak volna. Újszövetség-fordítását, melynek utolsó ismert példánya a Rákóczi-féle szabadságharc viharában megsemmisült, szintén nem hasonlíthatjuk össze Félegyházi Tamás és Heltai Gáspár fordításával, hogy a Vizsolyi Bibliára való hatását kiszűrjük. Szükségből hasonlítják a *Válogatott prédikációi* elé iktatott fordítás szemelvényeit, nincs rá bizonyosság, hogy ezek önálló fordításában azonosak.⁹ Lapszéli és a fejezet végére iktatott további magyarázatok mutatják sajátosságait. Rámutat azonban önmagában is a Meliustól való vélhető eltérésre Félegyházi fordításából néhány részlet, illetve ezeknek a Vizsolyi Bibliával való összehasonlítása. Meliusnál nem szükséges, itt azonban legalább egy rövid részletet lássunk másik híres munkájából is a nagyszerű pedagógusnak, az ötször kiadott kátéból, hogy a Biblia magyar nyelvével, magyaros fogalmazásával való azonos vagy eltérő vonásait szemlélhessük.

Félegyházi Tamás, a bibliafordító

Tartózkodó, világos, higgadt, visszafogott a tekintélyes debreceni nevelő stílusa. Meliuséhoz mérten igen objektív. Fogalmazása gyakran könnyebben követhető, mint némelyik íróé másfél évszázaddal később.¹⁰ Magától értetődően ott volt a Vizsolyi Bibliát szerkesztők asztalán, nem bizonyíthatjuk azonban, hogy milyen mértékű volt használata, hatása. Az alábbi idézet mutatja, hogy a Vizsolyi Biblia mondatszerkesztésétől és szóhasználatától sokszor igen határozottan eltér. Nincs nyelvi eszközünk hatása elkülönítésére, amely Melius, Heltai vagy más fordítások ellenében kizárólag s egyértelműen Félegyházinak tulajdonítható.

Az első keresztyének közötti vitás nézetek megoldását mondja el az a Cselekedetek könyvének egyik fejezete (ApCsel 15,2–21):

Félegyházi Tamás (1586)

Vizsolyi Biblia (1590)

Támadván pedig nem kicsin szakadása és vetélkedése Pálnak és Barnabásnak azok ellen; rendelék, hogy felmennének Pál és Barnabás és némelyek egyebek közülök az Apostolokhoz és tanítókhoz Jeruzsá-

Mikoron azért Pálnak és Barnabásnak, nagy háborúságok és vetélkedések lőtt volna azok ellen, végezéc azt, hogy felmennének Pál és Barnabás, és némelyek azok közül az Apastalokhoz és

leben, ez kérdés felől. Ezek azért elküldetvén az gyöleközöttül, által mennek vala Főnicián és Samárián, megjelentvén az pogányoknak térését: és tetszék vala nagy örömmel minden atyafiaknak. Elmenvén pedig Jeruzsálemben, befogadtattanak az anyaszentegyháztúl és az Apostoloktól és az tanítóktól,

és megjelenték valamelyeket az Isten cselekedött övelők.

Kitámadának pedig némelyek az farizeusoknak pártütésből, azok hittének vala, mondván, hogy kelljen környömetéltetni nékik, és parancsolni, hogy megtartsák az Mózesnek törvényét. Öszvegyölének pedig az Apostolok és az Tanítók

értelmet adni ez beszéd felől.

Mikor pedig lött volna sok vetétködés, felkelvén Péter, mondá önékik: Férfiak, atyámfiak, ti tudjátok, hogy az régi napoktól fogva az Isten választott ti közöttetek, hogy az én szájam által szólának az pogányoknak az Evangéliumot és hinnének. És az szíveknek tudója az Isten bizonságot tött nékik, adván nékik az Szent Lelket, miképpen nékünk is. Ez semmi válogatást nem tött mi közöttünk és ő köztök, hittel megtisztítván az ő szíveket. Mostan azért mit kísértitek az Istent, igyeköztvén vetni az igát az tanítványoknak nyakokban, melyet sem az mi atyáink, sem mi el nem viselhetünk. De az Jézus Krisztusnak kegyelme által hisszük, hogy idvözülünk, az mi módon szokás.

Vesztegle pedig az egész sokaság, és hallgatják vala Barnabást és Pált, kik megbeszélék az mennyi jegyeket és csodákat az Isten cselekedett az pogányok között őáltalok. Minekutána pedig ők veszteglöttek volna, felelé az Jakab mondván:

Férfiak, atyámfiak, hallgassatok engemet. Simeon megbeszéllette miképpen először az Isten meglátogatta, hogy

Seniorokhoz Jeruzsálemben ez kérdés felől. És mikor az gyülekezet elkéserte volna őket, eljárak Féniciát és Samáriát, beszélvén az pogányoknak megtéréseket, és az atyafiaknak nagy örömet mondának vala. És mikor Jeruzsálemben jutottak volna, az Eklézsia, az Apastalok és az Seniorok örömmel fogadák őket, és beszélük vala, az Isten mely nagy dolgokat cselekedett volna ő általok.

De némelyek (úgymond) kik az farizeusoknak szerzetek közül hittének, támadtak olyanok, kik azt mondják, hogy (a pogányokat) környül kellene metélni, és nékik meg kellene parancsolni, hogy az Mózes törvényét megtartsák. Egybegyülének azért az Apastalok és az Seniorok, hogy ez dolog felől végeznének.

És mikor sok vetekedés lött volna, felkelvén Péter, mondá nékik: Férfiak, atyámfiak! Jól tudjátok, hogy az Isten mi közülünk engemet ezelőtt elválasztott, hogy a pogányok az én számból hallanak az Evangéliomnak beszédét, és hinnének. És az Isten, ki az szíveket tudja, bizonságot tött ez dologról, mert nékik Szent Lelket adott, mint minékünk. És semmi különbséget nem tött miköztünk, és azok közt, megtisztítván azoknak szíveket hit által.

Mostan annakokáért, miért kísértitek az Istent, az tanítványok nyakába oly igát vetvén, melyet sem az mi atyáink, sem mi el nem hordohattunk? Sőt inkább az Úr Jézus Krisztusnak kegyelme által, hisszük, hogy megtartatunk, miképpen azok is.

Veszteglés lön azért mind az sokaság között, és hallgatják vala Pált és Barnabást, kik azt beszélük vala, mely nagy jeleket és csudákat tött volna Isten őáltalok az pogányok között.

És minekutána vesztegletességben löttek volna, felele az Jakab, mondván: Férfiak, atyámfiak, hallgassatok meg az én

venne az pogányok közül népet az ő nevének. És egyet értenek az profétáknak beszédi: miképpen megíratott. Ezeknek utána megterítöm és felépítöm az Dávidnak sátorát azmely leessött volt, és romlását feléppítöm, és felegyenesítöm azt, hogy megkeressék az embereknek maradéki az Urat, és minden pogányok az kiken hivattatik az én nevem őrajtok: mond az Úr, azki cselekedí mindezeket. Esméretesek az Istennek öröktül fogva minden ő dolgai. Anakokáért én ítélem, hogy nem kelljen megháborítani az pogányok közül azkik Istenhöz térnek. De levél által kell megizenni nékik, hogy megójják magokat az bálványoknak fertelmességitől, és az paráznaságtól, és az fojtott állattúl, és az vértül. Mert az Mósesnek régi nemzetségöktől fogva városokként azkik hirdessék őtet vannak, ki az gyölekozetekben minden szombaton olvastatik.

szómat. Az Simeon megbeszélé, mi módon előszer az Isten megtekintette volna az pogányokat, hogy azokn közül népet választna őmagának. És ezzel egyeznek az profétáknak mondások, mint meg vagyon írva. Azután (úgymond) megtérek, és az Dávidnak leomlott sátorát megépítem, és annak romlásit megújítom, és efmét felállatom azt. Hogy az embernek maradéki megkeressék az Urat, és mind az pogányok is, melyek Isten nevérol neveztetnek, azt mondja az Úr, azki mind ezeket cselekeszi. Tudja az Isten öröktül fogva, minden ő cselekedetit. Annaokáért én azt mondom, hogy nem kell azokat megháborítani, akik az pogányok közül megtérnek az Úrhoz.

Hanem írjunk azoknak, hogy a bálványoknask fertelmességétől, az paráznaságtól, az fúlva holt állattól és az vértül mególtalmazzák magokat. Mert vadnak Mósesnek (szólgái) régi időgűl fogva minden városokban, kik az ő tudományát hirdessék, mivel hogy az Zsinagógákban minden szombaton olvassák (az ő írását).

Bibliafordítása mellé összehasonlításul állítsuk ötször megjelent és takarékosan fogalmazott részletét kátéjának:

„Kérdés: Szabad-é az fejedelemnek az nyilván való bűnösöknek meg kegyelmezni, avagy pénzért őket el bocsátani?

Felelet: Az törvének az fejedelem nem ura, hanem szolgálja és őrizője, kell azért magát tartani az Isten törvényéhez és a vétekre nézve meg ítélni, hol vagyon helye az kegyelemnek. [...] Ezekből meg jelenteti, hogy az fejedelem tisztí ellen cselekedik, mikor azon vétekért, haszonra avagy személyre nézve, egynek meg kegyelmez, mást pedig meg büntet.

Kérdés: Minémű ellenvetések vagynak ez értelem ellen?

Felelet: [...] az véteknak mértékére kell nézni, és ha tőrhető, elégséges okokért az kegyelemnek helye vagyon. De ha itt az bűnös embernek szabadság adattatik az fogadás tételért, soha egy sem büntettetik meg? És ekképpen az vétek el árad az emberek között.

Kérdés: Szabad-é az fejedelem az alatta való községnek fejével és marhájával?

Felelet: Miképpen az jó pásztor az juhok nyíri, az gyapjával és tejével él, de ű magát farkas módra el nem nyeli: Így az jó fejedelem az törvény szerint való jövedelemmel meg

elégszik, és az szegény községnek bürét le nem vonssza, és csontját meg nem rágja, mint az Isten panaszkodik az Prófétánál: Az én népemnek fejedelmi sívó oroslányok, és bírái estvéli farkasok, kik reggelre nem hagyják az prédát, az községnek húsát és csontját fel vagdalják, és meg észik; fenyegeti az Isten ezféle kegyetleneket és azt mondja az nyúzó fosztó szolgálókról is: Meg látogatom az küszöben ugrálókat, az kik az ű uroknak házokat megtöltik ragadománnal. Mert úgy tanít az írás, hogy az vérrel éppítettett házból az kövek is kiáltanak, és az kötések az gerendák közül fenyegetnek.”¹¹

Bizonygatás és részletezés nélkül elmondható: Félegyházi Tamás kátéjában, általában értekező prózájában ugyanazok a vonások, ugyanaz a stílust érvényesül, mint bibliafordításában. Nem magától értető jelenség ez, mert hisz hagyományosan (az egyházatyáktól napjainkig) van olyan megközelítése a Szentírás fordításának, amely elvárja a forrásszöveg gépies formai tükrözését. Ez a hűség és helyesség mércéje, akkor is, ha idegenszerűségekkel jár. Ilyen szándék Meliusnál és Félegyházinál nem tapasztalható. A Vizsolyi Biblia előszavában Károlyi Gáspár is világosan kifejti nézetét, hogy a magyar Bibliának magyarul kell szólnia.

A Vizsolyi Újszövetséget vizsgálva és szórványos vagy véletlenszerű adatgyűjtésből fokról fokra megerősödött bennem, hogy míg az Ószövetségben valószínűleg három eltérő szerző kéziratát szerkesztette egybe Károlyi (ennek kimondása 19. századi),¹² összehasonlítva forrásszövegekkel és további fordításokkal a sajtó alá rendezés folyamán, az Újszövetségnek egyetlen (a negyedik) szerzőtől eredhetett az alapul vett fordítása vagy nyomdakézirata. Nyelvében az Ószövetségnél sokkal egységesebb. Az igealakok használatában Félegyházihoz közel áll vagy vele azonos. Ez azonban csak feltevés. Mindeddig nem találtam annak a módját, hogy ezt nagy valószínűséggel bizonyíthassam.

A Vizsolyi Biblia titkának egyik tartóeleméhez is elvezet bennünket a két homlokegyenest ellenkező fordítói stílus.

Idézzük Szabó András szavait. Nála hitelesebben egyikünk sem szólhatna, ő munkálkodott a Vizsolyi Biblia körül az utóbbi évtizedekben legszorgosabban és sikeresebben. „Ő, a gönci lelkész és abaúji esperes, nem egyedül fordított, ismeretlen segítőtársairól azonban semmi közelebbit nem tudunk. [...] Örök titok, s még senki sem tudta igazán megmagyarázni, mitől jó Károlyi Gáspár fordítása. Mert jó, az bizonyos, újabb és újabb javított kiadásait a mai napig sem tudta kiszorítani a használatból semmilyen új fordítás.”¹³

A megfejtetlen titok egyik lehetséges eleme a föntiekben elének tárult. A közösség *spiritus rectora* lehántotta vagy moderálta a szélsőségeket. Ennek ellenére mind a fékezhetetlen prédikatori izzás, a jeremiási csontjukba rekesztett tűz, mind pedig a humanista tudósok, hüvös és emelkedett fogalmazása, klasszikus magyarsága jellemzi a háttérét alkotó fordításokat és magát a Vizsolyi Bibliát. Később a fordítóknál hol az egyéni stílus, máskor meg inkább a tanáros és szürke pedantéria jutott uralomra. Többek között ezért nem is sikerülhetett elérniük, még kevésbé meghaladniuk az újabb kísérleteknek a Vizsolyi Biblia hatását.

Szenci Molnártól Kisszántói Pethe Ferencig

Nyomtalanul eltűnt Félegyházi Újszövetségének második debreceni kiadása (ha volt, ha nyomtatását nem csupán próbálták 1609-ben, csaknem egyszerre a Hanauai Bibliával).¹⁴ Nem ritka az sem, hogy nem maradt példány megjelent munkákból. Például Komáromi Csipkésnek sem minden debreceni kiadványából maradt.¹⁵ Félegyházi kiadása ott volt a korábbi debreceni diák Szenci Molnár Albert kezében, haszonnal *konferálta* a Vizsolyi Bibliával, de ez főként a magyarázó jegyzetekre vonatkozhat. Aligha maradt azonban rejtve előtte a fordításnak a Vizsolyi Bibliáéval vetekedő stílusa. Ezt Asztalos András méltatta: „*nagy szép módjával és ékes magyar szókkal*” készült. Kiadási terveit részben Debrecenből vitte idegenbe Szenci Molnár Albert, különösen Újfalvi Anderkó Imrétől nyert életre szóló indíttatásokat és életprogramot.

Mint a fentebbiek, figyelmünket ez is arra irányítja, hogy kutatás és fordítás szempontjai közül a grammatika, bibliai filológia természetesen mindaddig soha nem hiányozhatott. Hellyel-közzel a retorika is kapott hangot. Viszont teljességgel elmaradt a stilisztikai vizsgálat. Mellőzte a magyar Bibliával foglalkozó szakirodalom az utóbbi két évszázadban. Igen kis területre terjedt ki Szatmári István vizsgálódása is.¹⁶ Nincs a Debrecenhez kapcsolódó fordítások és kiadások vizsgálatában. Igaz, a magyar Biblia 17–18. századi történetének számos láncszeme hiányzik e nélkül is, hisz köztörténetileg sincs tisztázva egész sor körülmény.

1. Debreceni diákok is tanultak Németalföldön. A magyar Biblia nyolc kiadása „kibotsáttatott a Belgiomi Académiákban tanuló Magyaroknak forgolódások által”.¹⁷ Első közöttük Jansoné (Amsterdami Biblia, 1645).¹⁸ Ekkor, illetve az Aranyas Biblia megjelenésekor s később Németalföldön tanulva intézték a további kiadásokat a felvilágosodás századában (protestánsok elnyomása, vallás és szabadság megnyirbálása korában). Őt utrechti kiadás ügyeit kellett bonyolítaniuk, de nem nevüket hiányoljuk. Nincsen felkutatva (nem is biztos, hogy ez egyáltalán lehetséges) a bibliai szöveg kezelése. Gondozták, de miként? Milyen szempontok szerint? Alig felelhetünk. Feltáratlan dokumentumok még lappanghatnak hazai és külföldi levéltárakban. Ezek nyomán később remélhető, többet megtudunk arról, hogy Szenci Molnár és Tótfalusi Kis Miklós örökségét hogyan folytatták.

Itthoni értesülésünk is igen hiányos. Például semmit nem tudunk arról, hogy a ke-rület megbízása alapján 1665-től (a matolcsi zsinat határozata nyomán), illetve 1680-tól (a kinyomtatást tervezve) hogyan nézték át Komáromi Csipkés fordítását, kívántak-e változtatást. Vagy ismét átnézte-e valaki azelőtt vagy akkor, amikor 1713-ban a város tárgyalni kezdett a holland vállalkozóval, és ha átnézte változtatott-e valahol a fordításon, summákon vagy a magyarázó jegyzeteken?

Komáromi Csipkés revíziójának megjelenése, mint a Tótfalusi-féle szöveg ismételt kiadásai, szintén átvezet a 18. századba. Munkásságát a filológiai tudományosság különösképpen jellemzi.¹⁹ Bibliafordítását ez pontosabbá teszi, helyenként meg nehezkesebbé is vagy magyartalanná. Nyelvi, hittani felfogásából ered, hogy puritán módra ő sem törekszik *piperézésre, cifrogatásra*, a bibliai történetek költőiségét a profétáknál sem igen érzékeli és érzékelteti. Némileg hasonló a Károlyi-fordítás és a Komáromi Csipkés-féle revízió viszonya, mint Pesti Gábor törölmetszett fordítása és Sylvester János alapos,

pontosabb, de ugyanakkor kevésbé sugalló, annál inkább nehézkes és pontoskodó fordítása. Valószínűleg akkor is kevés esélye lett volna Szenci Molnár kiadásának vagy a Váradi Bibliának a felváltására, ha Komáromi Csipkés javított változatát nem kobozta volna el az ellenreformáció.²⁰ Kétségtelen értékeit azonban számon kell tartanunk, és nagyon helyes (ezt a bibliafordító bizottság több tagjától tudom), hogy a 20. századi revíziók és az új fordítás idején is mindenkor ott volt a fordítók keze ügyében.

2. Németalföldön tanult előbb az a Svájcba érkezett két debreceni diák, aki nyélbe ütötte a bázeli Biblia első kiadását (1751): Szatmárnémeti Pap Mihály és Török Ferenc.²¹ Hatvani István és Piskárkosi Szilágyi Sámuel mellett kik hogyan tanácsolták, irányították, támogatták őket hazulról? A fegyelmi ügyé fajult vitájuk, amely Szatmárnémeti Pap István lelkészi tisztségéből való eltávolításával végződött (nyomdász lett), megmutatja, hogy a professzori karnak, az egyházkerületnek, az egyháztanácsnak (Domokos Lajosnak és szenátor társainak, a konzisztórium tagjainak) tudnia kellett mindenről. Jóváhagyásuk nélkül nem is lehet elképzelnünk a cenzúra századában ilyen vállalkozást. Ez magyarázat a hallgatásra. Külföldön kellett nyomtatni a Bibliát, itthon tilos volt. Irányítók sorában feltételezhető professzorok: Szilágyi Tönkö István (ő a Komáromi Csipkés György Bibliájának volt egyik korrektora),²² Tabajdi Sáska János, Szatmári Paksy István, Piskárkosi Szilágyi Sámuel, Csákvári Varjas János és Sinai Miklós. Arról semmit nem tudunk, hogy melyikük milyen filológiai vagy exegetikai munkát végzett vagy a diákoknak mit és hogyan tanácsolt, és hogyan felügyelte az új kiadásokat.

A Kollégiummal való közvetlen kapcsolat tanúsítják az 1774–1776 évekből maradt számlák, Bíró György könyvtáros diák elszámolásának mellékletei²³ a bázeli Biblia 3. kiadása (1770)²⁴ szállításáról, eladásáról. Pestről 574 (80 + 494) darabot szállítottak Debrecenbe 1774. június 20-án. Eladott belőle a könyvtáros diák 303 darabot 1775 márciusáig, illetve a jegyzék pótléka szerint 324 darabot. Ebből F. Gyarmati 8, Andreas Sárkány 10, Csákvári Varjas János professzor 6 darabot vásárolt. Diákok, gyülekezetek, lelkészek vették meg a többi, egyenként 1–3 példányt.

A 18. század végén jóval önállóbb vagy az itthoni jóváhagyástól függetlenebb vállalkozásnak tekinthetjük a szintén debreceni diák, Kisszántói Pethe Ferenc utrechti Bibliája (1794) megjelentetését, de e körül is mindmáig vannak fehér foltok.²⁵

3. Eközben Debrecen az Újszövetség három szedésváltozatát hatféle (rézmetszetes és szedett) címlappal forgalmazta 1749 és 1821 között. Nincs rá magyarázat, hogy a káté és a Komáromi Csipkés fordításának elkobzása idején miként kerülhetett meg a cenzúrárt a városi nyomda. Mintegy harminc példányhoz hozzájutottak 1718-ban, így a Bibliák nagy többségének hosszú fogsága és elpusztulása ellenére Komáromi Csipkés revidált szövegének elkészült kéziratban 1737-re a további revíziója. Nagymegyeri Besnyei György (1675–1749) debreceni diák, majd csallóközi esperes munkája kéziratban maradt mindmáig.²⁶

Debrecen városában a század folyamán kiformalódott a helyesírási norma, erre a pecsétet ráütötte az úgynevezett *Debreceni Grammatika*.²⁷ Országunk szellemi életét átítatta a verselés és nyelvünk megújításának vitatása, ez 19. századra is átcsapott, mert a türelmi rendelet csak a reformkorban kezdett érvényesülni.

Szabó András főntebb idézett megállapítását erősíti Erdős Károly vizsgálódása. Ő összehasonlította a Debrecenben nyomtatott Újszövetség szövegét.²⁸ Ez élt tovább a

bázeli Biblia kiadásaiban, illetve ennek hazai utánnomásaiban a 19. század folyamán. Magam (más megközelítéssel) hasonló eredményre jutottam, mint Erdős Károly, bár távol vagyok attól, hogy az eddigi vizsgálódást kielégítőnek tekintsem. Javították az egymást követő kiadásokat. A szövegváltoztatás nem további módosítása a Tótfalusi-féle javított kiadásnak, amelyet követtek (az 1685. évit, és a későbbi utrechti kiadásokat). E helyett többször is visszatér a Vizsolyi Biblia szóhasználatához. Ez a tendencia a 18. században már fölbukkant.

Vajúdó revízió

A magyar Biblia nyelvi gondozását a 19. században gyökeres revízió kívánalma motiválta. Másfelől a Károlyi Biblia *textus receptus* rangját a bibliaolvasók ragaszkodása miatt nem kérdőjelezték meg. A kortárs irodalom protestáns és más felekezetű tekintélyei, majd később mellettük a nyelvészek szintén a hagyományos fordítás megtartására voksoltak. Kámori Sámuel újító műnyelvre fordított.²⁹ Ebbe a zsákutcába tévedhettek volna a debreceniek is, közöttük sem hiányzott az elszánt nyelvújító. Abban az időben történt mindez, mikor a belmissziós mozgalom és ellenzői, valamint ortodox és liberális teológusok csatároztak. Így, ilyen körülmények között kezdődtek el a Brit és Külföldi Bibliatársulat támogatásával az 1878-as revízió munkálatai.

A revíziós bizottság debreceni tagja volt Menyhárt János (1823–1900), Erdős József (1856–1949), valamint Szilády Áron (1837–1922) – Lugossy József (1812–1884) tanítványa –, majd Dicsőfi József (1859–1920) is; és debreceni indíttatásai voltak Szabó Aladár (1862–1944) budapesti professzornak, őt később szintén bevették a bizottságba.

Stílusuk érzékelésére hármójuktól olvassunk át néhány szemelvényt Lugossytól, Menyhárttól és Dicsőfitől.

1. A polihisztor alkatú tudós Lugossy József választékos stílusa nem egyedi a maga korában. Általános volt a 19. század tudományos közleményeiben, társalkodásában, levelezésében. Alább két rövid példát olvasunk erre. Először egyik nyelvészeti munkájának két bekezdését, majd beköszöntő prédikációjából hasonló terjedelmű szakaszt.

„Nyelvünk is a törzshajtásbani hangrendi párhuzamosságot vagy ikerhangrendiséget leglényegesebb tulajdonai egyikeül mutatja ugyan fel: de sem egészetes kivitelben, sem keretszerű merevségben; és így bárminemű kategóriák korlátait, népies jelleméhez híven, csak bizonyos fokig alkalmazva; nevezetesen tövéren³⁰ kifejlett ikeralakjai mellett *gyökeinek tetemes részét határozott félszerűségben marasztva*. Mi által azonban nem annyira csonkaságát, mint óriási mérveit tünteti ki, s a kiépíten toronypárú fönséges műnsteréhez némileg hasonló benyomást eszközöl.

Nyelvünk ez alkatát tekintve azonban, nem szabad figyelem nélkül hagynunk először, hogy a kiépíten maradt ikerpárnak is megvan a maga jelölt helye s megkezdett elemei az alkotmány egészében; másodsor, hogy e csonkán maradt részek is az ősz [=ős!] hajdanban valamivel fölebb voltak víve, mint milyen letaroltásban látjuk ma annyi századok enyészítő lefolytával.”³¹

„A' hely mellyen állok, szent, a' gyülekezet, mellynek buzgó koszorúja övedzi e' hitszónoki széket, egyike a' magyar haza' legelső vallástisztítói által alapított legrégebb

's legvirulóbb plántálmányoknak; a' nép, mellyhez szólok nagy elődöknek nemzedéke, kik a' haza' és evangyeliomi tiszta tudomány' legvészesb szakaiiban nehéz harc és küzdelem között, üldöztetés és szenvedések' fájáról török le maradékaik' számára a' béke' palmaágát; a' név, mellyel e' várost nevezik a' vándor' ajkai, édes hazánk 's nemzetiségünk legszentebb érdekeivel van kapcsolatban, 's örök betűkkel bejegyezve a' történetek' márványkönyvébe. És mi, fogyatékos maradványa egy erény és szenvedések közt nagygyá lett előkornak, mellynek sziklás pályája regényes óriási nagyságban tűnik föl simább 's virágosabb völgyi ösvényen járdaló jelenkorunk előtt, – ne adjunk-e porba borulva hálát a' kegyelmes gondviselőnek, hogy napjaink békén folyhatnak' le a' vallásszabadság' paradicsomi fájának éltető árnyékában, mellynek nemes törzsökét az idők' félelmes viszontagsági, zivatar és villámok' ostromi között megdőlni nem engedé, mellynek gyöngye plántáját egykor atyáink velőt fagyalaló kínok között ültették, szívöknek vérével, homlokuk' veritékének csöppeivel, könyűik' bőséges harmatával öntözték? Szent borzadás futja végig tetemeimet. [...]

Igen is, egyesültre lép a' megtisztított vallás' követőinek gyülekezete ugyan azon vallás' ígéjének hirdetőjével szent és magas célokra, 's az erkölcsvilág jó előmozdítására, földön mennyeknek országának terjesztésére. Nyújtsátok tehát barátságos jobbotokat az egyet értésre; mert egyetértés talpköve egy felől a' jórendnek, mellyet az egyházban kézen tartani parancsol Isten a' nagy Apostol által, 's szülője másfelől a' bizodalomnak, mellynek szentelő ereje csodákat tett gyakran daczára az erők' parányiségának, míg ellenben, hol a' bizodalmatlanság sárkányfogai visszavonást tenyésztenek, csüggedni kelle ott a' legszívesb akarotnak, hajót zúzni a legüdvösb vállalatoknak."³²

2. Menyhárt János professzor stílusa más jellegzetességekkel van tele. Teológiai értekezése védelmében született első írása, ez vitairat. A második idézet az apostoli levelek javított kiadásának előszavából való. Majd két részlet következik bibliafordításából, az első Korinthusi és a Timótheus levélből. Mutatják ezek, hogy munkája kétségtelenül alapos, de *irály*a korántsem tetszetős vagy olvasmányos.

„Itt elébb is a *megkeresztelés* szóról kell helyes ismeretet szereznünk! Az a görög szó, mely a megkeresztelés, vagy azzal egy jelentésű *kereszttség* szóval fordítottatott le magyar bibliánkban, tulajdonképpen be vagy bele (például vízbe) merítést jelent; s mint a bemerítés szó mutatja, az a külső cselekedet, mely a magyar bibliában a megkeresztelés vagy kereszttség szóval fejeztetik ki, eredetileg bemerítésben jelesen az illető személyek egész testeinek vízbe s víz alá merítésében állott. Csak később századok múlva jött a vízbe való merítés helyett divatba a víznek fejre töltése, vagy a vízzel való meghintés tekintettel a töltés és hintés könnyebb s némely esetekben például a gyengék, betegek irányában célszerűbb voltára. E szerint a magyar keresztelés és kereszttség szó, mely egészen más fogalmat juttat eszünkbe, nem alkalmas az alatt értett cselekedetnek kifejezésére, annyival kevésbé pedig, mivel magához a víz alá le s aztán onnan felmerüléshez is köttetett az apostolok által bizonyos fogalom, mint azt alább látni fogjuk. A kereszttség s keresztelés szó az általa jelentett cselekedetnek kifejezésére onnan származott, hogy mikor magyar őseink keresztényékké lettek, akkor már divatban volt a keresztényen egyházbai felvétetésekor az, hogy az illető személy homlokára az egyházi szolgálj

mártott ujjával keresztjegyet vont; és ezen mellék s nem is Jézustól rendelt cselekedet annyira feltűnt, oly fontosnak tekintetett, a mi kellő vallásos felvilágosultsággal más nemzetekkel együtt szinte nem bírt, őseinknek, hogy ettől, az egész keresztény egyházba elvevő szertartást, vagy cselekedetet, keresztységnek nevezték.”³³

Megbírált fordítása előszavából való a következő részlet.

„Sajnálom, hogy midőn mindazt, a mit ama bírásokban jónak tarték, igyekeztem felhasználni, a *pneuma* névnek és származékainak fordítására, nem használhattam fel a »Szellem« nevet és származékait. Nem, mert, miután nem csak közönségesen használt énekes könyvünkben, hanem esküformáinkban is, mindig csak a Szentlélek név használtatik, a Szentszellem név pedig egyáltalában nem, ez arról tett előttem határozott bizonyosságot, hogy egyházunkban a Szentháromság harmadik személyének tulajdonneve a Szentlélek, Lélek név; következésképp egyes fordító épen úgy nem cserélheti azt fel másal, mint a Pál, Péter stb. neveket nem cserélheti fel. Mindamellett is azonban, 3 helyen, hogy a *pneuma* név közvetlenül a *psyché* mellett áll az eredeti szövegben, nem akarván a kétes körülírást többé használni, használtam a Szellem nevet is. De e helyeken nem a Szentháromság harmadik személyéről, hanem az ember *pneumájáról* van szó.”³⁴

Mikor Menyhárt professzor helyes ellenvetését leírta, nem igen volt tudatában, hogy a szellem szó kora éppen nyolc évtized. Kazinczy 1808-ban alkotta meg. Nyelvújítási szótár ekkor még nem volt (1902-ben jelent meg), mai fordítók tudhatnák, akik hasonló módon gondolkodnak, de ma sem tudják.

Értekezései után lássuk, hogyan fordította az Újszövetséget.

„Mert tudnotok kell atyámfiai, hogy apáink mindnyájan a felleg alatt voltak, és mindnyájan a tengeren mentek által, és mindnyájan Mózesre keresztelkedtek meg, a fellegben s a tengeren, és mindnyájan ugyanazt a lelki ételt ették, és mindnyájan ugyanazt a lelki italt itták, (ittak tudniillik egy lelki kősziklásból, a mely utánuk ment, a kőszikla pedig a Krisztus volt); de többnyire nem tetszettek az Istennek, mert leterítették a pusztában.

Ezek pedig intő példák ránk nézve, hogy azt a mi rossz, ne kívánjuk, mikép amazok kívánták; se bálványimádók ne legyetek, mint némelyek voltak amazok közt, a mint írva van »leült a nép enni s inni és felkelt játszani«; se ne paráznalkodjunk, mint némelyek amazok közt paráznalkodának, és elhullának egy napon huszonhárom ezren; se ne kísértjük meg az urat, mint megkísértették némelyek amazok közt és elpusztították a kígyók által; se ne zúgolódjatok, mint némelyek amazok közt zúgolódtak, és elpusztították az öldökölő által. Ezek pedig előkép módon történtek azokon, írásba pedig a végett tétettek, hogy intésül szolgáljanak nekünk, a kiknek élete az idők végére esett.” (1Kor 10,1–11).

„Szenvedj te is mint jó katonája Krisztus Jézusnak. Hogy vezére tetszését kinyerhesse, az élet üzleteibe, katonáskodása közben senki sem bonyolítja magát. De még küzdelemmel sem nyer koszorút az ember, ha küzdése nem szabályszerinti. A fáradó

földművesnek kell a gyümölcsökben előbb részesülni. Vedd eszedbe a mit mondok. Hiszen ad is az úr neked belátást mindenben. Álljon előtted, hogy a Jézus Krisztus feltámasztatott a halálból, s a Dávid magvából való az én evangéliomom szerint, a melyért szenvedek mint valamely gonosztevő, egész bilincsekig. De az Isten beszéde nincs bilincsre verve.” (2Tim 2,3–9)

„A szentségtelen kongásokat pedig kerüld. Mert kedvelőik messzebb mennek a vallástalanságban; és beszédök rákként harapózik. Láthatni ezt a Himenéus és a Filétus példáiból; a kik tudniillik az igazságra nézve eltévedtek, azt állítván, hogy a föltámasztás megtörtént már; és a hitet némelyekben fölforgatják. De az Isten erős alapja mégis megáll, rajta lévén ez a biztosító mondat »ismeri az úr az övéit«, meg ez »álljon távol az igazságtalanságtól mind az, a ki az úr nevét vallja.«” (2Tim 2,16–19)

„A köpönyeget, a melyet Kárpusnál hagytam Troásban, hozd el jövet; úgy a könyveket is, főkép a pergamen darabokat. Alexander a rézműves sok rosszal illetett engem. Majd megfizet néki cselekedetei szerint az úr. A kitől te is őrizkedjél, mert erősen ellene szegült beszédünknek. Midőn először védelmeztem magam: senki sem állott mellém; de mindenki elhagyott. Ne számíttassék be nekik. De az úr velem volt, s erőt adott nékem, hogy szolgálattal tetőztessék be a hirdetés, és hallja meg minden pogány; és kiszabadítottam az oroszlán torkaiból.” (2Tim 4,13–17)

3. A következő szemelvény után idézett cím elárulja a revíziós bizottság szerzőjét, munkája műfaját és alkalmiságát.

„Nem, óh nem Izráel vala e nép, mi voltunk, magyaroknak Istene, kegyelmedből mi voltunk s mi vagyunk! »Kárpát szent bérczeire felhozád«, mint ifjú népet, őseinket is turulmadár suhogó szárnyainál s e földet nékiek adád hazául. Ide helyezte őket isteni bölcsességed, mely a jövőbe lát, hogy hősi karjok – melyet szent fiad vérszerződése is megszentelt – évszázakon át védje szent ügyét országodnak a nyers pogányok ellen s fedezzen egy egész mívelt világot... S óh, mennyit szenvedénk és vérezünk. Mindentudó, legjobban Te tudod, s egyedül csak a Te kegyes csodád, hogy saját vérünkben meg nem fúladánk... Nem, mert Te álltál oldalunkon is: Te voltál »Úra sereginknek« is, mert mi is »az Úrnak hadát viseltük«...

S azóta is »az Úr hadát viseljük«. Békesség Istene, Te jól tudod, hogy mi már réges-régen nem támadunk: a népeknek szabadságát s jogát becsüljük épen úgy, mint a magunkét – »a föld háborgatója«³⁵ nem vagyunk. Fegyvert régóta csak akkor fogunk, ha ellenünk más is fegyvert ragad – mert tudjuk, hogy hazánk és életünk egyedül csak a Te ajándokod s e szent ajándokot Te elvehedd tőlünk, mihelyst Fölséged úgy akarja, de ember – egy, vagy millió – soha, s mert úgy tanultuk épen szent Fiadtól, hogy »ki fegyvert ragad, fegyverrel veszzen el!«...³⁶

Fegyverhe’ nyúltunk ötven év előtt is, bevalljuk nyíltan, Istenünk, Atyánk – óh, nem önzésből és gyűlölködésből, hanem hogy védjük éltünket s hazánkat s viseljük ismét »az Úrnak hadát.«

És Te megint kivonultál velünk s lönek csodák, mint a régmúlt időkben. »Legyen«

szavadra e föld viselő s pár nap alatt sereget szült, olyat, amelyben hős vala a gyermek is s a melyről, hogyha látta volna Éndor jósasszonya, bizony ezt mondta volna: »isteneket látok feljönni a földből...³⁷ Lett nép-megváltónk, lett új Mózesünk, meghallák szózatát nők s férfiak s lőnek Debórák s rémes Sámsonok...³⁸

És folyt a harc, folyt a szent háború!... S a vége lőn dicsőséges bukás – feltámasztásra eltemetkezés.

Nem kérjük, óh, Uram, hogy fegyverinket mért nem koszorúzád meg győzelemmel az egyesült erőszak ellen is? Nem kérjük, hogy miért nem ihletéd meg – úgy, mint ma – ötven évvel ezelőtt már lelkét ama hatalmas trón urának, hogy a békét szerette volna már akkor s nem a vérontó háborút, a jogot és nem az erőszakot?!...”

Íme a cím és szerző adatai: *Imádság szabadságharcunk debreczeni csatájának ötven éves emlék-ünnepélyére. Írta s a Nagytemplomban 1899. augusztus 2. elmondotta Dicsőfi József, a debreczeni ev. ref. Theológiai Akadémián volt ny. r. professzor s most a debreczeni ev. ref. egyház egyik lelkipásztora* (Részlet, 4–5. lap).

Ekkortájt lelkészeink ünnepélyekre nagyszabású imádságokat komponáltak és mondtak. Hazafiúi hévvel hős katonákat léptettek bibliai hősök helyére, a Mindenség Ura helyére a „Magyarok Istenét”, Isten országa és a próféták univerzalizmusa helyére antropocentrikus nemzeti eszméket. Magyarságuk határozta meg reformátusságukat, nem fordítva. Ehhez idomult stílusuk. Ilyen környezet ellenére megmaradt Bibliának az 1908-as revízió.

A bibliafordítás rejtettebb és kényesebb kérdése a szóhasználatnál és a jelentés-árnyalatok megválogatásánál a szórend, mondatrend, stílus. Nem szokták vizsgálni. Érthető ez, mert nem fogható meg egyértelműen, mint az alaktan. Jobban érvényesül az egyéniség, a szubjektív tényező, a tudatosságnál kevésbé megközelíthető és nem tanulható művészi érzék. Ez vagy van, vagy nincs. Tanulással és tapasztalással szereshető jártasság mellett szükséges volna ez is, mert ez egy új bibliafordítás lényeges eleme. Az ide iktatott idézetek célja az, hogy a bibliafordítók és környezetük stílusának igényes vizsgálatára fölhívja a figyelmet. A továbbiakban ez a terjedelem csökkentése érdekében elmarad.

Új fordítássá módosult revízió

Debreceniek közül az 1947-ben revízióknak indult, majd újonnan fordított munkálatban bizottsági tag volt Kállay Kálmán (1890–1959) Ószövetség, Pákozdy László Márton (1910–1993) vallástörténet és bibliká-teológia, majd Karasszon Dezső (1924–2008) Ószövetség- professzor; illetve Erdős Károly (1887–1971) Újszövetség, Varga Zsigmond József (1918–1997) klasszika-filológus, Újszövetség, Kocsis Elemér (1926–2009) vallástörténet és bibliká-teológia professzor, Szathmáry Sándor debreceni lelkész (Varga Zsigmond tanítványa). Magyar nyelvi szakértőként, lektorként Révész Imre püspök (1889–1967), egy ideig nyugalmazása után is, majd pedig Szabó István (1913–1993) magyar–latin szakos tanár.

Jelentőségüket, stílusukat most érdemében nem boncolhatom. A próbafordítás füzeteinek előszavai alkalmas kiindulópontul kínálkoznak az átfogó vizsgálatra. Ez hiányzik az 1975-ös fordításunk 1990-es revíziója óta. A 20. század első feléből is le kell mondanom az olyan kiadványok jellemzéséről, mint a szépirodalmi formájú, Debrecenben megjelent Farkas László-féle négy evangélium és Apostolok cselekedetei (1938).³⁹ Szerzője bibliai tárgyú regényeket is írt, stílusának vizsgálata tanulságos. Lencz Géza (1870–1932) teológiai tanár magyarázatos Újszövetsége⁴⁰ félbemaradt, nem talált elemzőre. Kállay Kálmánnak az énekeskönyv reformmunkálataihoz készített zsoltárfordítása (1941) inkább értelmezés, mintsem Biblia gyanánt olvasható magyaritás. Professzori pályája miatt egyetemi jegyzeteivel hasznos összevetést kínál. A Czeglédy–Raffay-féle 1938-as revízió⁴¹ új nézetet képviselt bibliafordításaink történetében, a megemlítettek (és egy sor más) részfordítás, kísérlet közben jelent meg. Mindezen kérdések elemzése helyett néhány bekezdéssel, személyes emlékekkel buzdítok további vizsgálatokra.⁴²

1. Továbbra is használják, forgalmazzák az 1908-as revíziót. Mellette az 1975-ös (1990-ban javított) új fordítást több vállalkozás megkísérli *visszakároliásítani*.⁴³ Rámutat minden ilyen kétes értékű igyekezet arra is, hogy a Vizsolyi Biblia értékeit sikerült a revízióknak átmentenie. Ez akkor is így van, ha joggal bírálták a *felemás Bibliát*.⁴⁴ Helyenként tetemes, nem mindig sikerült a változtatás, azonban olyan tudósok munkálkodtak az 1908-as revízióért, akik a régi magyar nyelvben jártasak voltak, viszonylag ritkán folyamodtak nyelvújítási szavakhoz. Tudatosan, retorikus képzettséggel törekedtek értékei védésére és a fordítás irodalmi szintjére. Ez művi és művészi *archaizálással* járt.

A bibliafordítás elmélete ezt a felfogást már a 20. század elején is kételkedve fogadta. 1947-től ugyanezt a célt tűzték maguk elé (megbízásuk erre szólt) a bizottságok, tehát további revíziós kísérleten munkálkodtak tíz évig. Nem volt teljes összhang az ó- és újszövetségi bizottság között sem. Próbafordítási füzeteik kiadása nyomán aztán a hatvanas évekre új fordítást kellett elhatározniuk. Vajon képesek lehettek-e új felfogásra? Közben személycserék is voltak. És ha igen, e teljesen más koncepcióhoz (szuperrevíziók ellenére) alkalmazkodhattak-e maradéktalanul?

Teológus éveimben Kállay Kálmántól már nem, Karasszon Dezsőtől még nem tanultam. Diákéveimben és később (a szaktanfolyamok, majd a Doctorum Collegium keretei között) módomban nyílt arra, hogy a fordítás gondjairól és egyes részleteiről megkérdezzem a bizottság többi tagjait is (főleg Tóth Kálmán professzor urat).⁴⁵ Summázva továbbadom néhány tapasztalatomat. Meglátásom szerint egyénileg az elkészült próbafordítást nem vallották mindenben magukénak a tagok, hanem amolyan bizottsági terméknek. Erre nyíltan rákérdeztem. Többen (eltűnődve) megerősítették, hogy valóban így van. Megmagyarázták. A munkálatot a nyilvánosság elé nem tárt, oda nem is tartozó mozzanatok terhelték. Máshogy vélekedett a két bizottság, mindkettőn belül is eltértek a nézetek egyes kommentárokhoz vagy szempontokhoz való ragaszkodásban, illetve ezek elvetésében. Személyi vonások növelték a hajszolt munka feszültségét. Mindenkinek elfogadható középutat kerestek tehát, győzött a többségi vélemény, nem a meggyőződés. Az összefüggések boncolását nem pótolja, de rávilágít a mondottakra az alábbi néhány megnyilatkozás.

2. Talentumos újszövetség professzorom biblikus és klasszika-filológus végzettségű volt. Nekünk diákjainak elmondta egyik volt évfolyamtársa, hogy a villámló tehetségű Varga Zsigmond József diákként teljesen elhomályosította Borzsák Istvánt. Jó tanár volt Zsiga bácsi. Mindjárt észrevette, ha valaki a félévi penzumban nem a kötelezőt nézte, hanem tanult, hozzátanult, érdeklődésből. Vizsgakérdései után ezért több kollokviumom hosszú beszélgetéssé alakult. Ekkor történt egyik félév végén, hogy meglepett a következő vallomással.

– Ifjú koromban parázna módon szerelmes voltam a nyelvbe. Volt olyan idő, hogy latinul jobban tudtam, mint magyarul.

Máskor valamelyik bibliai hely fordításáról váltottunk szót. Évekkel tanpályám után. Nem lehetne-e másként? Például... Már nem emlékszem javaslatomra, csak válaszából a megokolásra. Lehetőnek és helyesnek is tekintette fölvetésemet, de elfogadhatónak mégsem.

– Nyelvtanilag jó, találó, de nem szoktuk így mondani, mi pedig a bizottsággal megállapodtunk, hogy új idiómákat nem alkotunk.

Jóval később, a hetvenes évek elején nyugdíjasként is megkötözte a bizottsági korlát. Esti áhítaton hallgattuk fejtegetéseit. Nagyszerű magyarázata után felolvasta javasolt fordítását. Nem hittem a fülemnek. Másként is elkísértem volna Zsiga bácsit, most csalódásom miatt tettem, hogy beszéljünk. Mihamar rákérdeztem: az elhangzott magyarázat miért nem érvényesült egyáltalán a fordításban? A Nagytemplom előtti tér parkosítva volt akkor. Szótlanul szeltük át. Zsiga bácsi lehajtott fejjel hosszan hallgatott. Végül megszólalt.

– Tudod, amióta én ebben a bizottságban dolgozom, másként nem merek fordítani, csak hagyományosan.

Fejtegetések nélkül is óvna bennünket ezek a vallomások több veszélytől. Aki nagyon tudja az eredeti nyelvet, nem mindig érzékeli, hogy fordítását szükségtelen nyelvi sablonok terhelik, sőt néha modorosságok. Ezeket a más nyelvcsaládba tartozó, eltérő szemléletű nyelv sugallja. Kövendi Dénes magyar–latin szakos tanár és fordító (Debrecenben diákoskodott, Karácsony Sándor elkötelezett tanítványa), 1975-ös (1990-ben javított) fordításunk fogyatékoságait tette szóvá újabban.⁴⁶ Latinizmusokat és germanizmusokat. Veszélyes a bizottsági kötelékben fordítás is. A stílus, értelmezés szélsőségeit kiszűri, de nem hárítja el az egyoldalúságot. Kioltja a szokvány fölé emelkedés szikráját. Egyenetlenséget szül: hol egyik, hol másik párt véleménye kerekedik felül. Egyénibb a fordítása magában dolgozóknak, de egységesebb is, ha van jó vezérfonala.

3. Zárjuk áttekintésünket egy stencilezett füzet méltatásával. Budai Gergely (1887–1974) budapesti professzor a szerzője. Nyugdíjas éveiben ő is közreadta Újszövetségét (1967-ben). Korábbi opusa Debrecenben jelent meg: *Hogyan kell az Újszövetséget magyarul fordítani, és hogyan nem szabad fordítani?* (1959). Tanítási és lelkési jártassággal figyelt – nyelvhelyességi és pontos fordítás mellett – a jó hangzásra, hangosan felolvashatóságra és színvonalas stílusra. Fölvetette a bizottsági fordítás buktatóit. Tanulmánya az 1952-es próba fordítást is bírálja. Debreceni törekvésekkel és tapasztalatokkal egyezett, „Tudományos kutatás céljaira kézirat gyanánt sokszorosította a Debreceni Református Theológiai Akadémia jegyzetkészítő irodája. Felelős kiadó: Dr. Pákozdy

László Márton, a Magyar Bibliatanács főtitkára.” Új kiadását korábban is javasoltam, itt megismétlem Bibliánk stílusa és egyházi nyelvünk érdekében. Tóth Kálmán szintén megfogalmazta fordítói tapasztalatait.⁴⁷ Legújabbán Pecsuk Ottó áttekintette a bibliafordítás elméleti kérdéseit.⁴⁸ Melléjük Budai Gergely feledett munkája odailik.

Debrecen városát (kollégiumával, professzoraival, egyháztanácsával) különös hely illeti meg a magyar nyelvű Biblia létrejöttében, kiadásában. Vizsoly és több helység (például Kőszeg, Sárospatak, Pozsony) csupán nyomdahely volt, egyszer vagy többször. Több helységhez sem fordítás sem revízió nem fűződik. Debrecené mellett a történet adalékok és a *genius loci* felmérése ma még hiányzik például a magyar Biblia és Várad vagy Kolozsvár, újabb időkben Budapest összefüggésében.

Éppen ennyire fontos, hogy a stilsztikára is ráterelődjék az illő figyelem. Szatmári István kezdeményezése ne maradjon folytatás nélkül. A Biblia fordítása nem csak nyelvi meg kortörténeti ismereteket követel, nem csupán intellektuális teljesítmény. Az üzenet továbbadását könyv formájában mélyebb, rejtettebb összefüggések határozzák meg. Ezek feltárására, formulázására a stílus vizsgálatát nem mellőzhetjük. Templomba, szertartásra, kijelentéshez nem való közönséges nyelv, hétköznapi vagy alantás stílus; Szenci Molnár Alberttel vallanunk kell, hogy nem nyúlhatunk a Bibliához *mosdatlan kézzel*.

JEGYZETEK

1 Szabó András, Károlyi Gáspár a gönci prédikátor. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1984. (Magyar Hirmondó.) — Vö. még Szabó András: Tévedések és tévutak a Károlyi Gáspárral és a Vizsolyi Bibliával foglalkozó szakirodalomban. In: OSzK Évkönyv 1980. 233–241. — Szabó András: Károlyi Gáspár Vizsolyi Bibliája. Kísérőtanulmány a hasonló kiadáshoz. Magyar Helikon, Bp. 1981. 2. kiadás 1990. — Szabó András: Károlyi Gáspár (1530k.–1591). Budapest, 1984. (Tanulmányok és szövegek a régi magyar irodalom történetéhez. I.) – Szabó András: Károlyi életútja a Vizsolyi Bibliáig. In: Emlékkönyv a Vizsolyi Biblia megjelenésének 400. évfordulójára. Budapest, 1990. 18–31. – **2** Megíratlan a magyar Biblia történetének eme vonulata. A bibliográfiai tételek összegzése és az egyháztörténeti-nyomdatörténeti feltárás ennek csupán egyik része. Az áttekintésből nem hiányozhat a filológiai, retorikai és stilsztikai elemzés összegezése. Előkészületül ehhez vázolok néhány kérdést. – **3** A Vizsolyi Biblia egyik forrása. Petrus Martyr. Kiadta a Tiszántúli Református Egyházkerület. Debrecen, 2006. – Vö. BSH 192–193. – **4** Vö. Melius Juhász Péter A Szent Jób könyvének a Sidó nyelvből és a bölcs magyarázók fordításából igazán való fordítása magyar nyelvre 1565-ben. Hasonmás kiadás. Szerk. Ötvös László. Kísérő tanulmány: Fekete Csaba – P. Vásárhelyi Judit. Debrecen, 2008. (Nemzetközi theologiai könyv 74.) – **5** Zárójelben az illető bibliai vers szövegét is közlöm, amelyhez a széljegyzet tartozik. – **6** Az itt előlegetett további összehasonlító vizsgálatnak ki kell terjeszkednie számos részletre, amelyekről itt le kell mondanom. Mintegy kivételként említem, hogy Melius summái igen fejezetek, zömében kétsorosak. A fejezetek végén héber szavak és mondatok értelmét magyarázza, fordítását megokolva. Az értelmezés és a héber szavak idézése sokszor kezdődik és/vagy folytatódik a lapszéleken. Ilyesmi Károlynál sokkal ritkább, Jób könyvében egyáltalán nincs héber filológiai széljegyzet. Ezzel szemben Károlyi summái Méliusnál mindig hosszabbak, nem mindig takarékosak, néha olyan adalékokat is felőlelnék, amelyek Meliusnál a magyarázatban kaptak helyet. A summa eltérése a 18. fejezet élén ilyen:

Bildád Feddi Jóbbot, hogy az ő tanácsokat nem fogadja. Mégis azon bakot nyúzza, hogy őtet Isten az ő hitlenségéért veri, mint latrot.

Bildád ez caputban az Jóbot igen megfeddi, hogy nagyot tulajdonítana magának, és az ő barátinak ítéleteket kárhozná. Az után az istentelen embereknek romlandó állapotokról szól.

7 Vö. *Biblia Sacra Hungarica. A könyv, „mely örök életet ad”*. 2008. november 21. – 2009. március 29. [Az országos kiállítás katalógusa és tanulmányok.] Országos Széchényi Könyvtár. Budapest, 2008. (A továbbiakban BSH.) – BSH 182–183. – A Tiszántúli Református Egyházkerületi és Kollégiumi Nagykönyvtár adatbázisában az alább említett Bibliák többségéről van kép, <http://digit.drk.hu/> – 8 Vö. BSH 178–179, 244–245. – 9 Márkus Mihály az RMNy 196 textusát Heltai és Károlyi fordításával állítja párhuzamba. In: Emlékkönyv a Vizsolyi Biblia megjelenésének 400. évfordulójára... 88–90. – 10 BSH 172–173. – 11 RMNy 525 475–479. – 12 Csontos József, A Vizsolyi Biblia nyelve. In: Károli Emlékkönyv. Bp. 1890. 79–181. – 13 Utószó. In: *A Biblia. Szemelvények Károli Gáspár fordításából Gustave Doré kettőszázharminchárom illusztrációjával*. Szerk. Hargitai György. Akadémiai Nyomda, Martonvásár. Budapest, 1997. – 14 RMNy 979. – 15 RMK I. 988. és RMNy 2503. – 16 Emlékkönyv a Vizsolyi Biblia megjelenésének 400. évfordulójára... 184–2002 (korábbi irodalommal). – 17 Tótfalusi Kis Miklós és az őt követő utrechtiak mellett az 1700-as, de valójában 1725 táján megjelent, és Kiszántói Pethe Ferenc kiadását (1794) ide számíthatjuk. – 18 RMNy 2091. – 19 *Hungaria illustrata* című nyelvtanának megjelenése (A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai sorozatban, C. Vladár Zsuzsa fordításában) rövidesen várható. – 20 Először erre Musnai László mutatott rá. A Vizsolyi Biblia és Komáromi Csipkés György bibliája. In: Károlyi Emlékkönyv. Bp. 1940. 141–157. – 21 Lásd erről P. Vásárhelyi Judit: A bázeli magyar Biblia próbanyomata 1744-ből. Közleménye a Könyv és Könyvtár most készülő 2008-as évfolyamában jelenik meg. – 22 Vö. a korábbi irodalom felsorolását Margócsy Dániel: *A Komáromi Csipkés Biblia Leidenben*. In: Magyar Könyvszemle (124) 2008. 1. sz. 15–26; Fekete Csaba: *Komáromi Csipkés György Bibliájához (helyesbítés)*. In: Magyar Könyvszemle (124) 2008. 4. sz. 439–442. – Vö. még Bottyán János: A magyar Biblia évszázadai. 2., átdolgozott kiadás. Sajtó alá rendezte, az eredeti jegyzeteket kiegészítette és a záró fejezetet írta Fekete Csaba. Bp. 2009. 82–86. (A továbbiakban Bottyán i. m.) – 23 *Documenta et fragmenta rationum Georgii Bíró bibliothecarii*. R 917, Tiszántúli Református Egyházkerületi és Kollégiumi Nagykönyvtár, kézirat. – 24 Nem ismerünk példányt az állítólagos 1773-as kiadásból. Nem lehetetlen, hogy volt, de inkább az történt, hogy a nyomtatás elhúzódtott valamiért, és ez a két évszám egy kiadást jelent. Vö. P. Vásárhelyi Judit közleményét. 25 Vö. Bottyán i. m. 94–96. 26 Idejét multa értékelését lásd Bárány József: Nagymegyeri Besneyi György kéziratosa bibliafordítása. In: Magyar Zsidó Szemle 1885. 273–297. Vö. még BSH 238–239. – A kézirat hasonmás kiadásának műszaki előkészítése megtörtént, a megjelentetés technikainak mondott okkal három éve késik. A kiadó ismételt megkeresésre semmit nem válaszolt. – 27 *Magyar grammatika, mellyet készített Debreczenben egy Magyar Társaság*. Bétsbenn a’ Magyar Hírmondó... költségével... 1795. Korábbi (Kazinczyt követő és téves) megítélésén a mai nyelv és irodalomtudomány fél évszázada túllépett és ismételten rámutatott máig kiaknázatlan értékeire. A Biblia kiadásával kapcsolatosan eddig senki nem vizsgálta. – 28 Az újszövetség debreceni kiadásai. (Újszövetségi füzetek. Szerkeszti és kiadja Dr. Erdős Károly. 10. füzet. 1943.) – 29 BSH 216–217, vö. még Bottyán i. m. 113–115. – 30 Értsd: *bőségge, gazdagon*. Nem Lugossy szóalkotása, nem is az ’ösztvér’ jelentésével rokon, hanem a ’kövér’ szóval azonos értelmű tájszó. – 31 Hangrendi párhuzam ezer példában. Lugossy József Magyar Akadémiai tag, debreceni professor és könyvtárigazgatótól. Második bővített kiadás. Debrecen, 1858. 3–4. – 32 Tisztfogaló egyházi beszéd, mellyet hitszónoki hivatalába léptekor a’ Szatmári ref. Egyházban Június 20-dikán 1841. elmon-

dott Lugossy József. Debrecen, 1841. 21. 25. – **33** A keresztségnek és az úrvacsorájának jelentőségéről. Menyhárt János, debreczeni ref. Főiskolai hittanártól. Debrecen, 1862. 14–15. – Menyhárt munkája válasz Tatai András bírálatára, vö. Protestáns Egyházi és Iskolai Lap (1859). – **34** Az apostoli levelek. Fordította: Menyhárt János hittanár. Debrecen, 1888. 3–4. – **35** És. 14, 16. – Dicsőfi bibliai utalásai nem a mai, hanem a korabeli szabványt követik. – **36** Mt 26,52. – **37** 1Sám 28,13. – **38** Bír 4 és 5. 13–16. r. – **39** Vö. Bottyán i. m. 140–141. – **40** Debrecen, 1927; csak a Máté evangéliuma látott napvilágot. – **41** Bottyán i. m. 141–143. – **42** Nem készült alaposabb (például a Szabó András kutatásaihoz hasonló) tanulmány a Debrecenben, Ötvös László gondozásában megjelent hasonló kiadásokhoz, a Hanau, Oppenheimer és a Komáromi Csipkés-féle Bibliához. – **43** Vö. Bottyán i. m. 230–234. – **44** Békési Andor, Felemás Biblia. A legújabb Károli-revizió bírálat, előszóval ellátta Benkő István esperes. Budapest, 1943. – **45** Eugen Nida könyveit, és őt magát személyesen is megismertem, mikor Magyarországra jött, bizottsági üléseken tolmácsoltam. – **46** Kövendi Dénes, Hogy is mondjuk magyarul? Az új bibliafordításra vonatkozó stílus módosítási javaslataim elvei és tanulságai. In: Theológiai Szemle XLVIII (2005) 149–162. – **47** Bibliafordítás. Bibliamagyarítás. Budapest, 1994. – **48** BSH 93–109.

DR. MÁRKUS MIHÁLY

Károlyi Gáspár „Két könyv”-ének teológiai üzenete

A címlap szövege sokat sejtet a tartalomból:

*„Két könyv
Minden országoknak és királyoknak
jó és gonosz szerencséjeknek okairul:
(melyből megértheti, mi az oka az
Magyarországnak is romlásának és
fejedelmeknek szerencsétlenségeknél
és
micsoda jelenségekből esmerhetjük
meg, hogy az Istennek ítélleti közel
vagyon.*

*Gáspár Károlyi,
Gönci plébánus által*

*Döbröcömbe
Nyomtató Mihály Török
1563.”*

Az ismert egyetlen fennmaradt példányból Harsányi András előszavával 1940-ben jelent meg először utánnyomás. 1984-ben a Magvető Kiadónál jelent meg ismét a Magyar Hírmondó sorozatban „Károlyi Gáspár, a gönci prédikátor” címen (válogatta: sajtó

elé rendezte, az utószót és a jegyzeteket írta Szabó András). A későbbiekben ennek a kiadványnak lapszámait idézem. Sem Zoványi lexikoncikkei, sem a Régi Magyarországi Nyomtatványok vaskos kötete (a Biblia fordításán kívül) nem ismer több nyomtatásban megjelent művet Károlyitól.

Történelembölcseleti, történetfilozófiai munkájával különös határterületre visz bennünket a szerző. Némely források korábbra teszik születését. Ebben az esetben „érettebb” korban járta deákként Wittenberg utcáit. S. Szabó József 1890-ben kiadott „Károlyi Gáspár élet- és jellemrajza” 1529-re, Zoványi Jenő 1530 k. időszakra teszi születése idejét. Ebben az esetben 26 éves kora táján iratkozott be a wittenbergi egyetemre, és mintegy 33 esztendő, amikor ez a műve megjelent.

Könyvének, gondolatainak néven nevezett, polémiával támadott vagy apologetikusan védett kortársi állásfoglalásokkal nem találkoztam. Az írással foglalkozók is (Kathona Géza, Szabó András) legfeljebb értelemszerűen összefüggésbe hozható megnyilatkozásokra utaló jeleket láttak a korszak irodalmában.

A teológusok számára mintha „túl világi” lenne. A kortárs vagy későbbi történészek számára feltehetően túl teológiai. A szigorú kálvini irány számára még erősen lutheri-melanchthoni. A hazai evangélikusság számára Károlyi „mégiscsak” a helvét irányhoz csatlakozott gönci lelkész, abaúji senior.

Rengeteg bibliai idézet van a könyvben – de nem bibliamagyarázat.

Szabó András fentebb hivatkozott tanulmánya is nagyszerű kutatási feladatként jelölte meg az itt olvasható bibliarészleteknek a Vizsolyi Biblia szövegével való egybevetését: felvetésével, javaslatával csak egyetérthetünk. Várjuk a kérdés kutatóját!

Felületes egybevetéssel talán azt mondhatjuk: az itt olvasható részletek a feszes, fegyelmezett fordításhoz viszonyítva inkább mintha parafrázisok lennének.

Első könyv

A nagyszámú (csaknem fundamentalista módon értett) bibliai idézet között rövid összegzéseket, félreérthetetlen alkalmazásokat olvasunk:

„Annakokáért, hogy sok országok, királyok, nemzetségek fegyver alá adattak, és hogy az Magyarország is török birodalma alá adatott, nem történetből vagy, sem azért, hogy ugyan ilyen változó ez világnak dolga, avagy hogy Isten eltávozott volna ez világtul, hanem inkább mindezek az nagy és hatalmas Istentül vadnak” (17. lap).

A hosszabb bevezető után az első könyv így foglalta össze a továbbiak fundamentumát:

„Első

Valamely ország és nemzetség tenéked nem szolgál, el kell annak veszni.

Másod

Csókoljátok az Istennek fiát, hogy az ő haragja fel ne gerjedjen, és elveszettek. Mert hamar felgerjed az ő haragja. Bódogok, kik őbenne bíznak.

Harmad

Íme az Istennek szemei vadnak az bűnös országon, hogy elterölje azt ez földről.

Negyedik

Keressétek az Istennek országát és az ő igazságát, és mindenek megadatnak néktek.

Ötödik

Bódogok, az kik hallgatják az Istennek igéjét, és megtartják azt” (26. lap).

Rögtön utána így folytatódik az idézet:

„Annakokáért az az ország szerencsés és annak az királynak vagyon előmeneti, az ki Istennek és az ő szent fiának, az Jézus Krisztusnak szolgál, ezt hallgatja, ezt csókolgatja, mint az szent Dávid int, ő mellé hódol. Az ki keresi az Istennek országát, hallgatja az Istennek igéjét, nem ragaszkodik idegen istenhez. Nem veti az ő bizodalját emberben és emberi cselekedetben, hanem csak az Jézus Krisztusban bízik. Ennek hajt terdet, fejet, ezt féli, tisztöli, és külső életét is rendeli az ő akaratja szerint, melyet az tizparancsolatban kijelentett.

Viszontag országoknak és királyoknak szerencsétlenségek ettől vagyon. Mert az Istennek és az ő szent fiának nem szolgálnak, nem hallgatják azt. Nem keresik az Istennek országát, nem hallgatják és nem bölcsölik az Istennek drága igéjét, idegen istenben bíznak, nem abban, az ki az földet, mennyet teremtötte. Nem tisztelik, nem félik az igaz Istent, és az ő életeket nem rendelik az Istennek parancsolatja szerint, hanem az testnek kívánsága szerint járnak, kevélyek, telhetetlenek, kegyetlenek, prédálók, ártatlan vérenek ontói, szegéneknek nyomorgatói” (26–27. lap).

Az Isten nélküliség, a bálványimádás büntetést (romlást) von maga után:

„Mindezekből nyilván vagyon, hogy olyan jeles ország, mint az Kánaán országa, melyet az Írás tejjel-mézzel folyó földnek nevez, és olyan nemes nemzetség nem történetből romlott ilyen igen el, hanem hogy az Isten fegyverkezett volt őellenek, ő vonta volt reájok az ő kezívét mint egy ellenség, az bálványimádásért.

Ezért romlott felette igen meg Görögország, ezért romlott az Olaszország és több országok. Az kananeusok is felette igen bálványimádó népek voltak, azért rontotta vala el őket az Isten.

Hogy azért immár az Magyarország is mind az királyokkal egyetembe ilyen nagy szerencsétlenség alatt volt és vagyon, hogy országunkat az törökök elvötték, jó városinkat, várainkat elvötték és elrontották, hogy országunkat szabadon rabolják, hogy immár minden népek közt nevezetesek és útálatosok vagyunk, ez bizony történetből és az szerencse forgásából nincsen, hanem innét vagyon. Mert mint az zsidók ellen, azonképpen miellenünk az Isten fegyverközött fel és vonta reánk az ő kezívét, ő eresztette reánk az ő fegyverét, ő támasztotta reánk az konstantinápolybéli török császárt. Mert miképpen Jeremiás mondja, hogy az Nabukodonozor Isten szolgája az zsidóknak büntetésekre, azonképpen bizony az török császár Isten szolgája az magyar nemzettségnek büntetésére” (65–66. lap).

Évszázadokig élt békességben a nemzet, de ez Isten hosszútűrésének a következménye volt:

„Ezképpen az magyar nemzetet várta, s noha sokan megtértenek az Evangéliomnak igazsága mellé, kiket az Isten csudálatosképpen tart ennyi sok háborúságban, mindazáltal ez országnak nagyobb része mégis az setétségben vagyon, vagy pedig ha az Evangéliomot hallgatják is, de csak képmutatók. Annakokáért rontja és pusztítja az Isten ez országot az pogány törökök által.

Továbbá noha akkor külső békesség volt, az pogány fegyvere nem volt, mindazáltal az Istennek sokkal nagyobb büntetése volt az külső ostoránál. Mert ez ország nagy setétségben és nagy bálvánimádásban volt, az Istennek Evangélioma nem prédikáltatott. Mostan noha külsőképpen bódogtalanok vagyunk és szerencsétlenség alatt vagyunk, mindazáltal lélekben bódogságosok és békességesek vagyunk, mert az Krisztus Jézusnak, az Istennek fiának tudománya, az Evangélium tisztán prédikáltatik, melynek általa az Szentlélek Isten hűtöt gerjeszt mibennünk, hogy az mi lelkünk békességesek legyen Istennek. Ez az belső és lelki bódogság és békesség felőlhaladja az régi testi békességet, és az Isten bátor ostorozzon külsőképpen bennünket, az mint néki kedves, csak az ő szent igéjének kenyerét ne vegye el közölünk” (72–73. lap).

A szociális bűnök ostorozása sem maradhat el:

„Itt minden ember gondolja meg, ha mostan az próféták élnének, mit mondanának ez nagy kegyetlenségről és telhetetlenségről, mely ez országban és nemzetségében vagyon az fejedelmekben, bizon nagy könnyhullatás nélkül és lelki fájdalom nélkül nem nézhetnék. Nincsen vége az nagy kegyetlenségnek, nincs az fosztogatásnak, ártatlan véreknek ontásának; az szegény községnek bőrét lenyúzzák, húsát levonszák, tetemét megromtják, mint az mézsárszékre való oktalan baromnak, minden igazságot és szabadságot elfordítanak; ha aranyat vagy ezüstöt kívánnak, az szegén községre tájtják torkokat, álnokságot fognak és patvart hozzájok, hogy kivehessék az szegény embertől, az mi nála vagyon; ha mezőt vagy házat kívánnak, az szegény embert ottan kiűzik az ő örökségből; ha házat vagy várat rakatnak, szegény ember vérével rakják és kerélik az ő várakat, fáradságoknak, munkájoknak jutalmát meg nem adják. Annak felette uzsurasággal, álnoksággal, komplársággal gazdagítják az ő tárházokat.

Ez egyik oka, miért adta az Isten országunkat pogán kézbe, miért vötte el erős és szép várainkat és városainkat. Mert az Szentírás mindenütt jajt mond az vérrel rakott városra és az olyan házra, az mely álnoksággal gyűtött gazdagsággal rakva.

Ez ilyen fejedelmeket nevezi az Írás oroszlanoknak és farkasoknak” (77–79. lap).

Több évszázados nemzeti bűneink sem maradnak említetlen:

„Az részegség, az tobzódás mely igen uralkodják az magyar nemzetségben, mindennél nyilván vagyon. Mert föld kerektségében nem lehet vitézb nemzetség az boritalra, részegségre, tobzódásra az magyar nemzetnél. Nincsen vége az sok lantolásnak, hegedölésnek, sípolsának, dobolásnak, lakodalomnak, kíváltképpen az fejedelmek között feletté, de az község között is.

Annakokáért hagyják el az fejedelmek az duska italt, részegséget, az nagy testi bátorságot, kövessenek mértékletes és józan életet. Mert hogy az részegségnek több

ártalmárul ne szóljak, gyakorta hirtelenséggel való halál következik belőle, testét embernek megrontja, tisztátalanságra viszi, mint gyilkosságra, nagy paráznaságra...

Mi es magyarok eleitől fogva adók magunkat az részegségnek, tobzódásnak, álomnak, és azképpen alkalmatosságot adánk az pogánnak országunknak megvételére” (88–89. lap).

Irigység, uzsora, csalárdság: Vajon csoda-e, hogy az ország a pogány kezére jutott? (1562–1563-ra véglegesen látszik az ország három részre szakadása.)

„Az irigység is mondhatatlan igen uralkodik ez világon minden rendeken. Az pedig az irigység, mikor bánjuk, hogy más ember nevedik vagy gazdagságában vagy birodalmában, és azt kívánjuk elveszni, nem hogy minket megbántott volna, hanem csak azért, mert bánjuk, hogy nálunknál böcsöletesb, és mi azoknál alább valók vagyunk.

Miképpen pedig árnyék követi az testet, azonképpen az irigység követi az előmenetet és az jószerencsét; minden gazdagnak azért, minden tudós embernek, minden jó vitéznek, minden jószerencsének irigy vadnak, de nincsen jobb orvosság az ellen, mint mikor az ember isteni félelemmel és könyörgéssel szorgalmasan eljár tisztiben, és az irigyeknek irigységekkel semmit nem gondol...

Ezenképpen az magyar urak közül ha az Isten valamelyet méltóságra felemel, ha valamelyiknek szerencsését előviszi, csuda mely igen irigykedik az többi reája, és kívánnák azt elveszni. Innét vagy on ez, hogy ha az ilyenek közül, kiket az Isten felemelt, valamely valami veszedelembé esik, mint ha pogányuktól megszorítottatik, ez többi nem segíti meg, sőt inkább az többi ugyan hízik annak nyomorúságával. Ennekokáért az Isten semmi előmenetet nem ad nekik, és míg egymást szeretők nem lesznek, addig szerencsések nem lesznek.

Vadnak még ezeknél több vétkek és bűnök, melyekért az Isten az pogányoknak fegyvere alá adott, mint az uzsuraság, melyet az Isten felette igen megtilt, mikor azt mondja: Kölcsönt adj az te felebarátodnak, és ne kívánj semmit reája. Annak felette vagy on az emberi társaság között való csalárdság, melyről az próféta is emlékezik, mikor azt mondja: Kiki az ő felebarátjátul oltalmazza magát, és senki barátjához ne bízzék. Mert minden atyafiak és barátok csalárdok és az ő barátjokat megcsalják” (90–91. lap).

A megoldás a bibliai alapokon, az Augustinus és Beda Venerabilis örökségén tájékozódó wittenbergi történet szemléletből fakadóan nem lehet más, mint a megtérés:

„Krisztus azt kiáltja: Tartsatok penitenciát, mert mind el kell vesznetek.

Ezekből megtetszik, hogy mi vagyunk okai, hogy az Isten ez ideig el nem vötte rólunk az pogányokat, mert ha penitenciát tartottunk volna, elvötte volna Isten az ő haragját. Ne bízzunk azért az mi nagy és híres-neves nemzetségünkhez, mert ha az Isten az zsidó nemzetségnek nem engedett, minékünk inkább nem enged. Ne bízzanak az urak az ő nagy uraságokba és nemzetségekben, mert ha az Konjáhu királyrul azt mondá az Isten, hogy az király ha gyűrője volna is az ő ujjában, mindazáltal elveti, sokkal inkább bizon ha az magyar fejedelmek az Isten ujjában gyűrők volnának is, elvettettek.

Annakutána ez is szükség, hogy az Istennek éjjel és nappal könyöregjünk, hogy

vegye el haragját rólunk, rontsa meg az pogányokat, adja az mi régi szabadságunkat, mint régenten az próféták könyörgöttek. Kiket mi es követhetünk...

Hogyan pedig az isten az ő segítségével késendik, nem kell kétségbeesnünk, hanem annál inkább fel kell emelkednünk hűtnek és reménségnek általa. Mint az próféták intenek ez mondásokkal: várjad az Istent, légy erős és bátor; és esmeg: az ti erősségeitek legyen csendességben és reménségben; és esmeg: jó az Istennek szabadítását várni csendességben.

Mely mondásokban erre intetünk, hogy háborúságinknak idején ne zúgódjunk Isten ellen, hanem békességes és csendesek legyünk, és várjuk az megszabadulást és annakutána az örökkévaló bódogságot” (96. és 102. lapok).

A 21. századi olvasó szelíd kétségekkel olvassa-hallgatja ezt az okfejtést. Ennyire „egyszerű” lenne? A történelem, a társadalom belső élete ennyire – szinte fatalista módon – az „automatizmusok” szabályai szerint alakul?

Hány ébredési mozgalom múlt el társadalmi következmények nélkül, szinte nyomtalanul? Ha időrendben, egymás után történt lelki ébredés és politikai szabadulás, Istenhez megtérés és társadalmi újramezítés: az időrendiség ok-okozati összefüggést is takar? Az „akkor” egyúttal „azért” jelentést is takar? Mennyi buzgó imádság hangzott, hangozhatott társadalmi, politikai, egyéb nyomorúságok idején – látható-érzékeltető változások nélkül? A racionális gondolkozás – beleértve a teológiai racionalizmust is – a „bizonytalansági tényezők” láttán az isteni gondviselést elvi magasságba emelte, a valós változások világából kirekesztette. Idézzük Madáchot: „...be van fejezve a nagy mű: igen. / A gép forog, az Alkotó pihen...”

Vagy mégsem?

A Bethesda tavánál történt gyógyítás után mondta volt a Názáreti: „Az én Atyám mind ez ideig munkálkodik, én is munkálkodom” (Jn 5,17). Talán e ponton állunk a racionális és az irracionális: a hűvös gondolkozás, és az élő hit határán... Hány hét a világ? – szól a középkori találós kérdés. A válasz: – Ezzel a mostanival is eggyel kevesebb...

A második könyv

Isten ítéletének közelségéről tanít. Műfaját ennek is nehéz lenne meghatározunk: eszkatologikus és apokaliptikus elemek elegyednek benne. Olvashatunk biblikus magyarázatokat, de a Biblián kívüli apokrif hagyományok is csaknem azonos hangsúlyt kapunk.

Mind a németországi, mind a magyarországi reformáció első nemzedéke szinte kritika nélkül átvette a talmudi hagyományokból az Illés prófétának tulajdonított jövendölést:

*„Hatezer esztendeig áll ez világ
kétezer esztendeje üres leszen,
kétezer esztendeje törvény alatt,
kétezer esztendeje Messiásé” (122. lap).*

Ebből a hatezerből 1563-ig eltelt 5505, hátra van tehát 495: 2058-ban lesz „esedékes” a világvége. (A különböző számítások, amelyeket Kathona Géza tanulmánya idéz, 10–20 éves eltérést engednek.)

Károlyi életében, könyve megírása idején még „megnyugtató” távolságban a vég. Szerzőnk óvakodik is attól, hogy az 1563+495-ös számmal (2058) meglepje olvasóit. E tekintetben józan protestáns teológiai, bibliai érvek is gátolnák: amaz időt a Fiú sem tudja, csak az Atya. Megfontolásra készíthette még Nostradamus közhelyként ismert jövőndölgése:

„...egyezer betelik,
Kettő már nem!”

A wittenbergi történelemszemlélet a korábban említett Augustinus – Beda Venerabilist követő történelemszemléleti vonulata bibliai megalapozottságot is tudhat maga mögött. Nabukadonozor (Nebukadneccar) Dániel próféta könyvében olvasható látomása, majd a világbirodalmakról szóló látomások alapján az utolsó világbirodalom Róma. Nemcsak a történelmi Római Birodalom, hanem annak örököse, folytatója is, a „szent Német-Római Birodalom”. Ha ez megrendül és összeomlik: itt a világ vége.

Károlyi ismerhette (volna) Kálvinnak a Luther és Melanchthon wittenbergi történelemszemléletétől eltérő, azt több pontján bíráló álláspontját. Könyvében erre utalást nem lelünk.

Kathona Géza idézett tanulmányából idézem az összefoglalást: „A rendelkezésre álló, megbízható dokumentumok azt bizonyítják, hogy »Zápolya öldöklő százada« evangéliumi hitű magyarságának nemzeti büntudata és sorsszemlélete kizárólag a wittenbergi történelmi világkép hatása alatt alakult, annak a világképnek hatása alatt, mely ellen Kálvin nyíltan állást foglalt, mikor annak exegetikai erősségeit kemény kritikával szétrombolta. Elismeri Kálvin, hogy a Nabukodonozortól látott állókép mögött az egymást felváltó babiloni, perzsa, macedon és római birodalom rejlik, de hozzátézi: »Voluit igitur Deus sub hac figura pingere quae futura esset mundi conditio usque ad Christi adventum.« Tehát Isten ez álomlátásban a világnak csak Krisztus eljöveteleig való állapotát akarta megjelenteni, ami annyit jelent, hogy nincs translatio imperii Romani, s a négy monarchia nem lehet a világ végéig terjedő, történelmet átfogó természetfeletti keret. A dánieli négy fenevad értelmezésénél Kálvin egyenesen szemére hányja Hieronymusnak s az ő nyomán járó Wittenbergnek azt a tévedését, mellyel innen kiindulva az egyház örökkévaló állapotát világ végéig méretezett zárt folyamatba zsugorítja össze: »Hinc igitur omnium error, quod volunt complecti sub hac visione perpetuum Ecclesiae statum usque ad finem mundi. Sed aliud Spiritus sancti consilium fuit.« E kemény ítélettel máris elesik a wittenbergi szemlélet lelke: a kimért és zárt rendszerben funkcionáló világorganizmus” (Kathona, 40–41. lapok).

A török mint Isten ostora képnek szenteljük még néhány percet. Kathona Géza idézett tanulmányában részletesen kitér Luther „biblikusan” alapozott okfejtésére. „Luther a török zárt apokalyptikus büntető küldetését a Szentírásra alapítja, melyben ily nagyjelentőségű dolognak kinyilatkoztatva kell lenni. Mindenekelőtt a töröknek a Római Birodalomhoz való viszonyát tisztázza, s Dániel próféciája alapján megalapítja, hogy a török a negyedik fenevad tíz szarva között hirtelen kinőtt kis szarv,

a Római Birodalom tíz országa között hirtelen támadt hatalmasság, tehát nem külön ötödik monarchia, hanem csak a negyedik, egyben utolsó világbirodalmat győtrő nép, mely symbolice a negyedik fenevadban, gyakorlatilag pedig a Római Birodalomban foglaltatik benne. A török Római Birodalomban való térfoglalásának határait is kiméri a Szentírás, amennyiben Dániel próféciája szerint a török szarv a Római Birodalom országait jelképező tíz szarv közül hármat fal fel. Ez pedig be is következett, mert Egyiptom, Görögország és Ázsia már tényleg a török hatalmában is van. Mivel Dániel a tíz közül csak három szarvat a töröknek, így az a Római Birodalom többi részeit már nem falhatja fel. A török tehát elérte hatalmának és országa kiterjedésének végső határát. Amit most (1529-ben) Magyarországon és Németországban (Bécsnél) cselekszik, azok az ő utolsó erőfeszítései. A két országot szaggathatja, de tartósan nem bírhatja a török, mert büntető küldetése közvetlenül befejezés előtt áll. E szemléletnél a török minden rettenetessége ellenére sem annyira ellenség, mint inkább Isten apokalyptikus fenyítő ostroma, az utolsó idők tanítómestere, öntudatlan eszköz, mely szigorúan meghatározott rendeltetés szolgálatában áll s küldetése teljesítésével feleslegessé teszi önmagát, megássa saját sírját” (Kathona Géza i. m. 32–34. lapok). Ezekre tekintettel Luther „a törökkérdés végső megoldásaként hirdeti, hogy a fegyveres fellépést feltétlenül előzze meg az ördög legyőzése, mert ezáltal kivéttetik a haragvó Isten kezéből a fenyítő ostrom. A más nézetet vallók meggyőzésére újra Ulászló király elrettentő példájára hivatkozik, kiegészítve azt Lajos király mohácsi tragédiájának tanulságával, miszerint bűnbánat és megtérés nélkül hiábavaló minden fegyveres vállalkozás. Ennek megfelelően Luther a törökkérdés háborús megoldását célzó tervekkel mindvégig állhatatosan szembehelyezte azt a reformátori meggyőződést, hogy a török elleni fegyveres fellépést előzze meg a nélkülözhetetlen lelki felkészülés. A keresztyéneknek, ha szabadulni akarnak a török csapástól, nem a török, hanem a vele való fenyítést kiváltó bűnök ellen kell hadakozniok, hacsak nem akarják Isten haragját még jobban magukra vonni” (Kathona Géza i. m. 35. lap).

Károlyihoz érve, Kathona Géza így folytatja: „Egy cseppet sem csodálkozhatunk, hogy Luther e felfogása éppen a török ostrom csapásait közvetlen közletről szenvedő magyarság evangéliumilag megújuló lelkivilágára gyakorolta a legmélyebb benyomást. A magyar reformáció feddőköltészetének törökje már világvégi lelki ellenség, akin nem fog a kard és kopja, csak a penitencia és imádság. Károlyi is ezen az úton jár. Abban a válságos időben, mikor a török egyre szélesebb területeket pusztított el, szállott meg az ország testéből, s az egész magyarságot az az égető kérdés foglalkoztatta, miképpen lehetne a mind veszedelmesebb méreteket öltő országromlásnak fegyveres erővel gátat vetni s a pogánnyal a siker reményében szembeszállani, Károlyi a török elleni védekezés ügyét theologiai síkba helyezi, s a probléma politikai és világi vonatkozásait háttérben hagyja. »A jó tanácsosok is igen használnak«, »az vitézlő népek is igen kellenek az országnak előmenetire«, »az népnek egyezsége is bizony felette igen kell«, »ez is kell az országnak megmaradására, hogy az királynak kincse legyen«, mégis a törökkel szemben csak »az az ország szerencsés és annak az királynak vagyon előmeneti, az ki Istennek és az ő szent Fiának, az Jézus Krisztusnak szolgál, ezt csókolgatja«. Minthogy a magyar katasztrófa oka nem a fegyveres erő elégtelenségében vagy a bátorság és vitézség hiányában, hanem az egész nemzetet egyetemlegesen elárasztó romolottságban

rejlük, így annak felszámolását sem a csatatéren, hanem a lelki újjászületés frontján kell véghezvinni, mert „az vitézlő népek csak eszközök, és Isten az, az ki diadalmot ad az ellenségén” (Kathona Géza i. m. 35–36. lapok).

Egyetlen példán tekintsük meg, hogy viszonyul a „Két könyv” bibliafordítása a Vizsolyi Biblia, majd a revideált Károlyi szövegéhez. A 2Thessz 2,2–4 versei a „Két könyv” alapján:

„Szent Pál apastal esmét azt mondja: Hamar ki ne álljatok az ti értelmetekből, mint-ha az Istennek ítéletnek napja közel volna; senki titeket valami módon meg ne csaljon, mert el nem jó addig az Istennek ítéleti, mígnem az hűttel és az igaz anyaszentegyházzal való szakadás megleszen, és mígnem megjelenik amaz gonosz elveszett fiú és ellenség, ki felmagasztalja magát az Isten ellen úgyannyira, hogy az Istennek templomában üljön, és mutassa magát Istennek lenni” (135. lap).

Ugyanez a részlet a Vizsolyi Bibliában:

„Hogy hamar az ti értelmetekből ki ne álljatok, se pedig meg ne háboríttassatok, se léleknek általa, se beszédnek általa, se levélnek általa, úgy mint mitőlünk íratott levél által, mint ha az Krisztusnak amaz napja közel volna. Senki titeket valami módon meg ne csaljon, mert nem jó el az Úrnak napja addig, míg nem meg leszen először a hittől való szakadás, és míg meg nem jelentetik amaz bűnös ember, az veszedelemnek fia. Ki magát ellene veti, és felemeli mind az ellen, valami mondatik Istennek, avagy Isten gyalánt tiszteltek: vagy annyira, hogy az Isten templomában mint Isten úgy üljön, Isten gyalánt tartván ő magát.”

A revideált Károlyi Biblia szövege:

„Hogy ne tántoríttassatok el egyhamar a ti értelmetektől, se ne háboríttassatok meg, se lélek által, se beszéd által, se nekünk tulajdonított levél által, mintha itt volna már a Krisztusnak ama napja. Ne csaljon meg titeket senki semmiképen. Mert nem jön ez el addig, mígnem bekövetkezik elébb a szakadás, és megjelenik a bűn embere, a veszedelemnek fia. A ki ellene veti és fölébe emeli magát mindannak, a mi Istennek vagy istentiszteleltre méltónak mondatik, annyira, hogy maga ül be mint Isten az Isten templomába, Isten gyanánt mutogatván magát.”

Most pedig következék Károlyinak a „Két könyv”-ben ehhez a szakaszhoz írott magyarázata:

„Ez mondásban szent Pál apastal azt jelenti, hogy az Istennek ítéleti addig nem leszen, mígnem az igaz hűttel való szakadás megleszen, és mígnem az ördög az Antikrisztus országát felépíti. Ez penig most megvagyon, mert látjuk, hogy az Mahumetnek tudománya ez világnak egyik részét elfoglalta; az pápát esmeg ez világnak nagyobb része követi, ki az Isten templomában az Isten székibe ült, és Isten gyanánt imádatja magát nagy sok esztendőktől fogva. Annakokáért az Istennek ítéleti nem messze vagyon,

mely nap az Isten az ő szájának lelkével megemésztí és az ő dicsőséges eljövettelivel eltörli az Antikrisztust, az mint az apastal mondja.

Az szent János is szól ezen dologról és azt mondja: Fiaim, utolsó üdőben vagyunk, és miképpen hallottátok, hogy az Antikrisztus eljő, mostan sok Antikrisztusok vadnak, melyből tudjuk és értjük, hogy az utolsó üdőben vagyunk” (135–136. lap).

Mohamed mint a testi, a pápa mint a lelki Antikrisztus. Az „ökumené századának” gondolkozásától meglehetősen távol álló vélekedés. A párhuzamba állításnak ugyanakkor esetleg mégis volna valamiféle alapja?

Semmi nyomát nem leljük annak, hogy Károlyi tudott volna a Szentszék és a török Porta európai nagyhatalmi viszonyokat érintő tárgyalásairól és megállapodásairól. A mohácsi csatát követő menekülése közben meghalt II. Lajos – nagy valószínűség szerint – maga sem tudta, hogy milyen háttérmegállapodások vétlen áldozata lett – seregével, s mint utóbb kiderült, az országával együtt.

Ha Károlyi Gáspár – vagy akár a wittenbergiek – mindezt tudták volna, az apokaliptikus hangvétel minden bizonnyal tovább fokozódik szemléletükben, írásukban!

A „Két könyv” záró tanúsága pedig:

„Ezekből megtetszik, hogy mivelhogy az Istennek fiának eljövetele bizontalan, minékünk szüntelen vigyáznunk kell, szüntelen strázsát kell állanunk, mint illik az hív szolgákhoz az ő uroknak távollétekben, kiknek megjövetelek bizontalan. Az mi urunk, az Krisztus, noha istensége szerint mivélünk vagyon, mindazáltal embersége szerint eltávozott mitőlünk, mennyországba vagyon, őtet meg nem látjuk, hanem akkor, mikor eljő nagy dicsőséggel és halattal az ítéletre. De mivelhogy nem tudjuk, mikor jő el, azért vigyáznunk kell...”

Annakokáért vessünk le mindeneket úgymint világosságnak és Istennek fiai, hallgassuk és böcsöljük az Istennek igéjét, és az mi életünket igyekezzünk melléjre rendelni. Vessük le az bálvánimádást, haragot, irigységet, gyűlölséget, kevélységet, fősvénységet, telhetetlenséget, kegyetlenséget, részegséget és minden testi bátorságot, adjunk helyt az Szentlélek Istennek. Az test ne uralkodják az Szentlélek Istennek. Az test ne uralkodjék az Szentléleknek felette, ne uralkodjék minbennünk az bűn, hanem az igazság, ártatlanság és fegyhetetlen élet, mert teremtettünk Istentől az jó cselekedetekre, hogy azokban járjunk, és az Isten választott minket hogy legyünk szentek és megfegyhetetlenek az szeretetben.

Ha ezeket mivéljük, számláltatunk az ítéletben az Istennek fiai közé, az Istennek előtte bátran állunk, és az mi urunk azt mondja minékünk: Jertek be az ti uratoknak, Isteneteknek örömébe, jöjjetek el én atyámnak választottai, bírjátok az örökséget, mely tinétek megkésztetett világ kezdetitől fogva. Mely örökségnek birodalmát az Isten az ő szent fiáért minékünk keresztyéneknek mindnyájan engedjen az mi testünknek feltámadásának utána. Ámen” (142–144. lapok).

A „Két könyv” Károlyi életében újabb kiadásban sem eredeti, sem átdolgozott formában nem jelent meg. Itt kellene egy újabb előadásnak kezdődnie, ha akár Károlyi utódainak, akár a felvetett téma továbbélésének a historikumát végiglapozni akarnánk.

A 445 éves könyvből (újra) tanulhatunk néhány figyelmeztető leckét.

Az eszkatológia, akár az apokaliptika kérdéseivel ha nem foglalkozunk, megteszik mások. A kérdést – református teológusként – újra és újra szigorúan és következetesen a teljes Szentírás összefüggésében kell vizsgálnunk. Még tetszetősnek látszó gondolatoknak sem engedhetjük meg, hogy a kanonikus Szentírás világán kívülre csábítsanak. Helyénvaló, ha a politikai, társadalmi, akár hadtörténeti vonatkozásokat az őket megillető helyen és mértékben figyelembe vesszük.

Az egyháztörténeti szemléletnek és szempontrendszernek – a tévedés kockázata árán is – újra és újra fel kell tenni a kérdést: az események sorában felismerhető-e, s ha igen, milyen mértékig a történelem Urának cselekvő, esetleg megengedő akarata?

A „természeti” istenismeretünk tökéletessé sohasem válik. A „történeti” istenismeretről lényegében ugyanezt fogalmazhatjuk meg. A teológia szent tudományának – és benne az egyháztörténet művelésének – szüntelen megújuló szent és szép feladata, hogy a mindennapok kérdéseire a teljes Szentírás összefüggésében megfogalmazza az alkalmas válaszokat.

DR. P. VÁSÁRHELYI JUDIT

A Vizsolyi Biblia Indexe

Kevésbé ismeretes, hogy a *Vizsolyi Bibliához* kiadása után három esztendővel *Index* is készült. Teljes címe: *Index Biblicus, azaz az egész Szentírás könyveinek kéntsére vezérlő, mutató és indító lajstroma, ... Németből magyarrá fordítottat és nyomtatottat MANTSKOVIT Bálint által.* Vizsoly, 1593.²

A Károlyi-Biblia folioméretével ellentétben nyolcadrét alakú, 182 lapos könyvecskéről van szó, amelynek készítője, fordítója azonos a *Biblia* nyomdászával. Kiadásának támogatói is ugyanazok a személyek voltak, akiknek a *Vizsolyi Bibliát* köszönhetjük. Az *Index* ajánlólevelének címzettje Rákóczi Zsigmond, a későbbi erdélyi fejedelem (1607–1608). Őt *Isten után patrónusaként* szólítja meg Mantskovit, és említi még a *Vizsolyi Biblia* kiadásában ugyancsak fontos szerepet játszó *Magotsiak nemzetének éltig való szolgálatát* is. Rákóczi Zsigmond bőkezű adományáért érzett hálája készítette arra, hogy elméjének erőtlensége és a magyar nyelvben való *nagy és sokféle fogyatkozása* ellenére lefordítsa e lajstromot; *nagy és nehéz kőnek emeléséhez kezdtem, és netalántán úgy amint nihol-nihol a szükség kívánta volna, helyére nem vihettem, mindazáltal amint lehetett, előbb-előbb hempörgettem azt, míg az célra hozhattam* – írta.

Mantskovit Bálint minden bizonnyal lengyel származású volt. Nevében az első két szótag: a lengyel *Mačka* „finom minőségű liszt, lángliszt, keményítő” jelentésű szóra utal. Ezért is nevezte magát latinosan *Farinola* Bálintnak, hiszen a latin „farina” ugyancsak „liszt”-et jelent. Ezzel a névvel nyomtatta ki 1580-ban Detrekőn a selmecbányai Paul Kyrmezer *Acta concordiae* című munkáját, amelyben a szerző a csehországi valdenseket az evangélikus hitre igyekezett téríteni.² Ekkoriban, 1579 és 1584 között Bornemisza Péter társaként működött, majd annak halála után már önállóan, de

továbbra is Bornemisza betűkészlétét is felhasználva nyomtatott Galgócon (1584–1588), később pedig Vizsolyban.³ Kitűnően tudott németül, és hamarosan jól elsajátította a magyar nyelvet is. Ezt bizonyítja, hogy 1585-ben Galgócon evangélikus hittant magyarártott németből.⁴ Ennek az eredetijét Hieronymus Rauscher, lutheránus teológus írta, aki először Nürnbergben működött, majd több pfalzi településen volt lelkész, és végül mint udvari prédikátor halt meg 1569-ben Ambergben. Polemikus és szatirikus írásokat jelentett meg.⁵ *Loci communes doctrinae Christianae* című művét fordította le Mantskovit, amely bibliai idézetek segítségével mutatja be az evangélikus vallás legfontosabb tanításait. Mantskovit ajánlólevelét, amelyet Galgóc birtokosa leányához, Anna Salmhoz intézett, ugyancsak bibliai idézetekből állította össze, *miért hogy csak az Szent Írás az igaz próbakő, és mérő madzagunk az lelki dolgokban, és mivel hogy csak lelkünk idvösségébe jár a dolog, tehát mindenképpen illik és méltó, hogy csak azokból tudozzunk az idvösségre való tövises, szoros és igaz útról.*

Mantskovit e fordításával ellentétben az *Index Biblicus* forrását nem árulta el. Öt évvel ezelőtt, amikor e kérdéskörrel foglalkozni kezdtem,⁶ a következő logika szerint próbáltam meg e bibliai mutató forrásának nyomára bukkanni: Minthogy németből fordított, és indexe a teljes *Bibliára* vonatkozik, eredetijét a *Luther-Biblia*-fordítások indexei között kerestem. Az Országos Széchényi Könyvtárban mind az 1569. évi frankfurti,⁷ mind az 1581. évi wittenbergi kiadásokban⁸ van *Register über die ganze Bibel*, amely megfelel Mantskovit lajstromának. Ezek a bibliai személy- és helyneveket nominativusban közlik, míg a fogalmakat *Von, Vom* + Dativusos formában sorolják be a nevek közé. Mantskovit is ugyanígy járt el. (Pl. *Vom Pfingsten oder Wochenfest* = Az Pünkösdről, avagy az Hetes ünnepről.) Csúpan abban különbözik mindkét német regiszter a magyartól, hogy azok a versszámozás bevezetése előtti állapotot tükrözik, tehát a bibliai locusokra való hivatkozás nem teljes, és így nem is egyezik Mantskovitéval, ahol hivatkozásképpen pontos fejezet- és versszám áll. Az első, már versszámozást is közlő *Luther-Bibliát* 1568-ban adták ki Heidelbergben. Ez annál is inkább korszakalkotó kiadásnak számít, mivel ebben a németországi kálvinisták Luther bibliafordítását a saját felfogásuknak megfelelően alakították. Nem annyira a szöveget érintették módosításaik, mint inkább Luthernek a bibliai könyvek elé szerkesztett előszavait és magyarázatait.⁹ Ezt a *Bibliát* 1579-ben Matthias Harnisch változatlan formában adta ki Neustadtban.¹⁰ Ugyanott jelent meg David Pareus sajtó alá rendezésében a következő kálvinista szemléletű *Biblia „sampt einem vollkommenen Register”* 1588-ban¹¹ és három év múlva, 1591-ben változatlan formában.¹² E neustadti Bibliából Magyarországon nincsen példány, viszont Stuttgartban 2005-ben alkalmam volt az ottani Württembergische Landes- und Universitätsbibliothek remek bibliagyűjteményében kézbe vennem a Pareus-szerkesztette 1588. évi kiadást.¹³ A végén található *Register über die ganze Bibel* teljes egyezést mutat Mantskovit *Index biblicus*ával, ez volt tehát a nyomdász-fordító forrása. Természetesen a bibliai nevek és fogalmak a magyar betűrendnek megfelelően más sorrendben következnek egymás után.

Mantskovit Bálint mint az *Index* összeállítója, tartalmi szempontból is nagyon gondos munkát végzett. *Index*éhez is mutatókat készített. Így könyve elején a tulajdonnevek közé felvett „jeles dolgokat” külön, betűrendben kiemelte, és itt adta meg a latin nyelven rövidített bibliai könyvek feloldását és magyar nevét is. Jelmagyarázata után a

tőle már megszokott módon hívta fel a figyelmet a főleg a számjegyek felcserélődéséből adódó nyomdahibákra.

Fordítása remekül igazolja Németh László kijelentését a *Vizsolyi Bibliáról*, hogy az „a magyar nyelv nagy és szerencsés iskolája”.¹⁴ Hiszen a nem magyar anyanyelvű Mantskovit természetszerűen általában a *Vizsolyi Biblia* kifejezéseit veszi át. Ugyanakkor a nevek pontos azonosítására, a bibliai történetek lényegének összefoglalására törekszik, még akkor is, hogyha a német szövegben nem talál megfelelőt. Nézzünk erre néhány példát:

„Lábán szállásra fogadja be az Ábrahám szolgáját, az *Eliézert*. Gen. 24, v. 32.”

A német szövegben a szolga neve nem szerepel.

„Lázár, az *koldus* feküvék az kazdagnak ajtaja előtt. Luc. 16, v. 20.”

„Lázár, az *Márthának atyafia*, halottaiból feltámasztatik Ioan. 11, v. 43, ...”

Ugyanezek a német szövegben így hangzanak:

„Lazarus ligt vor dess Reichen Thür...”

„Lazarus ward aufferweckt vom Todt...”

Vagyis a két Lázárt Mantskovit értelmezővel különbözteti meg egymástól, a német *Index* nem.

A történéseket is igyekszik pontosítani:

„Lachis városa *megvétteték és elrontaték*. Ios. 10, v. 32. ...”

„Lachis *ward gewonnen*...”

Ezt a „ward gewonnen” kifejezést hasonlóképpen fordítja Lais városával kapcsolatban is:

„Lais városa meg szállattatik az Danitáktól, *megverettetik és elrontatik*, .. Iudic. 18, v. 27.”

A németben: „Lais *ward* von Danitern *bestritten, gewonnen*...”

A Lucifer szócikket részletesebbé tette:

„Az Lucifer *Angyal kevélységéért* alávetettetik menyből. Esa. 14, v. 12.”

„Lucifer fellet vom Himmel...”

A Lévitákról szóló összefoglalásban azok egyik cselekedetét, amelyet a német szócikk leegyszerűsít, Mantskovit a következőképpen pontosítja:

„Az Léviták *által bünteti az Úr* az borjúképnek felemelőit. Exod. 32, v. 26.”

„Die *Levitén* straffen das übel dess auffgerichte[ten] Kalbs...”

Így a magyar szövegben a léviták expressis verbis, hangsúlyozottan az Úr akaratának kivitelezői a *Biblia* eredeti üzenetének megfelelően.

Az Heva (= Éva) szócikkben a német szöveg tiltott gyümölcsről (*verbottene Frucht*)

beszél, míg a magyar fordításban az *meg tiltott fának gyümölcseről* van szó a *Genesis* 3. része hatodik versére való hivatkozással.¹⁵

„*Heva az férfiu oldal csontjából alkotik meg Gen. 2, v. 21. megharapja az meg tiltott fának gyümölcset, Gen. 3, v. 6. és neveztetik Hevának 3, v. 20. (71. 1.)*.”

Jákóbról a következőket írja: „*az Isáknak fia, születettic Gen. 25, v. 23. megveszi az Ésau bátyjától egy lencse pépen az első születtségnek igazságát, 25, v. 31*” (76. l.). A német szöveggel¹⁶ való összehasonlításból kiderül, hogy abban egy szó sincs a tál lencséről, amit Mantskovit belefördített a szövegbe a megadott bibliai locus előtti és utáni versek alapján. A *Genesis* 25. részének 34. versében történik utalás a *lencséből főzött pépre*.

Néhol igen kifejezővé teszi fordítását egy-egy önálló jelző: Pl. *A Szívéről az embernek* szócikken belül megadja azokat az igehelyeket is, amelyek arra vonatkoznak, hogy: *az Szívet és az kész akaratot nézi vagy tekinti az Isten, és nem az sok csacsogó szót és hit nélkül való cselekedeteket, Gen 4, 4/22, v. 11, stb.*(145) A németben itt a következő áll: *Gott sihet an Hertz und Willen, nit bloss Wort und Werck, Gen 4, 4/22. 11.*

A Vom Evangelio, das ist von der tröstlichen und gnadenreichen Predigt von Christo magyar megfelelője pedig így szól: *Az Evangéliumról, azaz édesdeden vigasztaló és kegyelemmel teljes, Christus felől való prédikációról* (56. l.), vagyis az édesdeden Mantskovit önálló kiegészítése.

A német *Index* összeállítója a lehető legtömörebb kifejezésre törekedett. Tette ezt azért, mivel *Registere* a teljes *Luther-Bibliához* csatlakozó, gazdag függelék részeként jelent meg. Már nyomdai külleme is arra utal, hogy igyekeztek takarékoskodni a hellyel, ezért szedték két hasábra, nagyon apró betűvel. Mantskovit kis kötete viszont nem küzdött evvel a problémával. Nyomdai kiállítása gyakorlott mesterre vall. A bibliai tulajdonnevek előtt ¶ kiemelőjel áll a sor elején, míg a fogalmakra kis kéz irányítja az olvasó figyelmét. Ezek ismerősek a *Vizsolyi Bibliából*. Hasonló kis kezeket főleg olyan bibliai versek mellett használt – több mint 50 esetben –, amelyek Isten nagyszerű ígéreteit, áldását beszélik el.¹⁷

Sokszor szerepel a némethez képest kiegészítésképpen Mantskovit szócikkei végén az „olvass”, „erről olvass többet” felszólítás bibliai locusokkal együtt.¹⁸

Mantskovit *Indexével* vált tulajdonképpen teljessé a *Vizsolyi Biblia*. Nem tudjuk, hogy Károlyi és fordítótársai terveztek-e hasonlót, mindenesetre Mantskovit nem utalt erre ajánlólevelében.

Az *Indexnek* jelenleg hat példánya ismeretes.¹⁹ Közülük az egyik, a Magyar Tudományos Akadémia könyvtárában található példány utolsó lapjára bejegyezték, hogy mint „liber rarissimus”-t három aranyért kötötték Jankovich Miklós magyar könyvtára számára a 19. században. Előtte e példányt a 17. században Szathmári Pap Mihály és Nagybányai V. János, 1738-ban Gyitvai Mihály birtokolta.²⁰ A példány használata tehát folyamatos volt.

Az *Index* mindössze egyetlen kiadást ért meg. Sem önállóan nem jelent meg többször, és nem került bele a *Vizsolyi Biblia* 17. századi újrakiadásába sem. Pedig talán éppen ilyet szeretett volna Taksonyi Péter rektor, aki azzal a kéréssel fordult Szenci Molnár Alberthez 1603-ban, hogy olyan *Bibliát* adjon ki, amelyben német mintára index

is van.²¹ Miként láttuk, Mantskovit is éppen német eredetiből dolgozott. Molnár Albert azonban egészen biztosan nem tudott az *Index Biblicus* létezéséről. Ő olyan regisztert illesztett a 400 esztendővel ezelőtt megjelentetett *Hanaui Biblia*²² elé, amely a bibliai nevek köznyelvi jelentését adta meg: *Registroma és magyarázatja egynéhány zsidó, görög és deák igéknek, és egyéb idegen nyelven való neveknek, melyek az Sz. Bibliában néhol-néhol előforognak*. Hanauban ugyanis ilyen volt szokás akkoriban a bibliakiadásokban közreadni.²³ Molnár Albert 1612-ben az *Oppenheimeri Bibliában*²⁴ annak kicsiny formátuma és „temérdeksége” miatt már ezt sem közölte. Az 1645. évi *Amsterdami Biblia*²⁵ közreadói hasonlóan jártak el, hiszen ők is az *Oppenheimeri Biblia* újrakiadására vállalkoztak. A *Váradai Biblia*²⁶ viszont újraközölte Molnár Albert *Registromát* a *Hanaui Bibliából*, és az ótestamentumi könyvek sorrendjében kimutatózta a Krisztus és apostolok által Újtestamentumban citált bizonyosságokat annak érdekében, hogy *a’ kegyes Olvasók eszekbe vegyék, hogy azok az ígéretek, jóvendölések és példázatok az Új testamentumnak tanítása szerint bételjeseatenec, amelyek az Ótestamentumban megirattattanak*.

Időről időre változtak tehát a szempontok, amelyek alapján ki-ki megkísérelte megragadni a *Biblia* hatalmas kincsesárát. Bizony igen hosszú idő telt el addig, amíg végre 1995-ben megszületett az 1908. évi revideált Károlyi-Bibliának a *Konkordanciája*.²⁷ Ehhez, a Szentírás összes szavát kimutatózó hatalmas vállalkozáshoz vezető útnak az elején Mantskovit Bálint szerény *Index*-fordítása áll. Bár mindig is elsősorban főleg mint a *Vizsolyi Biblia* kitűnő nyomdászát fogja őt a világ emlékezetében tartani, *Index Biblicusa* annak is ékes bizonyítéka, hogy nemcsak arra törekedett, hogy a magyar nyelvű Szentírás a lehető legszebb, legékeesebb formában kerüljön ki a vizsolyi nyomdából, hanem arra is, hogy olvasója *az kiváltképpen való tudtára szükséges* neveket és fogalmakat *nagy hamarsággal megtalálhassa az Abece betüinek rendi szerint...*²⁸

JEGYZETEK

1 Régi Magyarországi Nyomatványok 1473–1600, szerk. BORSA Gedeon, Bp., 1971, 738 (a továbbiakban RMNy). – **2** Gulyás Pál, *Mantskovit Bálint, a vizsolyi biblia könyvnyomatója* = Protestáns Szemle, 1929, 455–465. – **3** RMNy 456. – **4** Rauscher, Hieronymus, *Az keresztényi tudományok fő ágairól való szükséges könyvecské...*, Galgóc, MDLXXX, Mantskovit. – RMNy 563. – **5** *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, 1888, Bd. XXVII, 447–448. – **6** P. Vásárhelyi Judit, *Adalék Mantskovit Bálint és Káldi György közös forrásához*, in: *Fata libelli*. A nyolcvan éves Borsa Gedeon köszöntésére írták barátai és tanítványai, Bp., 2003, 233–238. – **7** Jelzete: Ant 1288. – **8** Jelzete: Ant 281. – **9** *Biblia, das ist die gantze Heilige Schrift des Alten und Newen Testaments durch D. Martinum LUTHERUM verteutschet. Jtzt ordenlich in gewisse versickel abgetheilet*. ... Heidelberg, MDLXVIII, durch Martinum Agricolam und Johannem Mayer. – Vö. Schlosser, Heinrich, *Die Piscatorbibel*, Heidelberg, 1908, 97–98. – **10** Schlosser, Heinrich, *i. m.*, 98. – **11** *Biblia, das ist die gantze heilige Schrift Teutsch. Doct Martin LUTHER. Jetzund ordenlich in gewisse Versicul abgetheilet und mit darauff gerichtten Summarien und Lehren jedes Capitels, auch Condorantzen, Chronicken, Landtaffeln und andern Figuren sampt einem volkom(m)enem Register mit sonderbarem Fleiss auffz neue zugerichtet*, Newstadt an der Hardt, MDLXXXVIII, durch Matthaeum Harnisch. – Vö. Schlosser, Heinrich, *i. m.*, 98–99. – **12** *Biblia, das ist die gantze heilige Schrift dess Alten und Newen Testaments, verteutschet durch D. Martinum LUTHERUM. Hiebevord ordenlich in gewisse Versicul abgetheilet, und mit darauff gerichtten Summarien und*

Lehren jedes Capitels, auch Concordantzen, Chronicken, Landtaffeln und andern Figuren, und einem volkom(m)enem Register auff's new zugerichtet... Newstadt an der Hardt, MDXCI, durch Matthaeum Harnisch. – Vö. Schlosser, Heinrich, *i. m.*, 100–101. – **13** Jelzete: Ba deutsch 158801. – **14** Németh László, *A vizsolyi Biblia*. In: *Az én katedrám. Tanulmányok*, Bp., 1969. 101. – **15** *Heva ward gemachet auss dess Mannes Riebe. Gen. 2,21. Beisset an die verbottene Frucht. 3, 6. Ward genant Heva, 3, 20.* – **16** *Jacob der Sohn Isaacs wirdt geboren, Genes 25,23. Kaufft ab seinem Bruder Esau sein Erstegeburt, 25,31...* – **17** Bencze Imre, *A Vizsolyi Biblia néhány érdekessége*. = Theológiai Szemle, 2000, 334. – **18** Pl. az *Adam, Antiochus* szócikkekben. – **19** Két példányt őriznek belőle Budapesten az Akadémiai Könyvtárban; egy-egy példányt pedig az Országos Széchényi Könyvtárban, a debreceni és pataki Református Gyűjteményben és a kolozsvári Egyetemi Könyvtárban. – **20** Jelzete: RM I 8° 181. – **21** Taksonyi Rácz Péter heidelbergi tanulmányai (1600–1603) után Szencen és Nagyszombatban volt rektor. Levelét Nagyszombatból küldte Molnárnak 1603. augusztus 12-én. In: *Szenczi Molnár Albert Naplója, levelezése és irományai*. Összeállította Dézsi Lajos. Bp. 1898. 148. – **22** *Szent Biblia... Ez masodic kinyomtatast igazgatta, néhol megis jobbitotta Szenci Molnar Albert*. Hanau, 1608. – RMNy 971. **23** Az 1595. évi hanau latin nyelvű kiadás már címében is utal erre: *Testamenti Veteris et Novi Biblia sacra, ex Hebraeo et Graeco Latina facta... cum adnotationibus Francisci Vatabli, prout ... Robertvs Stephanvs ... MDXLV Lutetiae edidit. Accessere Interpretatio nominvm Hebraeorum, Chaldaeorum et Graecorum quae passim in hisce libris occurrunt: index rerum et sententiarum memorabilium locuples, nec noc versuum singulorum capitum per numeros distinctio*, Hanau, 1595, typis Wecheliani apud Claud. Marnium et haeredes Johannis Aubrii. – Kolozsvár Akadémiai Könyvtár U 61.435. – **24** *Szent Biblia, ... Ez kiseded forman valo kinyomtatasnac az franciai notákra rendelt Soltar könyvel együtt utána vettetec egyéb válogattot psalmusoc, innepi enekek és szokott lelki diczéretec az palatinatusi catechismussal, egyházi könyörgéseknek és ceremoniaknac formáival egyetembe, Szenci Molnar Albert által*, Oppenheim, 1612. – RMNy 1037. – **25** *Szent Biblia, ... a franciai notákra Molnar Albertvl rendelt Soltár könyvel, palatinatusi Catechismussal s egyházi könyörgéseknek s ceremóniáknak formáival egyetembe ki botsattatott a belgiomi académiákban tanulo magyaroknak forgolódások által*. Amsterdam, 1645. – RMNy 2091. – **26** *Szent Biblia ... Mostan pedig ujobban ez öreg formában némely nehezebb és homályosabb fordításu Sz. Írásbéli Locusoknak értelmes magyarázattal az Istennek a' Magyar nemzetben lévő Anyaszentegyházának hathatós épülésére ki-bocsáttatott. Varadon kezdettettett nyomtatása a' veszedelem előtt és el-végeztett Colosvarat Szenci K. Abraham által*, 1660–1661. – RMK I 970. – **27** *Konkordancia a Károli Bibliához*. Összeállította Baranyi József. [Bp.], 2001, Veritas. – **28** Idézet az *Index Biblicus* címéből.

DR. KÁDÁR FERENC

Az Ószövetség lírájának homiletikuma¹

Jó választásnak tartom, hogy a Biblia évében a Gyakorlati teológiai szekció előadásai a materiális homiletika területeit tekintik át.

A materiális homiletika – érzésem szerint – mostohagyerek a homiletika oktatásában, illetve művelésében. Nincs a helyén: több kurzusból hiányzik, más helyen pedig pót-bevezetés vagy kvázi-hermeneutika, kvázi-exegézis szerepet tölt be. Fontos, hogy megtalálja a helyét, ami az igehirdetés anyagával, a Szentírással kapcsolatos *homiletikai* princípiumok, elméleti és gyakorlati szempontok megfogalmazása, összegyűjtése és alkalmazása lehet.

Először is szót kell ejtenem a cím problémájáról. *Beszélhetünk-e ószövetségi (egyáltalán bibliai) líráról?*

Az irodalomtudomány – ahogyan az iskolában tanítják, s lexikonokban, szakkönyvekben látható – pontosan definiálja a *líra* fogalmát. A három nagy irodalmi műnem egyike: líra, epika, dráma. A líra legfontosabb jellemzője, sőt lényegi vonása: a szubjektum megszólalása. A lírai művekben (akár verses, akár nem verses formában!) az egyén, az ember szólal meg közvetlen módon. Egyes szám első személyű kommunikáció ez, amelyben az egyén belső világa, élményei, érzései, hangulatai, indulatai, gondolatai tárulnak fel. A líra középpontjában a „lírai én” vagy „költői én” áll, aki személyesen, szenvedélyesen, szubjektív világlátással és vállalt elfogultsággal nyilatkozik meg.

Illyés Gyula óta beszélünk „lírai hitelről”, de ez az Arany János-i „epikai hiteltől” abban különbözik, hogy a leírásnak nem az objektivitását, ellenőrizhető voltát hangsúlyozza, hanem értékének egyedüli mértékegysége az *őszinteség*.²

Tudvalevő, hogy a Bibliának, különösen az Ószövetségnek vannak költői részletei és könyvei, s e költői megnyilatkozások számottevő része magán hordozza a lírai alkotás jegyeit. A fiatal Ravasz szerint az Ószövetség a „vallásos költészetnek is a könyve”, ezen belül a Zsoltárok könyvében „a vallásos líra” áll előttünk.³ Ugyanakkor azzal is tisztában kell lennünk, hogy ez a líra nem az a líra. A liberális teológia szerette a világi tudományok mértékegységeit alkalmazni a teológia tárgyának mérésében – ezt a hatást látjuk Ravasznál is, s tudjuk, hogy későbbi tanulmányaiban ennek elismerése és részben visszavonása is megtörténik.

Az Ószövetség költői (lírai) részeinek vizsgálatakor le kell szögeznünk, hogy ezek a részek is *Isten kijelentését* képezik. S ha kijelentés, akkor a lírai műnem lényegi vonásáról, a szubjektum központi szerepéről egyáltalán nem beszélhetünk. Az Ószövetség lírájáról tehát csak korlátozott, inkább formai, technikai értelemben lehet beszélni: a költői formák használata, a művészi kifejezés intenzitása, az érzelemgazdagság, és az ezekhez hasonló másodlagos jegyek teszik lírai jellegűvé a szóban forgó ószövetségi részleteket.

Ismeretes, hogy a Biblia a kívülről vett irodalmi eszközöket (pl. mitikus elbeszélés, a gnózis fogalmi készlete stb.) úgy használja, hogy az idegen tartalomtól megtisztítja, és a saját céljai szolgálatába állítja. Ez történik a bibliai (ószövetségi) lírával is: eszközzé válik a kijelentés továbbadásában.

Nemcsak a lírával, hanem egyáltalán a bibliai, ószövetségi költészet fogalmával is óvatosan kell bánnunk. Az Ószövetség költészete nehezen illeszthető a modern, nyugat-európai költészetfelfogás kategóriáiba. A bibliai irodalomkritika sokszor próbálta belegyömöszölni a saját definíciói Prokrusztész-ágyába az Ószövetség költészetét. Kestették benne a metrumot, ami mind a klasszikus görög verselésnek, mind az európai (pl. magyar!) költészetnek sajátja. A héber költészetben nincsen szótagmetrum, nincsenek verslábak. De hiába keressük klasszikus költészetünk annyira fontos jegyét, a rímet is, nem találjuk. Persze ún. ragrímet, szójátékot olykor találunk, de a héber költészet rím nélküli költészet.³

Az új fordítást készítő bibliafordítók a napi munkájukban érzékelték azt a dilemmát, illetve feszültséget, amelyet vitáikban így fogalmaztak: „szövegűség vagy műfordítás”, a bibliai kijelentés értelmének minél hűbb visszaadása, vagy „ihletett újrakölté-

se”. Ők egyértelműen az előbbi mellé tették le a voksukat.⁵ Nem törekedtek arra, hogy a nyugat-európai vagy magyar verselés eszközeivel „költőibbé” tegyék a fordítást.

Az ószövetségi költészet formai és tartalmi értelemben két nagy ajándékkal gazdagítja a Szentírás egészét és mindazokat, akik az igével foglalkoznak: az egyik a gondolatok üteme, a parallelismus membrorum, a másik az intenzív képesség.

A *parallelismus membrorum* foglalkozó irodalom Robert Lowth 1753-ban kiadott *De sacra poesi Hebraeorum* óta mára már szinte áttekinthetetlenül vált. Megkülönböztetik formáit, vizsgálják értelmét. Csak a végeredményre utalok, e költői eszköz hasznára, ami nagyon is hétköznapi, és Isten kijelentésének továbbadását szolgálja: a parallelismus membrorum a megjegyezhetőség, a többoldalú, többsíkú gondolkodás és a mondanivaló dinamizálása szolgálatában áll.

Másrészt az *intenzív képi kifejezés*, a képek, hasonlatok, a metaforák és asszociációk gazdagsága jellemzi az ószövetségi költészetet. A nem fogalmakban, hanem konkrét tényekben, eseményekben való gondolkodás itt is domináns, mint az Ószövetség más részeiben. S mindezek hasznát tulajdonképpen ugyanazokban lehet meghatározni, mint azt a parallelismus membrorum esetében tettük.

Az ószövetségi költészet intenzív beszéd, sűrítmény, azt mondhatjuk rá, amit az újabb irodalmi felfogásban a jó rövid versre mondanak: „olyan ház, amelyik belül nagyobb, mint kívül” (Nemes Nagy Ágnes).

Az Ószövetségben sokfelé találunk költői részleteket. Mind a történeti, mind a prófétai könyvekben fellelhetők költői betétek. Persze beszélünk külön költői könyvekről is. Ezek közül kiemelkedik a Zsoltárok könyve.

A papi tóra, a prófétai dábár és a bölcs másálja mellett a mizmór, az Isten színe előtt álló ember és közösség zsoltárimádsága, -éneke is szerves része a teljes kijelentésnek. Kettősség jellemzi: a zsoltárok imádságok, az emberi megnyilatkozás különféle formáiban (hálaadás, panasz, könyörgés), ugyanakkor kijelentéshordozó igék.⁶

Fontos költői, lírai könyv az Énekek éneke, a szerelem, az élet, az összetartozás himnuszaival, a Jeremiás siralmi épp ellenkezőleg a sírás, a gyász, a romok feletti kesergés életérzését fogalmazza meg. Jób könyve az élet nagy kérdéseit, különösen a fájdalom, a szenvedés okát és célját kutatja. Ezek mellett a bölcsességi irodalom könyveiben is elő-előkerül a lírai hang.

Mit kezdhet az igehirdetés ezzel az anyaggal? Van-e külön elv a költői részek homiletikai vizsgálatára? Szeretném leszögezni, hogy mindenütt – a történeti, prófétai és költői textusok esetében – alapvetően ugyanazok a homiletikai elvek érvényesek, mégis speciális a feladatunk van, amikor az Ószövetség lírai részeiről prédikálunk.

Az alábbiakban megpróbálom összegyűjteni azokat a szempontokat, amelyeket figyelembe kell vennünk az ilyen textusok esetében.⁷ Azokat a szempontokat, amelyek által a Zsoltárok könyve, illetve az Ószövetség lírai részei vezetik, alakítják igehirdetésünket.

A teocentrikus gondolkodás. Ez az első, amire tanítja a ma igehirdetőit a Zsoltárok könyve. Miért kell ezt külön hangsúlyozni? Az egész Biblia teocentrikus. Azért kell külön hangsúlyozni ezt, mert a látszat az, hogy itt – az ószövetségi „lírában” – az ember áll a középpontban. A valóság viszont az, hogy a Zsoltárok könyvének centrumában nem az ember található. Isten a középpont, aki kezdeményez, aki cselekszik a természetben (8,

29, 104 stb.) és a történelemben (2, 105, 114 stb.).⁸ Tettei mindenekfelett szabadító tettek. A Zsoltárok könyvében több mint 120-szor jelenik meg a *jása* ige és alakjai, szinte kivétel nélkül minden esetben Isten szabadító, megmentő, megtartó tetteire vonatkozva.

A Zsoltárok könyve középpontjában a szabadító Isten áll, őt szólítja meg, neki válaszol, vele küzd, hozzá imádkozik a „zsoltáros én”.⁹ A szabadítás motívumával a Biblia központjában vagyunk, nem marginális kérdéseknél. A zsoltárok szoteriológiai hangsúlyú prédikálást követelnek tőlünk. Az egész Szentírásra érvényes, de most a lírai részekre is ki kell mondanunk: mindent a centrumon át! E textusok kapcsán sem engedhető meg a szószéken a rövidzárlatos humanizmus. Isten megváltó hatalma áll a középpontban!

Nem véletlen Kálvin vonzódása a zsoltárokhoz – hiszen az ige magját, lényegét találta bennük. A zsoltárok a kijelentés részei, az Istenről szóló bizonyágtétel paradigmái.

Ugyanígy a teocentrikus gondolkodás jegyében történik az Istennek való panaszkodás (JSir, Jób) vagy az ítélet Istenre bízása (Jób, Zsolt).

Az egyén helyének megtalálása Isten királyságában. A Zsoltárok könyvében az ember Istenhez tartozása, Istenre utaltsága nyer sokféle megfogalmazást. Az alaphelyzet nagyon sokszor a *coram Deo* helyzet: a panaszénekekben az egyén, illetve a közösség Isten színe előtt áll, Istenhez fordul. A panaszban és kérésben mindig valóságos élethelyzetek kerülnek napvilágra: a zsoltáros Isten beavatkozását kéri, mert ellenség, bűn, szenvedés, halál, rágalom szorongatja.¹⁰ Az egyén sorsa, élete, története, jövője Istenre tartozik! A hétköznapiok küzdelmei, kis és nagyobb ügyei zsoltártémává lesznek! Hasonlóan elmondható ez a Jób könyve vagy a Jeremiás siralmi kapcsán is.

Különösen Jóbnál figyelhető meg ez: a vitában a barátok erkölcsi elveivel, konvencionális világmérvével és prekonceptiók teológiájával (bűn–büntetés) szemben Jób ember volta, esendősége, indulatai, egyéni életének konkrét problémái jelennek meg. Két külön szférában folyik a többsikű vita. Isten az *emberit* igazolja végül! Mert Istennek nem az elvekkkel, gondolati klisékkel van dolga, hanem az emberrel, a nyomorult, a nem kész, bajlódó, panaszkodó, reménykedő, tehát élő, valóságos emberrel. Neki van helye Isten királyságában, szabadító kegyelmében... A ma prédikátora keresve sem találna ennél aktuálisabb és égetőbb kérdést.

Ugyanakkor az egyén helye a közösségben van – mindig abba torkollik az egyéni sors. Az Istenhez tartozás a gyülekezethez, a szent helyhez való kötődést is jelenti. Az átélt szabadítást el kell mondani a közösség tagjainak: „hirdetem nevedet testvéreimnek, dicsérlek a gyülekezetben” (22,23); „jertek, halljátok, ti istenfélők mind, hadd mondjam el, mit tett velem” (66,16).

Az ige hirdetés az emberről szólva sokat tanulhat a Zsoltárok könyvétől és más ilyen könyvektől: konkrét leírást, összetett, élethű, nem sematizáló képalkotást. Ezt látjuk, amikor a zsoltáros a saját élete valóságos eseményeiről, az igaz–gonosz szembeállításáról vagy a nép történelmének eseményeiről beszél.

Az Ószövetség lírai részeiben megtalálja tehát az egyén a saját helyét: nem egy vélt világ közepén áll egyedül, hanem Isten országa közösségében, Isten színe előtt.

Az Istennek adott válasz sokfélesége. A költői részek kijelentésjellege mellett a válaszjellegét is hangsúlyozni kell. Az ószövetségi tudomány, elsősorban G. von Rad és

C. Westermann mutatja ki ezt.¹¹ A válasz nagyon sokféle: imádság, ének, hitvallás, dicsőítés, panasz, keresés, bűnbánat stb. A műfajok sokfélesége a tartalom összetettségére utal.

A főbb műfajokról röviden:¹²

Panaszszoltárok: egyéni (pl. 3–7) és kollektív (pl. 44, 58) – ezek felépítése: Isten megszólítása, legtöbbször segélykiáltás formájában; a téma kibontása a megoldás kérésével; befejezés a meggyőződés és a hála kifejezésével.

Dicsőítő szoltárok: hálaének (pl. 18, 67) és himnusz (pl. 8, 145–150). A felépítésük: bevezetés–dicsőítésre felhívás; központi rész: a dicsőítésre hívás indoklása: „mert”, Isten tetteinek elsorolása; a befejezés: leginkább új felszólítás.

Királyszoltárok: a király személyével foglalkoznak (2, 18, 110 stb.), ezek mellett Jahve királyságának zsoltárai is megjelennek (96–99 stb.) – ezek visszatérő és fő motívuma: az Úr uralkodik.

(Vannak még zarándokénekek, bölcselő szoltárok stb.)

A zsoltárokból az Istennek adott válasz nyer kifejezést. Különös helyzet áll elő, ha innen választunk textust: imádságról prédikálunk. Mégis kijelentéssé válik Isten Lelke által.

A válasz sokfélesége jusson szóhoz a prédikációban is! Ne sematizáljunk, ne panelekből építkezzünk! Az élet sokrétűségét juttassuk kifejezésre!

Az istentisztelet mint Sitz im Leben. Az ószövetségi tudomány, elsősorban H. Gunkel, nyomában például A. Weiser, C. Westermann, felfedezte, hogy a zsoltárok nagy részének a liturgikus istentiszteletben volt a helye. Ennek megértése fontos a zsoltárok magyarázatánál – fontosabb lehet, mint a címiratban jelzett esemény. Visszatérő felkiáltások, buzdítások jelzik a liturgia résztvevőinek funkcióit.

Ahogy olvassuk a himnuszok, hálaadó énekek szövegét, szinte tapinthatóan ott érezzük a sorok mögött a gyülekezetet, ahogy megjelenik, befolyása van az eseményekre, a belső, lelki folyamatokra. Egyén és közösség összetartozását, egymásra utaltságát, szinte már azonosulását bizonyítják a zsoltárok.

A liturgikus háttér ismerete nemcsak a megértés szempontjából fontos, hanem a magyarázat sem lehet teljes ennek feltárása nélkül. Az igehirdetés komoly ekkleziológiai impulzusokat vehet a Zsoltárok könyvéből.¹³ Ezen a ponton hasonló a kivonulás és pusztai vándorlás történetéhez, ahol az *Isten népe* kép körvonalai láthatók.

A zsoltárokból az istentisztelet (kultusz), s egyáltalán a közösség meghatározó. Mintegy koordinátarendszert jelent az egyén életének. Egy példát hadd említsek, a Zsoltárok könyve 42. részét, ahol az indító kép egy egyetemes, emberi alaphelyzetet, egy lírai képletet tár fel: az egyén vágyakozása, vágyódása Isten után, és ebből a képből továbblép, és eljut a speciális, istentiszteleti helyzethez: a templom, a gyülekezet emlegetéséhez.

Az érzelmek helyi értékének kijelölése. Ennek felfedezése ma szintén aktuális. Nem érzelmes, romantikus igehirdetésekre van szükség a letűnt korok értelmi-oktató prédikálása után. Ehelyett fontos lenne megtalálnunk az igehirdetésben az érzelmet, az élmény helyi értékét akkor, amikor korunk társadalmát nagyon sokan „élménytársadalomnak” nevezik. Az Ószövetség költői részei segítségünkre lehetnek ebben.

A Zsoltárok könyvét ma „Poetry of the heart”-nak,¹⁴ a szív költészetének is neve-

zik. De már Kálvin is felfedezte ezt: „A zsoltárokból ott tükröződnek az emberi szív fájdalmai, kétségei, gondjai és reménységei...”¹⁵ Az Énekek éneke és a Jób könyve is jó példát érte. Érzelmek hosszú sorát fedezzük fel: szerelem, öröm, ujjongás, csüggedés, harag, hiányérzet, indulatok megjelenése, azok kifejezése, a nyugalmi helyzet keresése, megtalálása. Sőt Isten „érzelmeinek” megéneklésére is találunk példákat. S mindez nem öncélúan, hanem a fő, a teológiai hangsúlyoknak alárendelve jelenik meg.

Az átélés, a belül lét, az élmény, tapasztalás világa – igehirdetésünkben polgárjogot kell nyernie ennek. Megindítás, megragadás nélkül nem érdemes prédikálnunk és más szolgálatot végeznünk. Pál apostol bizonyosságtétele is megerősít ebben: „mert engem is megragadott a Krisztus Jézus” (Fil 3,12).

Az esztétikum értéke és eszköz volta az ige továbbadásában. A héber költészet sok mindenben más, „eszköztelen” a görög vagy nyugati költészethez képest, de senki sem tagadja, hogy kivételes esztétikai értéket képvisel. A képalkotás túlaradó gazdagsága, a természet világának elemi erejű bemutatása nagyszerű példáit látjuk (Zsolt 104, Jób 38 stb.). A szépség dicsérete (Énekek éneke). A szépség és hasznosság párba állítása. G. von Rad beszél arról, hogy az ószövetségi embernek a liturgia, a templom, az Istennel való találkozás „szép”.¹⁶

Tóth Kálmán írja: „A költői kifejezőmód minden eszköze széppé akarja tenni formájában is a mondanivalót, és nekünk szabad a Bibliában a szépet is észrevennünk, igehirdetésünkben pedig ehhez a szépséghez illően fogalmazzunk. Nem erőltetett lírai ömlengésre gondolok itt, hanem a zsoltár tartalmához, hangulatához, helyesen megértett képeihez illő szavak megválogatására, s a szavaknak szép magyar mondatokba fűzésére. Más szóval: gondos hozzákészülésre, ami egyébként nem csak a zsoltárok alapján történő igehirdetésünkénél kötelező”.¹⁷ Az esztétikai értékek felmutatása az ige továbbadásának, elfogadtatásának, emlékezetbe vésésének eszközévé válhat.

A valóság ábrázolásának minősített formája. A költői leírás nem „virtualizál” sem visszafelé, sem előre felé. A történelem, az üdvtörténet eseményei konkrétak, akár az egyiptomi szabadulásról, akár a pusztai vándorlásról legyen szó (Zsolt 105–107). A felsorolások, nevek, események idézése azt mutatja, hogy a zsoltárt éneklő gyülekezetnek az üdvtörténet eseményei nem valami elvesztett vagy eljövendő aranykort jelentenek, hanem Isten itt és most valóságosan megtapasztalható tetteinek a bizonyítékát. A szemléltetés mikéntjében is segítségünkre van a Zsoltárok könyve: legyünk konkrétak, célba találóak.

Az előretételek prófétai alapállású: az eszkatologikus képek, a Messiás eljövetele, a bekövetkező eseményekre utalásnak mindig konkrét alapja van: Isten üdvtörténeti tette. Helytelen dilemma ez: a Biblia az igazság vagy a valóság könyve. A Biblia úgy az igazság könyve, hogy közben a valóság is! A Zsoltárok könyvéből vett textusok segíthetnek abban, hogy a református szószék ma valóságos kérdések és valóságos megoldások artikulálásának helye legyen.

Az Ószövetség lírájában a hit szava szólal meg. Inkább formájában, illetve eszkatologikus rendszerében líra ez, lényegét tekintve sokkal inkább *hitvallás*. Ez az, amit az egész Szentírásból, és ezen belül a „válasz”-ból tanulunk lehet, a teljes ráhagyatkozás Istent, a külső garanciák és biztosítékok elengedése – a Zsoltárok könyvének nagy öröksége.

Walter Brueggemann három kategóriába, a meggyőződés, elbizonytalanodás, újra

meggyőződés zsoltárainak kategóriáiba sorolja a Zsoltárok könyve darabjait.¹⁸ Maga a kategorizálás érdekes lehet, de következtetései olykor bántóan tévesek és bibliátlanak. A meggyőződés zsoltáiról azt próbálja kimutatni, hogy azok jó helyzetben, egyfajta megelégedettségben íródtak. „Osztályrészem kies helyre esett” – ezt csak komfortos helyzetben írhatta a zsoltáros. Hadd idézzek e gondolatsorból: „Ezek által a zsoltárok által azoknak a vallásos érzékelésébe és élettapasztalatába pillanthatunk bele, akik az életet rendezettnek, szimmetrikusnak, arányosnak tapasztalják. Ők azok, akiknek »osztályrésze kies helyre esett« (Zsolt 16,6), övék tehát a legjobb föld, így nem esik nehezükre, hogy hálás életet éljenek.”¹⁹ – Ez egyszerűen nem így van, az egyébként általam nagyra becsült tudós itt nagyon messze kerül az ige igazságától. Az ilyen vélekedés kérdést vet fel: a keveset szenvedett nyugati keresztyénség naiv vagy felületes hangja ez? A hit nem attól hit, hogy minden jól megy körülöttünk. Mindig a legnagyobb szenvedők tudták leginkább dicsőíteni az Urat. Ezt mi itt Közép-Európában jobban megtanultuk.

A legfontosabb – a fentieket is magába foglaló – tanítása a Zsoltárok könyvének, s egyáltalán az Ószövetség lírájának *a hit és annak kifejezése*. G. von Rad gondolatát igaznak és találónak érzem.²⁰ Ezzel fejezem be ezt az előadást: „Izráel költeményeinek művészi sajátossága kétségkívül igen szorosan – még ha tudományos úton már aligha feltárható módon – összefügg Izráel hitével, hiszen végső soron az öntötte formába őket. A hit hozza létre ugyanis a maga számára a formát és a stílust.”

Az a hit, amely ilyen formát és stílust hozott létre az Ószövetség lírai részeiben, az számunkra is követendő hit.

JEGYZETEK

1 Ez az előadás a Doktorok Kollégiuma Gyakorlati teológiai szekciójában hangzott el Sárospatakon, 2008 augusztusában. – **2** Vö. Török Sophie, *Költészet és valóság*, Nyugat, 1933. 13–14. szám. – **3** Ravasz László, *A gyülekezeti igehirdetés elmélete (Homiletika)*, Pápa, 1915. 310–311. – **4** E kérdés részletes tárgyalását ld. Leland Ryken: *The Literature of the Bible*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1981, 121kk. Robert Alter: *The Art of Biblical Poetry*, Basic Books, New York, 1985; Herbert Haag, *Bibliai Lexikon, Héber költészet* címszó; Szt. István Társulat, Budapest, 1989. 589kk. – **5** Vö. a Theologiai Szemle 1963/1–2. számban megjelent vitát Bodrog Miklós és Pákozdy László Márton között. – **6** Vö. Tóth Kálmán, *A Zsoltárok*, in: „*Hirdesd az Igét...*” *Igehirdetők kézikönyve*, MRE Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1980, 77kk. – **7** Két megjegyzés: elsősorban a Zsoltárok könyvét veszem alapul, csak olykor utalok a többi könyvre; és nem térek ki a materiális homiletika szokásos, iskolás értelmeire (kontextus figyelembevétele stb.). – **8** Vö. Rózsa Huba, *Az Ószövetség keletkezése*, Szt. István Társulat, Budapest, 2002. II. 343kk. – **9** Boross Géza, *Homiletika*, KRE, Budapest, 1994. 178. – **10** Ld. Rózsa H., i. m. 335kk. – **11** Gerhard von Rad, *Az Ószövetség teológiája*, Osiris, Budapest, 2000, I. kötet, 281kk; Claus Westermann: *Praise and Lament in the Psalms*, John Knox Press, Atlanta, 1981. – **12** Ld részletesen: Rózsa H., i. m. 335kk. – **13** Rózsa H., i. m. 329; Tóth K., i. m., in: *Hirdesd az Igét...*, 77kk. – **14** R. Alter., i. m. 112. – **15** Ld. Tóth K., i. m. in: *Hirdesd az Igét...* 77. – **16** Ld. G. von Rad, i. m. I. 288. – **17** In: *Hirdesd az Igét*, 83. – **18** Walter Brueggemann, *A hit a Zsoltárok könyvében*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2008. – **19** I. m. 36k. – **20** G. von Rad, i. m., I. 288.

ELŐADÁSOK, TANULMÁNYOK 2009 Kálvin-év

DR. MÁRKUS MIHÁLY

Kálvin a polgári kormányzatról

(De politica administratione)

„...hogy kötelességük teljesítésére ébredjenek...”

Ha a mai „egyházi” (vallási) és „világi” (politikai) szerveződéstről, vezetésről, egymáshoz való viszonyokról szólnunk, többé-kevésbé tudjuk, miről beszélünk. Ha ezeket a viszonyokat évszázadokkal, évezredekkel korábbi korszakra vetítjük, alig győzzük magyarázni, mire gondolunk. A helyzet már majd csak kicsit lesz nehezebb, ha a korábbi helyzetből napjainkba ültetnénk bármit.

Az alapkérdés ugyanakkor örök. „Egyház” és „állam”, egyházi és polgári hatóság egymástól elméletileg is, gyakorlatilag is jól elválasztható. Ugyanakkor sem az egyház, sem az állam a „társadalomtól” soha el nem választható, hiszen a társadalom „tagjai” egyidejűleg egyháztagok és állampolgárok. Kálvin korának kifejezésével: Genf város polgárai egyidejűleg Krisztus földön küzdő (reformált) egyházának tagjai. A kérdés egyetemes, történelmi vagy vallásfilozófiai alapkérdéseinek vizsgálata helyett vágjunk a közepébe.

Az *Institutio* első, 1536. évi kiadását követően Kálvin 1539-ben Strasbourgban, majd 1551-ben, Genfben adta ki Pál apostol Rómabeliekhez írott levelének magyarázatát.¹ Az Újszövetségben Jézus és Pilátus, Jézus és Heródes „találkozását” követően a terjedő keresztyénség és a Római Birodalom mint államhatalom teológiai-elméleti szinten a Római levél 13. részében nézett „egymás szemébe”. Ne feledjük: a Római Birodalom „reprezentánsa” akkor nagy valószínűséggel Néro császár.

A magyarázott szakasz – a korábbi, a Károly-féle magyar fordítás szerint:

„XIII. 1. Minden lélek engedelmeskedjék a felső hatalmasságoknak; mert nincsen hatalmasság, hanem csak Istentől; és amely hatalmasságok vannak, a Istentől rendeltettek. 2. Azért, aki ellene támad a hatalmasságnak, az Isten rendelésének támad ellene; akik ellene támadnak, önmagoknak ítéletet szereznek.”²

A magyarázatból hallgassunk meg néhány részletet:

„1. *Minden lélek* stb. Abból, hogy ezt a kérdést oly szorgosan tárgyalja a keresztyén életre vonatkozó tanításban, kitűnik, hogy valami nagyobb szükség kényszerítette erre; ez a szükség ugyan mindig velejár az evangéliom prédikálásával, de különösen velejárhatótt abban a korban. Mert mindig vannak nyugtalankodó lelkek, akik azt hiszik, hogy csakis úgy lehet igazán előrevinni Krisztus országát, ha minden földi hatalmasságot eltörölnek s azt gondolják, hogy a Krisztus által adott szabadságot is csak akkor élvezik, ha az emberi szolgaság mindenfajta igáját lerázzák magukról.”³

A Kálvin-kutatók jelentős része egyetért abban, hogy ez a bevezetés a történelmi értékén túl a kortársaknak is szól. A reformációnak hitvitából mozgalommá válásával egyidőben a visszafojtott társadalmi feszültségek is a felszínre törtek. Azelőtt, akkor is, azóta hányan de hányan tévesztették össze az „akkor” és „azért” kötőszócskát: az időbeli egybeesést ok-okozati összefüggésként értelmezve.

A korabeli zsidóságnak is, a Római Birodalom népeinek is volt (lett volna) oka a világi felsőség elvetésére:

„De másoknál is jobban hatalmába kerítette ez a tévelygés a zsidókat, akik méltatlan dolognak tartották, hogy Ábrahám nemzedéke, melynek a Megváltó eljövetele előtt igen virágzó országa volt, most az ő megjelenése után is szolgaságban maradjon. Volt egyéb is, ami nem is annyira a zsidókat, mint inkább a pogányokat idegenítette el fejedelmeiktől; mert ezek nemcsak a kegyességtől irtóztak valamennyien, hanem a legellenségesebb lelkülettel üldözték a vallást. Tehát képtelenségnek tűnhet előttük, hogy törvényes uraiknak és fejedelmeiknek ismerjék el azokat, akik Krisztustól, az ég és föld egyedüli Urától igyekeztek elragadni az uralmat. Valószínűleg ezek az okok indították Pált arra, hogy odaadóbb gonddal erősítse a hatóságok hatalmát. S először is egy általános parancsolatot állapít meg, melyben röviden összefoglalja mondanivalója lényegét; azután fűzi hozzá azokat, amik ennek a parancsolatnak kifejtésére és bizonyítására tartoznak...

Mert nincsen hatalmasság, hanem csak Istentől. Annak oka, hogy miért kell alávetnünk magunkat a hatóságoknak, az, hogy Isten rendelése állította oda őket. Ha az Úr akarta, hogy így kormányozza a világot, akkor Isten rendjét igyekszik felforgatni, sőt magának Istennek áll ellene, aki elveti a hatalmat; mert megvetni annak gondviselését, aki a politikai hatalom vagy joghatóság szerzője, annyi, mint vele harcba szállni. – Egyébként a hatalmasságok nem oly értelemben vannak Istentől, mint ahogyan azt szoktuk mondani: a dögvész, az éhínség, a háború és a bűnök egyéb büntetései is ötle vannak – hanem mert a hatalmasságokat ő állította be a világ törvényes és helyes kormányzása végett. Mert bár a zsarnokságok és az igazságtalan uralmak, amelyek tele vannak rendtelenséggel („ataxia”-val), nem a rendelt kormányzás szerint valók, mégis magát az uralkodás jogát Isten rendelte az ember üdvére. Tehát, minthogy a háborúkat meg szabad akadályozni és a többi bajokra is szabad orvoslást keresni, az apostol parancsolja, hogy a hatóságok jogát és hatalmát, mint az emberi nemre hasznos dolgot, önként és szívesen vállaljuk és tiszteljük. Mert isteni rendeléseknek (ordinationes) tulajdonképpen nem azokat a büntetéseket nevezzük, amelyekkel Isten az emberi vétkeket sújtja, hanem azokat az eszközöket, amelyeket kifejezetten a törvényes rend fenntartására állított be.”⁴

Az igaz, hogy a fejedelmek ettől „gyakorta elrugaskodtak”,⁵ de ez az alapvető isteni rend és rendelkezés mit sem változtat. Ám ez a dolognak csak az egyik fele. A „felső hatalmasságok” számára is van üzenete a Szentírásnak:

„Mert Isten szolgálja ő a te javadra. Ebből a hatóságok is megtanulhatják, hogy mi az ő hivatásuk. Mert nem a saját érdekükben uralkodnak, hanem a közjóért. S nincsenek korlátlan hatalommal felruházva, hanem csak olyanokkal, amely az alattvalók javára szolgál. Egyszóval uralkodásukban az Isten és az emberek iránti kötelezettségeiket kell teljesíteniök. Mert – minthogy Isten küldte őket és az ő dolgát végzik – öneki kell majd számot adniök.”⁶

Ezért hát – mint a levél alapszövege tanítja: „Adjátok meg azért mindenkinek, amivel tartoztok: akinek az adóval, az adót; akinek a vámmal a vámot; akinek a félelemmel, a félelmet, akinek a tisztességgel, a tisztességet.”⁷ A magyarázat pedig: „Alkalmoszerűleg tett említést az adókról, s ezek indokolását közvetlenül a hatóságok tisztéből vezeti le. Mert ha az a kötelességük, hogy becsületes emberek nyugalma megvédjék és sértetlenül fenntartsák, s a gonoszok vétkekre törekvéseivel szembeszálljanak, ezt csakis akkor tehetik meg, ha hatalom és erős őrőség támogatja őket. Tehát joggal szedik be az adókat ezeknek a nagyon szükséges költségeknek fedezésére. – Egyébként az adók vagy vámok mértékéről nem szükséges itt bővebb fejtegetésbe bocsátkoznunk. Az sem a mi dolgunk, hogy megszabjuk a fejedelmeknek, mennyit fordítsanak az egyes feladatokra, vagy hogy számadásra vonjuk őket. Azonban meg kell gondolniok, hogy mindaz, amit a néptől kapnak, közvagyon, nem pedig az ő magánkedvtelésük és fényűzésük eszköze. Mert látjuk, milyen használatra rendeli Pál a kivetett adókat, nevezetesen arra, hogy övéik védelmezésére őrőséggel legyenek ellátva a királyok.”

A bibliai könyvek sorrendjében bár előbb van, Kálvin életművében 1552-ben került sorra az Apostolok Cselekedeteiről írott könyv magyarázata megjelentetésére (latinul és franciául szinte egyidejűleg). Az „Istennek kell inkább engedni” gondolatkör kifejtésével itt találkozunk először részletesebben.⁸

Az ApCsel 5. részében olvasunk arról, hogy Pétert és Jánost ismételtén a Nagytanács elé állították:

„Nem megparancsoltuk-é nektek parancsolattal, hogy ne tanítsatok ebben a névben? És ímé, betöltöttétek Jeruzsálemet tudományokkal.”⁹

Az előadás alcímében megfogalmazottakhoz képest ez csak kitérő. A jeruzsálemi Nagytanács Péter esetében nem „polgári felsőség” (bár bizonyos értelemben az is). A párbeszéd mégis példaértékű: „Felelvén pedig Péter és az apostolok mondanak: Istennek kell inkább engedni, hogy nem az embereknek.”

„A védekezésnek a lényege ez: Istent az emberek elé illő, sőt kell helyezni. Isten azt parancsolja, hogy a Krisztusról bizonyosságot tegyünk, tehát hiába parancsoltok nekünk hallgatást!...”

Isten hatalommal állított fölénk embereket, de úgy, hogy a saját jogát a maga számára érintetlenül fenntartja. Tehát feljebbvalóinkra csak annyiban kell tekintettel lennünk, hogy az Isten hatalma csorbát ne szenvedjen. Ahol a hatalmat törvényesen gyakorolják, ott nincs helye Istent és embert szembeállítani. Ha a hű pásztor az Isten igéje alapján parancsol és tilt, hiába vetik ezzel szembe az emberek, hogy az Istennek kell engedelmeskedni. Mert Isten azt akarja, hogy emberek útján őt halljuk. Sőt az ember nem egyéb, mint Istennek eszköze. Ha egy hivatalnok jól végzi kötelességét, fonák dolog őt összehasonlítani Istennel, mintha nem volna semmi különbség a kettő között. Sőt ebben az esetben egy másik szabály az irányadó: hogy az Istennek engedelmeskedjünk, követnünk kell az ő szolgáit. Ugyanez az irányadó a szülőkkel és az urakkal szemben is. De mihelyt az előljárók elvonnak az Isten iránti engedelmességtől, mivel szentségtörő vakmerőséggel az Istennel kerülnek harcba, korlátok közé kell szorítani, hogy tekintélyével egyedül csak Isten tűnjön ki. Akkor elenyézik a hivatalnokoknak minden füstje! Mert Isten nem méltatja megtisztelő címekre az olyan embereket, akik az ő dicsőségét elhomályosítják. Tehát, ha egy atya, helyzetével nem elégedve, Istent, a legfőbb atyát

próbálja tiszteletétől megfosztani, nem egyéb, mint ember. Ha egy király, vagy fejedelem, vagy hivatalnok annyira felemelkedik, hogy az Isten tiszteletét és jogát csorbítja, az is csak ember. Ugyanígy kell gondolkozni a pásztorokról is. Aki hatáskörét áthágja, mivel Istennel kerül szembe, azt a hivatali címtől meg kell fosztani, hogy ennek álarca ne csaljon. Nagyon megtisztelő a pásztori hivatal s nagy dolog az egyház tekintélye; de Istennek hatalma és a Krisztus tanítása csorbát ne szenvedjen!”¹⁰

Nem az aktív, inkább a passzív ellenállásra biztat: akár családi (apa!), akár világi (király, fejedelem, hivatalnok) – akár az egyház készletne Isten ellen: Isten hatalma és Krisztus tanítása az őt megillető első helyről hátrább nem kerülhet!

Kálvin a Szentírást magyarázó köteteiben – alkalmas bibliai részeket magyarázva – számos helyen érintette a polgári felsőség, és mint láttuk, az egyházi felsőség kérdését. A legbővebb és vázlatosságában is a legrészletesebb fejtegetést az 1559-ben kiadott *Institutio* végén olvassuk.¹¹

Az *Institutio* első megjelenése óta (1536) terjedelmében is a többszörösére bővült. A Kálvin életében megjelent negyedik (és egyben utolsó) kiadás szerkezete is teljesen átalakult. A „négy könyv” rendje az Apostoli Hitvallást követi.¹² Az anyaszentegyházról szóló negyedik könyv XX. (utolsó) fejezetében olvassuk a „polgári kormányzatról” (*De administratio politica*).

Annak a megokolásnak, hogy miért kerülhet ebbe a műbe ez a fejezet, az érvrendszere egybecseng a Róm 13 magyarázatával kapcsolatban mondottakkal:

„Ezek után, mivel fentebb kétféle kormányzást állapítottunk meg az emberben és az egyikről, amely a lélekben vagy benső emberben székel és az örök életre tartozik, egyebütt elég sokat szólottunk, e hely megkívánja, hogy a másikról is, amely csupán a polgári kormányzatra és külső erkölcsi rendre vonatkozik, szóljunk egynéhány szót. Mert jóllehet úgy tűnhetik fel a dolog, hogy a hit lelki tudományától, amelynek tárgyalására vállalkoztam, el van különítve ennek a tárgynak előadása, a következőkből mindamelllett ki fog tűnni, hogy én méltán csatolom ide. Sőt, hogy ezt tegyem, arra a szükség kényszerít, különösen, mivel egyik részről, esztelen és barbár emberek ezt az Isten által szentesített rendet örjögve kísérlik meg felforgatni, a fejedelmek hízelgői pedig azoknak hatalmát mértéktelenül felemelve nem haboznak magának Istennek uralmával szembe állítani. Ha mindegyik rossznak útját nem álljuk, elvesz a hitnek tisztasága. Vegyük hozzá, hogy tudni azt, mily jó indulattal gondoskodott e tekintetben Isten az emberi nemről, nem kevésbé áll érdekünkben, hogy a hála bebizonyítására annál nagyobb buzgalom éljen bennünk.”¹³

Szabadság és szabadosság szembeállítására örök emberi nyomorúságaink közé tartozik:

„E megkülönböztetés nem arra irányul, hogy az egész polgári közigazgatást valami megfertőztetett dolognak tartsuk, amely a keresztyén emberekre egyáltalán nem tartozik. Bizonyára némely fanatikusok, akik kedvüket lelik a féktelen szabadosságban, így harsognak és kérkednek: miután Krisztus által e világ elemeinek meghaltunk és az Isten országába átvitve a mennyek között ülünk – nem illik hozzánk és a mi magas méltóságunknak nagyon alatta áll, ama világi és tisztátalan gondokkal elfoglalni magunkat, amelyek a keresztyén embertől idegen dolgok körül forognak. Mire valók a törvények – így szólnak – ítéletek és törvényszék nélkül? A keresztyén embernek pedig mi dolga van

magukkal az ítéletekkel?... Mert amikor úgy okoskodnak, hogy Isten egyházában oly nagy tökéletességnek kell lennie, hogy kinek-kinek törvény gyanánt az önmérséklés is elég legyen, balga módon tökéletességről álmodoznak, amely az emberi társadalomban soha meg nem található. Mivel ugyanis az istentelenek fennhéjázása akkora, semmirevalóságuk oly nyakas, hogy azt a törvény nagy szigorúságával is alig lehet fékezni, mit gondolunk, hogy mit fognak ezek cselekedni akkor, ha látják, hogy a féktelenség útja gonoszságuk előtt büntetlenül nyitva áll; holott, hogy rosszul ne cselekedjenek, még erőszakkal sem kényszeríthetők eléggé.”¹⁴

A felvilágosodás korát Kálvin jócskán megelőzve vitatkozik a későbbi szembeállításal: sok minden volt egykoron ilyen is, de ímé: „művelt” korunkban már minden más! Általában a kamasz érvel a „felnöttségével” – az érett bölcs alázatos, és vállalja a felelősséget is:

„Azok, akik az anarchiát szeretnék behozni, azt a kifogást teszik, hogy ámbár hajdan a durva nép élén a királyok és a bírák állottak, mégis manapság azzal a tökéletességgel, amelyet Krisztus az ő evangéliumával hozott, egyáltalán nem illik össze a kormányzásnak ama szolgálai formája. És ebben nemcsak tudatlanságukat, hanem ördögi gögőjüket is elárulják, mikor azt a tökéletességet követelik maguknak, amelynek századrésze sem látható bennük. Bárminők legyenek is azonban, a cáfolás könnyű, mivel mikor Dávid a királyokat és az összes előljárókat arra buzdítja, hogy csókolgassák Isten Fiát (Zsolt 2,12), nem azt parancsolja, hogy az uralmat letévén, távozzanak a magánéletbe, hanem hogy azt a hatalmat, amellyel föl vannak ruházva, Krisztusnak vessék alá, hogy egyedül ő tündököljön mindenek felett. Hasonlóképpen Ézsaiás (49,23), mikor azt ígéri, hogy az egyháznak királyok lesznek a dajkái és királynék dajkái, nem fosztja meg azokat tisztségüktől, sőt inkább tisztességtevő dicsérettel védőívé teszi őket Isten kegyes tisztelőinek. Mert ama jóslat Krisztus eljövételére vonatkozik. Igen sok bizonyosságot tudva mellőzők, amelyek lépten-nyomon ajánlkoznak, különösen a zsolttárokban, amelyek az összes előljáróknak megadják az őket megillető jogot. Mindannyi közül pedig a legkiválóbb Pálnak az a kijelentése (1Tim 2,2), ahol miközben Timotheust figyelmezteti, hogy a nyilvános összejöveteleken könyörögni kell a királyokért, az okot is menten hozzáteszi, hogy a t. i. alattuk nyugalmas életet éljünk minden kegyességgel és tisztességgel. S e szavakkal az egyház állapotát azok őrizetébe és oltalmába ajánlja.

S ezt a gondolatot maguknak a felsőbbiségeknek is folyamatosan elméjükben kell tartaniuk, mivel ez adhat nekik igen nagy ösztönzést arra, hogy kötelességük teljesítésére ébredjenek, és ez szolgálhat különös vigasztalásukra, amellyel hivatásuknak bizonyára számos és súlyos nehézségeit megenyhíthetik. Mert mekkora feddhetetlenséget, okosságot, szelidséget, önmérsékletet, ártatlanságot kell magukra kényszeríteniük azoknak, akik tudják, hogy az isteni igazság szolgálóiul vannak rendelve!”¹⁵

A fenti idézetből ered az előadás címe is. A felsőség minden formája és minden szereplője az isteni igazság szolgájaként rendelt. A világiak is. Az egyháziak is. A családban is. A közéletben is. Az oktatásban is. A pénzügyekben is, – és még sorolhatnánk előljáróinkat tovább. Mindegy, hogy hiszik vagy nem, hogy elfogadják-e vagy nem, vállalják, nem vállalják. Nem tőlünk és nem tőlük függ a megbízatás jellege:

„Ha megemlékeznek arról, hogy ők (ti. a világi előljárók) Istennek helyettesei, a legnagyobb gonddal, serénységgel és buzgalommal kell örködniük afelett, hogy bennük

az isteni gondviselés, oltalom, jóság, jóakarát és igazság képe legyen feltüntetve az emberek előtt.”¹⁶

Érdekes színpont – témánk tekintetében rövid szellemi kitérő –, ahogyan Kálvin összefoglalta a történelmi időkben kialakult, és ismert államformákat, egyúttal röviden és hűvösen értékelve is azokat:

„Ugyancsak meddő volna, ha magánemberek vitatkoznának arról, hogy azon a helyen, ahol ők élnek, melyik államforma a leghelyesebb; mert nem őket illeti az állami szervezetek megállapítására vonatkozó tanácskozás. Aztán meg nem is lehet vakmerőség nélkül egyszerűen eldönteni ezt, mivel ennek a vitának eldöntése a körülményektől függ. És ha magukat az államformákat a körülmények nélkül hasonlítjuk össze egymás között, nem lesz könnyű megkülönböztetni, hogy melyik hasznosabb: annyira egyenlő feltételekkel mérkőznek. A királyságból könnyű a zsarnokságba átsiklani, de nem sokkal nehezebb az előkelők uralmából a kevesek párturalmába, s még ennél is könnyebb a népuralomból a lázongásba jutni. Bizonyára, hogyha magukban vizsgáljuk ama három kormányformát, amelyet a bölcselők emlegetnek, egyáltalán nem tagadhatom, hogy az arisztokrácia, vagy az általa és a polgári közrend által kormányzott állam a többit valamennyit messze felülmúlja. Nem önmagáért ugyan, hanem mivel a legritkábban esik meg, hogy a királyok mérsékelnék magukat, hogy akaratuk az igaztól, a helyestől soha el ne térjen s azután, hogy akkora éleselméjűséggel és bölcsességgel volnának felruházva, hogy mindegyik látná azt, hogy mennyi elégséges. Az embereknek bűne és hibája idézi elő tehát azt, hogy biztosabb és tűrhetőbb, ha a kormányzatot többen tartják kezükben, hogy egyik a másiknak kölcsönösen támogatója legyen, hogy egymást tanítsák és intsék és ha valamelyik a kellenél tovább megy, többen legyenek bírák és mesterek szenvedélyének megfékezésére. Ezt egyfelől a tapasztalat mindig bizonyította, másfelől tekintélyével az Úr is megerősítette, mikor az államkormányzásra alkalmas arisztokráciát rendelte el az izraeliták között, minthogy a legjobb állapotban akarta őket megtartani, amíg Krisztusnak képét hordozza Dávidban. És valamint szívesebben megvallom, hogy nincs a kormányzásnak boldogabb neme annál, amikor a szabadság a hozzá illő mérséklettel párosul és az állandóságra helyesen be van rendezkedve, úgy a legboldogabbaknak tartom azokat, akiknek ezt az állapotot élvezniük lehet. És hogyha annak megtartásában és megőrzésében serényen és kitartóan fáradoznak, elismerem, hogy csak kötelességüket teljesítik.

Sőt a felsőbbiségeknek is a legnagyobb szorgalommal arra kell ügyelniük, hogy a szabadságot, amelynek védelmezőiül vannak rendelve, bármely részben is megkisebíteni, vagy éppen megsérteni ne engedjék. Ha ebben tunyábbak és kevésbé éberek, a kötelességükhöz hűtlenek és saját hazájuk árulói. De ha ezt maguknak tulajdonítanak azok, akiknek az Úr más kormányzati nemet osztott ki, hogy ebből kifolyólag a kormányforma változtatására törekedjenek, ez nemcsak balga és felesleges, hanem egyúttal ártalmas gondolat is lenne. Mert ha nem csupán egy államra vagyunk tekintettel, hanem egyúttal az egész föld kerekességét is megtekintjük és megfigyeljük, vagy tekintetünket legalább nagyobb területeken hordozzuk végig, bizonyára tapasztalni fogjuk, hogy az isteni gondviselés nem ok nélkül rendezte azt úgy, hogy a különböző vidékek különböző kormányforma szerint igazgattassanak. Mert valamint az elemek egymással csupán az egyenlőtlen hőmérsékletek folytán kapcsolódnak össze, úgy ezeket a különböző orszá-

gokat a saját egyenlőtlenségük tartja fenn. Jóllehet ezt is felesleges mondanunk azoknak, akiknek Isten akarata elégséges. Mert ha ő úgy látta jónak, hogy a királyságok élére királyokat állítson, a szabad államok élére pedig szenátorokat, vagy decuriákat, bárkiket állított azoknak a helyeknek élére, ahol mi élünk, kötelességünk, hogy azokkal szemben szófogadóaknak és engedelmesnek mutassuk magunkat.”¹⁷

Kálvin jogi-államjogi tanulmányai köszönnek vissza a hosszabb idézetben. A különböző államformák között vannak, lehetnek átmeneti formák. Platón államtana mind a múltra, mind a jövőre nézve pontosan írta le az államformák három alaptípusát:

- monarchia (királyság) – veszélye a zsarnokság,
- az előkelők uralma – veszélye: pártharcok,
- népuralom (a latinban nem demokrácia, hanem „populorum possessio”) – veszélye a lázongás (anarchia).

Külön előadást érdemelne, hogy Kálvin hogyan válhatott a „demokrácia” atyjává: „Az arisztokrácia vagy az általa és a polgári közrend által kormányzott állam a többbit valamennyit messze felülmúlja” – olvastuk. A jól irányított demokrácia hívei vagyunk? Szerzőnk érett bölcsességét jelzi, hogy nem kíván a világon mindenütt egységes és kizárólagos államformát látni.

Mondandóm egyik legforróbb pontjához érkeztünk: az állam és az egyház, a vallás és a polgári kormányzat kérdéséhez:

„A felsőbbsek tisztéről, a törvényhozásról és a közálladalomról senki úgy nem értekezett, hogy művét ne a valláson és az istentiszteleteken kezdette volna. És így mindannyian vallották, hogy semmi kormányzati formát sikeresen be nem lehet hozni, ha csak elsősorban a vallásosságra nem fordítanak gondot és hogy balgatagok azok a törvények, amelyek Isten jogát figyelmen kívül hagyván, csupán az emberekről gondoskodnak.

Mivel tehát az összes bölcsészeknél a vallás áll az első helyen és ezt az összes nemzetek közmegegyezése mindig megtartotta, a keresztyén fejedelmek és felsőbbeségek szégyelljék tunyaságukat, ha erre a legnagyobb gondot nem fordítják. És már megmutattuk, hogy ezt a feladatot Isten különösen rájuk bízta, amint méltó is, hogy a legnagyobb buzgalommal védjék és oltalmazzák annak tisztességét, akinek helytartói és akinek a jótéteménye folytán uralkodnak. A Szentírásban a szent királyok is főleg azért dicsértetnek, mivel Istennek megrontott, vagy felforgatott tiszteletét helyreállították, vagy a vallásnak gondját viselték, hogy alattuk tisztán és sértetlenül virágozzék. Viszont pedig a szentttörténet az anarchia bűnei közé számítja azt, hogy nem volt király Izraelben és ezért ki-ki azt cselekedte, amit jónak látott (Bír 21,25). Ebből bebizonyul azoknak oktalansága, akik azt akarnák, hogy Istennel nem törődve csupán az emberek közötti jogszolgáltatásra kell fordítani figyelmüket... Mivel pedig ezt másként nem teljesíthetik, ha csak a jó embereket az istentelenek igazságtalanságaitól meg nem őrizik, s gyámolítására és oltalmára nem lesznek az elnyomottaknak, e végett hatalommal is fel vannak ruházva, hogy azzal a nyilvánvaló gonosztevőket és bűnösöket – akiknek romlottsága megzavarja, vagy felforgatja a közbékességet szigorúan fékentsék. Mert teljességgel azt tapasztaljuk, amit Solon mondott, hogy ti. a közállapotok rendje a jutalom és a büntetésen alapul s ha ezek megszűnnek, az államoknak egész rendje meginog és ledől. Mert sok ember lelkében kihül a méltányosságra és igazságra való törekvés,

ha az erénynek nincs meg a maga tisztessége s a gonosz emberek zabolátlansága sem korlátozható másként, csak szigorral és büntetések alkalmazásával. És ezt a két részt együvé foglalja a próféta (Jer. 21,12 és 22,3), mikor a királyoknak és más előjáróknak azt parancsolja, hogy ítéletet és igazságot tegyenek. Az igazság az, hogy az ártatlanokat hűségünkbe fogadjuk, felkaroljuk, védelmezzük, oltalmazzuk és megszabadítsuk. Ítélet pedig az, hogy az istentelenek vakmerőségének ellene álljunk, erőszakosságukat megtörjük és bűneiket megbüntessük.”¹⁸

Nem, nem kezdte el munkáját a felvilágosodás egyházat-államot elválasztó igyekezete. Nincs szó még Montesquieu „hatalmi ágak” szétválasztásának szándékáról. Az egységes Európa egységes vallásossága (valláspolitikája) húzódik a háttérben. A reformátorok nem „új vallást” akartak, az egységes egyházat akarták az eredeti állapotába visszaállítani. Jól kivehető a szavak mögött a középkori egyházjogi alapelv, a „ius advocacionis” alapelve: az egyház szükség esetén igényt tarthat és igényt tart az állam jogi segítségére is.

Ugyanekkor kényes kérdések, veszélyes (életveszélyes) tételek tűnnek fel a horizonton. Ha az állam jogai közt helyet kap a vallás támogatása, építése – joga nem terjedhet ki tiltásra, leépítésre? A kérdéseket a következő évszázadok kéretlenül, néha kérlelhetetlenül feltették. A felvilágosodás, a francia forradalom, a bevallottan vagy burkoltan ateista társadalmak ilyesmire hivatkozva gyakorolták (és gyakorolják) „polgári felsőségekét”. Eszerint Kálvin kérdése ma már fel sem tehető?

Csakhogy látnunk kell: a Kálvinnak tulajdonított kérdések nem Kálvin kérdései!

Ha a teljes Szentírás alapján, az egyetemes keresztyén hittan örökségéként a polgári kormányzást – a mai hittani szakkifejezéssel – „teremtési rendnek” (Istentől létrehozott, örök rendnek) tekintjük, jogosult-e a „teremtés” a rendeltetésével ellentétesen működni, ezt talán még elméleti („ideológiai”) igazolási kísérletekkel támogatni? A kérdések politikai, államjogi tekintetben is megannyi bizonytalanságot tartalmaz. A kiegyensúlyozott, a megnyugtató válaszok mintha napjainkig késnének!¹⁹

A katonáskodás, a hadviselés, az adók, a vámok tisztas megfizetésének kérdésével már találkoztunk a Róm 13 magyarázatánál. A törvényalkotás, a törvények alkalmazása, az ítéletek végrehajtása is feltétlenül megilleti a polgári hatóságot. A logika szigorú kényszerével is, nehéz történelmi tapasztalatok birtokában is ütközünk a keserves kérdésbe: és mi van akkor, ha mégsem?

„Eddig az oly felsőbbiséget írtuk le, amely valóban az, aminek mondják, nevezetesen – mint a költő mondja – a hazának atyja, a népnek pásztora, a békének öre, az igazság védője, az ártatlan bosszúállója, azért méltán örültnek kell tartani azt, aki az ilyen uralmat helytelenítene. És mivel majdnem minden időben van példa arra, hogy a fejedelmek közül egyesek, megfélemlézve mindazokról a dolgokról, amelyekről állandóan gondot kellett volna viselniük, minden gondtól távol tunyan kéjelegnek, mások meg csak a maguk hasznára nézve minden jogot, kiváltságot, igazságot, oklevelet árucikké aljasítanak, mások a szegény alrendből kipréselik a legutolsó fillért is, hogy azután örült költségekkel eltékozzák; mások ismét házak kirablásával, szüzek és hitvesek meggyalázásával, ártatlanok lemészárlásával merő latorságot művelnek: hogy az ilyeneket is fejedelmeknek kell elismerni, akiknek kormányzása iránt, ameddig lehet, engedelmessé tartzunk, ezt sok emberrel nem lehet elhíttetni. Mert amíg ily méltatlanságban és

oly rémséges vétkek között, amelyek nemcsak a felsőség, de általában az emberekhez sem illenek, Isten képeinek egy vonását sem látják, amelynek pedig a felsőségben tündökölnie kellene; míg semmiképpen sem látják Isten azon szolgájának, aki a jóknak dicsőretre, a gonoszoknak pedig bosszúállásra adatott: addig ők sem akarják olyan előljáróul elismerni, akinek méltóságát és tekintélyét a Szentírás nekünk ajánlja. És bizonyára az emberekkel mindig velük született az az érzület, hogy a zsarnokokat éppen akkora gyűlölettel és utálattal kell üldözni, mint amekkora szeretettel és tisztelettel kell körülvenni a törvénytisztelő királyokat.”

A vizsgálat először mindig önvizsgálattal kezdődjék: vajon nem a nép bűneinek a büntetésére rendelt (engedet) az Úr gonosz felsőbbiséget?!

„Annak bizonyításával, hogy az istentelen király Isten haragja a földön, nem kell soká fáradsunk, mivel véleményem szerint senki sincs, aki ennek ellent mondana. S így nem esik több szó a királyról, mint rablóról, aki a te jószágodat elrabolja, és a házasságtörőről, aki a te hitvesi ágyadat beszenyezi, az orgyilkosról, aki életedre tör; mivel az összes efféle szerencsétlenségeket a Szentírás Isten átkai közé sorolja. Hanem inkább annak bizonyításával foglalatoskodjunk, ami nem oly könnyen megy az emberek fejébe, hogy a legsilányabb és teljességgel semmi tiszteletre nem méltó emberben is, ha egyszer a közhatalom a kezében van, benne székel ama kiváló és isteni hatalom, amelyet az Úr az ő igéjével igazságának és ítéletének szolgálaira ruházott és ezért őt az ő alattvalóinak – ami a nyilvános engedelmisséget illeti – ugyanazon tiszteletben és becsülésben kell tartaniuk, mint a legjobb királyt tartanák, ha az adatott volna nekik.”²⁰

De ez az állapot nem maradhat így a végtelenségig. Az elkövetett bűnökért büntetés jár; még ha fejedelem tenné is:

„Ha a kegyetlen fejedelem zordonul gyötör, ha egy kapzsi, vagy fényűző király rabló módjára kifoszt, ha a renyhe elhanyagol, ha végül az istentelen és szentségtörő kínoz kegyességünkért, először mindjárt vétkeink jussanak eszünkbe, mert bizonyos, hogy az Úr ezeket bünteti ilyen ostorokkal. Ezért alázatossággal fékezzük meg türelmetlenségünket. Azután az a gondolat is jusson eszünkbe, hogy az efféle bajokról gondoskodni nem a mi dolgunk s hogy csupán csak azt tehetjük, hogy Istenhez segítségért könyörögjünk, akinek kezében vannak a királyok szívei (Péld 21,1) és a királyságok változásai. Maga az Isten az, aki megáll az istenek gyülekezetében és az istenek között ítéletet mond (Zsolt 82,1); akinek orcája előtt leesnek és megsemmisülnek az összes királyok és a földnek bírái, akik nem csókolták az ő Krisztusát (Zsolt 2,12), akik hamis törvényeket írtak, hogy elnyomják az ítéletben a szegényeket és az alacsony sorsúak ügyén erőszakot tesznek; hogy az özvegyek prédájukká legyenek és az árvákat kifoszthassák (Ézs 10,1).

És itt tűnik ki csodálatos jósága, valamint hatalma és gondviselése. Mert majd az ő szolgálói közül támaszt nyilvános bosszúállókat és parancsolatával látja el őket, hogy megtorlást vegyenek a bűnös uralkodásáért és hogy az igazságtalan módon elnyomott népet a nyomorult balsorsból kiemeljék, majd pedig a más terveket szövő és más tervező embereknek dühét fordítja rájuk...

Ámde – bármiként ítéltessenek is meg az embereknek cselekedetei – az Úr mégis azok által egyformán saját művét hajtotta végre, mikor a fennhéjázó királyoknak véres kormánypalcáját összetörte és türhetetlen uralmukat megsemmisítette. Hallják meg ezt a fejedelmek és rettegenek! Nekünk pedig a legnagyobb mértékben óvakodnunk kell

attól, hogy a felsőbbség tiszteletes méltóságának azt a teljes tekintélyét, amelyet az Úr a legszigorúbb parancsokkal szentesített, még ha a legméltánytalanabbaknál látjuk is, akik azt silányságukkal tőlük telhetőleg megfertőztetik, megvessük, vagy megsértsük. Mert ha a féktelen uralkodás megjobbítása Istennek bosszúja, ne gondoljuk azonnal, hogy annak végrehajtására nekünk adott az Úr megbízatást, akiknek semmi egyéb parancsolat nem adatott, minthogy engedelmeskedjünk és túrjunk. Mindig a magánemberekről beszélünk. Mert ha vannak most a néptől szervezve bizonyos felsőbbségek, amelyek a királyok önkényének korlátozására vannak felállítva (aminők hajdan a lacedaemoniaknál a királyok ellenőrzésére rendelt eforusok voltak, vagy a római konzulokkal szembeállított néptribunok, vagy az athéniek senatusával szemben a demarkhusok és aminő hatalommal talán a mostani viszonyok közt működik egyes országokban a három rend, mikor országgyűlést tartanak): annyira nem vagyok az ellen, hogy ezek köteleességszerűleg közbelépjenek a királyok dühöngő önkényével szemben, sőt inkább, ha ők az erőszakosan önkényeskedő és a föld népét sanyargató királyokkal szembe gyáván meghunyászkodnak, hallgatásukat, képmutatásukat elvetemült hitelenségnek állítom, mivel álnokul elárulják a nép szabadságát, noha tudják, hogy Isten rendelte őket ennek védőiül.”

A sokat emlegetett Kálvini ellenállási jog – az *Institutio* utolsó lapján. Az Úr Mózeset, majd Gedeont rendeli népe szabadítójául (Bocskai: a „magyarok Mózese”). Az önkény ellen önkényesen lázadók a saját sírjukat ássák!²¹ Isten igazsága és dicsősége örökre megmarad. Isten ítéletet mond. Nyilvános bosszút rendel. A véres, a rabló, az erőszakos kormánypálca összetörik. Hallják ezt a fejedelmek, és reszkessenek! – Kemény kijelentések ezek. Különösképpen egy „vallásos” könyvben. Vajon Kálvin mai követői vállalják? – De itt már egy másik előadásnak kellene kezdődnie.

Messzire mutat, nagyon sokat mond az 1559-es *Institutio* utolsó mondata:

„Krisztus azért váltott meg bennünket oly nagy áron, amennyibe neki a mi megváltásunk került, hogy az emberek gonosz kívánságainak szolgálatába ne adjuk magunkat és még sokkal kevésbé vessük magunkat az istentelenség alá.”²²

JEGYZETEK

1 Kálvin János, A Római levél magyarázata. Fordította: Rábold Gusztáv. A fordítást átdolgozta és sajtó alá rendezte Nagy Barna. A Magyarországi Református Egyház Egyetemes Konventjének Kiadása, Budapest 1954. Az idézetek jelzése a továbbiakban: Rm és lapszám. – **2** Rm. 271. – **3** Rm. 271. – **4** Rm. 271–272. – **5** Rm. 273. – **6** Rm. 273. – **7** Rm. 274–275. – **8** Kálvin János magyarázata az Apostolok Cselekedeteihez I–II. Szabó András fordítása. Kolozsvár. Az idézetek jelzése a továbbiakban ApCsel és lapszám. – **9** ApCsel I. 124. – **10** ApCsel I. 125–126. – **11** A keresztyén vallás rendszere (*Institutio Religionis Christianae*), amelyet szerzője, Kálvin János most foglalt először négy könyvbe, s osztott föl a tárgy természete szerint fejezetekre, és kibővített annyira, hogy csaknem új műnek tartható. 1559. Fordították: Czeglédi Sándor, nagysallói ref. lelkész, theol. magántanár, Rábold Gusztáv, hajdúböszörményi ref. főgimn. tanár, felülvizsgálták: Dr. Antal Géza, pápai ref. theol. akad. tanár, Borsos István, pápai ref. főgimn. tanár. A Magyar Református Egyház kiadása, Pápa, 1910. Ref. Főiskolai Könyvnyomda, I–II. Az idézetek továbbiakban a II. kötetből vettek, jelzésük Inst. és lapszám. – **12** „Véleményem szerint nyilvánvaló, hogy Kálvin az első három könyvben a Szentháromságról, azaz az Atyáról,

a Fiúról és a Szentlélekről akar írni, s csak a negyedik könyvben ír részletesen az egyházzól, mégpedig azokról a külső eszközökről, amelyekkel Isten minket a Vele és az egymással való közösségre hív meg.” Eberhard Busch: *Ki volt egykor, és ki ma Kálvin?* – *Confessio*, 2009/I. 19. – **13** Inst. 746–747. – **14** Inst. 748–749. – **15** Inst 751–752. – **16** Inst. 752. – **17** Inst. 754–755. – **18** Inst. 756–757. – **19** A kérdés jogi vizsgálatára, kezelésére és lehető megoldásaira nagyszerű jogi jogelméleti megfogalmazásokat, állásfoglalásokat és határozatokat találhatunk a Magyar Alkotmánybíróság 4/1993. (II.12.) AB határozatában. – **20** Inst. 772–773. – **21** Inst. 777–778. A világi történészek jelentős része éppen ebben – a Kálvini ellenállási jog éles megfogalmazásában – látta és látja annak a magyarázatát, hogy a XVI. századi magyar nemesség miért csatlakozott a reformáció helvét ágához. Mintha lelki rokonságot leltek volna az Aranybulla ellenállási záradékában foglaltakkal... – **22** Inst. 779. A magyar szöveg így ért véget: Dicsőség az egy Istennek. A latin tömörebb: *Laus Deo*.

DR. HUSZÁR PÁL

Kálvin János lelki-szellemi hatása a 17. századi magyar közélet két legnagyobb alakjára, Bocskai Istvánra és Bethlen Gáborra

Kálvin János kiemelkedően jelentős magyarországi – Kárpát-medencei – népszerűsége kapcsán leginkább hazánknak a török veszély által előidézett rendkívüli helyzetére kell hivatkoznom, arra a sajátos, kollektív nemzeti *bűntudatra*, amely Isten teljességgel jogos büntetésének tartotta Mohács iszonyatos tragédiáját, a magyar függetlenség elvesztését, az ország három részre szakadását, a pusztulást jelentő török hódoltságot. Nemzetünk szétszórátása kapcsán szinte kézenfekvő volt az ószövetségi zsidóság sorstragédiájával⁴ való lelki-szellemi rokonság felfedezése a Biblia, azon belül is az Ószövetség alaposabb megismerése révén. Ez a tény ugyanakkor Nehémiás példájának követésére, az istenkeresésre, illetve az Istenhez fordulásra – talán kifejezőbb lenne *Istenhez menekvést* említenem – sarkallta a korszak szellemi-politikai elitjén túl úgyszólván a magyar nemzet minden tagját. A 16–17. századi magyarság teljes létbizonytalansága, az állandó veszélyeztetettség teljesen reális érzése megfelelő lelki-szellemi fogadókésziséget jelentett a reformáció által hirdetett *megváltástudat*, valamint a *predestináció* tanításai számára, ezek a fogalmak a korabeli magyar közgondolkodás szerves részévé váltak.

Ez a soron és renden kívüli állapot tehát termékeny lelki-szellemi talajt jelentett, illetve teremtett magyar népünkben a felfokozott *istenkereséshez*, illetve – legyünk következetesek! – az *Istenhez menekvéshez*. Az állandó veszélyeztetettség teljesen reális érzése, a nemzethalálnak az adott helyzetben egyáltalán nem alaptalan víziója fogékonnyá tette a 16–17. századi magyar szellemi és politikai elit képviselőit, sőt a magyar társadalom széles rétegeit is a reformáció lelki vigaszt, egyszersmind túlélési távlatot jelentő tanításai iránt. Ráadásul a központi hatalom tulajdonképpen hiánya lehetőséget teremtett a reformáció terjedéséhez. Talán helyes valamiféle joghézagot említenem, ugyanis nem volt erős királyi hatalmi gépezet, amely üldözhetette volna, büntethette

volna a reformáció terjesztőit. Viszonylag hamar, szinte a reformáció elindulásával egy időben születtek ugyan olyan törvények, amelyek kegyetlen szigorral büntették volna a hitújítás terjesztőit, de éppen az 1526. évi mohácsi csatavesztés – rövid és hosszú távon egyaránt katasztrofális – következményei miatt nem volt olyan központi hatalom, amely erővel kikényszeríthette volna ezeknek a kegyetlenül szigorú törvényeknek a betartását.

Érdekes, hogy a török hódoltság területén még ennél is szabadabban tevékenykedhettek a reformátorok, mert oda sem a római egyház, sem annak legfőbb támogatója, a bécsi császár-király hatalma nem terjedt ki – amennyiben persze a szinte állandó várháborúk, hadjáratok kegyetlen pusztításai, valamint a hódítók határtalan anyagi mohósága egyáltalán lehetővé tették a maradék magyarság számára az ottani életet. Erre főként a bizonyos védelmet még a szinte elviselhetetlen létbizonytalanság ellenére is nyújtó alföldi mezővárosokban volt módja az ott menedékre lelt magyarságnak. Nem véletlen, hogy a reformáció magyar terjesztői éppen ezeken a vidékeken fejtették ki tevékenységüket – miként Szegedi Kis István (1505–1572), Sztárai Mihály (?–1575). Ozorai Imre (?–?), Méliusz Juhász Péter (1536–1572) és mások.

A török hódítás által sanyargatott magyarság hitélete számára valóban új lehetőségeket teremtett a reformáció, mert felcsillantotta a nemzet és benne az egyes ember megmaradásának a reményét. Az Úristenhez való közvetlen folyamodás felemelő lehetősége, az elhivatottság lelki biztonságot nyújtó érzése, a szilárd megváltástudat a reformáció, valamint Isten választott népével, az ószövetségi zsidósággal való sorsközösség felfedezése irányába terelték a 16–17. századi magyar politika legjelesebb szereplőinek gondolatait. A reformáció folyományaként anyanyelven is elérhető Szentírás visszanyert „rangja” az istentiszteletben, illetve a teljes egyházi életben tágabb teret biztosított a bibliai szellemű gondolkodásmódnak az élet minden területén – így természetesen a társadalmi közügyekben (a politikában) is. Nagyon logikusan jelentkezett ennek hatása a korabeli államférfiak: Bocskai István, Bethlen Gábor politikai felfogásában, gondolkodásmódjában, de cselekedeteiben is éppúgy, miként a hitvitázó irodalom szerzőinek munkáiban.

Nem lehet véletlen, hogy ez a jelenség éppen az Erdélyi Fejedelemségre volt leginkább jellemző. Az adott korszak két világbíró hatalmától, a Habsburg Birodalomtól, illetve az Oszmán Török Birodalomtól egyaránt fenyegetett, de többé-kevésbé mégis mindkettőtől független kis fejedelemség a vallási türelem ügyében követésre méltó példaul szolgálhatott (volna) a korabeli Európa számára. Az erdélyi szászság szinte azonnal átvette a reformáció „német vallásnak” is nevezett lutheri irányzatát, a társadalom többsége azonban a helvét irányzat, köznyelven szólva a kálvinizmus mellett kötelezte el magát. A szerencsétlen sorsú [Szapolyai] János Zsigmond² fejedelem (1540–1571) pedig külföldi hatásra az antitrinitarizmus mellett tette le voksát, és igyekezett azt unitarizmussá „szelídíteni”. Közben több alkalommal hitvitára hívta udvarába a református Méliusz Juhász Pétert (1536–1572) és az antitrinitárius Dávid Ferencet (1520–1579), a két résztvevő mellé időnként a fejedelem szintén antitrinitárius itáliai orvosa, Blandrata György (1515–1588) is csatlakozott. Több alkalommal megismételt vitáik azonban nem jártak számottevő eredménnyel, voltaképpen eleve nem is lehettek sikeresek, hiszen a Szentháromság tagadása természetesen elfogadhatatlan volt a kálvini

irányzat számára, annak Szentháromság-tanát viszont az antitrinitáriusok nem fogadhatták el az önazonosságuk teljes feladása nélkül.

Mindezek mellett is feltétlenül figyelemre, sőt történelmi távlatból is elismerésre méltó viszont, hogy ezeken a hitvitákon kizárólagosan csak a szóban, illetve írásban megfogalmazott teológiai érvek és ellenérvek csaptak össze, és mindegyik fél megmaradt a szó fegyverénél. Miközben Európa nagy részén újra meg újra fellobbantak a kegyetlen tűzhalált jelentő máglyák lángjai, addig az akkori két nagy világhatalomnak egyaránt kiszolgáltatott Erdélyi Fejedelemség rendjei az 1568. évi tordai országgyűlésen törvényben mondták ki „*a négy bevett vallás*” (recepta religio) – evangélikus (lutheránus), református (helvét hitvallású), római katolikus, valamint az unitárius – szabad gyakorlatát. Ezt a törvény több ízben megerősítette az erdélyi országgyűlés – már 1571-ben is –, de a legfontosabb az, hogy több-kevesebb következetességgel be is tartották Erdély rendjei. Ezáltal legalább a fejedelemség belső békéjét sikerült megőrizniük, a külső béke megtartása, illetve megteremtése általában úgysem rajtuk múlott, hiszen sem a császári, sem a szultáni politika alakulására nem volt, nem is lehetett valós befolyásuk – bár ez utóbbira több ízben is kísérletet tettek Erdély fejedelmei a föníciaiak találmányának, a pénznek esetenként sikeres „bevetésével”.

A kálvini eszmék iránti lelkesedést a szorosabb értelemben vett vallási tanítások mellett – főként a köznemesség részéről – rendkívül nagymértékben fokozta a Kálvin által felújított és részben megszelídített *zsarnokölési elmélet*, amely akár a törvényes uralkodó ellenében is megengedte a politikai fellépést, sőt a fegyveres felkelést is, amennyiben a király a nemzeti érdekek ellenében kormányozott. Ez a felfogás egyértelműen felfedezhető a 17–18. századi Habsburg-ellenes függetlenségi harcaink eszmeiségében, illetve Bocskai István, Bethlen Gábor politikájában.

„A sztoikus-humanista világnézet, valamint a vele ebben rokon átlag protestáns tanítás szerint az önkényuralmat békeességesen kell elszenvedni, mivel a zsarnokká vált uralkodó tulajdonképpen Isten kiérdemelt ítéletének végrehajtó eszköze. Csupán imádkozni lehet megjobbításáért, tétlenül várva az isteni ítélet felfüggesztésére.”³ „*Ezért, ha kegyetlen fejedelem zordonul gyötör, ha egy kapzsi, vagy fényűző király rabló módjára kifoszt, ha a renyhe elhanyagolt, ha végül az istentelen és szentségtörő kínoz kegyetlenségünkért, először mindjárt vétkeink jussanak eszünkbe, mert bizonyos, hogy az Úr ezeket bünteti ilyen ostorokkal, ezért alázatossággal fékezzük meg türelmetlenségünket. Azután az a gondolat jusson eszünkbe, hogy az efféle bajokról gondoskodni nem a mi dolgunk s csupán azt tehetjük, hogy Istenhez segítségül könyörögjünk, akinek kezében vannak a királyok szívei (Péld 21,1) és a királyságok változásai.*”⁴

Ebben a tekintetben jelentett újdonságot a Kálvin János által újra felfedezett és megszelídített antik zsarnokölési elmélet, amely a szabadságában megsértett, megalázott és megszorított közösség számára megengedi a nép érdekei ellenében kormányzó vezér: fejedelem, király, császár és a többiek – politikai, de nem fizikális – félreállítását. Amennyiben azonban az érintett közösség még a választott magisztrátus révén sem akar, avagy nem tud élni a zsarnok uralkodóval szembeni ellenállás, sőt az eltávolítás jogával, úgy a minden hatalom forrásaként is tisztelt Úristen kezdeményezhet. A Mindenható „...*majd az ő [a nép érdekei ellenében uralkodó király] szolgái közül támaszt nyilvános bosszúállókat, és parancsolatjával látja el őket, hogy megtorlást vegyenek a bűnös*

uralkodásért, és hogy az igazságtalan módon elnyomott népet a nyomorult balsorsból kiemeljék, majd pedig a más terveket szövő és mást tervező embereknek dühét fordítja rájuk”.⁵ Kálvin több történelmi példát is említett az ókori zsidóság, illetve az ókori Kelet népeinek sorsából, amelyeket az isteni Gondviselés megszabadított a zsarnokká lett uralkodótól, illetve annak hatalmaskodásaitól, így teljes mértékben jogosnak és erkölcsösnek tekintette a zsarnokság elleni felkelést: „... mivel ily nagy tettek véghez vitelére Isten törvényes elhívásával voltak rendelve, mikor a királyok ellen fegyvert fogtak, egyáltalán nem sértették meg azt a méltóságot, amely a királyra isteni rendelés által ruháztatott, hanem csupán a mennyből felfegyverezve, a kisebb hatalmat zabolázták meg a nagyobbal, éppen úgy, mint a királyoknak is szabad megbüntetniük helytartóikat”.⁶

Eszerint a legkisebb mértékben sem vét az alattvalói hűség ellen, nem szegi meg a királynak tett esküjét az, aki a zsarnokká lett uralkodó ellen lázad, sőt fegyveres felkelést szervez a közösség érdekeit lábbal tipró uralkodó ellenében, hiszen az Istenhez megtért népet nem bünteti tovább az Úr a zsarnok király kegyetlenkedéseivel. Így lehetett az első Habsburg-ellenes szabadságharcot (1604–1606) szervező Bocskai István (1556–1606) erdélyi fejedelem (1604–1606), akit az ő vezérletével felkelt rendek a szerencsi országgyűlésen 1605. április 20-án magyar királlyá választottak, „*a Magyarok Mózes*”. A hatalmas időbeli távolság ellenére kétségtelenül kínálkozott egyfajta történelmi hasonlóság, sorsközösség felfedezése az ószövetségi zsidóság és a 16–17. századi magyarság állapotában. Ennek megfelelően adódott Mózes és Bocskai történelmi alakjának párhuzamba állítása, ugyanis mindketten nemzetük megmentése érdekében vállalták a közszereplést, a közösség érdekeit lábbal taposó uralkodóval történő szembe fordulást. Ez a kitüntető névhasználat valóban a magyarországi reformáció egyik legfőbb védelmezőjeként számon tartott „*szablyás fejedelem*” iránti feltétlen tiszteletnek a reformáció szellemisége, a biblikus szemléletmód által ihletett kifejezéseként értelmezhető.

Az imént említetthez hasonló lelki-szellemi alapon válhatott Bethlen Gábor, Erdély legnagyobb fejedelme (1613–1629) – Erdély viszonylatában voltaképpen: *a fejedelem – a Magyarok Gedeonjává*, ugyanis az ő fejedelmi jogara alatt is felvillant egy történelmi pillanatra a három részre szakított, két egymással vetélkedő világhatalomnak kiszolgáltatott Magyarország egyesítésének régen és sokak által óhajtott lehetősége. Őt sem alaptalanul tisztelték meg a királyi címmel a három részre szakított ország rendjei, akik 1620. augusztus 25-én a Besztercebányán tartott országgyűlés keretében magyar királlyá választottak. A viszonyok ismeretében nem koronáztatta meg magát, sőt a választott királyi címet is csak a Habsburgokkal folytatott béketárgyalások érveként használta, hogy kedvezőbb békefeltételeket tudjon kialakítani a királyi címről történő lemondása fejében. Kortársai – nyilván ugyancsak a reformáció által indukált egyszersmind lehetővé tett – alapos bibliaismeretére vall, hogy ebben a vonatkozásban is észrevették az ószövetségi *Gedeon* és a 16–17. századi *Bethlen Gábor* habitusában fellelhető közös tulajdonságokat. Bethlen hűséges protestantizmusa, a vallásszabadság védelmében kifejtett tevékenysége is adhatta az ötletet kortársainak – de akár az utókornak is – a Baál oltárát ledöntő, a Jahve tiszteletét visszaállítani akaró Gedeonnal történő társításra. Az már jelenkorunk hibája, sőt bűnös mulasztása, hogy „*a Magyarok Mózes*” és „*a Magyarok Gedeonja*” megtisztelő elnevezés a 21. század elején már az átlagos – nem is feltétlenül csak a fiatal – magyar olvasó számára sajnos már magyarázatra szorul.

Ebből a Kálvin tanítása szerint is jogos felháborodásból vonták le Erdély református neveltetésű fejedelmei – főként Bocskai István, Bethlen Gábor – azt a következtetést, hogy a világi felsőbbség ugyan egyértelműen Istentől ered, de nem vezethet önkényeskedésre, nem állhat önös érdek, önös cél szolgálatában, mert nem arra, hanem éppen a közösség javára, sőt szolgálatára rendeltetett Istentől minden világi hatalmasság. Ennek következtében nem minősült sem lázadásnak, sem esküszegésnek a közösség ellenében cselekvő uralkodó ellen való felkelés, amely akár eltávolításához is vezethetett. Erre az eltávolításra ugyan az adott történelmi valóságban nem került sor, de mindegyik felkelés eredményeként sikerült valamelyest könnyíteni a „*két pogány közt*” vergődő magyarság sorsán. Főként éppen a protestáns vallásszabadság ügyében jártak eredménnyel Bocskai István és Bethlen Gábor Habsburg-ellenes felkelései. Ezek a fegyveres felkelések is hozzájárultak ahhoz, hogy a 17. századra a történelmi Magyarország – benne persze az Erdélyi Fejedelemség – lakosságának nagy része felvállalta a reformációt, nagyobb részben annak helvét irányzatát.

Nézzük meg kicsit közelebbről, ugyanakkor e kötet terjedelmi adottságaiból következően mégis vázlatosan Bocskai István kálvinizmusát, azét „a szablys fejedelmét,” aki – halála után mintegy három évszázaddal – méltán került a reformáció genfi emlékművének a hitújítás valóban legkiválóbb alakjai közé! Egy néhány évvel ezelőtt hazánkban íródott és megjelent tanulmány szerzője szerint „*Bocskai István fejedelem szerepét a genfi reformáció emlékmű szoboralakja méltán helyezi a világtörténelem jeles személyiségei közé. Forgatagos, viharos történelmi korszak gyermeke, s később formálója ez a politikai fordulások kapcsán bíralt, de vitathatatlanul egyháztörténelmünk legnagyobb alakjai között számon tartott hitvédő harcos.*”⁷

Magától Bocskaitól érthetően kevés írás maradt ránk – mindössze az 1605. évi szerencsi országgyűlést megnyitó beszéde és híres *Testamentuma* közismert –, hiszen a korabeli fejedelmektől általában senki sem várta el, hogy az írás művészetében is otthonosan forogjanak, a tollforgatás helyett inkább a kardforgatásban, a hadvezetésben és a diplomáciában illett és kellett jeleskedniük. A kortárs szépirodalmi alkotások olyan fejedelemnek mutatják Bocskait, aki *Istentől kapott elhívása* alapján a *Mindenható által küldött szabadítóként* – biblikusan szólva: Mózesként – vállalja a „koronás királya” által cserbenhagyott, sőt megcsalt, kisémmizett, megalázott és hitében is megsértett nemzet érdekeinek védelmét – akár fegyveres felkelés formájában is – a hatalmával visszaélő „törvényes uralkodó” ellenében. Ennek megfelelően még a „felkent uralkodója” elleni vétség sem merül fel ezekben az irodalmi művekben Bocskai tevékenysége kapcsán, arról pedig végképp szó sem esik, hogy az effajta fellépés a nemzet érdekei ellen cselekvő uralkodó hatalmának korlátozására, illetve megdöntésére esküszegés, Isten ellen elkövetett bűn lenne. Éppen ellenkezőleg, arról van szó, hogy Bocskai Isten elhívását meghallva és megértve, a Mindenható jóváhagyásával, sőt isteni parancsra cselekedett nemzete érdekében.

A források alapján úgy tűnik, Bocskai stratégiai fontosságú szövetségesei – Ilylyés Gyula megfogalmazásában: „*írást-imát nem tudó hajdú*”⁸ – a meglehetősen szilaj hajdúk is felfogták, sőt Bocskai szellemében értelmezték szövetségkötésük célját: „*in vindicanda libertate patriae et religionis*”⁹ [a haza és a hit szabadságának kivívásában]. Emberi logikával megközelítve az eseményeket bizony több mint meglepő, hogy ez

az „*írást-imát nem tudó*”, gyakran zabolátlan, nehezen kormányozható, a társadalmi ranglétrán nem túl magasan elhelyezkedő népség hirtelen Isten országa ügyének harcos védelmezőjévé vált. Ennek kapcsán ismét be kell látnunk a Szentírás örök érvényű igazságát: „*Mert nem az én gondolataim a ti gondolataitok, és nem a ti útaitok az én útaim...*”¹⁰ Jól példázza ezt, amiként Jakab János, a hajdúk egyik vezére személyesen is arról igyekezett meggyőzni a hajdúkat, hogy „*pro patria et fide*”¹¹ [a hazáért és a hitért] fogjanak fegyvert Bocskai István mellett. Láthatóan ezek az egyszerű, az ország ügyében nem igazán járatos emberek is megértették, hogy Bocskai személyében a szabadság és a hit Isten által kiválasztott és elhívott harcosával lépnek szövetségre.

A harctéri és politikai sikerek után Bocskai hálás szövetségesnek bizonyult, 1605. december 12-én a magyarországi fölkelt rendeknek a Hont vármegyei Korponán tartott országgyűlésén közel 10 000 hajdút emelt ki bizonytalan társadalmi állapotából, kollektív nemesítéssel és birtokadományokkal jutalmazta meg küzdőtársait, és Szabolcs megye déli részének – Kálló, Nánás, Dorog, Hadház, Vámospércs, Sima és Vid – területén 9254 gyalogos hajdú vitézét telepítette le az így keletkezett hajdúvárosokban. A hajdúk számára kiállított nemesi levélben Bocskai ismételten megfogalmazta a maga népvézéri hitvallását: „*A császári felség ellenséges hadai, azzal az ürüggyel, hogy a fenyegető török hadsereg ellen hoznak segítséget, bejöttek hazánkba, annak minden erősebb várát elfoglalták. Erdélyországot csaknem végpusztulásra juttatták, iszonyú és hallatlan kegyetlenséggel elpusztítva és az egész nemességet elnyomva arra vetemedtek, hogy az igaz vallás gyakorlatának és a hazai törvények kiszolgáltatásának szabadságát a dicső magyar királyságban is akadályozták, sőt végképp megsemmisítették, annyira, hogy zsarnokságuk alatt senki már csak sóhajtani, vagy a fejét emelni sem merészt, míg a Mindenható Isten minden emberi reményen felül, derekunkat kardjával föl nem övezte és belénk bátor lelket öntvén, meg nem engedte, hogy mint Gedeon¹² kicsiny se-reggel az ellenségen győzedelmeskedjünk.*”¹³ Találhatnánk példát a kálvini zsarnokölési elméletnek ennél frappánsabb megfogalmazására a 17. századi Közép-Európa sajátos viszonyai között? Ahogy mondani szokták, keresve sem akadhatnánk ennél találhatóbb megfogalmazásának példájára. Bocskai, a „szablyás fejedelem” valóban kivívta magának a megtisztelő helyet – egyetlen nem teológusként – a reformáció genfi emlékművének vezéralakjai között. Bocskai azt is helyesen értelmezte, hogy a Kálvin János által „megszelídített” antik „*zsarnokölési elmélet*” szerint a nagyobb közösség – nép, nemzet – ellenében kormányzó, valóban zsarnokká lett uralkodó félreállításának joga első rendben a közösséget illeti meg, Isten azonban egyes embert is kiválaszthat, hogy a közösség élére állva érvényt szerezzen a leigázott és kifosztott nép, a hitében is megsértett nemzet érdekeinek.

Kálvin János számára ebben a tekintetben valószínűleg a második hazájául választott svájci városállam, Genf jelentette a mintát a maga szinte a cizelláltságig kifinomított, fékekkel és ellensúlyokkal gondosan kimunkált – talán stílszerű lenne úgy fogalmaznom: patikamérlegben kimért – demokratikus intézményrendszerével, a magisztrátusok szabályozó, esetenként fékező mechanizmusával, az irányító testületek felelősségével. Eredendően ezekben az intézményekben, illetve testületekben látta Kálvin a garanciát a zsarnokság tökéletes kiiktatására. Voltaképpen az ő jogukként, sőt Isten által rájuk rótt feladatukként jelölte meg a demokrácia tökéletes és hosszú távú fenntartását és bizto-

sítását. Kizárólag rendkívüli esetekben lehetett szó az egyes ember által megvalósított fellépésről a világi hatalom ellenében. Ilyen esetekben is csak *a zsarnokká lett vezető politikai, nem fizikai, félreállítását* tekintette a közösség elidegeníthetetlen jogának.

Alapvetően más volt viszont a helyzet a 16–17. századi Magyarországon, illetve Erdélyben. Nem lehetett szó olyan kifinomult politikai rendszerről, ami Genfben – többé-kevésbé – olajozottan működött. „A 17–18. századi Magyarországon egyedül a rendi országgyűlést lehetett volna a kálvini elképzeléshez hasonló magisztrátusnak tekinteni, ez a testület azonban nem volt protestáns többségű, s a Werbőczy-féle rendi alkotmány-jog talaján állt, s mint ilyen egyedül a II. András királyunk (1205–1235) által 1222-ben kibocsátott, a királyi hatalmat korlátozó Aranybulla ellenállási záradékát tekinthette az országvesztő Habsburg uralkodókkal szembeni fellépés legitimációs forrásának.”¹⁴ Emiatt a „testületi fellépés” lehetősége sem a királyi Magyarországon, sem az Erdélyi Fejedelemségben nem volt adott, illetve csak erősen korlátozott mértékben érvényesülhetett a korabeli magyar társadalomban. Ez lehet az oka, hogy a „*protestáns jellegű és hitvédő indíttatású szabadságmozgalmak*” nem egy grémium, hanem egy-egy kiváló történelmi személyiség – Bocskai, Bethlen, Rákócziak, Thököly – köré szerveződtek, és bizonyos rendi érdekek képviseletét is felvállalták az össznemzeti sérelmek orvosolására irányuló céljaik mellett. A fentebb név szerint említett vezérek természetesen egyszerre vállalták az egész nemzet és a nemesi rend ügyének képviseletét, hiszen személyükben is érvényesült a kettős identitás, mert egyszerre voltak a magyar nemzet és a nemesi rend tagjai, ráadásul – II. Rákóczi Ferenc kivételével – mindannyian a protestantizmust, azon belül a lutheri tanokhoz ragaszkodó Thököly Imrén kívül valamennyien a reformáció helvét irányzatát követték. Ugyanakkor azt is el kell ismernünk, hogy össznemzeti és a rendi érdekek képviselete mellett esetenként egyéni sérelmeik is szerephez juthattak Habsburg-ellenes fellépésükben.

A Bocskai és Bethlen nevével fémjelzett – Habsburg-ellenes – fegyveres felkelések Kálvin Intitúciójának csak a szöveg legkésőbbi kiadásaiiban (1551-ben francia nyelven és 1559-ben latin nyelven) megjelent bekezdésére hivatkoznak. „*És itt tűnik ki [Istennek] csodálatos jósága, valamint hatalma és gondviselése. Mert majd az ő szolgálói közül támaszt nyilvános bosszúállókat és parancsolatával látja el őket, hogy megtorlást vegyenek a bűnös uralkodásért, és hogy az igazságtalanul elnyomott népet a nyomorult balsorsból kiemeljék, majd pedig a más terveket szövő és mást tervező emberek dühét fordítja rájuk. Így Izrael népét Fáraó zsarnoksága alól Mózes által, Kúsánnak, Szíria királyának erőszakoskodása alól Othniel által, és más szolgaságokból más királyok vagy bírák által szabadította ki.*”¹⁵

Nyomatékosan szeretném hangsúlyozni, hogy Kálvin János igen határozottan várta el az kortársaitól a felsőbbség egyértelmű tiszteletét. Nagyon szigorúan vette a Szentírás intelmét a felsőbbség iránti engedelmességre: „*Minden lélek engedelmeskedjék a felső hatalmasságoknak, mert nincsen hatalmasság, hanem csak Istentől, és amely hatalmasságok vannak, az Istentől rendeltettek.*”¹⁶ Ő maga úgyszólván soha sem szűnt meg I. Ferenc francia király hűséges alattvalója, egyben Franciaország lojális állampolgára lenni. Hazafias franciaként mindvégig – kényszerű menekülése ellenére is – remélte, hogy a reformáció ügyében képes lesz annak helyességéről meggyőzni királyát. Az ellenreformáció mellett hajthatatlanul kitartó királyra iránti lojalitása már-már naivitásba hajlott,

de az optimista Kálvin még az emigrációban sem adta fel a reményt, hogy jobb belátásra bírja uralkodóját. Intitúciójában is alapvetően „kesztyűs kézzel bánt” királyával, noha I. Ferenc a lehető legkegyetlenebb módon üldözte a reformáció mindegyik irányzatát. Valójában még mindig hűséges francia alattvalóként csak végső megoldásként villantotta fel a népe ellenében kormányzó uralkodó elleni fegyveres felkelés lehetőségét, kitarva a Biblia intelme mellett, miszerint „*Istennek kell inkább engedelmeskedni, mint az embereknek*”¹⁷ – ahogyan ezt a Dániel próféta könyvéhez írt kommentárjában olvashatjuk.

A felsőbb hatalom iránti engedelmisség tehát Kálvin tanítása szerint is mindaddig szigorúan kötelező, amíg a hatalom képviselője a nagyobb közösség érdekében gyakorolja hatalmát. Az antikvitás *zsarnokölési elméletének* Kálvin által megszelídített változata szerint viszont azonnal megszűnik ez az alattvalói kötelesség, amikor az uralkodó zsarnok módjára visszaél az Úristen által rábízott hatalommal. Ebben a helyzetben jogossá válik a vele szemben való politikai, esetleg fegyveres ellenállás. A közösség – Genf példáján: a *magisztrátus* –, esetleg annak választott képviselője, avagy éppen a mindenható Isten által elhívott vezetője a hűtlenség vétke nélkül, az eszközözgés bűne nélkül jogosulttá válik a hatalmával visszaélő vezetőnek – fejedelemnek, királynak, császárnak, bármi más hatalmasságnak – politikai, nem fizikális félreállítására, a nagyobb közösség érdekében történő elűzésére.

Bocskai – talán éppen hányatott sorsa következtében is – láthatóan ismerte és felvállalta Kálvinnak az öszövétségi példák alapján született elméletét, miszerint az Úristen a szükséges időben szabadítót rendel egy-egy közösség – nemzet – megmentésére. Ennek szellemében nyilatkozott saját szerepéről 1605. április 20-án a szerencsi országgyűlést megnyitó beszédében, amelynek során Magyarországnak a bécsi udvar ellen felkelt rendjei a közben már Erdély fejedelmévé is megválasztott Bocskai István kiállítását, politikai és hadi sikereit is látva őt Magyarország fejedelmévé választották: „*Midőn az Úr által feladatomra elhívtam, kedvem ellenére volt, mert éreztem gyengeségemet. De remélve kegyelmes Isten segítségét, és teljes hittel, hogy ő szent Felsége meg fog segíteni, most már semmit sem fogok elmulasztani, hogy vállalásunkat diadalra vigyük az Ő és a nemzet dicsőségére.*”¹⁸

Hasonlóképp a tudatos és felelősségteljes államférfi szólalt meg Bocskai politikai végrendeletében, amelyben a Habsburgok uralma alatt álló Magyar Királyság, valamint a mindkét világbíró hatalomnak kiszolgáltatott, de részben mégis mindkettőtől független Erdélyi Fejedelemség magyarságát igyekezett meggyőzni az egyetértés, az együttműködés fontosságáról. Szigorúan a realitás talaján állva cselekedte ezt, amiként az egy bölcs államférfitől elvárható: „*Tudjuk azt, hogy az mű nemzetségünknek több hazája ennél már soha nem leszen s nincsen is, más minékünk az övét nem adja.*”¹⁹

A hazai kortársi közvéleményben is hasonlóképp, pontosabban a fentiekkel tökéletes összhangban alakult Bocskai István fejedelem közéleti tevékenységének megítélése. A 16–17. századi magyar- és erdélyországi események avatott tollú krónikása, a humanizmus eszmeiségén nevelkedett, előbb az akkor a kálvinizmus egyik fellegváraként ismert Heidelberg, majd, Pádvia és Róma katolikus egyetemén tanult Szamosközi István (1570–1608) „*Bocskai István megsiratásáról*” című munkájában ilyen minősítésekkel találkozunk: „...*őt a haza legkedvesebb atyjaként, mindannyiunk megtartójaként, egyet-*

*len szabadítójaként, a nyomorúságok és az örökké tartó nélkülözések elűzőjeként, a közszabadság és a közüdv bajnokaként, a véres zsarnokok ledöntőjeként emlegették.*²⁰

A kortárs történetíró véleményét valóban mérvadónak tekinthetjük, hiszen Szamosközi István Bocskai fejedelem közvetlen környezetében élt és tevékenykedett, tehát közelről és igen jól ismerte a fejedelmet. Az esetleges részlelhajlást a jelen esetben egyáltalán semmi sem indokolná, hiszen Szamosközi a fejedelem halála után fogalmazta meg a fentebb idézett megállapítását. A kortársak és az utókor egyaránt teljes joggal tekintették Bocskai fejedelmet Isten által a magyarság megmentésére kiválasztott és elhívott vezérnek, joggal hasonlították az ószövetségi zsidóság olyan nagyjaihoz, mint Mózes, Gedeon és Józsué.²¹ Ezeket a neveket a bibliás protestantizmus tette különösen népszerűvé Erdélyben, a megpróbáltatások között felismert történelmi sorsközösség pedig jelentősen ráerősített erre a már amúgy is létező gyakorlatra.

Egyértelműen – a fentebb tárgyaltak tekintetében is – Bocskai István fejedelem lelki-szellemi örökösének tekinthetjük Bethlen Gábort, Erdély fejedelmét (1613–1629), Magyarország választott királyát, akinek neve Erdélyben egyet jelent, egybeforrta a *fejedelem* fogalmával. Már ifjú korában is Bocskai István megbízottjaként tevékenykedett, áttételesen, igaz, nem a maga szándéka szerint, még a Bocskai-szabadságharc kitörésében is része volt, hogy azután a szerencsétlen sorsú Báthori Gábor – jórészt önmaga által előidézett – tragédiája után megmentse Erdélyt a végpusztulástól, sőt nem egészen másfél évtizedes fejedelemsége alatt „*tündérkertté*” változtassa azt. A zsarnoki hatalomról vallott felfogása tökéletesen megegyezett Bocskai István nézeteivel. Mindketten elismerték a nép akarata ellenében kormányzó császár-királyal szemben a vallás és a nemzet érdekében történő fellépés jogosságát. Bethlen Pázmány Péter (1570–1637) esztergomi érseknek (1616–1637) írt levelében igen határozottan fogalmazta meg ebbéli meggyőződését: „*Az alattvaló urának csak addig köteles az hívségre, amíg vallásában, bősületiben és szabadságában meg nem sérti.*”²²

Bármilyen meglepőnek tűnhet is, Bethlen Gábor számíthatott ebben a kérdésben a református gyerekekből lett esztergomi érsek megértésére. Pázmány érseket a legteljesebb királyhűsége sem akadályozta meg abban, hogy az Erdélyi Fejedelemség fenntartásának szükségessége ügyében Bocskaival és Bethlennel értsen egyet, azaz számára is egyértelmű volt, hogy Erdély állami léte a királyi Magyarország politikai helyzetére is egyértelműen kedvező hatással van. Kemény János, a későbbi erdélyi fejedelem Bethlen diplomatájaként gyakran megfordult Pázmány Péter pozsonyi palotájában, az ő önéletrírásában található meg az egyetemalapító esztergomi érsek ebbéli meggyőződését: „*nekünk elégséges hitelünk, tekintetünk [tekintélyünk] van mostan az mi kegyelmes keresztény császárunk előtt, de csak addig durál [tart], az német nemzet előtt, miglen Erdélyben magyar hallatik floreálni [virágozni], azontúl mindjárt contemtusban [megvetettségbe] jutván, gallerunk alá pökik az német, akár pap, barát, vagy akárki légyen*”. Meglepő lehet ugyan ez a vélekedés, de nem szabad elfelejtenünk, hogy Pázmány Péter esztergomi érsekként a 17. század egyik legnagyobb magyarja is volt, és ebben sem a bécsi császár-király, sem a római pápa iránti hűsége nem akadályozta.

Bethlen Gábor is megpróbálkozott az Erdélyi Fejedelemség külpolitikai mozgásterének kibővítésével, amikor református vallása és nemzetünk szabadsága védelmében a protestánsok oldalán belépett a harmincéves háború (1618–1648) folyamatába. Majdani

utódához, a későbbi I. Rákóczi György fejedelemhez intézett levelében így ír ebbéli indítékairól, illetve szándékáról:

„... mikoron a magyar nemzetnek nyomorult sorsán gondolkodnám, igaz religi-
ónknak [vallásunknak] láb alá tapodtatására való gondos intentumukat [merényleteket]
mikoron sok²³ felől igen bizonyosan hallanék, igazán mondom, hogy meggyőzött sokkép-
pen nemzetemhez való igaz affectusom [jóakaratom] az nagy Istennek igaz tiszteletihöz
való nagy zelusom [buzgalmam], és magamban elvégeztem, hogy Isten tisztessége mel-
lett nemzetünknek szabadságáért kitámadjak, értvén ezen dolgokhoz kglđnek [Kegyel-
mednek] főképpen több keresztyén atyánkfiaival²⁴ együtt nagy indulatját, akaratját.”²⁵

Természetesen a lábjegyzetben név szerint említett néhány főúr sem pótolja a kál-
vini zsarnokölési elméletben feltételezett *magisztrátust*, miként a 16–17. század Közép-
Európájában az általános volt, Bocskai és Bethlen esetében egyaránt egy-egy kiváló
történelmi személyiség volt kénytelen felvállalni a nép ellenében kormányzó – a nemzet
és a vallás szabadságát lábbal tapodó uralkodó, a „zsarnok király” elleni felkelés szer-
vezését és bonyolítását. Mindkettejük igazi történelmi nagysága abban rejlik, hogy mély
vallásosságukból, tudatos és valóban átélt kálvinizmusukból következően felismerték,
felvállalták isteni elhívásukat, illetve küldetésüket, meg akartak és Isten segédelmével
meg tudtak felelni ennek rendkívüli a kihívásnak. Méltónak bizonyultak az utánuk kö-
vetkező nemzedékek – másként szólva: a *történelem* – emlékezetére, mert olyan példát
adtak saját koruknak és az utókornak, amelynek átvételével a mindenható Istent, a tiszta
keresztyénséget és féltőn szeretett nemzetünket egyszerre szolgálhatjuk. Történelemszéként
is hiszem és vallom ugyanis, hogy a múltat vizsgálni, kutatni csak a jövőre irányított
tekintettel szabad és érdemes. Az ókori Róma lakosai is az élet tanítómesterének tar-
tották a történelmet, amely valóban üzenni akar a jelenen keresztül a jövőnek. Csak
ebben a tudatban van értelme akár nemzeti történelmünk, akár az emberiség egyetemes
története kutatásának.

Bethlen Gábor esetében az általában Kálvin nevéhez kötött, de már Augustinus
ókori egyházatyja által megfogalmazott *predestináció* tanának nagyon gyakorlatias, na-
gyon világos értelmezésével is találkozhatunk. Tökéletesen tudatában volt Isten általi
kiválasztottságának, ezt több ízben nyilvánosan meg is vallotta, ebben még a feleke-
zetünkre általában – nem is alaptalanul – jellemzőnek tartott szemérmesség, vissza-
fogottság sem akadályozta meg. Bocskai István és Bethlen Gábor tudatos és mélyen
átélt kálvinizmusának kialakításában talán joggal hivatkozhatnék a Heidelberg és Wit-
tenberg egyetemeit is megjárta tudós lelkészre, Alvinczi Péterre (1570–1634), aki mind
Bocskainak, mind Bethlennek udvari papja, tehát bizalmasa volt. Ennél is szívesebben
feltételezem azonban, hogy mindkét fejedelem már korábban, a legmagasabb erdélyi
közéleti tisztségre emelésük előtt részesült olyan református nevelésben, amely megal-
pozta ezt a rendkívül tudatos és mélyen átélt kálvinista meggyőződésüket. Amennyiben
ez a feltételezésem helytálló, úgy bizonyosak lehetünk abban, hogy a 16–17. századi
Erdély nemességének tekintélyes része ilyen vallási nevelésben részesült, ez épült be a
korabeli Erdély közgondolkodásába. Ezt a neveltetést mindhárom említett erdélyi feje-
delem – Bocskai István, Bethlen Gábor, I. Rákóczi György – esetében folyamatosan ki-
egészítette a Szentírás rendszeres, naponkénti olvasása. Számukra valóban mindennapi
lelki táplálékot jelentett a Biblia.

„Számára a predestináció... elsőrenden nem elméleti kérdés vagy fontos tantétel, amit érdemes végiggondolni, amin el lehet vitatkozni, hanem sokkal inkább bevált élet-tapasztalat. Nem tartotta véletlen, egyéni szerencse dolgának, vagy önmaga leleményes-sége következményének, hogy a vagyonától megfosztott, árva köznemes gyermekből híres hadvezér és fejedelem lett, hogy oly sok megvívott csatában és az ellene szőtt ármánykodások közepette élete megmaradt. Azt sem, hogy igaz hitre jutott. Negyvenkilenc évének alakulását úgy tekintette, mint ami mögött és fölött Isten irgalmassága, kiválasztó, gondviselő kegyelme áll. Végrendeletének készítése közben, áttekintve egész múltját, ezért tört fel szívéből a hála: *Adok mindenknek felette teljes szívemből hálákat Ő Szent Felségének, ki az én bűneimnek tenger fövényéhez hasonló sokaságát nem tekintette e napig, énnekem érdemem szerint nem fizetett, a bűnök sárjában nem hagyott, ellenségem kezébe nem adott, hanem véghetetlen irgalmasságából örök időknél előtte az én idvezítő Jézus Krisztusomban az örök életre elválasztott, keresztyén atyától és anyától való születésemet bénaság nélkül engedte volt, azótától fogva tartott, táplált, éltetett, sok rendbéli áldását fejemre kiárasztotta.*”²⁶

A teológia bármelyik tudósának is díszére válnék ez a tömör, ugyanakkor teljességre törekvő megfogalmazás, amely tökéletesen alkalmas a predestinációnak, az eleve elrendelés tanának értelmezésére, magyarázatára. Szavaiból egyértelműen kitűnik a Bibliában való jártassága. Tudjuk, hogy többször is elolvasta a Szentírást, de láthatóan értette is az abban közölteket, sőt élete folyamán mindenkor igyekezett a Biblia intelmeinek saját életébe történő beépítésére. „*Egész életműve azt példázza, hogy Isten kiválasztó, gondviselő, üdvösségre vezérlő kegyelmébe vetett hite egységben látta a földi és az örök életet. Mindegyiket a maga helyén, bibliai összefüggésében értette és értékelte, a keresztyén reménység értelmében.*”²⁷

Az isteni eleve elrendelés kálvini tanításának lelkes elfogadása mellett hasonlóan fontos szerepet játszott a 16–17. századi magyar társadalmi és politikai elit gondolkodásmódjában a rendkívül erős megváltástudat. A reformáció által közvetített „*ingyen, kegyelemből, hit által*” történő üdvözülés lehetősége. Azt feltétlenül tudnunk kell, hogy a 16–17. század emberét sokkal jobban foglalkoztatta az örök élet, a lelki üdvösség kérdése, mint a mi korunk, a 21. század öntelt, elbizakodott emberét. A felfedezés és a bizonyosság örömeivel olvashatták az anyanyelvükön is elérhető Szentírásban: „*Megigazulván azért hit által, békességünk van Istennel a mi Urunk Jézus Krisztus által.*”²⁸ Miután a teljes Biblia megismerésére is módjuk nyílt, az imént idézett újszövetségi igeszakasz mellett az Ószövetségben is megtalálhatták a megváltástudatukat erősítő isteni kijelentést: „*Ne félj, mert megváltottalak, neveden hívtalak téged, enyém vagy.*”²⁹ Mai korunk sok-sok emberével ellentétben a 16–17. század embere teljes hittel tudta olvasni a megváltás örömeit, és fenntartás nélkül fogadta a kálvini reformációnak erről szóló tanítását. Mint kiszáradt szivacs a vizet, úgy szívták magukba magyar eleink a nem csupán lelki vigaszt, de a megmaradást, a papi közvetítés nélkül, Isten kegyelme, azaz Jézus Krisztus kereszttáldozata, valamint a Krisztusba vetett hit által elérhető örök élet, a lelki üdvösség ígérését hirdető kálvini tanítást.

Nyilvánvaló tehát, hogy a kálvini reformáció hatása egyértelműen kimutatható a 17. századi Erdélyi Fejedelemség politikai és társadalmi elitjének gondolkodásában, szavaiban, illetve írásaiban és cselekedeteiben egyaránt. A Biblia mint forrás 1590 óta

Károli Gáspár veretes fordításában immár magyar nyelven is rendelkezésükre állt, látható, hogy becsülettel forgatták, hiszen minden megnyilvánulásuk a Szentírás alapos ismeretét tükrözi. Meglepőbb, hogy a korabeli közállapotok, a hatalmas földrajzi távolság, a behatárolt közlekedési lehetőségek mellett Kálvin János tanításai is eljutottak a „*két pogány közt*” vergődő kis fejedelemségben, sőt a török hódoltságban élő magyarsághoz. Kétségtelen, hogy ezek a gondolatok nyomtatásban is megjelentek, de rendkívül alacsony példányszámban, innen sok száz kilométerre. Ezeknek az írásoknak el kellett jutnia a csatazajtól oly gyakran hangos Kárpát-medencébe. Vélhetően a külföldi egyetemeken tanuló diákok, esetleg a távolsági kereskedelem sok-sok veszélynek kitett képviselői révén jutottak el hozzánk. Mindez azonban reálisnak tűnő feltevés, így is történhetett. Valami módon bizonyosan realizálódott a dolog.

Emberi logikával nehéz erre magyarázatot találnunk. Könnyebben megérthetjük, illetve elfogadhatjuk viszont mindezeket, ha gondolkodásunkban az *isteni gondviselésnek* is teret engedünk. Az Úristen ezúttal is megtalálta azokat az embereket, akik engedelmes és sikeres eszközei lehettek üdvtervének megvalósításában. Ennek révén válhatott ugyanis a kálvini reformáció a hitbéli megújulás elősegítése mellett nemzetmegtartó erővé is a Kárpát-medencei magyarság számára – élt légyen bár a királyi Magyarországon, az Erdélyi Fejedelemségben, illetve a török hódoltság területén. Engedtessek meg előadásom lezárásaként Illyés Gyula a Reformáció genfi emlékművéről szóló, méltán közismert versének sorait segítségül hívnom: „*Hiszed, hogy volna olyan-amiilyen magyarság, ha nincs – Kálvin? Nem hiszem.*”³⁰

Összegzésképp megállapíthatjuk, hogy Kálvin János tanítása annak hitújító, reformáló és egyházszervező tartalma mellett magyar nemzettudatunknak is mindmáig ható szerves alkotóelemévé vált. Ez utóbbi vonatkozásban még a felekezeti különbség korlátjai sem jelentettek legyőzhetetlen akadályt. Így alakulhatott ki közgondolkodásunkban az a valótlanágában is egyértelmű elismerést, ragaszkodást kifejező kép, amely szerint Kálvin János egyértelműen magyar nemzetünk tagja – „jó magyar ember” – lett volna.

JEGYZETEK

1 Neh 1,6–9. – **2** I. (Szapolyai) János magyar király (1526–1540) és Izabella lengyel királynő fia. A váradi békében apja lemondott az akkor még meg sem született fia trónigényéről, közvetlen halála előtt azonban megeskette tanácsosait, hogy az akkor még csecsemő fiát királyukká választják. I. Ferdinánd egy birodalmi hercegséggel kívánta kárpótolni, amit azonban előbb elfogadott, majd visszautasított. Erdélyben tartotta udvarát és korai haláláig főként vallási kérdésekkel foglalkozott. – **3** Barcza József, Bethlen Gábor a református fejedelem Budapest 1980. 118–119. – **4** Kálvin János, A keresztyén vallás rendszere (1559) II. kötet, Pápa 1910. 776. – **5** Kálvin János, A keresztyén vallás rendszere (1559) II. kötet Pápa, 1910. 776. – **6** Kálvin János, A keresztyén vallás rendszere (1559) II. kötet Pápa, 1910. 777. – **7** Dr. Korsós Bálint, Bocskai István hitvédő szerepvállalása a magyar irodalom tükrében Magyar Református Nevelés IV. évfolyam (2003) 7. szám 18. o. – **8** Illyés Gyula, A reformáció genfi emlékműve előtt – Hét évszázad magyar versei III. kötet Magyar Helikon Budapest 1966 337. o. – **9** Sepsi Laczkó Máté református lelkész kortársi feljegyzése. Közzölve: Történelmi Olvasókönyv III. Forrásszemelvények 1526–1849 Tankönyv-

kiadó, Budapest [é. n.] szerkesztette: Sinkovics István 290. o. – **10** Ézsaiás könyve 55, 8. – **11** Ua. uo. 290. o. – **12** Isten Midján kezébe adta Izraelt, mert elhagyta őt. Miután a nép megbánta bűneit, Isten elküldte angyalát Gedeonhoz, hogy szabadítsa meg Izraelt. Némi vonakodás után Gedeon vállalta és végrehajtotta a feladatot. Az Újszövetség is a hit hrcosai között tartja számon Gedeont (Zsid 11,32), ennek megfelelően a protestáns közgondolkodásban mindig az Úristen által kijelölt szabadítót értették e név alatt. Református Énekeskönyvünk 393. dicséretében így énekeljük: „...*Ő állít Gedeont melléd, általa harcodban megvéd, Szent Igéjét és téged.*” – **13** Bocskai nemesi levele a hajdúknak [1605] Történelmi Olvasókönyv III. Forrásszemelvények 1526–1849 Tankönyvkiadó, Budapest [é. n.] szerkesztette: Sinkovics István, 292. – **14** Uo. 16–22. – **15** Idézi: Dr. Korsós Bálint id. mű, id. helyen 18–22. – **16** Pál Apostol Levele a Rómabeliekhez 13,1. – **17** Kálvin, A keresztyén vallás rendszere. Pápa, 1910. IV. 32. 779. – **18** Idézi: Bottyán János, Hitünk hősei Budapest, 1971. 240. 66. – **19** Idézi: Révész Imre, akikre nem volt méltó a világ Kolozsvár 1921. 94. – **20** Magyar história 1526–1608 (forrásgyűjtemény) szerkesztette: Nagy Gábor Tóth Könyvkereskedés és Kiadó Kft. [Debrecen] 486. – **21** Józsué Efraim törzséből származó, a közösség iránt mélyen elkötelezett férfi volt, aki a pusztai vándorlás során Mózes egyik legfőbb segítőjeként tevékenykedett. Ő győzte le az ellenséges amálekítákat. Felkísérte Mózeset a Sion hegyére, a kőtáblák átvételére. Törzséből ő vállalkozott az ígéret földjének – Kánaán – kikémlelésére. Mózes halála után annak utóda lett, és azt a feladatot kapta, hogy népét, a zsidóságot bevezesse az ígéret földjére (5Móz 31,7–8). Halála előtt még megújította a zsidóság törzsi szövetségét, és felosztotta a törzsek között a még meg nem hódított nyugati területeket – úgy is fogalmazhatnánk, hogy befejezte a választott nép honfoglalását. – **22** Barcza József, Bethlen Gábor a református fejedelem Budapest, 1980, 118. – **23** Kemény János Önéletírásából Történelmi Olvasókönyv III. Forrásszemelvények 1526–1849, Tankönyvkiadó, Budapest [é. n.] szerkesztette: Sinkovics István 298–299. – **24** Arra céloz a fejedelem, hogy Rákóczi György, Széchy György, Thurzó Imre és még néhány magyarországi főúr előzetesen elkötelezte magát Bethlen Gábor mellett, amennyiben a protestáns vallásszabadság védelmében belép a harmincéves háborúba. – **25** Bethlen Gábor levele Rákóczi Györgyhez, Gyulafehérvár, 1619. augusztus 18. Történelmi Olvasókönyv III. Forrásszemelvények 1526–1849, Tankönyvkiadó, Budapest [é. n.] szerkesztette: Sinkovics István 298–299. – **26** Barcza József, Bethlen Gábor a református fejedelem, Budapest, 1980. 49–50. – **27** Uo. 52. – **28** Róm 5,1. – **29** Ézs 43,1. – **30** Hét évszázad magyar versei III. kötet Magyar Helikon, Budapest, 1966. 337.

DR. SZŰCS FERENC

Kálvin és a humanista emberkép

A világ mint Isten dicsőségének színtere Kálvintól Moltmannig

Közhelyszerű megállapítás, hogy a humanizmust a reformáció egyik szellemi előzményeként tartjuk számon. Hasonlóképpen annak számít azt magának a humanizmusnak a gyökereit a késői skolasztikában, a via moderna-ban, ill. a nominalizmusban keresni. Tudjuk, hogy Luther erfurti tanulóéveiben találkozott már az ott uralkodó filozófiai irányzattal, az occamizmussal, és magát később is szívesen azonosította ezzel, szemben „a ravasz öreg pogánnyal”, Arisztotelésszel.⁵ Hasonló, sőt már jellegzetesen humanista háttér látható Zwingli és Melanchthon reformátori formálódásában. Zwingli esetében közvetlenül is kimutatható a „humanista fejedelem”, Erasmus közvetlen hatása. Személyes találkozásukon túl bizonyítja ezt Zwingli egyik levele, amelyben mély tiszteletét

és odaadását fejezi ki, mivel szerinte a Szentírás érdekében senki nem tett annyit, mint ő.² Nyilvánvaló, hogy Luther kezdeti elismerését is az Újszövetség görög szövegének kiadása motiválta, amely nélkül nehezen jöhetett volna létre wartburgi tartózkodásának egyik leghatásosabb gyümölcse: a német bibliafordítás. De kimutatható a humanizmus hatása Kálvin noyoni, montaignui, párizsi, orléans-i és bourges-i tanulmányaiában is.³ A reformátorokra elsősorban Erasmus, Budé, Alciat írásmagyarázati módszerei hatottak, de általánosságban is az antikvitás újrafelfedezése, amely egyszerre jelentette a visszafordulást a klasszikus forrásokhoz (ad fontes), a görög-római örökséghez éppúgy, mint a Biblia eredeti szövegeihez és az egyházatyákhoz. Platón újrafelfedezése „arra inspirálta a filozófusokat és másokat, hogy ne csak a skolasztika logikai szillogizmusára építsenek, hanem újra éljenek az irodalom adta lehetőségekkel, amelyeknek alapja a képzelet és retorika”.⁴

Kálvin munkásságában szinte mindegyik elemből felfedezhető valami. Első kommentárját a humanisták által nagyra becsült sztoikus filozófia egyik művéhez, Seneca *De Clementia*-jához írja. De már kétségtelenül abban a szellemben, hogy a keresztyén etika felsőbbrendűségét mutassa ki a sztoikus felfogással szemben.⁵ Hasonló módon hivatkozik a görög bölcselőkre az Institutióban is, így pl. egyetértve idézi az emberre a *mikrokozmosz* elnevezést,⁶ vagy éppen kritikai módon reflektál Vergilius Aeneisének soraira,⁷ vagy említi Platón tanítását a lélek halhatatlanságáról.⁸ Ezek a hivatkozások azonban mindig csak az illusztráció szerepét töltik be nála, és saját biblikus érvrendszerének alátámasztására szolgálnak. Soha olyan messzemenő következtetésre nem jut, mint amely Jusztinosz mártír *logosz szpermatikosza* nyomán hamar kereszteli meg a Krisztus előtti pogányokat. Vergilius nyilvánvalóan a IV. Ecloga krisztológiai interpretációja miatt lehet vezetője Danténak *Isteni színjáték*ában, vagy pl. Marsilio Ficino egyenesen Platónhoz emeli fel Pál apostolt mint keresztyén filozófust.⁹ Ez utóbbit Gánóczy Sándor római katolikus Kálvin-kutató abban az összefüggésben említi, hogy a paulinizmus – tehát a páli teológia reneszánsza – már jóval a reformáció megindulása előtt az európai humanizmusban megtörtént. Igaz, hogy itt inkább a *philosophia Christiana* és nem a *sola gratia – sola fide* forrása.¹⁰ Ezen túlmenően Gánóczy feltételezi, hogy Erasmus Római levél-kommentárja közvetlenül hatott is Kálvinra, aki hasonló című kommentárját ugyanúgy indokolja: „a Római levélből vetül fény az egész Szentírás értelmére”.¹¹

Kálvin világfelfogására kétségtelenül nagy hatással volt a humanizmus és reneszánsz tudományos felfedezéseinek forradalma is. Ez számára az ember teremtésbeli méltóságának a bizonyítéka. Vagyis az ember valóban képes „művelni és őrizni” a földet az isteni mandátum szerint, és ez számára egyet jelentett a fellendülő természettudományok iránti nyitottsággal is. Alister McGrath meggyőzően cáfolja és alaptalannak tekinti azokat a hagyományos vádakokat, amelyek szerint Kálvin Kopernikus heliocentrikus világmképével szemben a geocentrikus világmképet védelmezte volna. Kálvin McGrath szerint egyenesen „bátorította mind az asztronómiát, mind az orvostudományt. Ezek a teológiánál sokkal alaposabban képesek megvizsgálni a természeti világot és így felfedezni a teremtés szép rendjének további bizonyítékait és teremtőjének bölcsességét”.¹²

Mi volt hát akkor a két rokon szellemiség – a humanizmus és a reformáció – meghasonlásának kiváltó oka? Nyilvánvalóan az antropológiai eltérés, amely másképpen ítélte meg az emberi szabad akarat problémáját. 1516-ban arról írt Luther a humanista Spalatinusnak, hogy Erasmus félreértette Pál teológiáját.¹³ Ez indítja el azt a teológiai és filozófiatörténetből egyaránt közismert polémiát, amely egyrészt Erasmus *Értekezés vagy összeállítás a szabad akaratról*,¹⁴ másrészt Luther *De servio arbitrio* című iratában öltött testet. Mai megítélésünk szerint a vita lényege azon a félreértésen alapul, amely összekeveri az ember akaratát a döntésének szabadságát és felelősségét az akaratnak az üdvösségben betöltött szerepével. Ennek teológiatörténeti előzményét megtaláljuk már Pelagius és Augustinus vitájában, amely végül az eredendő bűnről szóló tanítás kikristályosodásához vezetett, és amely szerint az ember magától *non posse non peccare* – tehát nem tud nem vétkezni. Luther Augustinusszal egybehangzóan joggal érzékelte azt a teológiai veszélyt, hogy minden engedmény, amit az ember oldalán teszünk, egyúttal a Krisztus váltáságának jelentőségét kisebbíti. Ez történt lényegében a középkor szinergista megigazulástanában, a szemipelagiánizmusban. Ennek kivédésére szolgáltak a lutheri *solus-sola particula exclusivák*. Erasmus pedig ugyancsak joggal tarthatott attól, hogy akik tagadják a szabad akaratot, azt „*állítják, hogy minden abszolút szükségszerűség folytán történik, azt vallják ezzel, hogy Isten nemcsak a jó cselekedeteket, hanem a rosszakat is elköveteti velünk*”,¹⁵ vagyis az ember pusztá bábá degradálódik.

Ezzel a kérdéssel Kálvin is behatóan foglalkozik az *Institutio* II. könyvének 2. fejezetében. L. F. Schulze nyomán feltételezhetjük, hogy nemcsak Erasmus Római levél-kommentárját ismerte, de a *De libero arbitrio*t is. A részletes kifejtés ugyanis már az 1539-es *Institutio* kiadásában szerepel, tehát 1536 és 1539 között minden bizonnyal olvasta a művet.¹⁶ Kálvin itt egyrészt Augustinusszal és Lutherrel egybehangzóan fejti ki, hogy az akarat a bűn rontása alatt áll, így Istent az ember csak „saját szegénységének megvallásával” dicsőítheti.¹⁷ Luther értelmezésén túl azonban még két fontos dolgot is állít. Egyrészt világossá teszi, hogy amikor a teológusok a szabad akaratról beszélnek, akkor „*annak nem a külső és polgári cselekvésben való fontosságát kutatják, hanem azt az erőt, amely benne a törvény iránti engedelmességre segít. Ez utóbbit én is fontosnak tartom, de az előbbit sem szabad egészen figyelmen kívül hagyni*”.¹⁸ Ezzel Kálvin fontos megkülönböztetést tesz, hiszen nem az ember általános döntési szabadságát és felelősségét vitatja, hanem azt, hogy Isten akaratának cselekvésében és így az üdvösséges döntésekben a kegyelem és a Szentlélek munkája nélkül csak a rosszra képes. Úgy azonban, hogy az akarat maga, mint az emberi természet része, nem szűnt meg az emberben, így értelmében, belátásában bűnös volta ellenére „*néhány szikra fénylik..., noha úgy hozzá van kötve a gonosz kívánságokhoz, hogy semmi igazán jóra nem képes törekedni*”.¹⁹ Másrészt az újjászületés által maga az akarat is „*újja teremtetik*”.²⁰

Eberhard Busch úgy látja, hogy Kálvin a predestináció tanával kiváltott polémiába is hasonló antropológiai okok miatt kényszerül bele. „Kálvin a humanizmussal heves, de egyúttal fájdalmas vitát folytatott, hiszen neki magának – inkább, vagy másként, mint Luthernek – szellemi gyökerei részben itt is megtalálhatók. Az összeütközés kemény és fájdalmas voltát leginkább abban szenvedte meg, hogy olyan vitára kényszerült, amit legszívesebben elkerült volna, de nem vonhatta ki magát alóla.”²¹ Ez a vita Isten szu-

verén akaratának védelméért folyt egy olyan szellemi közegben, amely a világegyetem középpontjába az embert helyezte.

Ezt az érthető és megmagyarázható változást bizonyára jól szemléltetik a gótika és a reneszánsz egymást követő művészettörténeti stílusjegyei. A gótika, párhuzamosan a skolasztikus teológiával, a *Deus semper maior* jelszavának jegyében az ember parányi voltának hangsúlyozásával emeli ki Isten nagyságát. A gótikus katedrálisok égbe törő boltívei a belépő számára azt az érzést sugallják: nagy az Isten és te parányi teremtmény vagy, ember. A szinte testetlen szobrok égbe mutató felkiáltójelként emlékeztetnek arra, hogy nem a földi siralomvölgy, hanem az ég az igazi hazánk. Ezzel szemben a humanizmus emberképét emblematiszusan fejezi ki Michelangelo Ádám teremtése című freskója a Sixtus-kápolnában. A kép értelmezésére azért is fontos figyelni, mert a két egymás felé mutató ujj mai felfogásunkban inkább az istenkeresés, a felé való vágyódás kifejeződéseként szerepel. Úgy hiszem, a reneszánsz üzenete ennek épp az ellenkezője. Túl azon, hogy az emberarcú Isten kiábrázolása maga is szokatlan és szinte egyedülálló a művészettörténetben, éppen azt fejezi ki, hogy az erőtől duzzadó Ádám már nincs többé az Isten kezében. Ujjaik már össze sem érnek. Az ember mint a „teremtés szabadon engedettje” az alkotótól független úton indul el, hisz elég erős ahhoz, hogy a saját életét élje, saját harcát maga vívja meg.

A teológiai centrumváltás tehát nem Kopernikusszal következett be, hanem a humanizmussal. Az előbbi, mint világgépváltozás, Kálvint a legkevésbé sem zavarta, noha a bibliai-teológiai nézőpont valójában geocentrikus. A bibliai teremtésselbeszélés kozmológiája mindössze egy mondat: „Kezdetben teremtette Isten a mennyet és a földet.”²² A második mondatnál már egészen a földön vagyunk. Ezt a földet „rendezi be” a Teremtő az ember lakóhelyéül. Ám ez nem azt jelenti, hogy a Föld, sőt a kozmosz emberközpontú lenne.

Kálvin bizonyára nem láthatta, hogy az antropocentrikus világgépnek az újkorban milyen tragikusan súlyos következményei lesznek mind az ökológiai krízis, mind az énközpontú individualizmus tekintetében. De – mint Eberhard Busch megállapítja – Kálvin belátta, hogy ha a „fenyegető árnyat” el nem is oszlathatja, a keresztyén teológiának kötelessége ezzel szemben „Isten önállóságát” állítani.²³ Ebből egyenesen következik, hogy magáról a világról is csak Isten dicsőségének az összefüggésben beszélhetünk. Ezért használja egyrészt a *theatrum gloriae Dei*, másrészt a tükör szimbólumát a teremtett világra nézve.

A *színpadmetaforának* természetesen megvannak az előzményei az európai kultúrtörténetben. Már Platón úgy beszél a világról, mint az istenek színpadáról.²⁴ De megtaláljuk a *theatron* kifejezést a mártír egyházra alkalmazott képként Pál 1. Korinthusi levelének 4. része 9. versében is. A szó itt már nyilvánvalóan nem a klasszikus görög drámák bemutatásának színhelyére utal, hanem a római gladiatori játékok véres és kegyetlen világára, a „panem et circenses”-re. Szinte a *Divina Comedia* megfelelőjeként beszél azután Luther is arról, hogy Isten a karneválok álarcosaihoz hasonlóan, számtalan módon rejtőzik el a történelemben.²⁵ Íme, a *Deus absconditus* egy kevésbé ismert lutheri megfogalmazása! Kálvin éppen ellenkezőleg, a *Deus revelatus* bemutatására használja a hasonlatot. „Bárhová veti is az ember tekintetét, nincs az egész világon oly parányi hely, melyen dicsőségének legalább valami kis szikráját ne látnánk ragyogni. S

*nem tudjuk a világ messze terjedő, szép és dicső alkotmányát úgy vizsgálni, hogy a megmérhetetlen erejű fényesség egészen el ne kábítson bennünket.*²⁶ Amíg Luthernél Isten *doxájának* a paradoxona a kereszten lesz nyilvánvalóvá, addig Kálvin ezt a paradoxont a nyilvánvaló dicsőség és a bűn miatt meghomályosult emberi látás ellentétében ragadja meg. Hiába van megannyi bizonyíték mind a világban, mind az emberi mikrokozmoszban a teremtő dicsőségére nézve, „*a mi eltempultságunk oly mérvű, hogy még az ily nyilvánvaló jelenségek mellett is erőtlenekek vagyunk, s azoknak ránk nincs hatása*”.²⁷ Tudjuk, hogy ez a téma majd a 20. században a barthi teológia hatására éled fel újra, mint a *theologia naturalis*ről folytatott vita.

A Kálvin által használt metaforát maga Barth is felhasználta. „A világ *theatrum gloriae Dei*, amelynek tanúja az ember, aki ott lehet, ahol Isten megdicsőítettik. Nem passzív tanú, hanem olyan, aki bizonyosságot tesz arról, amit látott.”²⁸ A század első felében tehát az episztemológia, az istenismeret felől vetődik fel a kérdés: vajon elvezeti-e Istenhez az embert, vagy legalábbis ennek előcsarnokába az a tény, hogy a nézőtérén ül és szemléli a világegyetemben és a történelemben visszatükröződő isteni dicsőséget. Barth a 19. századi teológiával kapcsolatban arra a konklúzióra jut, hogy a dráma főszereplőt cserélt, és a teológia antropocentrikus fordulata véglegesen megtörtént. Az Istenről szóló beszéd a vallásos emberről szóló vizsgálatáá, tehát vallástudományá változott.²⁹ Barth számára a kálvini metafora annyit jelent, hogy ez a teremtettség, és mindaz, amit Isten ebben elvégez, a megváltás céljára nézve történik. „A teremtés a természeti megalapozása a megváltásnak, a megváltás pedig spirituális megalapozása a teremtésnek” – mondja egy amerikai interjúban.³⁰

A múlt század második felének teremtésteológiai hangsúlya az eszkatológiára került, elsősorban a Róm 8,19–23 megvilágításában. A szenvedő teremtett világ vajúadásában az Isten fiainak dicsőséges szabadsága jelenti a reménysugarat. Ennek a szemléletnek a háttérében már az apokaliptikus méretű ökológiai katasztrófa fenyegetése húzódik meg. A modern paradoxon tehát Isten dicsősége és a szenvedő teremtettség ellentétében fogalmazható meg. Christian Link ezt a feszültséget azáltal kívánja megtartani, hogy egyszerre és egyforma nyomatékkal beszél a teremtettség megváltás után kiáltó nyomorúságáról és arról az esztétikai transzparenciáról, amelyet a teremtettség minden megromlás ellenére még változatlanul hordoz, mint szépséget és a teremtő keze nyomát.³¹ E kettőnek együttes szemlélete vezet el a természeti teológiától a *természet teológiájáig*. Ha csak az elsőt látnánk, akkor a világvége apokaliptikus katasztrófájának pesszimista hirdetői lennénk. Egyébként az elvakult haladáshit, a gátlástalan termelői és fogyasztói szemlélet kritikáját már a 19–20. század fordulójának kultúrpeszsimista filozófusai – Spengler, Unamuno, Ortega y Gasset – megfogalmazták, amely változatlan intenzitással hangzik a Római Klub tudósainak futurológiai előrejelzéseiben. A keresztyén világlátásnak ehhez ma is hozzá kell tennie a teremtményi közös világ áhítatos megközelítésének esztétikai szemléletét.³² A világ nem Isten, de isteni. És nem csupán az ember világa, hanem az emberé és teremtménytársaié.

Ehhez a teremtményi társasághoz nemcsak az ember alatti világ, a növények, állatok és a természeti környezet tartozik hozzá, hanem az elfelejtett ember feletti világ, a menny is. A keresztyén hit a „mennynek és földnek teremtőjében” hisz. Jürgen Moltmann ez utóbbit is megkísérli kiszabadítani a felvilágosodás világképének fogsá-

gából és visszahelyezni a mennyet is a teremtés teológiájába. E kettő együtt a színpada a nagy világrámának, amint az a Jelenések könyve drámai képeiben is megjelenik. A duális teremtés értelme, hogy a „menny a föld transzcendenciája, a föld pedig a menny immanenciája”.³³ A látható nyitott a transzcendens felé, a transzcendens pedig immanens módon öleli körül a földet. Nem tér-idő kategóriákról van tehát szó, hanem relációról, így a fent és a lent sem térbeli kategóriák, hanem minőségek. A szeráfok a mennyei felülnézetből úgy látják a mennyet és a földet, mint amit Isten dicsősége tölt be.³⁴ Ez a *theologia gloriae* – amelyet gyakran félreértve a kálvini teológiában sokan elmentétként értelmeznek a *lutheri theologia crucisszal* – egyáltalán nem azt jelenti, hogy Isten a mennyei magasság távolságából nézi a teremtmény szenvedését, hanem éppen azt, hogy dicsőséges jelenléte ragyogja be a sötétséget. Az ő „trinitárius történetének” színtere a menny és föld, amelyre ő nem *apathikus* Istenként tekint, hanem emberként részt is vesz annak passiójában. Ez jelenti a világ reménységét is, mint a dicsőség végső beteljesedése. Itt és csakis így értelmezendő az a dráma, amelyben Isten dicsősége a főszereplő. Ezért szükséges a *theologia crucis et resurrectionis*ról egymástól elválaszthatatlanul beszélni. A Fil 2 Krisztus-himnusz is ugyanis „nem fejeződik be a *status humiliationis*nál, hanem tovább megy Krisztus felmagasztaltatásáig és a győzelem univerzális jelentőségéig... Ez azt jelenti, hogy az az arc, amelyen Isten dicsősége döntően és elsődleges módon ismeretessé lesz, a megfeszített és feltámadott Úr.”³⁵ Az Isten képére és hasonlatosságára teremtett ember célja Isten dicsőítése, mégpedig azáltal, hogy Isten dicsőségét Krisztuson „fédetlen arccal szemlélje” és maga is így változzék el „dicsőségről dicsőségre”.³⁶

Ezért érdemes visszatérni az *Institutio* kezdő mondataihoz. „Egész bölcsességünknek, már amelyik igaz és valóságos bölcsességnek nevezhető, valójában két összetevője van: Isten és önmagunk ismerete. De mivel ezek sokféleképpen összefüggnek egymással, nem könnyű eldönteni, hogy melyik közülük az első és egyben forrása a másiknak. Elsőrenden azért, mert senki sem nézhet önmagára anélkül, hogy ugyanakkor Istenre ne fordulnának gondolatai, akiben »él« és »mozog«.”³⁷ A teológiának tehát nem Isten és a világ megismerése a központi témája, hanem Isten és az önismeret. Hiszen az Istent és a világot megismerni akaró embernek mindenekelőtt önmagának, mint Isten képmásának, kell saját tükörképe előtt megállni. Csak e személyes kapcsolat lehet az alapja, hogy az ember megtalálja helyét Isten teremtett világában.³⁸ Kálvin tehát Augustinus nyomán és mintegy megelőlegezve Martin Buber perszonalista filozófiáját, az „én–az” kapcsolat helyett a megismerés bölcsességének sorrendjévé az „én–te” kapcsolatot teszi. Csak ez a *duplex cognitio* óvhatja meg attól, hogy eltévessze helyét a világban, és sáfári, megbízott mandátumát a természet korlátlan uraként értelmezze. A keresztyén szabadság – amelyről Kálvin hosszasan értekezik az *Institutio* III. könyve 19. fejezetében, és amely meg is előzi predestináció tanának kifejtését – ebben az összefüggésben éppúgy ellentmond a determinista emberképnek, mint a felelősség nélküli szabadosságnak.

Kálvin az emberi szabadság humanista eszményét a keresztyén ember szabadságának kifejtése által módosította. A lelkiismereti szabadság nála nem valami teremtbeli adottság immár, hanem megszabadítottság, ezért „úgyszólván függelék a megigazulásról szóló tanhoz”.³⁹ A kálvini etika felszabadult életstílusa ez, amely éppúgy mentes a kicsinyes aggodalmaskodástól, mint a körülmények és élethelyzetek függőségétől. A

páli „hósz mé” – „mintha nem” magatartása ez.⁴⁰ A kálvini teológia számos túlzó félreértése ellenére jogosan találta meg nála Max Weber az innerweltliche Askese – a világon belüli aszkézis – társadalom formáló etikai princípiumát.⁴¹

A fentiek Kálvin mai olvasóját arra kell hogy ösztönözzék, hogy a tévesen neki tulajdonított fatalista emberképet éppúgy revideálja, mint a divinitás nélküli humanitás egyeduralmát. Ez utóbbihoz tartoznék a fogyasztói társadalom „orgiájának”⁴² befejezése is, mert csak az önmérséklet újrafelfedezése képes biztosítani a „fenntartható társadalom” jövőjét és civilizációnk túlélési esélyeit.⁴³

JEGYZETEK

1 Joachim Rogge, *Der Junge Luther 1483–1521, Der junge Zwingli 1484–1523*, EV, Berlin 1985. 69–70. – 2 Ulrich Gäbler, *Huldrych Zwingli*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2008. 40. – 3 Dr. C. P. Marie, Calvin’s God and Humanism, in: *Our Reformational Tradition. Potchefstroom University* 1984. 353. – 4 Frank Sawyer, *Filozófiai perspektívák*, Sárospatak, 2002. 13. – 5 I. m. 357. – 6 Institutio I.5.3. – 7 Institutio I.5.5. – 8 Institutio I.15.6. – 9 Gánóczy Sándor–Stefan Scheld, *Kálvin hermeneutikája*, Kálvin Kiadó, Budapest, 1997. 20. – 10 I. m. 28. – 11 Gánóczy i. m. 129. – 12 Alister E. McGrath, *Bevezetés a keresztyén teológiába*, Osiris, Budapest 1995. 141. – 13 J. Rogge 179. – 14 In: Vajda Mihály (szerk.), *Reneszánsz etikai antológia*, Gondolat, Budapest, 1984. 297–317. – 15 I. m. 308. – 16 L. F. Schulze, Calvin’s Defense of the Will of Bondage according to the Institutes with Reference to a Few of his Contemporaries, in: *John Calvin’s Institutes, His Opus Magnum*, Potchefstroom 1986. 166. – 17 Institutio II.2.1. – 18 Institutio II.2.5. – 19 Institutio II.2.11. – 20 Institutio II.3.6. – 21 Eberhard Busch, *Istenismeret és emberség, Betekintés Kálvin teológiájába*, Kálvin János Kiadó, Budapest, 2009. 70. – 22 IMóz 1,1. – 23 E. Busch i. m. 71. – 24 Jürgen Moltmann, *God in Creation*, Cambridge...Sydney, SCM. 1985. 308. – 25 Uo. – 26 Institutio I.5.1. – 27 Institutio I.5.11. – 28 Barth Károly, *Kis dogmatika*, Budapest, é. n. 49. – 29 Barth ezt különösképpen Schleiermacher teológiájának elemzésekor érzékeli. Karl Barth, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert*, Zürich, 1985. 409–418. – 30 Az interjúra a princetoni egyetemi kápolnában került sor 1962, a Warfield Lectures befejezésekképpen. Karl Barth, A Theological Dialogue, in: *Theology Today*, Vol. 19. No 2 (July 1962). 172. – 31 Dr. Christian Link, *A teremtés teológiája*, Nagykőrös, 2007. 231–237. – 31 I. m. 248. – 33 J. Moltmann i. m. 158–164. – 34 Ézs 6,3. – 35 David Willis, Isten dicsősége és az ember jövője, in: *Theologiai Szemle* (XXI) 1978. 11–12. 328. – 36 2Kor 3,18. – 37 Institutio I.1.1. – 38 Jürgen Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, Kaiser, München, 1966. 54–55. – 39 Institutio III.19.1. – 40 „És akik élnek e világgal, mintha nem élnének...” 1Kor 7,31. – 41 Annak ellenére állítjuk ezt, hogy Weber nem a páli textusból vezeti le a kálvini aszkézist. Lásd: Max Weber, *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*, Gondolat, Budapest, 1982. 117kk. – 42 A kifejezés G. Hardintól, az ökológiai etika egyik klasszikusától származik. Garrett Hardin, *Exploring New Ethics for Survival*, Baltimore, Maryland, 1972. 168kk. – 43 Lásd J. Moltmann bibliatánulmányát: Noéval túlélni, in: *Theologiai Szemle*, XXI. 1978. 240–244.

DR. VLADÁR GÁBOR

Az exegeta Kálvin*Exegetikai munkásságának néhány vonása
újszövetségi kommentárjai tükrében¹*

Előadásom két részből áll. Egyrészt megkísérlek a rendelkezésemre álló időben rövid áttekintést adni Kálvin exegetikai munkásságáról, másrészt egy konkrét példán is szeretném bemutatni írásmagyarázati munkamódszerét, gondolkodásának lényegét. Ez utóbbihoz a 2. Korinthusi levelet választottam, amely gyakorlati jellegű, aktuális kérdéseket vet fel a gyülekezet és az apostol kapcsolatának vonatkozásában. Ezért Pál igazolni kívánja apostoli tekintélyét és személyes céljait, hogy így békét teremtsen a gyülekezetben. Miként dolgozza fel Kálvin e konfliktushelyzetet, és milyen aktuális következtetéseket von le belőle? Olyan kérdések ezek, amelyek bennünket is érdekelhetnek.

Mint ismeretes, Kálvin a Római levél kommentálásával kezdte írásmagyarázati tevékenységét. A mű 1540-ben jelent meg a strasbourgi Wendelin Rihel nyomtató műhelyében. Kálvin ekkor 31 éves, és ettől kezdődően – egészen haláláig tartó – folyamatos és intenzív munkába kezd: gyors egymásutánban jelennek meg szentírás-magyarázati művei.

Kálvin Római levélhez írt magyarázatának megjelenése (1540) azonban nem csupán teológiatörténeti esemény volt, hanem egyúttal egy olyan sajátos munkamegosztás kezdetét is jelentette, amelyet azután a szerző egész élete során megtartott. E munkamegosztás lényegét Kálvin az *Institutio* 2. kiadásának (1539) előszavában fejt ki: „Továbbá az volt a szándékom e munkával (ti. az *Institutió*val), hogy a teológus hallgatókat úgy készítsem fel Isten igéjének olvasására és úgy oktassam őket, hogy könnyedén találjanak utat az Íráshoz, és biztos léptekkel haladhassanak benne. Mert azt hiszem, a vallás summáját minden részletében úgy összefoglaltam és olyan rendben tárgyaltam, hogyha valaki igazán ehhez tartja magát, akkor nem esik nehezére megállapítani, mit kell a Szentírásban kiváltképpen keresni, és a tartalmát milyen célra kell vonatkoztatnia. Tehát: ez mintegy kikövezett út, ha ezután Szentírás-magyarázatokat adok ki, akkor nem lesz arra szükségem, hogy hosszú magyarázatokat adjak dogmatikai kérdésekről vagy teológiai alapfogalmakat részletezzek: ezeket rövidre foghatom. Ily módon a kegyes olvasó sok fáradságtól és tehetől lesz mentes, amennyiben e jelen munka ismeretével, mintegy szükséges munkaeszközzel lát feladatához. Mivel azonban a Római levélhez írt kommentár lesz majd ezen vállalkozás mintapéldája, inkább azt szeretném, hogy a dolog önmagáért beszéljen, mintsem szavakkal magasztaljuk.”²

Kálvin tehát egyrészt tovább dolgozott az *Institutió*n, amelyet a Szentírás tanulmányozására vezérlő kalauznak tekintett, másrészt pedig a Római levélhez írt kommentárával belekezdett abba a hatalmas vállalkozásba, melynek során az Újszövetség szinte minden egyes könyvéhez kommentárt írt (a 2Jn, 3Jn és a Jel kivételével).

A kommentárok megjelenési ideje

1540: a Római levél (a strasbourgi Wendelin Rihel kiadónál).

1542: a Júdás levele (francia nyelven: *Exposition sur l'Épître de Saint Judas Apostre de nostre Seigneur Iesus Christ*, a genfi Jean Girard kiadónál).

1546: az 1. Korinthusi levél (a strasbourgi Wendelin Rihel kiadónál).

1548: a 2. Korinthusi levél (már 1546-ban kész, francia nyelven meg is jelent 1547-ben), Galata levél, Efezusi levél, Filippibeliekhez írt levél, Kolosséi levél, 1. és 2. Timótheushoz írt levél (a genfi Jean Girard kiadónál).

1549: a Tituszhoz és a Zsidókhoz írt levél (a genfi Jean Girard kiadónál).

1550: az 1. és a 2. Thesszaloniaiakhoz írt levél (a genfi Jean Girard kiadónál).

1551: a katolikus levelek (a genfi Jean Girard kiadónál).

1552: az Apostolok cselekedeteiről írt könyv I. rész (I–XIII. fejezetek), (a genfi Jean Crespin kiadónál), III. Krisztián dán királynak ajánlva.

1553: a János evangéliuma (a genfi Robert Estienne kiadónál).

1554: az Apostolok cselekedeteiről írt könyv II. rész (XIV–XXVIII. fejezetek) (a genfi Jean Girard kiadónál), Friedrich dán koronahercegnek ajánlva (III. Krisztián fia).

1555: az evangélium-harmónia, a János evangéliumának 2. kiadásával együtt (a genfi Robert Estienne kiadónál).

1556: az apostoli levelek revideált kiadása (a genfi Robert Estienne kiadónál).

1560: az Apostolok cselekedeteiről írt könyv 2., revideált kiadása (a genfi Jean Girard kiadónál), Nikolaus Radziwil fejedelemnek ajánlva (a lengyel király kancellárja).

1560: az evangélium-harmónia 2. kiadása, a János evangéliuma 3. kiadásával (a genfi Robert Estienne kiadónál).³

Az első és az utolsó kommentárkiadás között eltelt húsz év (1540–1560) az Erasmus tevékenységének vége és a Theodor Béza tevékenységének kezdete közötti időszakot öleli fel.

A görög szövegkiadások használatának kérdése

Bár a Kálvin exegetikai munkáit kiadó két szakember (T. H. L. Parker és H. Feld: Ioannis Calvini Opera Exegetica, Librairie Droz, Genf) között van némi vita abban a tekintetben, hogy Kálvin milyen különböző szövegkiadások alapján kommentálta az Újszövetséget, az azonban egyértelműen megállapítható, hogy elsősorban Rotterdami Erasmus Újszövetség-kiadásának (Novum Testamentum) görög szövegét és annak latin nyelvű (!) fordítását használta. Emellett figyelembe vette a párizsi királyi könyvtár Robert Estienne által kiadott görög Újszövetségének szövegét is (oktáv-formátumban 1546, folio-formában 1550).

Kálvin a magyarázandó görög nyelvű perikópából mindig készített hallgatói számára egy latin nyelvű változatot, amelyet azután a magyarázat során maga is vezérfonalként használt. Soha nem foglalkozott e fordítások csiszolásával, de ő eleve elegáns latin nyelven írt. Célja elsősorban az volt, hogy megfogalmazza az akkori tudomány nyelvén mindazt, ami az Újszövetségben görögül áll. Természetesen nem beszélhetünk ez esetben önálló latin nyelvű Újszövetség-fordításról, mert egyrészt nem készült minden könyvhöz fordítás (hiányzik a 2–3 Jn és a Jel), másrészt szerzőjük soha nem gondolt e fordítások önálló kötetben való megjelentetésére. Ennek ellenére egyéni fordításnak tekinthető, a legkorszerűbb irodalmi eszközök felhasználásával készített gondos munka.

Melyek voltak ezek a segédeszközök? E munkában Kálvin alapvetően Erasmus „Novum Testamentum” kiadásának (1516, további kiadások: 1519, 1522, 1527 és 1535)

latin nyelvű fordítására támaszkodott, amelytől azonban gyakran el is tért, erős kritikai megjegyzéseket téve a fordítóra (pl. Róm 4,21; 12,14.16; 15,16; szelídebb formában: pl. Róm 12,3; 1,14.23; 15,16.30; az 1Kor-ban már minden hivatkozás esetében elveti Erasmus fordítási megoldását). Erasmus eredetileg az Újszövetség görög és a Vulgata latin nyelvű szövegét akarta együtt kiadni. Csak barátai unszolásának engedve illesztette a Vulgata szövege mellé egy harmadik hasámban a saját fordítását. A Vulgatát a nyugati, latin nyelvű egyház ezeréves kegyes használata szentelte meg és emelte a keleti egyház görög nyelvű Szentírás-szövege fölé. Így a Vulgata egyrészt a görögül beszélő Kelet fölötti diadal jelképe volt a latin nyelvű nyugati egyházban, másrészt pedig az újat tanulni akarókkal szemben (humanisták, reformátorok) a konzervatív erők zászlaja és gyűjtőhelye lett. Erasmus viszont görögöből fordít, elfogadva és normatívnak tekintve a görög szöveget, az esetleges szövegromlásokkal együtt.

Erasmus fordítása mellett természetesen gyakran használta Kálvin a Vulgata szövegét is. Általában elmondható, hogy Kálvin szerette a „régii” fordításokat és magyarázatokat. Sokszor megtekintette a görög egyházatyák latin fordítással ellátott szövegkiadásait. Mint ismeretes, legtöbbször Khrüszosztomosz írásmagyarázatát tartotta.⁴ Valószínűsíthető, hogy használta a többkötetes középkori glosszás bibliát, amely a 15. században számos kiadásban volt forgalomban.⁵ Ugyanez vonatkozik a négykötetes, Robert Estienne (Stephanus) által 1545-ben kiadott latin nyelvű párizsi bibliára, amelyet Francois Vatable látott el magyarázó jegyzetekkel. A kortárs latin nyelvű fordítások közül nagyra értékelte Jacques Lefèvre d’Etaples (Jakob Faber Stapulensis) bibliafordítását. Fontos munkaeszköze volt R. Estienne 1541-es kiadású újszövetségi Vulgata-szövege (az ún. *editio regia*), mivel az a lapszálon számos régi szövegvariánst tartalmaz. Kálvin gyakran élt e régi szövegváltozatok fordítási megoldásaival.

A szövegmagyarázatok között kétségtelenül az első helyen állt nála Erasmus *Annotationes* című műve (1519), amelyben a humanista fejedelem az egész Újszövetséghez magyarázó jegyzeteket fűzött. E jegyzetek magyarázatot, szövegkritikát, patrisztikai utalásokat, középkori exegéziseket tartalmaznak. Kitűnő segédeszköz volt a maga korában. E magyarázatokat Kálvin hol elfogadja, hol elveti, de mindenképpen ismerte és használta azokat. A reformátori bibliamagyarázók közül a leggyakrabban és a legintenzívebb módon Bullinger Henrik írásmagyarázatával foglalkozik, anélkül azonban, hogy név szerint idézné őt. Ennek oka valószínűleg az, hogy mivel általában elveti ezeket az értelmezéseket, nyilván nem akarja szerzőjüket neve említésével megsérteni. Egyébként Bullinger is erősen az *Annotationes*-re támaszkodik, ezért a név nélkül megfogalmazott kritika elsősorban Erasmusra vonatkozik.

Összefoglalóan elmondható, hogy – mint minden munkájában – Kálvin újszövetségi exegetikai műveiben is felismerhető az ókori és ógyházi irodalom imponáló, fölényes ismerete, annak szuverén módon való kezelése, valamint szerzőjük magas szintű humanista műveltsége.

Hermeneutikai szempontok a kommentárokból⁶

Már a latin nyelvű fordításokban észlelhető Kálvin azon törekvése, hogy a görög szöveget pontosan és szövegűen fordítsa latinra. Ezáltal kívánja érvényre juttatni az evangélisták és apostolok eredeti, érvényes üzenetét. Természetesen Kálvin nem val-

lástörténeti vagy történeti-kritikai jellegű írásmagyarázatot végez, hanem a klasszikus trinitástan és a krisztológiai dogma alapján állva *teológiai exegézist* ad. Ennek meghatározó eleme Isten üdvösséget teremtő, önmagában zárt munkája, amely a világ teremtésétől kezdve az ősatyákon, prófétákon és királyokon, majd Jézus Krisztuson, az apostolokon és evangélistákon, az ige szolgáin át, végül is a jelenig terjed. Mindaz, ami az egyház múltjában (és az egyház Kálvinnál a teremtéssel kezdődik! vö. Heidelbergi Káté 54. kérdés-felelet) történt és a Szentírásban olvasható, az elkötelező erejű zsinórmérték ma is az egyház tanítására és életére nézve.

Kálvin exegézisének másik jellemzője a koherens, szisztematikus gondolkodásmód. Köztudott, hogy gondolkodása zárt teológiai rendszert alkot. Központi teológiai gondolatain az évtizedek során semmit nem változtatott. Mind az Institutio, mind pedig a kommentárok kiegészítései, bővítései a későbbi kiadásokban – kevés kivételtől eltekintve – nem érintik a központi mondanivaló lényegét, hanem csak még jobban körülírják és értelmezik, elmélyítik az addig mondottakat. Ezt a gondolkodási rendszert keresi Kálvin a Szentírásban is. Alapvető törekvése, hogy a „csomókat” (*nodis*), a látszólagos ellentmondásokat (*species repugnantiae*) valahogyan feloldja (pl. a 2Kor 5,10 esetében) és a Szentírás más kijelentéseivel harmonizálja, mert számára a Szentírás mondanivalója önmagában nem lehet ellentmondásos.

A 2. Korinthusi levél tanítása a lelkipásztori szolgálatról

A korinthusi gyülekezetben többen kétségbe vonták Pál apostoli tisztét, de az apostolnak a gyülekezettel való kapcsolatát, személyes céljait is rendeznie és tisztáznia kellett e levélben. Kálvin magyarázatában ezt a gondolatmenetet követi, és Pálnak az apostoli mivoltáról, Isten igéjének szolgálatáról és az egyház lényegéről szóló kijelentéseit arra használja fel, hogy a négy egyházi tisztség egyikéről, a *pastores*-ről adjon alapvető tanítást kora egyháza számára.⁷

Már a kommentár elején, a 2Kor 1,18 magyarázatában szoros kapcsolatba állítja a doctrina és a ministerium kifejezéseket: „De hű az Isten, hogy a mi beszédünk (*sermo noster*) hozzátok nem volt igen és nem.” Szerinte ebben az összefüggésben a *sermo* az apostoli tanítást (*doctrina*) jelöli. Pál azért hívja-hívhatja Istent tanúbizonyosságul, mert az ő igehirdetése igaz. E kijelentésével az általa hirdetett tanítás igazságát szoros összefüggésbe hozza Isten igazságával: „Amilyen hűséges és igaz az Isten, olyan hűséges és igaz az én igehirdetésem is.” Kálvin továbbviszi ezt a gondolatot és tértől-időtől függetlenül Isten igéjének minden szolgájára alkalmazza. Azt mondja, az ige szolgáinak (*ministri*) lelkiismeretükben ilyen szilárdaknak és állhatatosaknak kell lenniük, amikor a szószékre lépnek, hogy Isten nevében szóljanak. Tudniuk kell, hogy tanításukat éppúgy nem lehet megvetni, mint Istent magát. És bár a lelkipásztoroknak ennyire bizonyosaknak kell lenniük a tanításban és az ige hirdetésében, ennek ellenére nem lehet hatalmuk (*imperium*) mások lelkiismerete fölött. Ők ugyanis szolgák és nem parancsoló urak (ld. az 1,24-hez fűzött magyarázatban). Nem tarthatják a hívőket félelemben és rettegettségben, hanem – Pálhoz hasonlóan – szeretetteljes barátságossággal kell velük beszélgetni (*ita communem esse sympathiam cum Corinthiis*, 2,2). Ha pedig szükséges a

feddés, akkor azt ne nagy lármával tegyék, hanem először önmaguk sírjanak, mielőtt másokat könnyekre fakasztanak (ld. a 2,4-hez fűzött magyarázatban).

Az apostol azonban nemcsak tanításában, hanem magatartásában is példakép a tanítók és a pásztorok, tehát az evangélium mostani szolgálói számára. Pál a maga apostoli szolgálata (*ministerium*) révén szoros kapcsolatban volt a korinthusi gyülekezettel, de más gyülekezetekről is ugyanúgy gondoskodott. Hasonlóképpen nekünk is az ma a feladatunk, hogy az egész egyházat szolgáljuk és testének teljességéről gondoskodjunk – mondja a 2,12-höz fűzött magyarázatában (*Sicuti hodie nostrum quidem officium est toti Ecclesiae servire curareque universum eius corpus*). Példa abban is az apostol a mai lelkipásztorok számára, ahogyan az evangélium nem becsületes, hamis hirdetőit feddi (ld. a 4,2-höz fűzött magyarázatban). Kálvin egyébként is úgy látja, hogy az egyházban uralkodó viszonyokat illetően nem sok változás történt az apostoli kor óta. Annak idején a korinthusi gyülekezet tagjai szolgálói módon megalázkodtak az álapostolok előtt, az igaz apostol (ti. Pál) ellen viszont fellázadtak. Ugyanígy van ez ma is: harminc keresztyén között is alig-alig találni egyet, aki szívesen hajtja nyakát a Krisztus igájába, miközben a pápa kemény zsarnoki uralmát a legnagyobb közönnyel eltűrik (*Sic hodie vix tricesimus quisque reperietur, qui iugo Christi libenter collum submittat, quum tam duram Papae tyrannidem aequo anima sustinuerint omnes*). Olyanok lázonganak lelkipásztoraik atyai és tényleg üdvösségüket szolgáló beidézéseivel szemben, akik azelőtt a szerzetesek legszélyenteljesebb erőszakoskodásait is nagy szelíden lenyelték. De hát így volt ez kezdettől fogva! (*Sed ita ab initio fuit*) – sóhajt fel Kálvin (ld. a 11,20-hoz fűzött magyarázatban).

Ugyancsak példaértékű Kálvin szerint az, ahogyan az apostol védekezik az őt ért alaptalan vádakkal szemben. De a gyülekezet tagjai is eligazítást nyernek arra nézve, miként kell lelkipásztoraikkal szemben viselkedniük. Pál szerint mindannak, amit ő önmagáról mond, az a célja, hogy hasznosan szolgálja a Krisztusban a korinthusiakat. Ebből az következik, hogy a korinthusiak túlságosan is fennhéjázva beszélnek és hállátlanok, amikor erre nem ügyelnek. Az anyaszentegyház lelkipásztorainak is mindig ügyelniük kell a maguk helyzetére és feltételeire. Bármilyen tisztségük is legyen, egyetlen feladatuk a hívők szolgálata. Krisztust úgy tudják szolgálni, hogy egyúttal az ő anyaszentegyházát is szolgálják. Ez fejedelmi rangú szolgálat, de mégis csak szolgálat, mert az egyházban egyedül Krisztus lehet a fő. Ezért a jó lelkipásztor vonásai közé tartozik, hogy ne legyen benne hatalomvágy, és a legnagyobb tisztességnek tekintse azt, hogy Isten népét szolgálhatja. Isten népének feladata pedig az, hogy Krisztus szolgálát először megbízó Uruk méltósága miatt becsüljék, és csak azután tekintsenek tisztségük nagyságára, hogy ne vessék meg azokat, akiket az Úr ilyen magas rangra állított (ld. a 4,5-höz fűzött magyarázatban).

A lelkipásztorok magánéletét az határozza meg, hogy mi a jó és hasznos az egyház számára. Ezért személyes céljaikat alá kell rendelniük az egyház érdekeinek: Krisztus szolgálói csak oly mértékben gondoskodjanak a saját hírnevükről, amennyire az jó az egyháznak (*hic docemur Christi servos eatenus tantum debere studiosos esse suae existimationis, quatenus Ecclesiae expedit*). Pál apostol mindig így gondolkodott. A lelkipásztor igaz dicsérete (*vera laus*) mindig az egyház dicséretével azonos, azaz olyan dicséret, amely mindenkinek javára szolgál (*quae in bonum omnium redundat*) – mondja

Kálvin az 5,12-höz fűzött magyarázatában. Mert a Sátán ravaszsága a lelkipásztor legcsekélyebb magánéleti hibáját is az evangélium kárára használja fel. Pál mind szavaival, mind magatartásával olyan Isten által megvizsgált mértéket adott, amely érvényes Krisztus szolgálói számára minden időben (ld. a 6,3k-hez fűzött magyarázatban).

A 7,2 magyarázatakor úgy véli, három dologtól kell a lelkipásztoroknak tartózkodniuk: 1. a nyilvánvaló jogtiprástól; 2. a hamis tanításból keletkező romlástól; 3. és az anyagi javak terén elkövetett csalástól (*nemini fecimus iniuriam, neminem corrupimus, neminem fraudavimus*). E három dolog elidegeníti Isten népének szívét a lelkipásztoroktól (*Haec tria sunt, quibus ut plurimum solent Pastores plebis animos a se alienare*). A 7,3 magyarázatában viszont a hűséges lelkipásztor alakját rajzolja meg Kálvin. A hűséges lelkipásztorok – Pál apostolhoz hasonlóan – a gyülekezet tagjait nemcsak szívükbe zárják, hanem még a halálba is készek velük menni (*paratus sum non tantum vivere vobiscum, sed etiam mortis esse comes*). Itt az ógyházi mártíromság gondolatán túl talán a francia református egyház helyzete is megképzik Kálvin lelkében, amely egyház ebben az időben a szenvedések tüzeiben ég. De Kálvin azt is tudja (7,5), hogy a hűséges lelkipásztoroknak mindig nagy nehézségekkel kell megküzdenie. E nehézségek az egyház belső bajaiból származnak. A hűséges lelkipásztoroknak „sokat kell nyelnie” azért, hogy néminemű békesség legyen Krisztus egyházában (*quod devorare multa coguntur, ut Ecclesiarum paci consulant*). Ez a „nyelés” az apostoli tisztnek ugyancsak egyik kiemelkedő vonása (12,12: *signa quidem Apostoli*), és talán nem járunk messze az igazságtól, ha csak annyit mondunk, Kálvinnal is a sokéves genfi tapasztalat írhatja e sorokat. A Sátán elleni küzdelemben az egyház tisztviselői az az elitgárda, amelyre a zászló védelme van bízva (10,4: *antesignani*).

A *verbi divini ministri* tisztisége kiemelt tiszttség a Krisztus anyaszentegyházában. A lelkipásztoroknak Isten – tiszttségükből kifolyólag – olyan hatalmat (*potestas*) adott, amely hatalom a többi megkeresztelt hívővel szemben kitüntetett helyzetbe állítja őket. E hatalom birtoklásának azonban feltételei vannak: 1. Istentől adatott hatalom; 2. az egyház üdvösségére kell azt gyakorolni (*nam etsi abundantius glorier de potestate* – 10,8). Az ige szolgálóinak szívvel-lélekkel, minden érzésükkel az evangélium és az egyház ügyét kell szolgálniuk (11,2k). Aki az Istentől kapott feladatát nem buzgón végzi, hanem unottan-hidegen, az ezzel azt bizonyítja, hogy a kapott tisztiségre végső soron alkalmatlan. A 11,2k magyarázatakor (*ad virginem castam*) Kálvin megemlíti: az apostol a maga személyében az igazi lelkipásztor képét állítja elének. Mert igaz ugyan, hogy az Isten Fia az anyaszentegyház egyetlen vőlegénye, a lelkipásztorok azonban a vőlegény barátai, akiknek – Krisztushoz hasonlóan – az egyház tisztasága fölött kell örködniük. Kálvin ebben az összefüggésben még olyan merész képeket is használ, amelyeket majdnem csak a középkori misztikus irodalomban találunk. Így bátran beszél az evangélium szolgálójának „szüzességéről” (*virginitas*), illetve az Isten Fia és közöttünk lévő lelki házasságról (*Nam sicuti in contrahendis matrimoniis humanitus conficiuntur tabulae, ita spirituale inter nos et Filium Dei coniugium coniugium Euangelio*).

Nagy Barna megfontolandó szavaival zárom előadásomat, aki Kálvin exegetikai munkásságát így értékeli: „Kálvin nem végezte el helyettünk a mi dolgunkat! Nekünk, de nem helyettünk magyarázza az Írást ma is. Ne gondolja senki, hogy Kálvin vagy akárki leveheti rólunk az írásmagyarázat mai, új, örökké új gondját, felelősségét, örömet

és szabadságát. Ő nem is végezhetette el mihelyettünk az itteni és a mostani írásmagyarázat feladatát, hanem csak az ottanit és akkorit, a maga helyén és a maga korában. Mindenesetre azt olyan mintaszerűen végezte, hogy a hit és a szeretet szabálya szerint teljesítendő mai igeszolgáltatunkban is nagyon sokat tanulhatunk tőle.”⁸

JEGYZETEK

1 A kérdéskörhöz ld. T. H. L. Parker megkerülhetetlen, kitűnő összefoglalását: Calvin’s New Testament Commentaries, Edinburgh, 1993. (2. kiadás). Magyar nyelven ld. Erdős József tanulmányát az „Emlékezés Kálvinról” című jubileumi kötetben (Bp. 1909), valamint Erdős Károly és Pongrácz József dolgozatait a „Kálvin és a kálvinizmus” című tanulmánykötetben (Debrecen, 1936), továbbá Nagy Barna előszavát a Kálvin János: A Római Levél magyarázata című kötetben (Bp. 1964. Református Egyházi Könyvtár XXVI. kötet). – **2** Opera Selecta, III. kötet, 6–7. – **3** A Corpus Reformatorum, Opera Calvini sorozata a revideált kiadású kommentárszövegek esetében csak a revideált szövegeket adja, esetleg lábjegyzetben az első kiadások eltérő szövegét. Az elterjedt véleménnyel ellentétben a Jn evangéliumához írt magyarázat 1., 2. és 3. kiadásának szövege nem teljesen azonos. Számos, lényegtelen változtatáson túl (helyesírás, interpunctio, az egyes magyarázandó perikópák bevezető lemma-szövege stb.) van néhány jelentősebb változtatás is (pl. **Jn 3,22**: 1. és 2. kiad.: *quod in tribu Simeon fuisse situm constat ex cap. Iosue 15*; 3. kiad.: *quod in tribu Manasse situm est*; **6,5**: 1. és 2. kiad.: *Quod hic legimus dictum uni Philippo, aliis [!] omnibus dictum fuisse tradunt*; 3. kiad.: *Quod hic legimus dictum uni Philippo. Alii [!] omnibus dictum fuisse tradunt* (az „alii” itt a három szinoptikust jelöli. Az értelemrontó „aliis”-t a CO szövegkiadása is átvette!); **6,13**: 1. és 2. kiad.: *Matthaeus tantundem non plus superfuisse scribit*, 3. kiad.: *Matthaeus totidem quot fuerant panes sportas superfuisse scribit*; **7,37**: 1. és 2. kiad.: *si ab eo expectamus, quod nobis deest* (CO. Expectamus [!], 3. kiad.: *si ab eo expetamus [!]*, quod nobis deest; **10,8**: 1. és 2. kiad.: *pallatos errare per deserta*, 3. kiad.: *palantes errare per deserta*. – **4** A genfi egyetemi könyvtárban fedezte fel Gánóczy Sándor Khrüszosztomosz latin fordítású összkiadását, benne Kálvin saját kezű megjegyzéseivel, aláhúzásaival. Vö. A. Ganoczy–Kl. Müller, Calvins handschriftliche Annotationes zu Chrysostomus. Ein Beitrag zu Hermeneutik Calvins (VIEG 102). Wiesbaden, 1981. – **5** Vö. A. Ganoczy, La Bibliothèque de l’Académie de Calvin. Le Catalogue de 1572 et ses enseignements (Etudes de Philologie et d’Histoire, 13), Genève, 1969. 183.1. – **6** Kálvin hermeneutikájához ld. A. Ganoczy, Calvin als paulinischer Theologe. Ein Forschungsansatz zur Hermeneutik Calvins. In: W. H. Neuser (szerk.): Calvinus Theologus. Die Referate des Europäischen Kongresses für Calvinforschung vom 16. bis 19. September 1974 in Amsterdam. Neukirchen, 1976, 39–69. Th. F. Torrance. The Hermeneutics of John Calvin. Edinburgh, 1988; Gánóczy álláspontját kritikusan szemléli W. H. Neuser: Dogma und Bekenntnis in der Reformation. Von Zwingli und Calvin bis zur Synode von Westminster. In: C. Andresen (szerk.), Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, II. Göttingen, 1980, 165–352. – **7** Az áttekintéshez H. Feld szövegkiadását és e kiadás elé fűzött tanulmányát (p. XI–LVII) használtam fel és annak gondolatmenetét követem: Commentarii in secundam Pauli epistolam ad Corinthios. Ioannis Calvini Opera Exegetica, Vol. XV. Ed. H. Feld. Genf, 1994. Librarie Droz. A latin nyelvű szövegek értelmezésében segítségemre volt az angol és a német nyelvű modern fordítás: The second Epistle of Paul the Apostle to the Corinthians and the Epistles to Timothy, Titus and Philemon. Ford. T. A. Smail. Edinburgh, 1964. (In: Calvin’s Commentaries. Ed. D. W. Torrance–Th. F. Torrance), ill. Johannes Calvins Auslegung des Römerbriefes und der beiden Korintherbriefe. Ford. G. Graffman, H. J. Haarbeck, O. Weber. Neukirchen, 1960. (In: Johannes Calvins Auslegung der Heiligen Schrift. Ed. O. Weber, 16. kötet). – **8** Előszó Kálvin Római Levél kommentárjához. In: Kálvin János: A Római Levél magyarázata, IX.

DR. BUZOGÁNY DEZSŐ

Genfi diplomácia

Bevezetés

Nemrég tanulmány írására kértek Kálvin társadalom- és államtana témakörében. A feladatot legjobb lelkiismeretem szerint szerettem volna teljesíteni, még hozzá úgy, hogy ne a megszokott kliséket ismétlegessem vagy csoportosítsam át új rendszerbe; ha nem is teljesen újat, valami mást szerettem volna felhozni, hogy legalább árnyaljam azt a képet, amelyet már hosszú ideje ismerünk Kálvin állam- és társadalomszemléletéről. Ezért hozzáfogtam átolvasni leveleit, és ahogyan az lenni szokott, sok forgács is lepattant, amelyekből legalább három különálló témakör is körvonalazódott. Kiderült belőlük például, hogy Kálvin is ember volt. Alakja ma előttünk úgy magasodik fel, sziklává merevedetten, hogy alig gondolnánk: akkor, ott, ifjú és fiatal korában bizony érző, hús-vér ember volt, megverve nyavalyákkal, töprengve, személyes sorsa fölött aggódva, feleséget keresve, nőket megkívánva és emiatt lelkiismeret-furdalással gyötrődve, létkérdésekkel küszködve, nemegyszer üzleti dolgokat intézve. A heroikus mitizálás időszakát és termékeit ismerve akár furcsának is tűnhet, hogy e felvillantott néhány helyzetképből mindennapi, hús-vér ember lép elénk.

A levelekből kiderült továbbá szerteágazó kapcsolata kora számos élvonalbeli teológusával, amelyet feldolgoztak ugyan, de a témát tovább lehet még finomítani sok érdekes részlettel. És ott van, nagyon jól körülhatárolható témaként, a strasbourg-i időszak, illetve az a nagyarányú, szinte a teljes nyugat-európai protestáns közvéleményt izgalomban tartó, számos élvonalbeli teológust megmozgató, jó néhány hónapra terjedő próbálkozásorozat, hogy Kálvint valamilyen módon visszacsábítsák Genf-be. Ennek hely és időhiány miatt sajnos csak néhány részletét tudom érinteni. Már akkor éreztem, hogy ezt a témát feldolgozni, akár hosszabb tanulmányban is, nemcsak érdekes, hanem hasznos is: megismerhető e levelekből Kálvin azon arca, amelyről nem sokat és nem gyakran beszélünk.

Természetesen életrajzára nézve újat és meglepően mást nem hozhatok fel, de úgy gondolom, hogy a levelekből Kálvin lelki gyötrődésének, töprengésének, bizonytalankodásának a folyamata végigkövethető, másrészt hűen tükrözik a genfi nagy felismerését: rájöttek Kálvin egyéniségének és teológus mivoltának nagyságára, felismerték benne az egyetlen olyan személyt, aki mind a genfi egyház, mind az egész város erkölcsi, társadalmi megerősödésének biztosítója lehet. Mással nem lehet ugyanis magyarázni azt a rátartiságot, amellyel minden követ megmozgattak visszavitelére, akkor, amikor sok, más nagy kaliberű teológust is ajánlottak nekik a genfi szószékre. Bizony, gondviselészerű és sorsdöntő felismerés volt ez.

Érdeklődés

Kálvin érdeklődése a genfi egyház iránt az után sem szűnt meg, hogy őt onnan elüldözték. Csak 1540 elejéről három alkalommal fordul elő leveleiben Genf, valamiféle összefüggésben. 1540. március 19-én kelt és Farelnek¹ írt levelében érdeklődéssel fordul

a Genfben zajló események felé, mondván, hogy várja, mivé fajulnak a genfi csetepaték.² 1540. április vége felé ugyancsak Farelnek írja: „Annyira hosszú ideig vártam hiába leveledre, hogy tétovázni kezdtem: szükséges-e tovább is várakoznom.” Reményiségét a jó barát levele iránti vágyódás táplálta csak. Méltatlankodása vádba csap át: „Annál kevésbé viselhető el hanyagságod, minél bőségesebb okot adott volna az írásra Genf jelenlegi helyzete.” Közli Farellel, hogy Mihály nyomdász, levelében, Blecheret szavait idézte: Kálvin visszatérése most már kivitelezhető lenne. Erre ez Kálvin válasza: „Inkább száz halál bármily neme, mint ama kereszt, amelyből naponta ezerszer volt részem. Veled őszintén akarok beszélni: minden erőddel beszéld le azokat, akik megkísérelnének engem oda visszavinni.”³ 1540. május 19-én Kálvin Viretus⁴ levelére válaszol, mondván, hogy Viretus hosszú hallgatás után töri meg a csendet levelével, amit ő értékel. Levele igazi célja az, hogy Kálvint visszahívja. Kálvin pedig így reagál ajánlatára: „Leveled azon részét, amelyben jólétem felől akarsz gondoskodni, megmosolyogtam [szó szerint: nem minden röhögés nélkül olvastam]. Genfben akarod-e, hogy jó dolgom legyen? Miért nem egyenesen a kereszten? Inkább pusztuljak el, minthogy azon a mézárszéken még egyszer meggyötörjenek! Viretusom, ha tényleg a javamat akarod, az efféle tanácsoktól állj el, kérlek.”⁵

1540. május második felében, a Farelnek írt levél első részében közli, hogy az egész napot neki, vagyis a levélírásnak szenteli. A harmadik mondatban máris Genfről ír: „A genfi egyház állapotáról bővebben fogunk majd értekezni, ha itt leszel: egyébként nagy öröömre hallván a követtől, hogy a széthúzásnak és a veszekedésnek valamiféle véget parancsoltak. Mindig is úgy gondoltam, hogy semmi jót nem remélhetünk annak a nyomorúságos városnak addig, amíg ez a végzetes gonoszság ott mesterkedik.”⁶ Néhány sorral tovább pedig ez áll: „Most is állítom, hogy még a visszahívás pusztá hallatára is elborzadok, és tudod, hogy erre több mint elég okom van. [...] Minél távolabb vagyok, annál világosabban látom mekkora örvényből szabadított ki az Úr.”⁷ A Genfben kialakult helyzet eredetét kutatva 1540. június 21-én azt írja Farelnek, hogy előtte nem egészen világos, vajon a genfiak maguk háborognak-e, vagy a berniek szítják ezt közöttük.⁸

A diplomáciai gépezet beindul

1540. június vége felé Bucer⁹ arról ír a berni lelkészeknek, hogy Farel meglátogatta őket, sok berni lelkésztárs kérését és levelét hozva, akik azt kérik a strasbourgiaktól, hogy ne ellenezzék és ne akadályozzák Kálvin visszatérését Genfbe, ahová az ottaniak visszahívták. Bucer azt válaszolta, hogy ellenkezőleg, örülni kell annak, hogy újra lelkészüknél tartják azt, akit korábban elűztek. Utal arra a fontos szerepre, amelyet Kávin Strasbourgban vállalt mind az egyház építésében, mind különösen a helyi oktatás szolgálatában: „Erre igen szükséges a mi Kálvinunk munkája. Igen jó teológiai előadásokat tartott, és különösen jól felkészült volt mind párját ríkító képzettsége, mind kiváló ékesszólása tekintetében arra is, hogy Krisztus evangéliumát védelmezze a hitetlen szofisták ellen. [...] Mivel tehát Krisztus sok ajándékával felékesítve nekünk adta őt, és látjuk, milyen sokat használ országa megőrzésében és terjesztésében (miközben nem biztos, hogy Genfben minderre lehetősége lesz), nagy aggodalommal tusakodunk azon,

hogyan e kérdésben vajon mit kellene tennünk?”¹⁰ Mindenesetre, írja Bucer, „csak igen nehéz lélekkel engedjük őt el innen”, tehát nem mindegy neki Kálvin életének további alakulása. Ezért kéri a berni társakat, hogy írják meg, mit lehet remélni Genftől (quid de Geneva sperandum sit scribere, dignemini). Nem akarnak a Krisztus országa terjedésének útjába állni, de félni sem szeretnének elküldeni őt innen, ahol „Krisztust szolgálta az egyház nagy hasznára”. Jelentős eredménynek tartja, hogy őt a genfiak visszavárják az egyházfegyelem visszaállítására, hiszen annak idején épp ezért üzték el onnan. „Nem kétlem – írja –, hogy méltóságos szenátusotok szeretné visszahelyezni abba a szolgálatba, amelyből némely rosszféle személy mesterkedése kizavarta, és azon dolgozik, hogy őt megnyerje.” Jelenleg csak annyit tud róla, hogy a június 28-ra Haguenauban tervezett megbeszélésen ott lesz.¹¹

1540. szeptember 21-én a genfi szenátus tanácskozást tartott, amelyen – a Corpus Reformatorum szerkesztője szerint – Ami Perrinust¹² bízták meg azzal, hogy Kálvin visszahívása ügyében tárgyalásokat kezdjen. Az ügyet ekkor Genfben még nem hozták nyilvánosságra. Libertetus 1540. szeptember 25-én azt írja Farelnek, hogy a genfiak a generális tanács nevében egyetlen dolgot oldottak meg: „Kálvin visszavételére nézve elhatározták, hogy mind lelkészi, mind személyi tiszteletét visszakapja, hogy megszűnjék az akadály, amely épp e tanács nevében vagy inkább színe alatt született.”¹³ A dolog Libertetus elbeszélése szerint így történt: a követ először a berni urakhoz ment, akik előtt feltárta a sok méltatlanságot, melyet a tőlük kapott lelkészeknek ez ideig el kellett szenvedniük, s az így keletkezett romlást meggyógyítani képtelenek voltak, midőn a lelkészek panaszait még csak meg sem hallgatták. Miután pedig Iohannes Morand és Antonius Marcurtius genfi lelkészek lemondtak lelkészi szolgálatukról, a nép nyíltan kezdte óhajtani és kérni Kálvint. Ezért a követ arra fogja kérni a bernieket, hogy a strasbourgiakhoz intézett levéllel segítsenek rajta (ez pedig a második megkeresése lenne a stasbourgiaknak), ahová menni küldetése végső célja. Ígéretet is kapott a berniektől, hogy Kálvinhoz intézett levelekkel annyira fogják segíteni őket, amennyire csak tudják. Azt a feladatot vállalta magára, hogy ezt Farelnek is megüzeni Neuchâtelba, abban a reményben, hogy közvetítésükkel Bázeltől, Gryaeustól¹⁴ vagy másoktól is érkezni fog majd valamiféle segítség. „Igyekezz minél hamarabb írni te is és azok is, akik még tudnak tenni valamit ebben az ügyben.” Tudni szeretnék ugyanis Kálvin szándékát, még mielőtt a szenátus elé terjesztik a kérdést. „Meggyőződésem, hogy nagy esélye van a dolognak, ha így próbálkoznak; Kálvinról sem gondoljuk, hogy visszautasítaná a nagy lehetőségét annak, hogy megerősítse a lelkészi szolgálatot és felépítse ama jelentős építményt, amely csaknem teljesen romokban hever: a testvérek keményen megeskették és megkérték, hogy ne szenvedje romlását annak az egyházközségnek, amelyet szíve mélyén hordoz, s amelyen a leginkább ő segíthet az Úrban.”¹⁵ Egyébként küldi azt a két „capitalis nummis” értékű kézmosó tálat, amelyet tőle Farel házvezetője kért, és gondoskodott arról is, hogy Thomas elvigye neki a gránátalmákat, ha egyáltalán hozzájut azokhoz.

1540 októberében a nemrég lemondott genfi lelkész, Antonius Marcurtius ír levelet Neuchâtelből Kálvinnak. Az első mondatokban arra inti Kálvint, hogy minden erejével tekintsen azon isteni gondviselésre, amellyel a mennyei Atya csodálatosan intézi övének sorsát, és vegye figyelembe azt, hogy a genfiak most őt akarják, és egyöntetűen

visszahívják, noha nem is olyan rég még gonosan elűzték körükből. „Bizonyára csodával határos a dolgok változása, hiszen nem emberi, hanem mennyei és isteni eredetű. Egyébként [Farel] Vilmos testvérünk, fáradságot nem kímélve, hozzád utazik, hogy tőle tudd meg részletesebben a dolgok állását. Szükség neked őt meghallgatnod, szent figyelmeztetésével és tanácsával pedig egyet kell értened. A visszahívás csak Istentől származhat. Óvakodj hát attól, hogy visszakozz, hiszen tudd meg, ezzel nem embereket, hanem magát a Szentleket utasítod vissza. Lásd meg, kérlek, és gondold végig őszintén azt, hogy milyen sok gyümölcs származott innen az egyházépítésnek szerte Franciaországban! Nehéz helyzetben van most a genfi egyháza, amely visszautasításod miatt, ha teljesen romba dől, nem úszod meg Isten igen kemény ítéletét.” Ezért arra kéri Kálvint, hogy egyenesen repüljön oda. „Jól tudom, hogy sok munkával és verítéssel jár ez, de nem lesz hiába. Bőséges gyümölcsre számíthatsz, hiszen itt minden egyes személy most téged akar és óhajt. És nem alaptalanul, hiszen a halandók közül senki sem tudta azt az egyházat akkora tekintéllyel, bölcsességgel és rátermettséggel igazgatni, mint te.”¹⁶

1540. október 15-én Andreas Zebedeus ír levelet Neuchâtelből Kálvinnak. A kiváló elokvenciával és gyönyörű klasszikus latinsággal megfogalmazott levél első körmondatában Kálvin Krisztus egyháza iránt táplált nagy jóindulatára és a genfi egyház nagy nyomorúságára hivatkozva közli a helyiek reménységét és tervét Kálvinnal, a genfi nép nyomorúságos és szorult helyzetének megjavítására (*quid tibi in ista miserabili populi iam serio tandem resipiscentiae angustia sit faciendum*), bár visszatérése eléggé reménytelennek látszik (*incredibili de tuo adventu expectatio*). „Jól látom ugyan, hogy ott több súlyos ok, sok és nagy nehézség támadt, amelyek, úgy tűnik, nem kedveznek visszatérési szándékodnak. De azért nincs, nem lehet olyan nagy ok, amellyel minden nehézség ellenére, a genfi egyház megzavart állapotát belátva, annak szükségét felül kellene vagy lehetne írni, annál kevésbé, mert ott még nincs minden annyira siralmas állapotban, hogy szolgálatodon keresztül ne lehetne a végsőkig megkísérelnünk sok mindent, sőt mindent helyreállítani.”¹⁷ E kísérlet részleteit Kálvinnak Farel majd elmondja. „Akit hallgass nagy figyelemmel, miközben mindent pontosan elmond, és én nem kétlem, hogy el fogsz csodálkozni az isteni fenség ama mérhetetlen jóságán és kegyelmén, amelyet népe iránt mutatott, eddig tapasztalt hálátlansága és gyaloglása ellenére is, mégpedig azzal, hogy belátod: titkos és magasztos eszközeivel népéhez és népedhez akar visszahívni téged. [...] Ilyen és ennyi jel, Kálvinom, Isten akaratának bizonyítékai. Ne tekintsük ugyanis a véletlen művének, hogy földönfutások szerzői vagy halálra cserélték gyalázatos életüket, vagy áttették sorsukat a száműzetés mezejére. Isten eme nagy ítélete fényében valamit meglátott és megérezett a nyomorult nép. Nyilvánvalóvá és világossá vált előtte az, hogy milyen mesterkedésekre vetemedtek azok, akik ily csúfosan távoztak. Nyíltan mondják már, hogy egykor, eltávozásotok után mindenféle eljárásuk ezt igazolta, és nem is lelkészek, hanem csak lelkézpótlékok voltak.¹⁸ [...] Tehát titeket ismer el lelkészeknek, méltán, és titeket hív vissza: bevallja tévedését, beismeri hibáját, kívánja, hogy Krisztus által ti vezessétek el az önismeretre, bocsássatok meg neki és térjete vissza. Menjetek hát közéjük, bocsássatok meg nekik azzal, hogy visszatértek és megjelentek, menjetek vissza szolgálati helyetekre.” Majd személyesen Kálvinnak mondja: „Ajánld fel magad tévelygő báránynak, akit minden fáradság és nehézség nélkül visszavezethetsz most az Úr aklába, hiszen még veszélyes

tévelygésében is annyi szeretettel, annyira tudatosan és akkora kitartással kér téged, és oly nagy vágyakozással vár.”¹⁹

1540. október 3-án Genfből du Taillis levélben közli Farellel: „Néhány itteni jó barát biztatására levelet írtam Kálvin testvérnek arról, hogy vissza kell térnie genfi barátaihoz, és nem kell figyelemmel lennie sérelmeire.” Arra biztatta, hogy tekintsen elhagyott állapotukra, kérvén őt, hogy szándékáról nyilatkozzék, mielőtt követeket küldenének eléje. „Ezért kérem Önt, hogy szíveskedjék őt rábeszélni és meggyőzni arról, amit tennie kell: semmi mást nem mondok ezen kívül.” Tájékoztatja, hogy a genfiak igen nagy szeretettel fogadták Farel levelét, külön értékelték, amiért szükséghelyzetükben megkereste őket, ezzel mintegy bizonyosságát adván annak, hogy ő az igazi lelkész, nem pedig azok, akik a genfi gyülekezetet veszélyben hagyva eltávoztak.²⁰⁴

1540. október 21. Kálvin ír Farelnek: „Nem kétlem, hogy alaposan kimentettél, amiért nem írtam semmit azon testvéreknek, akiket levélben biztattak visszatérésemet munkálni. Jól tudod ugyanis: ama két nap nagy lelki zűrzavara annyira meggyőrt, hogy teljesen magamon kívül voltam. Utána pedig, tanácsodra, azon igyekeztem, hogy közös levélben keressem meg őket, ám később e szándéktól is elálltam, átgondolván, milyen következményekkel járnak az efféle közös levelek, mert amit keveseknek küldünk meg, sokak kezén fordul meg legott, amíg végül teljesen nyilvánossá válik. Úgy döntöttem tehát, hogy csak neked írok, te pedig csak olyan személynek mutasd meg levelemet, akiről biztosan tudod, hogy nem jelent veszélyt. Mihelyt a levél végére érsz, megérted, miért nem akarom szétküldeni azt, amit előtted bevallok.”²²¹ Az elmúlt napok gyötrődéseiről ír: „Valahányszor visszaidézem emlékezetemben ottani nyomorúságos életünket, mindannyiszor lelkem mélyéig ható rettenet tölt el, ha valahol visszahíváson üggyöknek. [...] Ha végiggondolom, hogy mekkora gyötrődés kínozza akkor lelkiismeretemet és milyen sok gond közepette szenvedtem, el kell ismerned, hogy méltán irtózom attól a számomra végzetes helytől. Te és a jó Isten a tanúm rá, hogy csak azzal a tudattal vállaltam fel ott a börtönt, hogy azt, elhívásom kötelességeként, Isten mérte ki rám.”²²² Mihelyt ekkora tisztelet érte, minden mást szívesebben forgatott volna gondolatában, mint azt, hogy kapva az adódó alkalmon, szolgálati helyét megváltoztassa, és ezzel Isten rendelése ellen szegüljön. „Ki az, aki ne adna nekem igazat, amiért nem szívesen merülök alá abba az örvénybe, amelynek életemre törő veszélyét a saját bőrömön tapasztaltam meg, és amelyből Isten jótéteménye folytán egyszer már kiszabadultam?”²²³ Más gondja is van. Visszatérése esetén semmiféle jelentősebb előmenetelt nem jósol önmagának, hacsak nem nyújtanak baráti jobbot (manum auxiliarem) azon helybeli lelkészek, akiknek ártó szándékáról korábban szomorú tapasztalatot szerzett. „Viszont látjuk, mennyire távol áll tőlük minden egységtörekvés, vagy hadd ne említsem a segítségnyújtást, ha csak az Úr, minden emberi reménység fölött, hirtelen őket velem ki nem békíti. Milyen jövendőt jósolsz, ha lelkészeiket tőlem távol tartják, ahogyan egykor is tették? Vedd hozzá még azt is, hogy nagyobb és súlyosabb vitáim voltak a saját kollégáimmal, mint a teljesen idegenekkel. Mit tehet egyetlen személy munkája, ha mindenütt hajótörést szenved az akadályokon? És hogy az igazat bevalljam, lehet, hogy minden játszi könnyedséggel megy majd, de elfeledtem a tömegek irányításának művészetét, mert leszoktam róla. Most csak kevés embert irányítok, akiknek nagyobb része nemcsak lelkipásztorának tekint, hanem tanárát is tiszteli bennem.”²²⁴

Kissé tovább így folytatja levelét: „Alig merek arra gondolni, hogy milyen megdöbbenésből hívnak vissza; ha jó szándék vezérli őket, miért engem hívnak, és nem azt [ti. Farel], akinek a szolgálata sokkal szükségesebb lehet egyházuk felújítására, hiszen azt ő maga alapította?! [...] Mindezek mégsem fogják azt eredményezni, hogy a hívásnak ne engedelmessé vájak.”²⁵ Bizonytalanság és lelkiismereti gyötörődés következik ezután: minél jobban elretten és irtózik Genftől, annál gyanúsabbá válik önmaga előtt. Ezért nem szívesen döntene e kérdésben saját maga. „Mit tegyek? Inkább szeretnék teljesen megvakulni, hogy mások irányítását elfogadhassam, mint begyulladt szemem látásában vakmerően bizakodva tévelyegjek. Aztán ha téged kérdelek, hogy ki az, akinek döntésére teljes mértékben ráhagyatkozhatnék, azt fogod válaszolni, hacsak nem tévedek, hogy tanácsadásra senki más nem alkalmas nekem, mint Capito és Bucer. Amit pedig ők gondolnak erről, a saját szájukból hallhattad.”²⁶ Kéri Farel, magyarázza meg barátainak, hogy mindenféle előítéllettől mentesen, felelősségteljesen fontoljanak meg mindent. „Ami pedig a genfi egyház iránti vágyamat illeti, inkább akarom az életemet százszor kockára tenni, mint innen eltávoztván oda menni. És mert szívem nem hajlik a visszatérés felé, kész vagyok azokat követni, akik iránt reménység van, hogy jóhiszemű és megbízható vezetőim lesznek. Egyébként, nincs amiért a worms-i gyűlés előtt bármit is fáradozzanak azon, hogy engem visszakapjanak.”²⁷

1540. október 22-én Viretus írja Kálvinnak Lausanne-ból: ismeri annyira őt, hogy ne kelljen módfelett gyözködni: cselekedje azt, amit a kegyesség gyakorlásában előjáró társai nemcsak szeretnének, hanem forró óhajtással szinte követelnek tőle (votis ardentissimis efflagitant), engedje magát rávétetni arra, hogy az egykor virágzó és egységes gyülekezetben lévő szolgálati helyére visszavigyék, mely közösség annyira szétszakadt és szétszóródott, hogy alig akad ember, akit ez a helyzet ne töltene el szomorúsággal, és ne gyötörne lelki fájdalommal. „Egyetlen intézkedést vagy orvoslást sem sikerült egyelőre kitalálnunk, számunkra pedig egyetlen út sem bizonyult kényelmesebben járhatónak, mint ez [ti. a visszatérés].” Erre jogosította fel őket Kálvin korábbi genfi működése. Nem akar bőbeszédű eposzt írni a dolgok lausanne-i állásáról (de statu rerum nostrarum prolixiorum texere Iliada), kéri, hogy kerekedjék felül érzelmeiben (vim tuis facias affectibus) és engedje magát meggyőzni, kövesse kegyes életű testvérei tanácsát, amelyben arra intik őt, hogy mihamarabb lássa viszont gyermekeit az Úr Krisztusban, akiket igéjével táplált. „Menj hát, szeretett testvér, és késedelem nélkül teljesítsd kívánságomat: emeld és frissítsd fel, építsd újjá és erősítsd meg visszameneveleddel azt az egyházat, amely nyomorúságba, gyászba és szomorúságba esett, és téged látni hevesen ég.”²⁸

Megszólal Genf is

1540 októberében a genfi szenátus is levelben kéri őt arra, hogy térjen vissza. A le-
vél háttérében ott áll mind a Kisebb Tanács, mind a Hatvanak Tanácsa, mind a Generális Tanács, és megírását bizonyára a három kormányzó testület közös döntése előzte meg. Amikor Genf kormányzó intézményei Kálvin figyelmébe ajánlják magukat, „jó testvérként” és „személyes barátként” szólítják meg a reformátort. Ismerik Kálvin azon vágyát és szándékát, hogy Isten tiszteletét és dicsőségét szolgálja és igéjét hirdesse, „amiért a mi Kisebb, Nagyobb és Általános Tanácsunk nevében [...] igen buzgón kérjük Önt,

hogy keljen útra és jöjjön vissza ide hozzánk, korábbi helyére és lelkeszi állásába. Reméljük, hogy visszatérése, Isten segítségével, jó és gyümölcsöző lesz a szent evangélium gyarapodására”. Értésére adják továbbá, hogy a nép igen nagyon vágyik őt hallgatni, ami pedig a helyi vezetés további szándékát illeti, mögötte állnak és támogatni fogják minden tervében.²⁹ A levélből persze nem tűnik ki, hogy nagy tervei lennének a genfi világi kormányzásnak Kálvinnal. Inkább megszületése tényével jelzi, hogy a Genfben kialakult zavaros egyházi helyzetet a tanács képtelen uralni és megoldani, arra egyedül Kálvint tartja alkalmasnak.

Fennmaradt Kálvinnak egy 1540. október 23-án kelt levele is a genfi szenátusnak. A levél datálása felveti a kérdést: hogyan válaszolhatott Kálvin arra a genfi levélre, amely ugyanazon hónap 22-én kelt? Tekintettel arra, hogy mindkét levél datálása hiteles, arra kell gondolnunk, hogy nem a 22-én kelt genfi levélre válaszolt ezzel, hanem egy korábbira, amely azóta eltűnt vagy lappang.

Mindenekelőtt igen köszöni, hogy a genfi szenátus megtisztelte levelével. Ebből megtudta, hogy aggódik a helyi rendezetlen és széthulló közösség sorsáért. Lelki bizonytalanságban van, hiszen egyrészt honorálnia kellene a szenátus kérését, „másrészt pedig nem tudom felelőtlenül feladni azt a megbízást, amellyel maga az Úr ebbe a közösségbe hívott el, hacsak ő maga nem ment fel megfelelő és törvényes módon”. Hiszi és hirdeti, hogy „amikor a mi Urunk valakit elhív a lelkeszi szolgálatra, hogy hirdesse igéjét, csak úgy tekinthet magára, mint akit hozzárendeltek a helyi kormányzathoz, azért, hogy ne tudjon egykönnyen visszalépni, [...] a városi tanácsurak pedig megparancsolták nekem, hogy néhány testvérrel az wormsi gyűlésre utazzunk, ne csak azért, hogy egyetlen egyházközséget szolgáljunk, hanem valamennyit, amelyek között ott van az Önöké is. Nem tartom magam annyira felkészültnek, bölcsnek vagy gyakorlottnak, hogy módfelett hasznos legyek, de mert súlyos következményekkel járó ügyről van szó, nemcsak a Tanács parancsolt rám, hanem sokan mások is, hogy ott legyek, ahol Isten használni akar, nekem pedig feladatom ezt teljesíteni, tehát lelkiismereti kötelességem nem elhanyagolni ezt a küldetést”.³⁰ A meghívás előli kitérés másik hadmozdulata következik ez után, emígy: „Tehát e nehéz és bizonytalan helyzetben engem akarnak, én pedig átadtam levelüket az itteni egyház vezetőinek, akik mindig megkülönböztetett szeretettel voltak az Önök jóléte és épülése iránt, és lehetőségük szerint tiszta szívükből szeretnének segíteni Önökön, mind ebben a kérdésben, mind másban. Közös tanácskozással úgy döntöttünk, hogy ameddig én vállalni tudom az odamenetelt, szíveskedjenek meghívni arra az időre Pierre Viret mestert, akinek az Önök egyháza nem mondott fel végleg, nem teljesen ismeretlen Önök előtt, és bizonyára lesz annyira lelkes egyházuk szolgálatában, mint az, aki korábban megszervezte. [...] Ígérem, hogy semmit sem fogok visszautasítani, ami számomra megengedett, de az Önök szolgálatába csak akkor szegődhetek, ha Isten és azok megengedik, akikre nézve megparancsolta, hogy hallgassak.”³¹

1540. október végén, erre a talán megsemmisült vagy lappangó levélre, a strasbourgi lelkészek is válaszolnak. „Szeretett és tisztelt lelkésztársunk és testvérünk, Kálvin mutatta meg leveleteket, amelyben kéri, hogy elhagyott egyházatoknak hasznos tanáccsal siessen segítségére. [...] Üdvözljük szándékotokat, hogy az egykor hűséges lelkészetek esetekbe jutott, és úgy döntöttetek, hogy tanácsát megfogadjátok. Bizony magát Krisztust vetik meg és méltatlanság történik ott, ahol Krisztus ilyen jelentős szol-

gáját semmibe veszik és lenézik. Ezért igen szerencsésen alakult dolgok, amiért magát Krisztust ismerték fel eme kiváló eszközének személyében.”³² Krisztus mellett teljes szívvel állhatatos maradt – mondják strasbourgi kollégák Kálvinnól –, miközben üdvösséget szolgálta, nemcsak nehéz munkával, hanem sokszor életveszély közepette is.

A genfiak igénye cselekvési bizonytalanságba juttatta nem csak Kálvint, de a strasbourgi lelkészeket is. Ugyanazon érvet hozzák fel, amit maga Kálvin: két napja elutazott Wormsba, ahol, megítélésük szerint, sorsdöntő tárgyalásra készülnek az európai hatalmak az új egyházak sorsát illetően, mely tárgyaláson Kálvinra igen jelentős feladat hárul. „Tehát nem tartjuk tanácsosnak, hogy Kálvin ellenszegüljön az Úr szavának, amely őt e gyűlésre elküldte. Reméljük, ezt ti is elfogadjátok. Avégre pedig, hogy időközben egyházatok sorsa súlyosabbra ne forduljon, mind Kálvin, mind magunk úgy véljük, hogy ügyetek hasznára válik, ha Farelt és másokat, például az igen kegyes életű, bölcs és értelmes Viretust megkérítetk, hogy a lausanne-i egyház egyik ideiglenesen alkalmazott, hűséges segédlelkészét engedjék el, hogy nálatok Krisztus egyházát segítse és megújítsa, amíg ama Wormsba elrendelt gyűlésnek vége lesz.”³³ A strasbourgi lelkészek is szinte szó szerint megismétlik azokat az érveket, amelyeket már megismertünk Kálvin egyik korábbi leveléből, tehát előzetes egyeztetést sejtünk a dolog mögött. Új információ benne csak annyi: tervezik, hogy valakit közülük odaküldenek, és Kálvin jelenlétében beszélni kívánnak a genfi egyház jövőjéről, illetve utalnak arra a fontos szerepre, amely a genfi egyházra hárul „Krisztus világossága” terjesztésében mind Itáliában, mind Franciaországban. Kellő reverenciával ugyan, de határozottan felszólítják a genfiakat, hogy béküljenek meg, és ápoljanak baráti viszonyt a berniekkel, és ennek kapcsán hosszú mondatokban prédikálnak a keresztyén szeretet jelentőségéről.

Az október 22-én keltezett genfi levélre Kálvin 1540. november 12-én válaszol. E levél hangneme tisztelettudó, de tartalma határozott és elutasító. Az első sorokban értékeli a szenátus emberséges és kedves sorait, ez pedig arra készíti, hogy amennyiben az irányukban érzett kötelességtudat béklyóiból fel akarja oldani magát, minden erejével felül kell kerekednie a saját belső, lelki dolgain. „Viszont van még egy ok, amely sokkal inkább készíti, hogy minden eszközt megkeressek engedelmeskedni akaratomnak. Ez pedig megkülönböztetett szeretetem egyházuk iránt, mert emlékszem, hogy az Úr maga küldött el oda és állított szolgálatba, amiért kötelességem, hogy javát és üdvösségét minden körülmény között szolgáljam.”³⁴ Két alapos és elégséges oka van viszont annak, hogy egyelőre még nem vállalhatja a visszatérést. Szeretné, ha a genfi szenátus mindig emlékezetébe idézné: ő itt azért van, hogy „kevés Istentől kapott képességével szolgálja a keresztyén egyházakat, amelyek között ott az Önöké is – mondja, hivatkozván a wormsi gyűlés jelentőségére. – Ezért nem tehetem, hogy feladjak egy ilyen nagy feladatot – folytatja –, ehelyett arra kényszerülök, hogy magam is várjam Isten tetszéséből a kiutat ebből”.³⁵ Ameddig viszont ez nem történik meg, kötelességének érzi mindenben engedelmeskedni a sorsa fölött döntő isteni akaratnak (de memployer a tout ce ou il me vouldra appliquer), amely jelenleg őt erre a helyre, Strasbourgba rendeli (ie suis constitué an ce lieu par la volonte du Seigneur). „Jelenleg tehát ezért nem tudok odamenni, hogy az evangélium hirdetésével szolgáljak Önöknek és irányítsam egyházukat.” Biztos időpontot sem tud mondani, mert a gyűlés nem lesz elég az egyházi ügyek megtárgyalására, és bizonyára egy másik fogja majd ezt követni, „amelyre talán ugyancsak engem

küldnek, és nem utasíthatom őket vissza”. Jól tudja, hogy ez a válasz nem elégíti ki a genfiakat, ezért biztosítani szeretné őket: „kötelességemnek tartom mindent megtenni azért, hogy alkalom adódván teljesítsem kérésüket és visszamenjek, hiszen elfogadtam már egyszer a megbízást, amelyre most hívnak, amennyiben lelkeszként szolgáltam egykor Önök között”.³⁶ Kálvin tálalásában a másik ok ugyancsak külső és körülményi. „Az igazság az, hogy nem tudom elhagyni strasbourg-i hivatalomat azok tanácsa és beleegyezése nélkül, akiknek Urunk tekintélyt adott e helyen. [...] Nincs más hátra, mint megvárni, hogy akik a hatalmat gyakorolják, azok tegyenek szabaddá szabályszerű és törvényes úton. Így aztán, nem lévén független, szükségem van arra, hogy nap mint nap azon testvérek tanácsa irányítson, akikkel együtt állunk az ige szolgálatában.” Még néhány gondolat és ígéret arról, hogy engedélyezés esetén teljesítheti a genfiak kérését, addig is „alázattal megköszönöm levelükből felém áradó szeretetteljes ragaszkodásukat, amelyről bővebben beszámolt követük is”.³⁷ Az Úr kegyelmébe ajánlván őket imádkozik Krisztushoz, hogy őrizze meg a békét és az egyetértést közöttük.

Megreped a jég

1540. október végén a jég ugyan még nem tört meg, de megrepedt. Kálvin Farelnek ír. Arról értesíti, hogy már készen állt levele, amikor Farelé megérkezett, és bár nincs válasz abban Farel minden kérdésére, mégis elküldi. Miután látta, hogy Farel igen ragaszkodik az ő genfi visszatéréséhez, és a régi telepesek is csatlakoztak az üggyhöz, úgy döntött, hogy az egészet feltárja a magisztrátusnak. A tanácsosok, elolvastván mind a Farel, mind a genfiak levelét, úgy döntöttek, hogy valamit cselekedni kell. Ezt választották: szóba sem jöhet az, hogy a worms-i gyűlés előtt Kálvin elmenjen, visszatérése után viszont nem vonakodnak attól, hogy elengedjék (ubi redierimus non recusant, quin illuc redeam). Bucer megígérte, hogy vele megy, levelét a Kálvinéhoz csatolva megküldeni tervezik a genfiaknak, hogy bizonytalanságukat eloszlassák. Ezután következnek személyes hitvallásának mondatai: „Szándékomról tudd: ha lehetőségem lett volna a választásra, bármit szívesebben megtettem volna, minthogy ebben a kérdésben neked engedelmeskedjek, de mert jól tudom, hogy nem vagyok a magam ura, szívemet, mintegy áldozatot az Úrnak ajánlom fel. [...] Legyőzött és megkötözött szívemet az Istennek való engedelmesség alá rendelem, és valahányszor a magam belátásában csatlakozom, azok irányításának vetem alá magam, akiken keresztül, remélem, maga Isten fog majd hozzám beszélni.”

1540. október 31-én érkezett vissza a levél Fareltől: „Kétkedsz-e még abban, hogy visszahívásod nem Istentől származik? Gondolod-e, hogy van ennél bizonyosabb dolog is? A szenátus és a nép beismerte: méltán szenvedte meg és igen erőteljesen azt, hogy a lelkeseket meggyötörte, és ilyen nagy méltánytalanságot követett el Isten és ígéje iránt; azon egyetlen járható út maradt nekik, hogy az ígét tisztán hirdessék és hallgassák, ezért téged hívnak és mindennel azon vannak, hogy odamenj.”³⁸ Egy jóhiszemű öreg emberrel beszél, aki Kálvin visszahívása ügyében szívesen elvállalta, hogy Bernbe utazik, tárgyalni az ottani szenátussal. A berniek igen jó néven vették a genfiak kegyességére valló gesztusát. Meglátván Farelét kérte őt, hogy csatlakozzon hozzá, megmutatván egyben a szenátus hozzá intézett levelét is, amelyben arra kérték, hogy tegyen meg mindent Kál-

vin visszatéréséért. Ajánlja, hogy ne csak Bucer menjen vele, hanem valaki a szenátus tanácsosai közül is. „Ha tehát a wormszi gyűlés vissza is tart egy ideig (e nagy feladatot ugyanis nem szabad feladni), utána gondoskodj majd arról, hogy magad szabaddá tedd minden akadálytól és e nagy feladatot szorgosan igazítsd el. [...] Ha tudnád, mennyire várják ott a hívek, hogy lássanak téged, és mennyire vicsorgatják fogaikat a farkasok, amikor hallják, hogy rólad beszélnek, magadon kívül lennél. Nagy ott az Úr iránti igény, amiért örülök neked, téged pedig kérlek Krisztus Jézusért, hogy a legnagyobb szorgalommal végezd el azt, amire az Úr visszahívott.”³⁹

Végszó

Amíg olvastam Kálvin levelesládájának általa, hozzá vagy róla, ófrancia és latin nyelven írt példányait az 1540–1541 közötti időszakból, a genfi visszacsábítási próbálkozások, illetve a Kálvin részéről megmutatkozó húzódozás kapcsán bibliai kép jutott eszembe: Jónást láttam magam előtt, amint vitatkozik az Úrral, a világgal, végül pedig pöröl a saját lelkiismeretével is, amiért a szolgálatra küldő isteni parancs elől bujkál. Szinte szó szerint ugyanezt tette Kálvin is: először csak a hozzá közelebb álló társaival vitatkozott, aztán a genfiakkal, majd igen gyötrő tusát kezdett vívni lelkiismeretével is, míg végül engedett a lelkében visszhangot talált isteni parancsnak, és megtört. Vízválasztó ez nemcsak Kálvin személyes életében, hanem a kálvinista-református egyház megszületésére nézve is. Tulajdonképpen a lelki tusa megvívása és Genf mellett való döntése indítja el a református egyház tanbeli és szerkezeti kiépítésének hosszú és szövevényes folyamatát. Amennyiben akkor Kálvin Strasbourg mellett dönt, bizonyára kiváló élvonalbeli teológus maradt volna, viszont meggyőződésünk, hogy egyházszervezői munkájának aránya jóval alatta marad annak, amit Genfben elért; Strasbourgban aligha lett volna belőle egyházalapító. A néhány hónapra terjedő jónási küszködés szerencsés kimenetelének köszönhetjük tehát mai református egyházunkat.

JEGYZETEK

1 *Guillome Farel*, vagy ahogyan őt nevezni szoktuk: Farel Vilmos. A párizsi egyetem diákja volt, a protestáns üldözések elől Baselbe menekült, ahol éles vitát folytatott Erasmussal, amiért onnan is mennie kellett. 1530-ban került Neuchâtelbe, 1532-ben pedig Genfbe, amely 1536-ban nyilvánította ki reformációi pártállását. Élvonalbeli francia reformátor, meggyőzi Kálvint, hogy maradjon Genfben és legyen segédje. 1538-ban Kálvinnal együtt őt is elűzik Genfből, néhány évi bizonytalan állapot után végre Neuchâtelben telepedik le. Haláláig ez a város lett tevékenysége központja. A fiatal Kálvin hatása alá kerül, miközben ő maga is nagy befolyással van Kálvinra, különösen pedig Bèze Theodorra, aki Kálvint követte a genfi szószéken. Bèze mondta, hogy Farel hangja a szószéken mennydörgéshez volt hasonló. A levelek hangneme, tartalma és gyakorisága szerint igen közeli viszonyban volt Kálvinnal, aki lelki atyjaként tisztelte és sok mindenben hallgatott szavára. Témánkat illetően kétségtelenül a legjelentősebb személy, amit jól tudtak a genfiak is, ezért ostromolták és ostromoltatták levelekkel. A tanulmányban szereplő néhány személy életrajzi adata, közismert lexikonokból származnak. – **2** *Exspecto quid nobis parient tumultus illi quibus nunc in Geneva exagatur. CR 39. (Calvin XI.) 25.* – **3** *Iam frustra tam diu literas tuas exspectavi, ut dubitem an debeam amplius exspectare. Sustinet tamen adhuc*

soem meam illarum desiderium [...]. Ac eo minus ferenda est tua negligentia, quod tam copiosum scribendi argumentum praebet tibi Genevam hoc tempore. [...] Sed centum potius aliae mortes quam illa crux: in qua millies quotidie pereundum esset. Tecum hoc obiter communicare volui, ut pro virili occurras eorum consiliis, qui me illuc retrahere tentabunt. CR 39. (Calvin XI.). 30. – **4** *Petrus Viretus*. Témánk összefüggésében szinte a második legjelentősebb személy, hiszen ez időben állandó kapcsolatban állt Kálvinnal. 1531-ben Viretus Farel befolyása alá kerülve kezdte el prédikátori működését Vaud kantonban. Neuchâтели lelkészként (1533) megnyerte a berniek tetszését, s amikor ezek a vaudi kantont magukhoz csatolták 1536-ban, támogatni kezdték reformátori munkáját a kanton központjában Lausanne-ban. Ő vezette a lausanne-i vitát 1536 októberében, amelyet követően maga alapította meg Vaud kanton valamennyi református egyházát. Hosszú lausanne-i tartózkodása akkor szakadt meg, amikor ellentétbe került a berniekkel, akik 1559-ben a város elhagyására kényszerítették. A későbbi IV. Henrik francia király szolgálatába lépett és professzora lett az egyik általa fenntartott egyetemnek. – **5** *Eam vero epistolae partem non sine risu legi, ubi tam tam bene veltudini meae prospicis. Genevamne, ut melius habeam? Cur non potius recta ad crucem? Satius enim fuerit semel perire, quam in illa carnificia iterum torqueri. Ergo, mi Virete, si salvum me esse cupis, consilium istud omittas.* CR 39. (Calvin XI.). 36. – **6** *De statu ecclesiae Genevensis fusius coram disseremus ubi nunc veneris: mihi sane periucundus fuit ille nuncius, quum audirem qualemcunque finem discordiis ac contentionibus esse impositum. Nihil enim boni de misera illa urbe sperari posse semper putavi, quamdiu illo fatali malo laboraret.* CR 39. (Calvin XI.). 37. – **7** *Quod semper dico, me ad solum revocationis auditum exhorre, in eo plus satis causae me habere nosti. [...] Quo longius progredior, eo clarius conspicio e quo gurgite me Dominus liberavit.* CR 39. (Calvin XI.). 38. – **8** *Nondum satis compertum habeo qua de re Genevenses aut tumultuentur, aut inquietentur a Bernatibus.* CR 39. (Calvin XI.). 53. – **9** *Martinus Bucer*. Személye azért érdekes, mert Kálvin az ő környezetébe került Strasbourgban, és mint a helyi lelkészi kollégium nagy befolyású vezető egyénisége, hatással volt a fiatal Kálvinra. Arról nevezetes, hogy kora vitázó lelkészi körei között közvetítésre vállalkozott, akárcsak Bullinger. Erasmus hatására a keresztyén humanizmus híve lett. Strasbourgba került. A térség találkozó pontja volt a Zwingli és a Luther-féle teológiai áramlatoknak. Zwinglivel együtt fontos szerepe volt a marburgi kollokviumon (1529), amelyen nem született egység a két teológiai irányzat között. Meggyőződéssel hitte, hogy ez mégis lehetséges, ezért 1524–1548 között valamennyi protestáns megbeszélésen jelen volt, szolgálni az egységet. Erre született az *I. Helvét Hitvallás*, amelynek megszövegezésén maga is részt vett. Ezért vállalt szerepet a *Wittenbergi Konkordia* elkészítésében is 1538-ban. Ugyanakkor nem adta fel keresni annak a lehetőségét sem, hogy a római katolikusokkal szülessen egyezés, ezért kapcsolatot létesített a szabadabb gondolkodású, reformhajlandóságot mutató katolikus vezetőkkel is. Jelentős befolyással volt az angliai reformáció fejlődésére is. – **10** *Ad eam autem valde necessaria nobis est opera Calvinii nostri. Praelegit in theologia admodum feliciter, et ad defendendum contra sophistas impios evangelium Christi plurimum institutus est, non tantum eruditione rara sed etiam eloquentia insigni. [...] Quum itaque tantis hunc dotibus ornatum Christus nobis dederit, et videamus quantum hic ad regnum eius conservandum atque proferendum conferat (incertum est autem quid ad id collaturus Genevae sit) anxie dubitamus quid hac in re faciendum nobis sit.* CR 39. (Calvin XI.). 55. – **11** *Magnum quidem est quod eum Genevates expetunt: nam argumento est, illos ita per eum Christi apud se disciplinam velle restituí, ut odio tantum disciplinae inde eiectus fuit. [...] Non dubito quin clarissimus senatus vester optet restitutum hunc illi ministerio quo, quum improborum molitione deturbaretur, retinere eum laborarunt.* CR 39. (Calvin XI.). 55. A találkozóról több levelet is találunk Kálvin levelesládájában. Mindenekelőtt maga Kálvin küld francia nyelven írt levelet 1540. július 28-án Genfbe, du Tailly ottani francia menekültnek, CR 39. (Calvin XI.). 64–67, aztán Oporinus és Myconius írt Vadianusnak ugyanerről CR 39. (Calvin XI.). 68–69; 70. *Myconius (Geishüsler) Oswald*. Zwingli barátja és segítőtársa, Luzernben született 1488-ban, meghalt Baselben 1552. október 14-én.

Bernben tanult, 1510 után Baselben találjuk, ahol Zwinglivel megismerkedett. Több iskolát vezetett. Miután Luzernben és Eisedelnben tanár volt, 1524-ben visszatért Zürichbe, Zwingli halála után pedig Baselben a teológia tanára és a helyi egyház elöljárója lett. *Oporinus (Herbst) Johannes*. Német könyvnyomtató, Baselben született 1507. január 25-én, meghalt ugyanott 1568. július 6-án. Stasbourgban tanult, később a Szent Orbánról elnevezett luzerni cisztercita apátságban lett tanító, majd a görög atyák iratainak másolásával foglalkozott Baselben. Paracelsusnál orvostant tanult s követte őt Elzászba. Minthogy Paracelsus nem akarta titkaiba beavatni, ott hagyta őt és visszament Baselbe, ahol a görög nyelv tanára lett a főiskolán. 1539-ben Winter Robert könyvnyomtatóval nyomdát alapít, amelynek később egyedüli tulajdonosa lett. – **12** *Ami Perrin*. Érdekes személye volt a korabeli Genfnek. Nem teológusként, hanem politikusként volt Kálvin svájci opponense Genfben. Ő vezette a helyi Kálvin-ellenesszabadelvűeket (libertinusokat). Neves genfi családban született, tevékenysége összekapcsolja személyét a város Savoyai ház elleni pártjával, 1529-ben ugyanis jelentős felszereléssel támogatta a savoyai herceg elleni katonai kampányt. 1544–1555 között a város leghatalmasabb és legbefolyásosabb vezetője, sokszor volt a város kantonok közötti és külügyi emisszáriusa. Korán áttért reformátusnak és támogatta Genfben a nagy hatású reformátort, Farel. Ellenezte az egyre növekvő kálvini teokráciát, mérsékeltebb pártot alapított, a libertinust. 1555-ben fellázadtak a város ellen, lázadásukat levertek, őt pedig halálra ítélték. Sikerült megszöknie Bernbe, ahonnan tovább folytatta hiábavaló ellenzéki működését néhány száműzött támogatójával. – **13** *Unum est ferme expeditum ac conclusum de accersendo Calvino generalis, ut vocant, consilii nomine, quo ministerii honor restitatur ac personae, tantumque tollatur offendiculum, quod eius consilii nomine seu potius umbra subreperat. CR 39. (Calvin XI.) 82.* – **14** *Grynaeus (Gryner) Simon*. Német református teológus, Szászországban született Verhingenben 1493-ban, meghalt Baselben 1541. augusztus 1-jén. A pforzheimi iskolában szoros barátságot kötött Melanchthonnal. A klasszikus nyelveket Bécsben tanulta, ahol egy ideig tanárkodott is. 1521-ben a budai iskola tanára lett, s e minőségében sokat tett a reformáció terjesztésében. A domonkosok bevádolták, 1523-ban fogságba vetették, de pártfogói kiszabadították és elősegítették Wittenbergbe utazását, ahonnan 1524-ben a heidelbergi, 1529-ben pedig a baseli egyetem hívta meg a görög nyelv tanárának. 1536-ban átvette az újszövetségi tanszéket. Nevéhez fűződik a tübingeni egyetem áttérítése a reformációra, résztvett az *I. Helvét Hitvallás* szerkesztésében és az 1540. évi wormszi kollokviumon. A teológiai irodalom terén nem működött, de a klasszikus nyelvek terén annál többet. – **15** *Da igitur operam, tu et quotquot fratres in hoc negotio aliquid potestis, ut mature scribatis. Volebant Calvini animum certo prescire priusquam negotium senatui proponerent. Ego vero asserui bonam spem esse, si hac via id tentaverint; nec Calvinum tantam occasionem illustrandi ministerii, restaurandi tanti aedificii ita ferme collapsi, reiecturum putamus: maxime a fratribus adiuratus et rogatus in nomine Domini, ne huius ecclesiae, quam penitissime gestat in pectore, desolationem patiat, cui adesse ipse possit prt Dominum. CR 39. (Calvin XI.) 82.* – **16** *Mira certe rerum vicissitudo, quam non humanam, sed prorsus coelestem et divinam censeo. Proinde frater noster Guiliemus nullis parcens laboribus ad te se recipit ut ex eo plene intelligas rem ut est. Ipsum igitur audias necesse est, assessum praebendo suis sanctis monitis et consiliis. Divina nempe est haec vocatio. Cave igitur ne detrectes: alioqui scito, te non hominibus sed spiritui sancto reluctatum fuisse. Videas, obtestor, et animo sereno revolvas, quantum fructus, quantum aedificationis per omnes Gallias inde orietur. Ecclesia, ut scis, Genevensis magni momenti est, quam si contingeret ob tuum dissensum labi, durissimum coram Deo subires iudicium. [...] Labores, fateor, sustinebis et sudores, verum non frustra. Videbis enim fructum hinc promanare uberrimum: quandoquidem omnes, quotquot sunt, te velint et desiderant. Nec immerito. Nullus enim mortalium tam potenter, tam prodenter et apte posse huic ecclesiae consulere atque tu. – **17** *Video quidem istic prpter certas et graves causas quum multas tum magnas difficultates quibus ita distineare ut ulla ad nos veniendi facultas posse fieri videatur. Sed tamen nullae causae neque possunt neque debent esse tantae, quin perspecto Genevensis ecclesiae tam perturbato statu sola necessitate consideratione**

quidquid erit difficultatis debeas et possis superare, idque hoc magis quod nondum omnia sint ita deplorata, quin per tuum ministerium, ulta, imo vero omnia, illic restitui posse sit nobis explorandum. CR 39. (Calvin XI.) 87–88. – **18** Quem dum cupidissime audies fidelissime omnia recensentem, nihil dobito quin ad tantam summi numinis benignitatem et clementiam, in tanta populi, ut hactenus fuit, ingratitude et iniquitate prorsus obstupescas, ita tamen ut intelligas, his tantis iniitiis te ad suum tuumque populum velut signis elatis revocari [...] Haec, o Calvine, tot tantisque signis Domini voluntas esse comprobatur. Neque enim temere fieri putandum, quod qui vestrae proscriptionis autores fuerunt ipsi aut hanc vitam cum tanta talis mortis infamia commutarunt, aut solum exilii causa verterunt. In tanta sane iudiciorum Domini luce aliquid videt et multa sentit miserabilis populus. Palam idem et aperte sentit quibus artibus ingressi sunt qui tam turpiter exierunt. Nam verbis paene sunt iam publice fassi, quod olim post vestrum discessum suo qualicumque ingressu re ipsa satis testabantur, se non tam pastores quam vicarios fuisse. CR 39. (Calvin XI.) 88. – **19** Merito itaque populus vos agnosci, vos requirit pastores: fatetur culpam, sentit errorem, cupit a vobis per Christum agnoisci, ignosci et reduci. Agnoscite, ignoscite, reditu vestro, conspectu vestro: reducite ministerio vestro. [...] Offer te huic errant ovinculae, quam dum in erroris suae tam periculosi tanto sensu talique cognition tam diligenter te quaerit, tam anxie te expetit, minus erit laboris, nihil molestiae, in ipsa ad caulam dominicam reducenda. CR 39. (Calvin XI.) 88. – **20** A la suasion des nostre bons freres de pa deca i'ay rescrit a nostre bon frere Calvin qu'il eust au besion a subvenir a ses freres de Geneve sans avoir esgard a l'injurie [...] mais qu'il aye a considerer la desolation en quoy ilz sont. [...] Pourtant vous supliray que de vostre part ayes a luy ay rescrit qu'il m'en mandast son advis avan que on envoyast embasade par devers luy. Vostre lettre a este fort bien prinse de ceux de par deca et croy qu'elle leur proffitera grandement [...] et a cela cognoissent qu'estes le vray pastuer, nompas ceux qui les laissent en danger. CR 39. (Calvin XI.) 89. – **21** Non dubito quin fratribus, quicumque me ad reditum per literas hortati sunt diligenter excusaris, quod nihil eis responderim. Nosti enim eo biduo tanta animi perplexitate me aestuasse, ut vix dimidia ex parte apud me essem. Postea tamen ut tibi morem gererem, aliquid ad eos in commune scribere conatus sum: sed postea quum cogitarem quid evenire soleat communibus istis literis, mutavi consilium. Nam quod ad paucos missum est, volitat statim per multorum manus, donec passim fuit evulgatum. Haec igitur mihi ratio fuit, ut tibi uni criberem: ne alios adhibeas lectores quam a quibus videbis nihil esse periculi. CR 39. (Calvin XI.) 90–91. – **22** Quoties memoria repeto, quam misere illic habuerim, fieri non potest quin toto pectore exhorrescam, ubi agitur de me revocando. [...] Sed dum cogito quibus tormentis excruciatum fuerit conscientia mea, et quibus curis aestuarit, ignosce si locum illum velut mihi fatalem reformido. Tu ipse mihi una cum Deo optimus es testis, non alio vinculo me illic tamdiu retentum, nisi quod iugum vocationis, quod mihi a Domino impositum esse noveram [...]. CR 39. (Calvin XI.) 91. – **23** Iam vero ubi Dei beneficio semel sum liberatus, si in gurgitem quem mihi exitialem esse sum expertus, non libenter me immergo, quis non mihi veniam concedat? CR 39. (Calvin XI.) 91. – **24** Atqui videmus quam precl absint ab omni studio consensionis, ne dicam opis ferendae, nisi mihi Dominus eoa praeter hominum spem subito conciliaverit. Quid futurum putas, si ministros suos a communionem mea arceant, quod olim fecerunt? Adde quod mihi maius ac difficilius certamen erit cum collegis quam cum extraneis. Quid unius hominis opera poteris, tot undique impedimentis fracta? atque ut verum fatear, etiamsi omnia valde expedita mihi forent, nescio quam tamen desuetudine oblitus sum artes regendae multitudinis. Mihi hic cum paucis negotium est, et quorum pars maior me non tantum ut pastorem audit, sed ut praeceptorem observat. CR 39. (Calvin XI.) 91–92. – **25** Quo autem consilio me revocent, vix audeo apud me aestimare: nam si sincero animo ducuntur, cur me potius quam eum cuius ministerium non minus necessarium ad instaurandam ipsorum ecclesiam esset, quam principio ad eam fundandam fuit! [...] Neque tamen ista omnia efficient, ne vocationi obtemperem. – **26** Quid facerem? malo enim prorsus caecuire, ut me ab aliis regi pariar, quam lippitudini meae temere fidendo aberrare. Porro si te interogem, quorum maxime arbitrio permittere me debeam: respondebis, nisi fallor, non

alios esse ad consulendum mihi magis idoneos, quam Capitonem et Bucorum. Quid autem illi sentiant audisti ex ipsorum ore. CR 39. (Calvin XI.) 92. – **27** Siquidem ut Genevensi ecclesiae prospectum cupio, ita malim vitam centies exponere, quam eam deserendo prodere. Sed quoniam ad reditum animus non sponte inclinatur, paratus sum eos sequi, quos mihi fidos ac tutos duces fore bona spe est. Caeterum non est quod ante finem conventus Wormatiensis laborent de me recipiendo: quando legatum nondum miserunt. CR 39. (Calvin XI.) 92. – **28** Nam nullum potuimus consilium remediumque praesentius excogitare, neque nobis via ulla alia patet commodior [...] Age igitur, carissime frater, da operam ut brevi meum expleas desiderium quo flagro tui videndi, et tuo adventu in squalore, luctu et moerore iacentem ecclesiam erigas, exhilaras, recreas et reficias. CR 39. (Calvin XI.) 93. – **29** „Summes entierement informes que vostre desyr nest aultre synon a lacroysement et avancement de la gloire et honneur de Dieu et de sa sainte parolle, de la part de nostre petit, grand et general conseyl [...] vous pryons tres affectes vous volloyer transporter par devers nous et en vostre prestine plache et ministere retourner. Et esperons en layde de Dieu que ce seray ung gran bien et fruyct a laugmentation de la ste Evangile. Voyeant que nostre peuple grandement vous desire. Et ferons avecque vous de sort que aures occasion vous contenter.” CR 39. (Calvin XI.) 94–95. – **30** [...] et daultre part ie me puis pas legierement quitter la charge en laquelle le seigneur ma icy apelle, sans quil men delivre pa bon et legitime moyen. [...] Quand nostre seigneur constitue ung home Pasteur en une eglise pour lenseigner en sa parole, quil se doibt penser ester comme attaché au gouvernement dicelle [...] Oultreplus ia a estre ordonne par Messieurs du Conseil de cete ville que iyrois avecque aulcuns de mes freres a lassemblee de Wourmes, non seulement pour servir a une Eglise, mais a toutes, au nombre desquelles la vostre est comprise. Ie ne mestime pas estre de tel scavoir ne prudence ne exercice que ie puisse estre la fort utile; mais puis quil est question dune affaire de si grande consequence, et quil a estre ordonne non seulement par le Conseil de ceste ville, mais aussi par aultre que ie viengne la pour me presenter a tout ce ou il plairoit a Dieu de memployer, ie suis contrainct de suyvre, et ne puis, en saine conscience, negliger ceste vocation. CR 39. (Calvin XI.) 96. – **31** Me voyant doncque en el trouble et incertitude, iay communicque voz lettres aux principaulx pasteurs de cett Eglise, lesquelz ont tousiours ayme singulierement vostre bien et aedification, et desideroient de tout leur coeure de vous ayder selon leur pouvoir tan en cest endroict comme partout. Nopus avon advise ensemble, que puisque il me fould faire ce voyage, sil vous plaisoit en attendant appeller nostre frere Maistre Pierre Viret, vostre Eglise ne seroit point destituee, car il ne seroit point nouveau entre vous, et auroit telle affection envers vostre Eglise comme celluy qui la aedifiee des le commencement [...]. Ie vous promectz de ne rien reffuser de ce quil me sera licite, mais de memployer a vous faire service, tant quil me sera permys de Dieu et de ceulx lesquelz is me commande descouter. CR 39. (Calvin XI.) 96. – **32** Exhibuit nobis vestras ad se literas Calvinus symmysta et frater noster carissimus et colendus, quibus rogatis, ut ecclesiae vestrae desolatae consilium salutare adferat [...]. Gratulamur hunx animum bobis, quod hunc vestrum olim fidum ministrum respicitis eiusque uti consilio statuistis. Vere enim Christus ipse contemnitur et iniuria afficitur ubi tales Christi ministry reiciuntur et indigne tractantur. bene itaque nunc habent res vestrae, dum Christum in hoc praeclaro eius organo rursus agnoscitis. CR 39. (Calvin XI.) 97. – **33** Non videtur igitur consultum, ut Calvinus rescindat vocationem Domini, qua ad hoc colloquium deputatus est. Is speramus vos ipsos quoque agnituros. Ne autem interim ecclesiae vestrae aliquid gravius accidat, visum est Calvino et nobis e re vestra fore si opera Fareli et aliorum impetretis, a Vireto viro vere pio, prudente et cordato, ut Lausannensi ecclesia fideli alicui vicario interim commissa, apud vos ecclesiam Christi sustineret et instauraret, donec institutum illud Wormatiense colloquium finiretur. CR 39. (Calvin XI.) 98. – **34** Toutefois il y a encores une raison laquelle me contrainct plus a regarder les moyens de pouvoir obtemperer a vostre vouloir. Cest le singulier amour que ie porte a vostre eglise, ayant tousiours en memoire quelle ma un fois este recommandee de Dieu et commise en charge, et que par cela iay este obligee a iamais de procurer son bien et salut. CR 39. (Calvin XI.) 104. – **35** [...] ie suis icy pour server

selon la petite faculte que Dieu ma donnee a toutes les eglises Chretiennes, au nombre desquelles la vostre est comprise. Et pourtant que i ene puis pas delaisser une telle vocation, mais suis contrainct dattendre lissue quil plaira au Segineur de nous donner. CR 39. (Calvin XI.) 104. – **36** Cela faict que pour le present ie ne puis pas venir pour vous servir en la predication de levangile, at au ministere de vostre esglise. Pareillement en telle incertitude ie noserois vou determiner aulcun temps certain, a cause, comme iay desia dict, que ceste assemblee nous en produira possible une seconde a laquelle ie pourrois estre envoye, et ne scaurois refuser. Tant sen fault que ie doubte que ceste response ne vous soit agreable, que, se la chose estoit en vostre main, iattendrois ung mesme conseil de vous. CR 39. (Calvin XI.) 105. – **37** Bien est vray que ie ne puis pas quiter la vocation en laquelle ie suis a Stasbourg sans le conseil et consentement de ceux ausquelz nostre Seigneur a donne auctorite an cest endroit [...]. mais attendre que ceux qui ont la puissance nous en delivrant par bon et legitime moyen. Ainsi comme nstant pas libre, ie desire tousiours de me gouverner par le conseil de mes freres, qui sont au ministere de la parole avec moy. [...] Au surplus ie vous remercie tres humblement de la bonne affection quil a opleu de vostre grace declairer envers moy, comme ie lay entendue par voz lettres et encore plus amplement pa le repport de voz ambassadeurs. CR 39. (Calvin XI.) 105–106. – **38** Potestne dubitare iam de tua revocatione an a Deo sit? Putas aliam esse certiozem? Fassus est senatus et populus, se merito passum omnia maioraque debere ob profligatos pastores, tamque atrocem iniuriam in Deum et verbum suum, et hanc unam superasse viam ut verbum pure doceatur et excipiat: quod ut fiat, te evocandum ac nihil non agendum ut venias. CR 39. (Calvin XI.) 101. – **39** Si scires ut gestinat omnes pii te videre, ac quam ringantur lupi, dum audiunt de te veba fieri, totus extra te esses. Grande est opus Domini hoc in quo tibi gratulor, teque obtestor per Christum Jesum ut diligentissime exsequaris id ad quo te revocat Dominus. CR 39. (Calvin XI.) 101.

DR. FÜSTI-MOLNÁR SZILVESZTER

Szemponok az *ecclesia semper reformanda* elvének érvényesítéséhez a Magyarországi Református Egyházban, különös tekintettel Kálvin teológiájára

Bevezetés

Minden közösség, így az egyház és egy felekezet számára is elengedhetlenül fontos, hogy tisztában legyen azokkal a meghatározó tulajdonságokkal, amelyek identitásának alkotó elemeit képezik. Olyan igazság ez, amely minden korra igaz. Ma nagyon sokféle tendencia érvényesül. Különösen is érdekes, hogy ezekben a folyamatokban nemegyszer egymással ellentétes erőkről beszélhetünk. Ha csak egy rövid pillanatfelvételnként akarnánk értékelni a jelent, akkor mondanivalónkat azonnal a válság, a kilátástalanság, a magány, a közöny és az értékrelativizmus gondolatai köré csoportosítanánk. Folyamatosan beszűkülő jövőképünk elveszíti a felelősség-hordozásnak azt a dimenzióját, amellyel a jelen cselekvését radikálisan más irányba terelhetnénk. Számos ponton érzékelhetjük tradíciánk krízisét is. Éppen ezeknek a főbb vonalakban meghatározott tendenciáknak az ellenhatásaként egyre nő az igény a hagyományos értékekre, a közösség különböző formáira. Azonban életünk alapvetően a negatív tendenciák szerint

is berendezett, így időnk és életterünk szinte már rutinosan annak a kontextusnak a szabályait követi, amellyel szemben valami mást szeretnénk. Tapasztalataink ebből a világból valók, ahol otthonosan mozgunk, de soha sem érezhetjük benne igazán otthon magunkat. Gondolkodásunk végletesen racionalizálódott, elveszítve ezzel az életnek azt a titokzatosságát, amely gátat szabhat a gátlástalan kíváncsiságnak, és nemegyszer tűnik úgy, hogy szép lassan az irracionális hit terei is felszámolásra kerülnek. A modern korral párhuzamosan kibontakozó szekularizációt követően nem kevesen kongatták a vallások vészharangjait.⁴⁴ Aztán amikor a modern kor bealkonyodott, és felváltotta valami más, amelyet jobb híján posztmodern időszaknak nevezünk, egyre inkább megbizonyosodhattunk a vallások marandóságáról.² Peter Berger egyenesen a szekularizációs folyamatok megfordulásáról beszél (deszekularizáció), és az 1990-es évek vallásszociológiai felméréseire támaszkodva megdönteni véli azt a masszív hitt hipotézist, amiben a modernség és a szekularizáció elválaszthatatlanul összekapcsolódik. Sőt, a vallás egészen jól megfér a modernizáció bizonyos formáival.³ Számos ponton azonban mégis olyan mértékű transzformációval is számolnunk kell, amely sokszor belső ellentmondásokhoz vezet a vallások bizonyos formáinak a megélésénél.

Az évfordulók – így különösen a mostani Kálvin-év is – megfelelő alkalmat teremthetnek a helyzetértékelésre és azon belül bizonyos aspektusok kidomborítására. Az emlékezés egyben életre hívja a szembesülést. Viszonyítási pontokat kereshetünk a szembesülés különböző rétegeinél, ahol jelentőséget kell kapniuk a hangsúlyos kérdések megfogalmazásának, amelyek alapján lelepleződhet a valóság. A közel félezer éves református tradícióban mi az, ami még ma is érvényre juttatható? Mi az a belső dinamizmus, ami ébren tartja a református lelkeséget? Miben és hogyan járul a református hit az egyház hitéhez: az egy, szent, egyetemes és apostoli egyházéhoz? Érezzük-e ezekben és az ezekhez hasonló kérdésekben református közösségeink felelősségét és saját, egyéni felelősségünket? Ismerjük-e a valós helyzetünket? Komolyan vesszük-e saját magunkat? Komolyan vesszük-e azt a bizonyágtételt, amelyet a református hit mindig a Szentírás normájához kíván mérni? Gondolataink fókuszába az *ecclesia reformata, ecclesia semper reformanda est secundum Verbi Dei* (az egyház reformált, mert szüntelenül reformálnia kell Isten igéjének megfelelően) alapelvét állítjuk, amely igaz, hogy nem a reformáció felfedezése, de a reformációnak egyik legfőbb meghatározottsága.

Félreértések az *ecclesia reformata, semper reformanda* elvével összefüggésben

Érdeemes tisztázni, hogy milyen alapvető félreértéseket kell elkerülnünk az *ecclesia reformata, semper reformanda* elvével kapcsolatosan, hogy valóban a reformáció teológiaiájának megfelelően bontsuk ki értelmét.

a) Számos összefüggésben hallottuk és halljuk az egyház megreformálásának szükségességét, ahol a nézetkülönbségeket erősítjük, és az esetek zömével saját álláspontunk igazolásának szolgálatába állítjuk ezt a kifejezést. Sőt, sokszor fordítjuk azok ellen, akik tőlünk eltérő módon gondolkoznak a református családon belül. Számos szakadásnak ez a félreértés áll a háttérben.

b) Másik jelentős félreértés, amikor azt gondoljuk, hogy az egyház megreformál-

hatja önmagát. Ez a lehetőség általában az idézett alapelv félrefordításából és félreértéséből fakadhat: „reformált és mindig reformáló egyház”. Ebben az esetben az emberi elképzelések és erőfeszítések olyan nagyra értékelésével találkozhatunk, amelyek elégséges garanciának tüntetik fel magukat minden változással összefüggésben.

c) Jelentős félreértést okozhat, ha a fiatalabb nemzedék azt gondolja, hogy neki az előző nemzedékhez képest kell forradalmian újat nyújtania.

d) Vérmérséklettől függően valamifajta konzervativizmust, sőt fundamentalizmust is érthetnénk alatta, amely elutasít minden kezdeményezést, és csak a múltat kívánja restaurálni. Ennek az ellenkezőjét is érthetnénk alatta, amikor is a liberalizmus zászlaját magasra tartva, a haladás és fejlődés hívószavait hangoztatva kívánnánk szakítani a múlttal.

e) Egyháztanilag nézve a legnagyobb félreértések egyike az lehet, amikor a református egyházon kívül más keresztyén felekezetek létét nem tekintjük igazán legitimnek.

f) Félreértést jelenthet a lokalitás és az univerzalitás ekkleziológiai összefüggéseinek megértésénél. Jelentős hangsúly kerül a helyi gyülekezetekre, egyházakra. Egyfelől az egyház szolgálata iránti felelősséget mélyítheti a *semper reformanda* elvének megfelelően, mindemellett számtalanszor tapasztaljuk, hogy hiányzik a szükséges kapcsolat és szolidaritás az egyház egészével – akár nemzeti, akár szélesebb nemzetközi perspektívákban.

g) A *semper reformanda* elvének rossz értelmezése és alkalmazása könnyen teremthet olyan illúziót, amelyben a hiányosságok teljesen a háttérbe szorulnak, mondván, ezek pusztán ideiglenesek, hiszen a folyamatos reformáció során úgymint korrigálhatók.

h) Félreértések sorozatát adhatja, hogy a *semper reformanda* elvében az *ecclesia* szót szociológiai kategóriaként értelmezzük, nem pedig *krisztológiai* fogalomként.

Ennek a néhány félreértésnek az említése is jól illusztrálja a református hagyományon belül azokat az egymásnak feszülő jellegzetességeket, amelyek a tradíció sajátosságává váltak. Egyik ilyen kettősség az egyház egysége iránt érzett felelősség és elkötelezettség, amely sok esetben a lelki igény területén is komolyan jelenlevő meghatározottság, míg másfelől a szakadásra való hajlam különösen is erős kontrasztként árnyékolja be a református közösségek egyházképét. Mára már közel 750-féle református egyház adatait ismerjük a világ majdnem minden országából.⁴

Másik jellemző ellentmondásként merülhet fel az Isten üzenetének átadása, amelynek központi szerepe van a református felekezeten belül, másfelől azonban számtalan esetben nagyon hiányos az egyházak közötti kommunikáció és együttműködés, valamint a közös bizonyoságtétel is meglehetősen zavaros. A különbségekből és az ellentmondásokból következően egyre fokozódik az egyetértés (*consensus ecclesiae*) hiánya, amit olykor csak növel a közösségeken elhatalmasodó közöny is.

Arra is fel kell hívnunk a figyelmet, hogy a magyarországi helyzetben a református egyház helyzete sajátos tendenciákat mutat a világ reformátusságával szemben. Tagoltsága pusztán történelmi okokra vezethető vissza, amelyek során az utódállamokba került református egyházaknak meg kellett szakítaniuk egyházi kapcsolataikat a Magyarországi Református Egyházzal. A különböző egységtörékvések és zsinati deklarációk állhatnak egyházi, alkotmányos, szervezeti alapokon. Ez önmagában azonban

sohasem jelent garanciát arra, amit a *koinónia* és a *communio*, a közös jóban való részeseleként élhetünk meg az istentiszteleti és sákramentális közösségben.⁵

A 16. századi református ekkleziológia nagyon világosan mondta el álláspontját. A II. Helvét Hitvallás XVII. részének 1–4. pontja a Szentírással igazolja, hogy Isten egyháza mint egyetemes, egyetlen és oszthatatlan rend áll a földön az emberek üdvöségéért. Isten Fia sereget gyűjt. Bizonyosságát adja továbbá, hogy 1. térben és időben csak egy közönséges anyaszentegyházról akar tudni; 2. kijelenti, hogy a földön hadakozó egyház (*ecclesia militans*) sok részegyházból áll, amelyek mind az egy anyaszentegyház egységébe tartoznak; 3. végül pedig az egyház egységét nem a külső szertartásokban, törvényekben és rendtartásokban keresi, hanem az *egyetemes keresztyén hit igazságában és egységében*.⁶

A Heidelbergi Kátéban ugyanez a bizonyosság szólal meg, és pedig az igazolást nem igénylő evidencia erejével. Az egyház létéből indul ki: „Mit hiszel az anyaszentegyházról?”⁷ A II. Helvét Hitvallás ekkleziológiája szintén ennek a szemléletnek ad teret, ami gyakorlatilag az Újszövetség korának egyházától⁸ az ókori keresztyénségen át⁹ a reformáción keresztül egészen napjainkig meghatározó, ami a *sokféleségben érvényesülő egység*. Nagy Barna így ír erről a II. Helvét Hitvalláshoz készített bevezető tanulmányában: „Az egyházi hitvallás csakis az egyház: az egy »közönséges keresztyén anyaszentegyház« ügyét akarhatja szolgálni, és az igaz és tiszta keresztyén hit igazságait megszólítani. Csak azt keresheti, ami az egyetemes érvényű krisztusi igazság, ami tehát katolikus dogma.”¹⁰ A rész és az egész viszonya tehát tartalmi kérdés és nem szervezeti, ugyanakkor hierarchikus probléma. Ebben az összefüggésben az egyház és annak jelei (*nota ecclesiae*) mindig Krisztus jelenlétéhez kötött, így sohasem mennyiségi kérdés, hanem a minőség és az identitásé.¹¹

Ezeknek a felismeréseknek a keretében kívánjuk az *ecclesia reformata, semper reformanda* elvét érvényesíteni az ekkleziológia klasszikus témaköreiben a kálvini értelmezésnek megfelelően, különösen is szem előtt tartva a korábban felsorolt félreértések lehetőségét. Egyben hangsúlyozni kívánjuk, hogy az *ecclesia reformata, semper reformanda* elve mindig az éppen aktuális kontextus, a történeti, társadalmi, politikai, szociális és kulturális valóságban vár érvényesülésre.

Una ecclesia – Ecclesia reformata

Az ekkleziasztikai egotizmus félrevezető diadala és a teljes cinizmus veszélyei ellenére is jelen van egyházi közösségeinkben a sóvárgás az egyháznak mint Krisztus testének olyan meghatározása és megélése után a világban, amely során elkerülhetjük a végletek nemkívánt örvényeit, amelyeket hol saját magunk, hol pedig mások kavarnak az egyház körül. A félreértésekben már utaltunk a *református* kifejezés nem megfelelő használatára és az ebből fakadó téves következtetésekre. Az egyház, amely reformátusnak vallja magát, olyan megújulásról tesz bizonyosságot, amely a Szentlélek megújító erejének és munkájának a következménye. Érdemes figyelmünket az *egyház* reformátortéológiai meghatározására irányítanunk, különösen is Kálvin értelmezésének megfelelően, ahogyan azt az Institutio IV. könyvében élénk tárja:

Kezdem pedig az egyházzal: amelynek kebelén akarja Isten gyűjteni fiait, nemcsak azért, hogy annak a segítségét és szolgálatát vegyék igénybe addig, míg csecsemők és gyermekek, hanem hogy az egyház az ő anyai gondozásával igazgassa őket, míg fel nem serdülnek s míg végre hitüknek célját el nem érik. Ezt a két dolgot ugyanis, mivel Isten összekötötte, szétválasztani nem szabad [Mk 10,9], úgy, hogy akiknek Isten az atyjuk, azoknak az egyház legyen az anyjuk...¹²

Kálvin egyházzal alkotott teológiai meghatározása független attól az averziótól, ami a Rómával való vitából fakadhatna. Mi sem bizonyítja ezt jobban, mint Cyprianusra, a harmadik századi karthágói püspökre való utalás az idézet utolsó mondatában. Minden lelkiismeretfurdalás nélkül teszi ezt meg magasan szárnyaló meghatározásában az *ecclesiára* tekintettel.

Nem menekül a választottak számára készített *láthatatlan egyház* kecsegtető megoldásokat kínáló értelmezése mögé, hanem az egyház valóságát kiterjeszti – a *Credó*-nak megfelelően – a *látható* és a *láthatatlan*, vagyis Isten választottainak és megdicsőült szentjeinek az egyházára is.¹³ Az elhívottak Krisztusban egyesülnek (Ef 1,22–23). Amennyiben az egy fejtől függenek, együtt növekednek az egy testben, egybeilleszkedve (Ef 4,16), mint ugyanannak a testnek a tagjai (Róm 12,5; 1Kor 10,7; 12,12.27). Igazán egygyé azok válnak, akik egy hitben, reményben, szeretetben, és ugyanabban az isteni Lélekben élnek. Ők ezért nemcsak az örök életnek ugyanarra az örökségére vannak elhívva, hanem arra is, hogy közösségük legyen az egy Istennel és Krisztussal (Ef 5,30).¹⁴

Kálvin egyházra vonatkozó meghatározásának röviden ezek a legfőbb pontjai. Mindezek következtében nagy veszélyt jelent elhagyni az *egy, szent, katolikus* egyházat, mert nemcsak az egyháztól szakadunk el, hanem ezzel együtt Istent és Krisztust is megtagadjuk.¹⁵

Kálvin teológiai meghatározását különösen érdemes fontossá tenni a mai kor számára akár a Magyarországi Református Egyházra nézve is. Mélyen elgondolkodtató a jelenlegi egyházzal alkotott közfelfogásunk. Nagyon találó, és a mi viszonyainkra is ráillik Harvey megállapítása, nevezetesen hogy már-már ironikus, ahogyan életünket az individualizmus törvényszerűségének megfelelően rendezzük be, és közben identitásunk után kutatva még valamilyen homályos és bizonytalan vallási identitást is őrizve, még mindig keresztyéneknek hívjuk magunkat, és mindeközben életünket, melyben az egyéni érdekeinket helyezük előtérbe, szekularizáltan éljük. Az Istennel és Krisztussal való kapcsolatunk és az erre építő kapcsolataink egymással már egyáltalán nem meghatározóak.¹⁶ Ennek során az egyházzal alkotott képünk súlyos deformitásokat szenved, gyakorlatilag két véglet között őrlődve. Az egyik oldalon van a kultúra, a keresztyénség és társadalom szintézisének véglete, míg a másik oldalon a „tiszták” egyháza mint „Nóé bárkájának” a szélsősége. Egyértelmű, hogy az egyház a mai társadalom életében elvesztette privilegizált helyét. Éppen ezért nagy kérdés, hogy milyen kritériumoknak megfelelően fog alakulni az egyház új *modus vivendi*-je. Az egyháznak folyamatosan fel kell tennie önmagára nézve azt a kérdést, hogy miben különbözik más közösségektől és szervezetektől, amelyek nem egyháznak hívják magukat. Ekkleziológiai és ekkleziasztkiai

felelősségünk abban áll, hogy a megreformált egyházat alapvetően ne a konzervatív vagy liberális gondolkodásnak megfelelően határozzuk meg, hanem annak a *radikalizmusnak* megfelelően, ahogyan ezt a 16. századi reformátori teológia ekkleziológiája is tette, és amelynek jeles példájául szolgál Kálvin egyházmeghatározása is. Amennyiben egyházképünk nem képes meghaladni a szociológiai kategóriákat, úgy a megújulás is korlátozott és félreértett marad. Azért beszélhetünk *megreformált egyházzól*, mert az egyház megújítása nem csupán általunk történik, hanem Isten kezdeményezésére és közbenjárásával. Mi elfogadói lehetünk a Szentlélek munkájának, aki megreformálja az egyházat Isten ígéjének megfelelően. Az egyház Isten műve, Szentleke és ígéje hozta létre. Megőrzi és oltalmazza, formálja és szüntelenül reformálja azt. Kálvin ennek félreérthetetlen következményei szerint határozza meg helyünket az egyházban, ahogyan erről az Institutióban olvashatunk:

[...] nincs más út az örök életre, hacsak az nem, hogy mi ennek az anyának a méhében fogantatunk, általa születünk és emlőjén tápláltatunk; hogy ő megtart minket, és irányítása és vezetése által megőriz, míg mi e halandó testtől megszabadítva, az angyalokhoz hasonlóak nem leszünk.¹⁷

Chatolica ecclesia – extra ecclesiam nulla salus

Mit is jelent az egyház katolicitása, az, hogy az *egész szerintivel (kath' holon)* tördünk? Anthiókiai Ignatius írja le először, hogy „bárhon, ahol Jézus Krisztus jelen van, ott van a katolikus egyház”.¹⁸ A keleti ortodox Meyendorff az egyház katolicitását alapvetően két dimenzióban látja érvényesülni. Ez az egyház herezisekkel és szakadásokkal szemben való meghatározottsága. A herezisekkel való szembenállás az igazság kisajátítását és felkaszabolását, a szakadásoktól való megóvás pedig az egyház közösség belüli megosztottságot kívánja megfékezni.¹⁹ Az egyház története során nemegyszer elkövette azt a hibát, hogy azt gondolta, az egyház szentsége csak szakadások mentén tartható fent, kijátszva így egymás ellen a *szentség* és a *katolicitás* ekkleziológiai paramétereit. Amikor az *univerzális* egyház témaköréhez érkezünk, az általánosságokon túl semmilyen megfoghatóbb konkrétummal sem vagyunk képesek szolgálni. A szó szoros értelemben csak az Isten tudja, hol található az egyetemese egyház. Márpedig ha Ignatiusnak igaza van, akkor Meyendorff vonalán haladva a keresztyén identitás meghatározó sajátysága a katolikus egyházba tartozás, amely minden keresztyén közösségtől megkívánja ennek a katolicitásnak a megélését. Vajon képes lehet-e egy keresztyén közösség létrehozni ezt az egyetemességet szentségre és tökéletességre való törekvéseiben? Bátran egy sorba állíthatjuk a kálvini gondolatokat az előbbi fejtegetéssel, hangsúlyossá téve ezzel Kálvin kiváltképpen is erősen ökumenikus hangvételét. Sadolet bíborosnak írt híres levelében nem kis szenvedélyességgel erősíti meg meggyőződését az egyház egységével és katolicitásával kapcsolatosan:

Nos, amennyiben egy igazabb meghatározást is elvisel az egyházra vonatkozólag saját magáénál, a jövőre nézve mondja azt, hogy az egyház minden szentek közössége, kiterjesztve az egész világra és minden időre, amelyet a tanítás

és Krisztus egy Lelke köt össze, ápolja és megtartja a hit egységét és a testvéri szövetséget. Az ilyen egyházzal tagadjuk a köztünk lévő nézetkülönbséget, és sokkal inkább nagyra becsüljük, mint közös anyánkat, ezért nem kívánunk egyebet, mint az ő kebelében megmaradni.²⁰

Kálvin különösen is nagy hangsúlyt fektetett az egyházi szolgálatra, amiben nyilvánvalóvá válhatnak Isten egyháznak adott ajándékai csakúgy, mint a Szentlélek jelenléte az egyházban. Ezt írja az Institutióban:

Így megy végbe a szentek megújítása; így épül fel Krisztus teste [Ef 4,12]; így növekedünk mindenestől fogva abban, aki a fő [Ef 4,15], így olvadunk egybe egymás közt; és így jutunk mindannyian a Krisztus egységére, ha tiszteletben tartjuk a kijelentéseket, ha befogadjuk az apostolokat és nem vetjük meg a nekünk tulajdonított tudományt.²¹

Mindezek alapján megállapíthatjuk, hogy – Kálvin tanításaiban is – a keresztyén egység egyszerre ajándék és feladat is. A fenti kálvini idézet ezt az egységet Jézus Krisztusban való részesedésünk valóságaként tartja elérhetőnek. Ennek a meggyőződéssnek és a Jézus Krisztusban elnyerhető egység utáni vágyakozásnak ad hangot, amit az Institutio negyedik könyvének címében is előre jelez (*Az igaz egyházzal, amellyel egységben kell élnünk, mivel minden istenfélő embernek anyja*).²²

Kálvin fájdalmasan látja a Krisztus egyházának megosztottságát nemcsak római katolikus és protestáns vonatkozásban, hanem a protestáns egyházak között is.²³ A szakadások különösen is az egyes gyülekezetekre nézve válnak igazán problematikusá, amelyek az egész egyház egységének a mikrokozmoszai. Ennek összefüggésében Kálvin kiváltképpen is hangsúlyosan fogalmaz az Efezusi levélhez írt kommentárjában:

[...] nem érhetjük el az örök életet a kölcsönös harmóniában élés nélkül ebben a világban. Istennek hangja egy, aki mindenkit hív, hogy ugyanannak a hitnek az egyetértésével [*fidei consensu*] egyesüljenek és tanuljanak meg segíteni egymásnak. Ha csak ez az egy gondolat vesz lakozást a mi értelmünkben, és ez a törvény [*legem*], hogy az Isten gyermekei között ne legyen több ellenkezés, mert a mennyek országa nem osztható részekre, akkor mennyivel inkább kell óvatosnak lennünk az egymás iránti kedvesség ápolásában! Mennyivel inkább utálnunk kell minden viszálykodást, mert ha pontosan fejezzük ki, hogy mindazok, akik elkülönülnek az ő testvéreiktől, azok elidegenítik magukat a mennyek országától.²⁴

Kálvin a fenti magyarázatában a mennyek országa és Isten országa kifejezéseket az egyház szinonimájaként használja. Amikor a lokális egyházzal és gyülekezetről beszél, akkor ezt úgy teszi, hogy az egész katolikus egyház meghatározását érti alatta.

A kálvini és a reformátori hitvallásokhoz elválaszthatatlanul kapcsolódik az *extra ecclesiam nulla salus* (az egyházon kívül nincs üdvösség) tétele, amelyben ugyancsak egy Cyprianusra történő utalással találkozunk, amely szervesen beépült a

református tradícióba mint az egyház lényegi meghatározásának tétele. Ennek valósága jól kimutatható a különböző reformátori hitvallásokban is, pl. a Belga Hitvallás 27–28. cikkelyeiben így olvassuk:

Hisszük és valljuk az egy katolikus, azaz egyetemes egyházat, mely szent gyülekezet, minden igaz keresztyén hívő közössége, akik teljes üdvösségüket az egy Jézus Krisztusban várják, mint akiket megmosott vérével, megszentelt és megpecsételt Lelkével... Hisszük, hogy azért, mert ez a szent közösség és gyülekezet a választottaknak közössége, és rajta kívül nincs üdvösség, egyetlen bármilyen rendű és rangú embernek sem kell attól elszakadnia, hogy önmagával megelégedve külön éljen, hanem mindenkinek egyaránt ehhez kell csatlakoznia, és ezzel egyesülve kell megmaradnia.²⁵

Ugyanilyen meghatározással találkozhatunk a Heidelbergi Káté 54. kérdés-feleletében is: „Hiszem, hogy Isten Fia a világ kezdetétől fogva annak végéig, az egész emberi nemzetségből, Szentlelke és igéje által az igaz hit egységében magának egy kiválasztott gyülekezetet gyűjt egybe...”²⁶

A protestantizmust számtalanszor éri az a vád, hogy megosztó. Különösen elgondolkodtató lehet, hogy az előbb idézett hitvallási tételek tükrében hogyan is gondoljunk a protestantizmus Rómától való elszakadására. Kálvinra összpontosítva ezzel a kérdéssel a válasz egyfelől egzisztenciálisan egyszerűen megközelíthető. Amennyiben Kálvin szülőföldjén marad, és nem hagy fel az egyház megreformálásának szándékával, úgy a szó szoros értelemben elveszítette volna a fejét vagy éppen máglyán végezte volna, mint ahogyan nem kevesen jutottak ilyen sorsra azon kortársai közül, akik a reformáció elkötelezettjei voltak. Egyszerűen szólva Kálvin ugyanúgy válaszolna, ahogyan Luther is tette: nem ő hagyta el az egyházat, hanem az egyház közsítette ki őt.²⁷ A Rómától való elkülönülés teológiaiilag nézve lényegesen összetettebb. Egyfelől nem volt „borzasztóbb bűn”, mint az egyház iránti hűtlenség.²⁸ Másfelől Kálvin radikálisan megkérdőjelezte a római egyház egyháziasságát az evangélium iránt mutatott hűtlensége miatt. Kálvin egyházmeghatározásának kritériuma világosan kifejezésre jut az Institutióban:

[...] az ige hirdetésének tisztasága és a szentségekkel való élés helyes módja alkalmas záloga és bizonyítéka annak, hogy azt a társaságot [*societas*], amelyben ez a két dolog feltalálható, egyháznak egész biztonsággal elfogadjuk[...].²⁹

Ezen meghatározás egyik kritériumának sem felelt meg Kálvin korának római egyháza, így a szakadás értelmezése is új teológiai megvilágításba került. Fontos kiemelni, hogy Kálvin elképzelhetőnek tartja, hogy „a tudomány és szentségek kezelésébe is csúszhat be valami hiba, ami azonban ne idegenítsen el bennünket az azzal való közösségtől”.³⁰ Sőt, meglepő szabadsággal egészíti ki az egyház definícióját: „[...] mindaddig, míg állhatatosan megmarad [Róma] az említett két dolog mellett, sehol sem kell azt megvetni, még akkor sem, ha oly sok fogyatkozás található benne.”³¹ Kálvin számára az egyház katolicitása sokkal lényegesebb kérdés volt, mintsem néhány tanbeli elhajlás vagy morális vétek azt befolyásolhatta volna. A legalapvetőbb kérdés számára Krisztus

és az egyház viszonyára koncentrálódott, és úgy látta, hogy ezzel kapcsolatosan Róma hatalmas tévedésben van. Mindezek alapján Rómát heretikusnak tartotta, amely elszakadt az igaz egyháztól Isten ígéje és Jézus Krisztus elutasítása révén. Egyedül Krisztus (*solus Christi*) lehet az egyház alapja (*unicum fundamentum*), és Kálvin ehhez minden körülmények között ragaszkodott.³² A pápisták – érvel Kálvin – „fél Krisztust” választottak, és megcsonkították Krisztust, így elpártoltak Krisztustól.³³ Amikor Róma „megcsonkította Krisztust”, akkor Krisztus értünk történő egyetlen közbenjárását tagadta.³⁴ Kálvinnak így azt a fájdalmas döntést kellett meghoznia, hogy Róma és Krisztus között válasszon. El kellett hagyni a római egyházat, hogy „Krisztushoz közeledjünk”³⁵ – mondta Kálvin. Minden kritika ellenére Kálvin közel sem olyan radikális Rómával szemben, mint például Luther, aki „babiloni paráznának” vagy az „Antikrisztusnak”³⁶ nevezi. Kálvin minden elhajlás és bűn ellenére „az Úr népének maradékáról” beszél a római egyházban.³⁷ Kálvin különbséget tesz a pápaság és a hierarchia megátalkodott tagjai és a hithű papok és vezetők – mint például Sadolet bíboros – között, aki iránt tiszteletet tanúsít.³⁸

Sancta Ecclesia – Krisztus egyháza

Az egyház minden tökéletlensége és tisztátalansága ellenére Jézus Krisztusban, a főben egyesül. Azért nevezhetjük szent és egyetemes egyháznak, mert Krisztus a szent, ő a megváltó. Amikor a *semper reformata et reformanda* elvével összefüggésben vizsgáljuk az egyház szentségének meghatározottságát, akkor az egyház identitása paradox helyzetbe kerül. Az egyház a hit tárgya, amely az egyház szentségére irányítja a figyelmünket, ugyanakkor szembesülünk azzal a gyakorlati következménnyel is, amely nem hagyhatja figyelmen kívül az egyházban lévő bűn kérdését sem. Természetesen az egyház gyakorlati tapasztalatokkal is rendelkezik szentségére nézve. Ezek alapján, amikor az egyház bizonyosságot tesz szentségéről, akkor Jézus Krisztus megszentelő munkájáról tesz vallástételt. Amikor az egyház szembesíti magát hibáival, akkor szükségszerűen ébred rá naponkénti megújulásának fontosságára. Ez a kettősség Kálvin egyháztanában is jól megfigyelhető. Kálvin az alábbiak szerint mélyíti el az egy egyház két dimenzióját: a látható és láthatatlan voltát. „[...] egyedül Istenre kell bízni az ő egyházának megismerését, aminek alapját az ő titkos elválasztása képezi.”³⁹ Az egyház éppen ezért Isten kiválasztott népe, és így nem tehető az emberi ismeret tárgyává, ugyanakkor az egyház Isten kegyelmi eszköze is, ami láthatóan jelen van. Kálvin gondolkodásában Isten örök kiválasztásának hangsúlya nem eredményezheti a látható és láthatatlan egyház egymástól való elválasztását. Az egyház ezért mindazok közössége, akik Jézus Krisztus mellett hitvallást tesznek. A Krisztusban hívőknek különösen is fontos, hogy a látható egyházhoz tartozzanak, mert így kerülhető el leginkább annak a veszélye, hogy az egyház látható és láthatatlan meghatározását kijátsszuk egymás ellen. Ennek megerősítéseként hangsúlyozta Kálvin, hogy a „[látható] egyháztól való elpártolás veszedelmes dolog.”⁴⁰ Az egyház közösségéhez való tartozásunk úgy erősítheti hitünket és bizonyosságunkat, hogy részesülünk az Isten által készített üdvösségből. A kálvini ekkológiában mindez a megbocsátás témakörében jut kifejezésre.

Három dolgot kell tehát itt megjegyeznünk: először, hogy bármilyen nagy szentséggel is tűnjének ki Isten fiai, mindazonáltal helyzetük olyan, hogy mindaddig, míg halandó testben lakoznak, a bűnök megbocsátása nélkül meg nem állhatnak az Isten előtt. Másodszer, hogy ez a jótétemény annyira az egyháznak a tulajdona, hogy azt csak úgy élvezhetjük, ha megmaradunk a vele való közösségben. Harmadszor, hogy azt az egyház szolgái és pásztorai közlik velünk vagy az evangélium hirdetése, vagy a szentségek kiszolgáltatása által, és hogy ebben tűnik ki leginkább a kulcsok hatalma, amelyet az Úr a hívők társaságára ruházott. Ezért jól meg kell gondolnunk azt, hogy kinek-kinek kötelessége, hogy ne keressük a bűnök bocsánatát, mint csakis ott, ahová az Úr helyezte.⁴¹

Kálvinnál is jól nyomon követhető az a feszültség, amely során egyfelől az egyház szentségét és tisztaságát helyezi előtérbe, és ennek alappilléreiül az evangélium hirdetését és a sákramentumok kiszolgáltatását jelöli meg mint az igaz egyház ismertetőjegyeit. A másik oldalon azonban pontosan meghatározza, hogy Isten népe ebben a földi életben soha nem lehet tökéletes közösség. Gyakorlatilag az augustinusi *corpus permixtum* elvének reformátor teológiai megfelelője a *simul iustus et peccator* tétele. Kálvin azonban felhívja a figyelmet arra, az, hogy az egyházat jók és rosszak egyaránt alkotják, nem téveszthet meg bennünket, és ez alapján az egyházat nem határozhatjuk meg csak a tiszták közösségeként.

Mert amikor Isten engedékenységet kíván, ők ezzel nem törődve, önmagukat egészen átengedik a mértéket nem ismerő szigorúságnak. Mivel ugyanis nem hiszik azt, hogy egyház van ott, ahol nincs meg az életnek teljes tisztasága és épsége, a bűnök iránt való gyűlöletből elszakadnak a törvényes egyháztól akkor, amikor azt gondolják, hogy az istentelenek csoportjától különítik el magukat.⁴²

Kálvin egyházfelfogásában tehát nem osztja a puristák nézetét. Azzal is szembe-sülnünk kell, hogy az egyház nemegyszer nem képes betölteni hivatását. Kálvin külön is az óvatosságra hívja fel a figyelmünket, a háló, a búza és a konkoly krisztusi példázatai alapján. „Isten maga mondja azt, hogy az egyház egésze az ítélet napjáig szenvedni fog abban a bajban, hogy a gonoszok keveredésével megterhelhetik, hiába keresnek olyan egyházat, amely minden szennytől mentes volna.”⁴³

A *notae ecclesiae*, az igaz egyház ismertetőjegyei alapvetően két megközelítésben, *konstitutív* és *illusztratív* módon is értelmezhető. Kálvin egyértelművé teszi, hogy csak annak a konstitutív értelmezésnek lehet szerepe, amelyben különösen is hangsúlyos szerepet kap az egyházfegyelem, ha nem is úgy, mint önálló *nota*. Éppen ezért a két döntő jelentőségű ismertetőjelnek mindenképpen meg kell haladnia illusztratív szerepét mondván, hogy pusztán empirikus jelenvalóságuk még nem garantálják az igaz egyház jelenvalóságát. Az ige hirdetése a reformátori, kálvini tanításban kiegészül a tiszta (*pure*) jelzővel és a sákramentumok kiszolgáltatása a helyes (*recte*), Isten ígéjéhez hű meghatározással. Mindeközben a hit olyan elengedhetetlen alkotóelem, amely alapvetően determinálja az egyház valóságát.

Kálvin ekkleziológiája a lutheri és a puritán megközelítés között találja meg a nyugvópontot. Kálvin így a Luther által határozottan képviselt evangéliumi és krisztocentrikus álláspontoknak egyaránt érvényt tud szerezni egyháztanában, hangsúlyossá téve az egyház szentségi meghatározottságát, ugyanakkor a pragmatikus megközelítésnek is szerepet juttat, kiemelve a látható egyház valóságának fontosságát. Másképpen kifejezve: Kálvin egyidejűleg tartja szem előtt az egyház lényegi meghatározottságát (*esse*) és annak jólétét (*bene esse*).⁴⁴

Kálvin teológiája a szentséggel összefüggésben is úgy áll előttünk, mint egy *complexio oppositorum*, egymásnak látszólag ellentmondó gondolatok sora, amelyek a Szentírás alapján mégis összetartoznak, ahogyan ezt ő is hitte. Következésképpen az egyház szentségének kérdését annak fejében kell keresnünk és megtalálnunk.

Neki [Istennek] magának kell egyházát igazgatni és kormányozni, neki magának kell abban előljárni és kitűnni, s hatalmat egyedül az ő igéje által kell gyakorolni és kezelni, mindazonáltal, mivel nem lakozik közöttünk látható jelenléttel, hogy akaratát saját szájával jelenthetné ki előttünk, ebben – amint mondtuk – az emberek szolgálata mintegy helyettes munkásságot vesz igénybe, nem úgy, hogy azokra ruházza át saját jogát és méltóságát, hanem csak úgy, hogy azok szája által végezze az ő maga munkáját olyan formán, mint ahogy a mesterember munkájának elvégzésére szerszámot használ.⁴⁵

Kálvin tanításában tehát az egyházi szolgálat magának Krisztusnak a szolgálata az ő népe között. Bár Krisztus testileg nincsen jelen közöttünk, de munkáját az ő igéje, sákramentumai (*verbum visiblis*) és Szentleke által királyi tiszttségéhez hűen végzi közöttünk. Így minden egyházi szolgálatnak az ige hirdetésétől és a sákramentumok kiszolgáltatásától egészen az oktatás és a diakónia szerteágazó területéig Jézus Krisztus felhatalmazása által az ő nevében kell történnie. Ebben az *egység* és a *rend* érvényesülése – az Efezusi levél negyedik részének megfelelően – olyan elengedhetetlen feltétel, hogy egyenesen az egyház jóléte (*bene esse*) függ azok magatartásától, akikre ezt rábízta.⁴⁶

Az Isten igéjére figyelő élet középpontjába Isten kerül, következképpen mindaz, amit teszünk, Isten jelenlétében (*coram Deo*) történik. Az ige és az azt megelevenítő Lélek tudtára ébreszti a megigazitott bűnös embert Isten jelenlétére az ő életében, és annak minden területét meghatározó jelentőséggel hatja át. Isten gondviselésének legnyilvánvalóbb értelmével szembesülünk itt, amikor ilyen módon vagyunk képesek megragadni a teremtésben kapott istenképűségünk (*imago Dei*) értelmét, ahogyan erre a Heidelbergi Káté hatodik kérdése és válasza is ráirányítja a figyelmünket. „[...] Isten az embert jóvá, és a maga hasonlatosságára, azaz valóságos igazságban és szentségben teremtette avégre, hogy teremtő Istenét igazán megismerje, szívből szeresse, és vele örökké tartó boldogságban élvén őt dicsérje és magasztalja.”⁴⁷

A hívő ember életének helyes folytatásában kulcsszerepet kap az önmehtagadás, melyen keresztül megnyílik az út Isten áldásai felé. Éppen ezért önmagunk mehtagadása nem lesz pusztán negatív folyamatok összessége, hanem meghatározóan Istenhez és felebarátainkhoz tartozásunk pozitívumaként kell értékelnünk. Ebben a folyamatban a

keresztyén ember nélkülözhetetlen társa a Szentlélek, aki munkája által ismerteti meg Isten népével Krisztus értünk végzett szolgálatát és áldozatát, amellyel szüntelenül formálja az őhozzá tartozókat. Témánkkal összefüggésben az *Institutio* harmadik könyvének hatodik fejezetében a kálvini teológia egyik kulcsfontosságú meghatározásával találkozhatunk.

Nem kívánom azonban, hogy a keresztyén ember erkölcsi csakis az evangéliumnak és semmi másnak a bélyegét ne hordják magukon; bár ez magában véve óhajtandó és erre törekedni kell. Nem kívánom meg olyan szigorúan az evangélium tökéletességét, hogy hajlandó ne volnék keresztyénnek tartani azt, aki még erre el nem jutott. Mert így mindenkit ki kellene zárni az egyházból, minthogy nem lehet olyan embert találni, aki nagyon is távol nem lenne attól. [...] Tűzzük ki ezt a célt magunk elé, és egyedül erre irányítsuk igyekezetünket! [...] Nem lehet ugyanis Istennel olyan formán egyezkedni, hogy egy részét azoknak, amelyet igéjével élénk ír, elfogadjuk, más részét pedig, ha nekünk úgy tetszik, elmellőzzük. [...] Ne szűnjünk meg tehát azon lenni, hogy folytonosan előrehaladást tegyünk az Úr útján, és ne ejtsen kétségbe bennünket az eredmény kicsiny volta. [...] Mégsem elveszett munka az, ha a mai nap felülmúlja a tegnapi, csak őszinte egyszerűséggel tekintünk kitűzött célunkra, és törekedjünk a vég felé, ne hízelegjünk helyeslőleg önmagunknak, és ne engedjünk gyarlóságainknak, hanem állandó kitartással arra igyekezzünk, mindig jobbakká legyünk, míg csak valódi jóságra nem jutunk, [...] amikor a test gyöngeségétől megszabadulva a Krisztussal való teljes közösségbe felvétetünk.⁴⁸

Végezetül rövid, szentségre vonatkozó elemzésünk összegzésképpen elmondhatjuk, hogy Kálvin egyszerre utasítja el és fogadja el a világot. Emlékeztet arra, hogy ezt a világot a bűn határozza meg, éppen ezért minden bája és kecs egetető ajánlata ellenére sem válhat soha végső és örök otthonunkká.⁴⁹ Kálvin úgy beszél megvetéssel erről a világról, hogy az *eljövendő világgal* való összehasonlításból nyeri alapját. Másfelől azonban Kálvinnál éppen olyan hangsúlyossá válik a jelen világunk értelmezése is, amely Isten teremtéseként szemlélendő, és amely már Krisztusban megváltást nyert. Mindezek alapján Kálvin világról alkotott képe pozitívnak mondható.⁵⁰

A keresztyén ember elhivatottsága éppen a világ egyszerre elutasításának és elfogadásának metszéspontjában keresendő és található meg. Ez az egész egyház közösségére kivetítve nem jelent mást, mint a múlttal való szembesülésben a folyamatos bűnvallást a *communio peccatorum*ot illetően, a jövőre nézve pedig annak a hitét, hogy bűneink bocsánatot nyertek, amely már a *communio sanctorum* hite.⁵¹ Következésképpen amikor az egyház megvallja szentségébe vetett hitét, akkor arról tesz bizonyosságot, hogy Isten akaratának megfelelően szentelődik meg Jézus Krisztusban. Amikor az egyház szembesül saját maga bűnösségével, akkor arra ébred rá, hogy a világ végezetéig szükséges a naponkénti megújulása. Ez az egyházi önismeret olyan alapja az egyház természetének, amelyen keresztül a látható egyház szentségének kritériumai állnak.

Mai egyházunkra nézve Kálvin gondolatai mindenképpen abban mélyíthetik el az *ecclesia reformata, semper reformanda* elvének megértését, hogy az egyháznak elsősorban mindenkor belső megújulásra van szüksége. Ma mindennél fontosabb, hogy az egyház megtalálja saját hangját, és ne fecsérelje lehetőségeit és energiáit arra, amivel ügyeskedve adaptálhatja a gyorsan változó társadalmi kondíciókat. Belső megújulása alapvetően csak Krisztus Lelkével, a Szentlélek munkája nyomán történhet, amiben az egyház és tagjai számára világossá válik minden körülmények között az Isten országának hatalma.

JEGYZETEK

1 Harvey Cox, *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*, Collier Books (1965). – **2** Nem sokkal később Harvey már a vallások helyzetét jellemzi és elemzi a szekularizált világban (városban). Harvey Cox, *Religion in the Secular City: Toward a Postmodern Theology*, Simon & Schuster, 1985. Harvey Cox, Arvind Sharma (ed.), *Religion in a Secular City: Essays in Honor of Harvey Cox*, Trinity Press, 2001. – **3** Peter Berger, *The Sacred Canopy*, New York, 1969. és Peter Berger (ed.), *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, Eerdmans, Grand Rapids Michigan, 1999; protestáns vonatkozásban lásd különösen is a 3. fejezetet: David Martin, *The Evangelical Protestant Upsurge and its Politics Implications*, 37–50. – **4** Vö. Jean Jaques Bauswein, Lukas Vischer, *Reformed Family Worldwide*, Eerdmans, Grand Rapids, 1999. Id. még Lukas Vischer, *A világot átfogó református család*, Kálvin Kiadó, Budapest, 1–16. – **5** Vö. Szűcs Ferenc, „Egyház és egyházak – Az egyetemes Magyar Református Zsinat és a Magyar Református Világszövetség kérdései”, in: Tükör által homályosan, THÉMA, 127–143, 139. – **6** Vö. II. Helvét Hitvallás 17. fejezete. – **7** Heidelbergi Káté 54. kérdés és felelet. – **8** Ld.: Oscar Culmann: „The Plurality of the Gospels as a Theological Problem of Antiquity”, in *The Early Church*, London, 1956, 390., kiemelés Szűcs, *i. m.*, 128. – **9** Patout Burns, „Establishing Unity in Diversity”, in: *Perspectives in Religious Studies* 32 (winter 2005), 381–399. – **10** Nagy Barna, „Bevezetés a II. Helvét Hitvalláshoz”, in: *A MRE Hitvallásos Iratai*, Budapest, 1996., kiemelés Szűcs, *i. m.* 134. – **11** Vö. Szűcs, *i. m.* 127–132. – **12** Kálvin János, *A keresztyén vallás rendszere* (1559-es kiadás nyomán), Pápa, 1910, IV.1.1, 295–296. (További utalásokat lásd az *Inst.* rövidítésnek megfelelően). – **13** *Inst.* IV.1.2, 296. – **14** *Inst.* IV.1.2, 297. – **15** *Inst.* IV.1.10, 308–309. – **16** Barry A. Harvey, *Another City: An Ecclesiological Primer for a Post-Christian World*, Continuum International Publishing Group, 1999, 2–3. – **17** *Inst.* IV.1.4, 299. p. – **18** Anthiókhiai Ignatius, *The Epistle of Ignatius to the Smyrnaeans*, viii. fejezet, in Alexander Roberts, James Donaldson, *The Ante-Nicene Fathers of the Church* (American reprint of the Edinburgh edition), vol. 1, Eerdmans, Grand Rapids Michigan, 1993. 90. – **19** John Meyendorff, *Catholicity and the Church*, St. Valadimir’s Seminary Press, Crestwood, N.Y., 1983. 7–8. – **20** Reply to Sadolet, *Calvin: Theological Treaties*, ford. és kiadja J. K. S. Reid. Library of Christian Classics, Vol. XXII. Westminster, Philadelphia, 231. – **21** *Inst.* IV.3.2, 339. – **22** *Inst.* IV.1.1, 295. – **23** Vö. T. H. L. Parker, „Calvin the Ecumenical Churchman”, in *Portrait of Calvin*, SCM Press, London, 1954, 106kk. – **24** Kálvin az Ef 4,4-hez („Egy a test, egy a lélek, mint ahogyan egy reménységre kaptatok elhívást is”) fűzi megjegyzéseit. John Calvin: *Commentaries on the Epistle of Paul to the Galatians and Ephesians*, William Pringle, Baker Books, Grand Rapids, Michigan, 263. – **25** Belga Hitvallás, Koinónia, Kolozsvár, 1998, 43–44. – **26** Heidelbergi Káté, Kálvin Kiadó, Budapest, 1996. 55. – **27** „Menjetek és kürtöljétek azt, hogy eretnekek vagyunk mi, akik az ő egyházunktól elszakadtunk noha az elszakadásnak semmi más oka nem volt azon az egyen kívül, hogy ők a tiszta igazság bevallást elviselni semmiképpen sem tudják. Arról nem is szölok, hogy irtózatossá átkokkal üzték ki bennünket maguk közül. S éppen ez az, ami a kelleténél

is jobban kiment bennünket, hacsak nem akarják szakadársággal vádolni az apostolokat, akikkel teljesen azonos a mi ügyünk. Előre megmondta Krisztus az apostoloknak (Jn 16,2), hogy az ő neve miatt ki fogják vetni a gyülekezetből.” *Inst.* IV.2.6, 331. – **28** „Nem is lehet elképzelni borzasztóbb bünt annál, mintha szentségtörő hűtlenséggel megsértjük azt a házasságot, melyet Isten egyszülött Fia velünk kötni méltóztatott.” *Inst.* IV.1.10, 308. – **29** *Inst.* IV.1.12. 308–309. – **30** *Inst.* IV.1.12. 309. – **31** *Inst.* IV.1.12. 308–309. – **32** Vö. Kálvin az 1Kor 3,11-hez („Mert más alapot senki sem vethet a meglévőn kívül, amely Jézus Krisztus”) írt magyarázatával. John Calvin: Commentaries on the Epistle of Paul to the Galatians and Ephesians, William Pringle, Baker Books, Grand Rapids, Michigan. – **33** Vö. Kálvin a Gal 1,3-hoz („Övé a dicsőség örökkön örökké. Amen”) magyarázatát John Calvin: Commentaries on the Epistle of Paul to the Galatians and Ephesians, William Pringle, Baker Books, Grand Rapids Michigan. – **34** Különösen is lásd: *Inst.* II.2.4, 6–9. – **35** *Inst.* IV.2.6, 331. – **36** Alexander Ganoczy, a római katolikus Kálvin-kutató hívja fel a figyelmet arra, hogy Kálvin egyetlen egy helyen használja az „Antikrisztus” megjelölést a római egyházra, és ezt is az Institutio első kiadásában, I. Ferenchez intézett előszavában teszi meg. A kontextusból kiderül, hogy alapvetően az akkori állapotok ecseteléséeként használja a kifejezést, hogy kidomborítsa az „apostoli egyház” jellemzőit. Alexander Ganoczy, *The young Calvin*, Westminster, Philadelphia, 1987. 273. Lásd továbbá: *Inst.* IV.2.12, 336. – **37** G. S. M. Walker, „Calvin and the Church”, in Donald K. McKim (szerk.): *Readings in Calvin's Theology*, Eerdmans, Grand Rapids, Michigan, 1984. 216. – **38** *Inst.* IV.2.12, 335–336. – **39** *Inst.* IV.1.2, 297. – **40** *Inst.* IV.1.4, 299. – **41** *Inst.* IV.1.22, 319. – **42** *Inst.* IV.1.13, 315. – **43** *Inst.* IV.1.13, 316. – **44** Vö. R. S Wallace, *Calvin Doctrines of Christian Life*, Edinburgh and London, 1959. 207. – **45** *Inst.* IV.3.1, 336–337. – **46** *Inst.* IV.3.2, 338–339. – **47** Heidelbergi Káté, hatodik kérdés-felelet, *i. m.*, 43. – **48** *Inst.* III.6.5, 659–660. – **49** *Inst.* III.9.2. – **50** *Inst.* III.10.2. – **51** Vö. J. Moltmann, *The Church in the power of the Spirit*, SCM Press, London, 1977. 353–354.

DR. PETRŐCZI ÉVA

Kálvin és Renáta hercegné – Medgyesi Pál és Lorántffy Zsuzsanna

Csaknem tíz esztendővel ezelőtt, *Lorántffy Zsuzsanna és Medgyesi Pál* című tanulmányomban¹ ejtettem néhány szót arról a hasonlatosságról, amelyet akkori dolgozatom két főszereplőjének kapcsolata és a Kálvin–Renáta hercegné „szimbiózis” között már annak idején hitelesen bizonyíthatónak éreztem. Hogy talán nem jártam, s ma sem járok ez ügyben teljesen hamis nyomon, abban korábban száz százalékig, ma részlegesen erősítettek meg két, kora újkoros témában mérvadó történésznő, Péter Katalin és R. Várkonyi Ágnes egymással tökéletesen rímelő megállapításai. Péter Katalin ezt írja: „Továbbá, a vallás dolgaiba mindig belenyúlt az asszonyok keze, igaz, olykor a bal, s olykor a jobb. Néhány esetben rendkívüli gazdagságuk, máskor egy-egy jelentős egyházi férfiúhoz való személyes kötődésük, máskor a fő irányvonaltól eltérő céljaik tették őket nagy eretnekek fontos segítőivé.”² R. Várkonyi Ágnes még markánsabban, méginkább férfiúi kedélyeket borzoló, de nagyon hasonló módon érvel: „Már Széchenyi is azért ajánlotta a Hitelt *honunk szebbelkű asszonyainak* – vélte Schöpflin Aladár –, mert szellemük nyugtalanabb, mint a férfiaké, és hajlamosabb minden új dologra.”³

A bevezetőben már említett, írásaim sorában a legelső „reformátor versus főran-
gú nagyszony”-témát elemző tanulmányom megírása idején még maradéktalanul
egyetértettem a fenti idézetek igazságtartalmával. Most, különösen azok után, hogy
Pruzsinszky Pál éppen száz éve megjelent, *Kálvin levelei a nőkhez* című kiadványa⁴
mellett az ő könyvében is főszerepet játszó Renáta (Renée de France, majd házassága
révén Ferrara hercegnője) életrajzát gondosabban áttanulmányoztam, Lorántffy Zsu-
zsannáét pedig a lélektani szempontok bevonásával újraértékeltem, a „jótékony női
izgágóság és újdonságkövetés” elméletét már csak részigazsággént tudom elfogadni.

Renée-Renátáról, I. Ferenc francia király és Anne of Brittany lányáról az egyik
legalaposabb tanulmányt M. Beresford Ryley, Pruzsinszky Pál angol kortársa pub-
likálta 1907-ben, mindössze két évvel a *Kálvin levelei a nőkhez* című, már említett
Pruzsinszky-szövegválogatás megjelenése előtt. A latin és francia nyelvben jártas, s
e nyelvekből gördülékenyen fordító magyar szerző nagy valószínűséggel nem ismerte
M. Beresford Ryley *A reneszánsz királynői* címet viselő munkáját,⁵ amelynek talán
legemlékezetesebb fejezete – noha nem volt királynő – Renée-Renáta portréja. Aki ezt
az epizódot figyelmesen elolvassa, azonnal rádöbbenhet, hogy ez a protestantizmus
ügyéért házi békéjét, személyi szabadságát, gyermekeit, s egyre gyérülő anyagi javait
hősiesen feláldozó királynő/hercegasszony nem az unalom óráit űzte el – pro forma
egész életében katolikusként – azzal, hogy „reformációsdit” játszott, s Kálvin szemé-
lyében férjének, D’Este Herkulesnek (Ercole D’Este) és apjának, I. Ferencnek egyaránt
ellenszenves bizalmast és lelki gondozót választott. A helyzet ennél jóval bonyolultabb
volt. Az angol szerző könyvének róla szóló fejezetétől a neki szentelt különböző nyelv-
vű lexikoncikkéig minden valódi és mondvacsinált „Renáta-szakértő” hosszan-búsan
fejtegeti szegény hölgy éktelen rótságát, „púposságát” (holott egyszerű hátgerincferdű-
lése volt!), „melakóros” kedélyét, s az egész lényén eluralkodó közönyt. Ha szemügyre
vesszük Renáta gyermeklány- és asszonykori portréját, kirívó rótságát nem észleljük,
mélységes szomorúságát azonban annál inkább. Pontosabban, a francia mester, Clouet
második portréján a hercegasszony szája körül és szemében alig észrevehető mosoly
bujkál; egy sokat megélt-megszenvedett, de céljaitól el nem tántorítható nő mosolya.
A Renáta rótságára olyan gyakran és kajánul visszatérő brit történész írása bizonyos
pontjain meglepően finomlelkűnek és empatikusnak bizonyult. Például alábbi mon-
datában: „Renée egész életében kiéhezett gyermek maradt, akinek azt kellett látnia,
hogy körülötte mások a csömörig jóllaknak azokkal az édességekkel, amelyeket tőle
megtagadott a sors.”⁶

Ezeknek a „hiába vágyott édességek”-nek a sorában az első az anyai szeretet volt,
amelyet Renátának őt, Lorántffy Zsuzsannának kilencesztendő korától kellett nél-
külöznie. Lorántffy számára már ekkor, gyermekként rendelt egy szellemi vezetőt és
lelki gondozót (ha úgy tetszik, pótszülőt!) a Teremtő, Szepsi Lackó Máté prédikátor
személyében, aki *Krónikájában* szép szavakkal méltatja neveltjének szellemi és lelki
gazdagságát. Renáta ezzel szemben – ha nem is rútt, de az elvártnál kevésbé dekoratív
kislánként, majd fiatalasszonyként, hírhedetten daliás, hódító apa és férj „függelék-
eként” – sokkal tovább élt visszhangtalan magányban, mint kései magyar „utóda”.
Egyedüllétét ideig-óráig enyhíthette talán a szellemes, a protestantizmus eszméivel a
maga játékos és krakéler módján rokonszenvező, s a reformáció kultúráját gyönyörű

zsoltárszövegekkel megajándékozó Clément Marot reneszánsz költő társasága. Marot személyisége, csapongásai és kicsapongásai azonban aligha jelenthettek támaszt Renátának, akit nem csupán Ferrara Franciaországánál töményebben katolikus, de ugyanakkor túlhabzóan érzéki légköre is fojtogatott, hanem a városhoz kötődő szörnyű élményei is. Hogy csak egyet említsek, ifjú araként, Ercole D'Este oldalán épp egy pestisjárvány kellős közepén vonult be a városba, amelynek éghajlata, fekvése úgyszólván állandó migrénnel – ezzel a Kálvin életét ugyancsak megkeserítő betegséggel – sújtotta. Clément Marot – bármilyen gyönyörű psalterium-szövegeket is hagyott hátra – vajmi kevésbé enyhítette a francia királynő itáliai magányát, lelki társtalanságát. Ő mégis befogadta apja, I. Ferenc egykori költőjét, akit közös hazájukból többek között azért száműztek, mert francia Bibliát és egyházi témát is érintő röpiratokat találtak nála.

Rónay György reneszánsz költészeti antológiája így foglalja össze a Marot–Renáta kapcsolatot: „Először egykori gazdájánál, pártfogójánál és barátjánál, Navarrai Margitnál (Renáta nagynénjénél, aki jeles költő és prózáíró is volt!) keresett oltalmat. Csak-hogy Margit egy kissé maga is gyanúsnak számított, nézetei, versei és a kezdődő reformációval való kapcsolatai miatt... Marot-nak nála sem lehetett maradása, és mert Franciaországban sehol nem volt biztonságban, Itáliába menekült, a ferrarai herceg udvarába. Ott tárt karokkal fogadták őt is, a többi menekülő lutheristát (sic: lutheránust!) is: a herceg, Este Herkules felesége, Renée, I. Ferenc igen rút, de okos lánya francia környezetével együtt rokonszenvezett a reformációval, és szívesen adott hajlékot – ura kedve ellenére is – azoknak, akiknek vallási nézeteik miatt el kellett hagyniuk hazájukat.”⁷ Ezek után arra a kérdésre, hogy a „lutheristák támogatója”-ból Renáta – aki Kálvinnal személyesen mindössze egyszer, a reformátor 1536-os ferrarai látogatása alkalmával találkozott⁸ – miért lett a későbbiekben, franciaországi özvegyi éveiben a menekült kálvinisták fő gyámolítója, több válasz is kínálkozik. Az egyik: elsősorban Kálvin leveleinek meggyőző ereje hatására. A másik válasz kevésbé személyes hátterű. Alister E. McGarth így foglalja össze a lutheri-kálvini hatások alakulását, változását, amelyek alól nyilván hősnőnk sem vonhatta ki magát: „Luther halála (1546) és a schmalkaldeni szövetség veresége (1547) után a lutheranizmus intellektuális csődbe jutott, belső ellentétek gyöngítették és területi behatároltsága – hiszen gyakorlatilag Németországra korlátozódott – szintén nem vált a javára. Luther kis rendszerének napja leáldozott, a lutheri reformáció fölemésztette kezdeti dinamizmusát. A reformáció első hulláma partnak ütközött, fölélte saját magát; egy másik hullámnak kellett jönnie. Kálvin csillaga emelkedőben, s nemsokára a zenitjére ér. Számos tényező felhajtóereje segítette ezt a folyamatot.”⁹

Renáta hercegnét nyilván az is fogékonyá tette Kálvin személyisége és munkássága iránt, hogy ő közvetlenül az *Institutio* első változatának 1536-os márciusi megjelenése után utazott Ferrarába, ahol egyes források szerint három hónapig a hercegné szolgálatába is szegődött, titkári minőségben. 1536-ban Kálvin egy mindössze 26 esztendő, de szeretetlenségben eltöltött gyerekkora és rosszul sikerült házassága miatt megkeseredett, kiábrándult főrangú asszonnyal találkozott, akit – Marot egyik versének tanúsága szerint – férje nem csupán megcsalt, de fizikailag bántalmazott, ütlegelt is.¹⁰

Mielőtt egy-két levélrészletet szemügyre vennénk, érdemes felidéznünk néhány

sor a *Kálvin: Gondolatok házasságról, családról, közéletéről* című válogatásból: „Önmagát tépi meg, ki elválik a feleségétől (itt nem elsősorban a de jure válási procedúrára gondol, hanem az érzelmi elszakadásra és közönyre! P. É.), mert olyan a szent házasság ereje, hogy a férj és feleség egy emberré egyesül. Mert nem az volt Krisztus szándéka, hogy Platón tisztátalan és mocskos elméletét támadja, hanem az istenileg megállapított rendről beszélt tisztelettel. Úgy éljen tehát egymással férj és felesége, hogy egyik a másikat úgy gondolja, mint önmagának fele részét...”¹¹ Nyilvánvaló, hogy az Ercole D’Este által annyiszor megalázott asszony még akkor is rokonszenvet ébresztett volna Kálvinban, ha ez a magas rangú nő Ferrarában már a nagy reformátorral való találkozás előtt nem teremtett volna „menedékvárat” az üldözött protestánsoknak, ráadásul éppen Olaszországban, ahol a pápai hatalom sokkal erőteljesebben érezte hatását, mint a távolabbi országokban. Ezen a ponton – mondanom sem kellene – semmi analógia nincs a Renáta–Lorántffy Zsuzsanna-életrajz között. Az utóbbit, a mi nagyasszonyunkat Isten a 17. század egyik legharmonikusabb, bátran szerelminek mondható házasságával ajándékozta meg. Hogy Lorántffynak mégis olyan fontos volt udvari papjának, Medgyesi Pálnak jelenléte, folyamatos lelki támogatása, azt épp szeretett férjének, I. Rákóczi Györgynek hadi és közügyek miatti gyakori távollétei indokolták. Visszatérve Kálvinhoz és Renátaéhoz: Kálvin, mint a személyiségét oly sokoldalúan elemző Émile Doumergue egyik könyvéből is kitűnik, korántsem volt elfogultan nőpárti. Olyannyira nem, hogy Összegyűjtött művei 28. kötetében ezt olvashatjuk: „Hát az asszonyok, ezek között vannak valóságos nőtény ördögök, akik képesek volnának a mennyei angyalokat is meggyötörni vagy kicsapongásba vinni. Amikor az ember lát olyan asszonyokat, akik úgy viselkednek, mintha csak zsoldos katonák volnának, az ilyen aljas szörnyetegeket nem csak szembe kell köpni, de még sárral is meg kell hajigálni a hitványait, hogyha ily vakmerően ki merik forgatni az Isten rendjét.”¹² E dühödt nőellenes kifakadáshoz, Doumergue szerint „pikárd hevülethez” képest a Kálvint röviddel halála előtt felkereső rajongók, barátok között volt egy „tisztos és erényes nő”, Franciaországnak egy híres városából, aki öt jó harminc évvel korábban halotta Istenről beszélni.”¹³

A már többször idézett M. Beresford Ryley egészen másként látatja a Kálvin–Renáta kapcsolat lényegét. Nem említi a hercegné nagylelkűsége, lelki tartása keltette elismerést, hálát, s a hercegné boldogtalansága nyomán Kálvinban feltámadó lelkigondozói készséget sem. Ellenben a pozitívizmus korában élt angol tudósokra jellemző módon zúdítja rá a negatív jelzők sorát: „Senki nem volt alkalmasabb arra, hogy hatalmába kerítse Renée-t; mert Kálvin valójában nem egy új vallás prédikátora volt, hanem egy szenvedélyes és hatalmaskodó iskolamester... Kálvin óriási energiát fektetett Renée áttérítésébe. Egyéni sorsával keveset törődött, de az előkelő születésűek áttérítését sürögösnak érezte ügye (ti. a reformáció) előmozdítása érdekében.”¹⁴ Ha hinnénk ezeknek a soroknak, Kálvin nem volna több a reformáció érzelem nélküli szerencselovagjánál, a sorsverte Renáta pedig sakkfigura a reformátor kezében. A hozzá írott Kálvin-levelek azonban egészen másról tanúskodnak. Ahány sor, annyi szép példája az át gondolt, egyénre szabott, szeretetteljes *cura pastoralis*nak. Mi több, ahány levél, annyi igehirdetés, papírra vetett istentisztelet a nem saját jószántából miselátogató asszony számára. 1554-ben, amikor a megvadult D’Este herceg már számos eretnekgyanús személyt kivégeztetett, s a hercegné Kálvin által küldött jámbor özvegyasszonyoktól

és egy hűséges, ugyancsak lelki vezetője által választott igehirdetőtől remélte lelki életének jobbra fordulását, e sorokat kapta Genfből, Charles D’Espeville (Espeville Károly) – mint fedőnév – aláírással: „Ön, Asszonyom, nagy aggodalmak között volt, biztosíthatom, én azt ugyan átéreztem. Az első pillanatban azt hittem, jobb lesz elhagyni annak az embernek az elutazását (Francois De Morel lelkészét), akiről írtam, de alaposabb megbeszélés után mégis úgy látszik nekem, hogy nem árt, ha felajánlom szolgálatát az ilyen szükségben... Vajha engedné az Isten, hogy magam eljárhassak a dologban (ti. hogy sort kerítsen egy újabb ferrarai látogatásra, P. É.), ámde ő engem ideköt. Emiatt választásom ennek a levélnek az átadójára esett... Azt hiszem, annyira segélyére lesz, hogy ön méltán fog dicséretet mondani az Úrnak. Amennyiben nemes ember, jobban fog tudni fellépni azok ellen, akik a jókat akadályozzák, mint(ha) e világ szerint alacsony rendű volna... Genfben, 1554, aug. 6. Igen alázatos szolgája, D’Espeville Károly.”¹⁵ Mire azután Kálvin küldötte eljutott Ferrarába, a városba érkezett a hírhedt kegyetlenségű francia dominikánus és egyben főinkvizítor, Ory is. Ő azt tette, amit elvártak tőle. A hercegnét gyermekeitől és udvarhölgyeitől elválasztották, börtönbe vetették, majd az inkvizíció törvényszéke elé vitték. Itt szeptember 21-én megtört, s kész volt meggyónni és megáldozni.”¹⁶

Kálvin Renée-hez intézett leveleinek szokásos záró formulája, az „igen alázatos szolgája”, látszólag sokkal szervilisebb, mint Medgyesi Pálunk önérzetes „Nagyságodnak alázatos hű szolgája a lekiekben”-je.¹⁷ Igaz, nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy a Renée–Kálvin levelezés csaknem száz esztendővel korábban zajlott, mint a Lorántffy–Medgyesi korrespondencia, s bár az utóbbiak közti függő viszony sokkal közvetlenebb, Medgyesi egzisztenciáját, javadalmazását, könyveinek kiadását érintő is volt, levélváltásuk hangnemében, stílusában kevéssé nyilvánult meg e feudális kötődés. Épp a mindennapi kapcsolat, Medgyesi Pál udvari papi rangja lehet az oka annak, hogy ő oly gyakran ír Lorántffynak apró-cseprő dolgokról, napi aktualításokról, míg Kálvin – egyfajta távhittérítői szerepkörben – néhány együttérző szót mindig küldve ugyan, végső soron leveleinek címzettje iránt nem közömbösen és szeretetlenül, nem rideg céltudatossággal, ám mégis inkább a végső dolgokra, az örökkévalóságra koncentrált az ideigvaló földi lét eseményei helyett. Ahogyan 1555. február 2-án is, amikor az előző ősz fentiekben vázolt, keserves, majdnem tragédiába fulladó ferrarai eseményeire reflektált: „A Sátán diadalt aratott, mi pedig nem tehetünk mást, csak sóhajtozunk... De végtére is, Asszonyom, a mi jó Istenünk mindig kész bennünket kegyelmébe fogadni, ő kezet nyújt nekünk, valahányszor elesünk, hogy esésünk halálos ne legyen. Én arra kérem, Asszonyom, ne veszítse el bátorságát, s ha az ellenség gyöngesége miatt pillanatra diadalt aratott is, azon legyen, hogy ez a győzelem végleges ne legyen, hadd érezze, hadd lássa, hogy azok, akiket az Úr felemelt, kétszeres erőt nyernek a támadás visszaverésére.”¹⁸

Hasonlóan emelkedett hangú, már-már a magasban járó kálvini dikciót megközelítő egyetlen epizód van a Medgyesi–Lorántffy levelezésben, ezt a hűséges udvari pap 1650. október 14-én, Nagybányán írta asszonyának, ezúttal korántsem hétköznapi ügyben, hanem a Renée hercegasszony felekezetválasztási gyötrelmeihez nagyon hasonlóan válságos élethelyzetben. Vagyis akkor, amikor Lorántffy idősebbik fia, a szerencsétlen véget ért II. Rákóczi György egyre többször kárhoztatta leveleiben és élőszóban is any-

ját, a presbitériumokért vívott küzdelem támogatása miatt. E terjedelmes episztolának csak két rövid részletét idézem: azt, amelyben Medgyesi asszonyát – miként Kálvin Renáta hercegnét – biblikus hangnemben szárnyalva, igehelyekkel vigasztalja az áldatlan családi háborúskodás miatt: „Elvöttem, kegyelmes asszonyom, az nagyságod 9 Octobris íratott kegyelmes parancsolatját. Ennyi szomorúságomban is örvendett az lelkem, hogy értem az Nagyságod nagy buzgóságát az Isten dicsőségének előmozdításához... Általsegéli, kegyelmes asszonyom, a jó Isten Nagyságodat az nehézségeken, mert igéreti(t) tartja, csak próbák és kísértetek azok. Másszor is írtam, kegyelmes asszonyom, megjövendelte a mi édes idvezítőnk Math. 10.V. 36. Michaeásnak 7. részéből V.6., hogy eféle állapotokban az Evangélium bévevő s terjesztő istenfélő híveknek ellenségek az ő magok háza népe léssen...”¹⁹ A levél egy másik részlete elárulja, hogy a fejedelemasszonyt és udvari papját a lelki közösség mellett folyamatos és tartalmas teológiai párbeszéd kötötte össze. Erről Renáta és Kálvin között természetesen nem lehetett szó, hiszen a francia hercegeasszony csak a rokonszenvig és az üldözött protestánsok oltalmazásig juthatott el, odáig, hogy Lorántffy képzettségével teologizáljon, semmiképpen, ám érdemeit ez nem csökkentí. Érdekes és jelen vázlatos témafelvetésünk szereplőit is összekötő további részlete a Medgyesi-levélnek az a bekezdés, amelyben az udvari pap éppen Kálvin *Institutiójának* bizonyos részleteit ajánlja a fejedelemasszony figyelmébe, mint a papság presbitériumellenes részét leginkább meggyőző lehetséges olvasmányt. „A mi vallásunk bizonytalannal tagadja azt, hogy ha keresztyén is a magistratus, mindazáltal ő vehesse magának a presbyterséget. Calvinust olvassa Nagyságod Insti. L.4.c. 4.paragrafus 11. Egyházi szolgáltnak tanétja lenni az presbytereket Rom. 12. 1. Cor. 12. v. 28. ect. Bezzeg örömet löttem volna az ő Kegyelmelek synatjokban.”²⁰ Mint ismertes, Renáta hercegné 12 évvel éle túl Kálvint, „illegális lelki atyját”. 1559-ben, férje halála után visszatért Franciaországba, ahol – Brantome szerint – olykor 300 protestáns menekültet is rejtegetett. Életének keserűségét fokozta, hogy a Szent Bertalan-éj véres óráiban éppen Párizsban tartózkodott, s csak kilenc szörnyű nap múltán térhetett vissza Montargisba, ahol fia, III. Alfonz herceg – szégyellvén anyja „eretnek hajlamait” – a szokásos gyászpompa mellőzésével temettette el.²¹

Összefoglalva: bár a mi Lorántffy Zsuzsannánknak sok gyász és megpróbáltatás közepette is boldogabb és derűsebb életsors jutott, mint francia lelki rokonának és sok szempontból előképének, számos tulajdonságuk a legalább három akkori generációnyi időkülönbség ellenére is összefűzi őket. Vállalásaik hősiesség, folytonossága, az elesettek oltalmazása, de főként és elsősorban az elmélyült hitélet igénye. A sokszor elfogult és végletes finn történésznő, Kaari Utrio hősnőinkre is vonatkoztatható kijelentésével még azok is egyetérthetnek, akik nem a „gender studies” elkötelezett hívei. „A tények azt mutatják, hogy (a nők) legalább olyan őszinte, bátor és kitartó védelmezői voltak hitüknek, mint a férfiak.”²²

A Kálvin Emlékévek során tehát a helvét irányú protestantizmus hősnőiről is érdemes olykor megemlékeznünk. Különösen akkor, ha nem feledkezünk meg arról a kitüntetett figyelemről, amellyel Kálvin Renáta hercegnének, e katolikusként is a reformáció holdudvarába tartozó hölgy személyiségének adózott. Nyilván rá is gondoltak a Kálvin szülővárosában készülődő események szervezői, amikor 2009. október 18-án „A nők és a protestantizmus” címmel készülnek felolvasóestet tartani.²³

JEGYZETEK

1 Petrőczy Éva, *Lorántffy Zsuzsanna és Medgyesi Pál*, = *Üő, Fél-szettek és fél-poéták*, Balassi Kiadó, Budapest, 2002 (Régi Magyar Tanulmányok, 5), 33–45. – 2 Péter Katalin, *Lorántffy Zsuzsanna = Lorántffy-album*, szerk. TAMÁS Edit, Sárospatak, 2000, 9–67. – 3 R. Várkonyi Ágnes, *Századfordulókink*, Liget, Budapest, 1999, 40. – 4 Pruzsinszky Pál, *Kálvin levelei a nők-höz*, Hornyánszky Viktor cs. és kir. udvari könyvnyomdája, Budapest, 1909. – 5 M. Beresford Ryley, *Queens of the Renaissance*, London, Methuen, 1907. – 6 M. Beresford Ryley, i. m. 4. – 7 Rónay György, *A francia reneszánsz költészete. Tanulmányok és műfordítások*, Magvető Kiadó, Budapest, 1956, 35. – 8 Pruzsinszky P. i. m. 10. – 9 Alister E. McGrath, *Kálvin. A nyugati kultúra formálódása*, Osiris Kiadó, Budapest, 1996, 211. – 10 M. Beresford Ryley i. m. 9. M. Beresford Ryley i. m. 9. – 11 Draskóczy István (összeáll.), *Kálvin. Gondolatok a házasságról, családról, közéletéről*, Traktátus Kiadó, Budapest, 1943, 5. – 12 Idézi Doumergue Emil, *Kálvin jelleme*, ford. RÉVÉSZ Imre, Budapest, 1922, 35. – 13 Doumergue Emil i. m. 47. – 14 M. Beresford Ryley i. m. 8. – 15 Pruzsinszky P. i. m. 27. – 16 Pruzsinszky P. i. m. 29–30. – 17 Erről bővebben: Petrőczy Éva i. m. 40. – 18 Pruzsinszky P. i. m. 31. – 19 Medgyesi Pál levele Lorántffy Zsuzsannához, Nagybányán, 14 Octobris 1650, közli: Szilágyi Sándor, Erdélyi Protestáns Közlöny, 1876, 321. – 20 Medgyesi Pál i. m. 322. – 21 M. Beresford Ryley i. m. 17. – 22 Kaari Utrio, *Éva lányai*, PAP Éva ford., Corvina Kiadó, Budapest, 1989, 259. – 23 Böszörményi Ede, *Kálvin szülőházában*, Reformátusok Lapja, 2009. május 10., 4.

DR. SZABÓ ANDRÁS

Egy különleges kálvinista templom*Szenci Molnár Albert Consecratio templi novi című műve alapján¹*

1625. január elsején a Szerencs melletti Bekecs községben felszenteltek egy református templomot. Az eseményről nem tudnánk, ha nem lett volna ott a résztvevők között a Németországból nemrég hazaköltözött és Kassán letelepedett Szenci Molnár Albert, aki az esemény részleteit egy antológiában örökítette meg.² Alapvető fontosságú és Magyarországon egyedülálló forrás keletkezett így, amelyet a magyar és nemzetközi kutatás számos alkalommal kiaknázott. Kathona Géza egyháztörténész 1940-ben a gyakorlati teológia felől vizsgálta meg a templomszentelés menetét, összevetve a zempléni községben történeteket Samarjai János kortársi liturgiájával.³ Az irodalomtörténész és Szenci Molnár-kutató P. Vásárhelyi Judit nagy összefoglaló tanulmánya elsősorban magát az antológiát vetette vizsgálat alá, s igyekezett minden ezzel kapcsolatos filológiai kérdést megoldani.⁴ Vásárhelyi hívta fel először a figyelmet a nagyszámú bekecsi feliratra, amelyeket Szenci Molnár gondosan leírt és kiadott,⁵ azonban ilyen mennyiségű szövegre egy református templom falán hazai párhuzamot nem talált. Az építető földbirtokos, Monaki Miklós személye a monoki reneszánsz kastély Feld István régész által végzett építészettörténeti kutatása alkalmával került előtérbe.⁶ Legújabbban pedig Graeme Murdock magyarul is tudó angol történész foglalta össze a bekecsi templomszentelés körülményeit.⁷ Tanulmánya annyiban lépi túl az előzményeket, hogy idézi a korabeli magyar református hitvallások templomokra vonatkozó szakaszait, illetve ki-

igazítja Vásárhelyi Judit egy apró tévedését: ugyanis a Zemplén vármegyében fekvő Bekecs nem a zempléni önálló református egyházmegyéhez tartozott, hanem az abaújhöz.⁸ Ez az utókor szempontjából nagy kár, mert a zempléni református egyházmegyéről rendelkezésünkre állnak Miskolci Csulyak István és utódai részletes egyházlátogatási jegyzőkönyvei a 17. századból.⁹

Ilyen arányú feldolgozottság mellett mi indokolja mégis, hogy ismét elővegyem a bekecsi templom esetét? Sokáig nem tudtam megfogalmazni az ezzel kapcsolatos hiányérzetemet, s előzetesen most is csak annyit mondanék, hogy a Szenci Molnár által leírt nagyszámú felirat – bibliai idézetek és imádságok – a templomot különlegessé teszi, mind a mai napig nem ismerünk egyetlen hasonlót sem Magyarországon.

Lássuk először magát az épületet! A templom nem teljesen újonnan épült, egy romosan álló középkori épület helyreállításáról van valójában szó. A környék templomai többségükben 1566 őszén égtek le, amikor a törökök tatár segédcapatai az egész Tokajhegyalját végigpusztították. A helyreállítás fokozatosan, több évtizedre elnyúlva történt meg, a mezővárosok egy része Kassa városától kért pénzt és építőanyagot,¹⁰ míg a szomszédos Szerencs templomát a zálogbirtokos, Rákóczi Zsigmond a Habsburg-kormányzat pénzén hozatta helyre 1595-re, úgy, hogy a költségeket beleépítette a vár bővítésének és megerősítésének összegébe.¹¹ Monaki Miklós ehhez képest jóval gálásabb volt, s a bekecsi templomot saját költségén egyfajta fogadalmi templomként (hogy három lány után fia szülessen) hozatta rendbe – igaz, harminc évvel később. Felépítése megfelel a középkori magyar falusi templomokénak: keletelt, boltozatos szentélyből és templomhajóból állt,¹² amelyhez a déli oldalon torony (ez kevésbé megszokott elrendezés), az északi oldalon sekrestye csatlakozott.¹³ A szerencsétlen sorsú, s a 17. században újra elpusztult épület lényegi vonásai a 18. századi átépítés után megmaradtak, nagyjából ugyanúgy áll (most már római katolikus templomként) a község fölötti Nagy-hegy déli lejtőjének lábánál (felette természetesen szőlőültetvényekkel), mint egykor.

A felszentelésről szóló kötetből egyéb konkrétumokat is megtudhatunk az 1625-ös állapotokról: négy ablaka volt, tornyát kakas díszítette, belsejébe szószék, úrasztala és díszes padok kerültek, s természetesen volt benne „éneklo hely” is, más néven éneklőszék, egy sajátos kottatartó pulpitus, amely a mai zenetörténeti kutatást annyira foglalkoztatja, hogy 2008 tavaszán erről külön konferenciát is tartottak.¹⁴ Külön padja volt a prédikátornak (általában innen lehet felmenni a szószékre), s az építető földbirtokos családnak. A prédikátorszék padlóját szőnyeg borította, az úrasztalát „szépen varrott abrosz” díszítette, s a felszerelés természetes részei voltak az aranyozott keresztelői és úrasztalai edények.

Szenci Molnár Albert a felszentelési prédikációk után gondosan leírja a templomot díszítő feliratokat. Látszólag egy humanista szokást gyakorol, amelynek ő is hódolt például naplójában, amikor lemásolta a loretoi katolikus búcsújáró templom falán olvasható szövegeket.¹⁵ Látni fogjuk azonban, hogy itt valójában többről van szó: ezek a feliratok a templom lényegéhez tartoznak. Egy rövid átvezető szöveg után – „Következnek az úrnak és az asszonnak a templum falaira feliratott könyörgési” – először imádságszövegeket és bibliai igéket találunk,¹⁶ egy mondat a kisasszonyok, Monaki Anna, Erzsébet és Zsuzsanna imádsága után („Más táblán az asszony könyörgése mellett”)¹⁷ elárulja, hogy valójában nem falra, hanem fatáblákra írott szövegekről van szó. Ezután jönnek a való-

di falfeliratok (nagyreszt szintén bibliai idézetek magyarul és latinul): a boltozat felett egy kétsoros latin szöveg, a boltozaton, az ablak mellett Augustinus-idézet négysoros magyar versben, a szószek felett, a székeken, az éneklőszék fölött, a prédikátor széke fölött. Ismét táblán lehettek a keleti falon (tehát a szentélyben) a Monaki és felesége címere alatti és fölötti igék, majd jönnek a földbirtokos és neje székén olvashatók, s végül a templom ajtaja felett kívül olvasható hívogató bibliai idézet (Ézs 55,1).¹⁸ Már Vásárhelyi Judit rámutatott, hogy a 73 belső felirat közül 34 a Zsoltárokból való, utána Ézsaiás és Jób könyve szerepel a legtöbbet. Hét felirat latin nyelvű, a többi magyar, ezek szövege kisebb eltérésektől eltekintve megegyezik a Szenci Molnár Albert által 1612-ben kiadott oppenheimeri Bibliáéval.¹⁹

A bekecsi templom nem sokáig maradt meg ilyen állapotában, 1637-ben elpusztították a környéket a törökök,²⁰ s az a század második feléből származó egyházmegyei gyülekezeti névsor, amely felsorolja a környékbeli településeket, már nem tartalmazza Bekecs nevét.²¹ A község pusztta volt egészen addig, amíg a Rákóczi-szabadságharc után be nem telepítették görög katolikus ruszinokkal és katolikus magyarokkal. Meg kell jegyezni, hogy a feliratok megtalálására semmi esély nincsen, egy részük fatáblán és bútoron volt (s ezek pusztultak el a legkönnyebben), a falra írtak, ha részben meg is maradhattak a tűz és a pusztulás, illetve az időjárás viszontagságai után – hiszen évtizedekig ismét csupasz falakkal állhatott az épület az elhagyatott faluban –, az alapos barokk átépítés általában minden nyomot eltüntetett, a régi vakolatot, ha megmaradt, többnyire gondosan leverték.

Röviden fel kell idéznem a templomszentelés lefolyását is, amelyet könyve bevezetőjében részletesen leírt Szenci Molnár Albert.²² Az épület 1624 végén elkészült, s Monaki Miklós összehívta a környékbeli prédikátorokat, előkelőségeket, s a rokonságot egy szilveszter esti vacsorára. Január elsején reggel annál az „öreg”, azaz nagy háznál gyülekezett az ünneplő gyülekezet, ahol eddig az istentiszteleteket tartották: imádság és harangszó után átvonultak az új templomhoz, elől mentek a diákok és az iskolamesterek a „Nékünk születék mennyei Király...” kezdetű éneket énekelve, utánuk következett a jelenlévő 12 lelkész (köztük Szenci Molnár Albert), akik vitték „az templum szükséges ékességére és az sákramentumok szolgálatára készítettett eszközöket”. Bemenne a templomba ismét dicséreteket és zsoltárokat énekeltek, majd az abaúji önálló egyházmegye esperese, Szepsi Láni Mihály tarcali első pap templomszentelő prédikációja következett, amelyben a keresztes és úrvacsorai eszközöket is megáldotta. Ezután jött Károlyi A. András abaújszántói lelkész úrvacsora előtti beszéde (az úrasztala mellől), majd maga az úrvacsoraosztás és az ebéd. Ebéd után Prágai András szerencsi prédikátor irodalmi értékű magyar prédikációja és Tasnádi Mihály latin orációja következett. Az egyházi ünnepségeket ünnepélyes vacsora zárta, majd másnap a résztvevők hazautaztak.

Ahogy már kétszer utaltam is rá, magyar párhuzamot a kutatás idáig nem talált. Vásárhelyi Judit a Vas megyében található magyarszecsődi templomot említi,²³ a feliratok mennyisége és minősége azonban csak távoli rokonságot enged meg. A templom a 17. században református volt, falra festett feliratai 1696-ból származnak, azonban 1720-ban a katolikusok kezére került, akik lemeszelték az ornamentikás falfestést és a szövegeket. Pálóczi-Horváth András, a templomot feltáró régész ezt írta: „...két táblában a Tízparancsolat magyar nyelvű szövege (AZ ISTEN SZÓLA EZEKET AZ IGÉKET

MONDVÁN...); alatta hozzá kapcsolt két L alakú táblában Jézusnak az ószövetségi törvényre vonatkozó szavai (NE VÉLLYÉTEC, HOGY JÖTTEM AZ TÖRVÉNYNEK ÉS A PROPHETÁKNAC ELTÖRLÉSÉRE: NEM JÖTTEM HOGY ELTÖRÖLLYEM HANEM HOGY BETÖLTSEM...); a táblák fölött rombusz alakú keretben Aranyszájú Szent Jánostól latin nyelvű idézet; legfölül napkorong EGO SVM LVX MVNDI felirattal.²⁴

Egy tanítványom, Kelemen Krisztina, aki 2006-ban a *Consecratio templi novi*-ből írta a szakdolgozatát,²⁵ talált még egy párhuzamot: ez az erdélyi Udvarhelyszéken található Tordátfalva unitárius temploma.²⁶ A szokásos és mindenütt megtalálható építetői feliratokon túl itt a két részre osztott mennyezetten két bibliai ige volt régebben olvasható. Az első így hangzik: „SOLT 12:3. JERTEK EL ÉS MENNYÜNK FEL AZ UR HEGYÉRE ÉS JÁKOB HÁZÁHOZ, ÉS MEG TANIT MINKET AZ Ó UTAIRA ÉS AZ Ó ÖSVÉNYEIN JÁRJUNK MERT SIONBÓL MEGYEN KI A TÖRVÉNY ÉS AZ ÚR IGÉJE JERUSÁLEMBŐL.”²⁷ A második sokkal rövidebb idézet: „DEUT 6:14 NE MENNYETEK IDEGEN ISTENEK TISZTELETÉRE ADDIG AO DNI 1668 12. 8-BRIS.”²⁸ A festett mennyezet egyik fele – ahogy az a felirat dátumából is kiderül – 1668-ban készült el, a másik rész és a festett karzat csak 1687-ben.

Két felirat persze nem ugyanolyan jelentőségű mint 73, a magyarszeceői, Tízparancsolatot tartalmazó szöveg ráadásul más műfajhoz is tartozik. S lassan eljutunk az európai, s azon belül is főként a német és francia párhuzamokhoz, amelyek nélkül nem lesz érthető mindaz, ami Bekecsen történt. A Tízparancsolat-tábla műfaja a 13. században indult Franciaországban, eredetileg arra szolgált, hogy a klerikust segítse gyóntatás közben, aki a festett táblára nézve egyenként rá tudott kérdezni a bűnökre. Később a reformáció idején már a gyülekezet volt a szöveg olvasója, s gyakran az Apostoli Hitvallás, az úrvacsora szereztetési igéje és a Miatyánk szövege is felkerült a falra. A Tízparancsolat-tábla szokása megvolt a hugenottáknál Franciaországban, a holland és német reformátusoknál, de az evangélikusoknál is, legfeljebb az utóbbiak nem írták fel, hogy „ne csinálj magadnak faragott képeket”.²⁹ A magyarszeceői példa azt mutatja, hogy ez a szokás nálunk sem volt egészen idegen.

Futólag átvizsgálva a német nyelvű szakirodalmat, kiderült, hogy a művészet- és építészettörténeti szakirodalom még nincs egészen tisztában a templom falára festett vagy a templomban táblán elhelyezett bibliai idézetek jelentőségével. A fentebb a Tízparancsolat-táblákkal kapcsolatban idézett ismeretterjesztő munkácska például azt állítja, hogy ennek kezdetei a 17. századi református templomokra nyúlnak vissza, s az evangélikusokra ekkor még nem jellemző. Szerinte az igazán áttörő megjelenésük a 19. századra tehető, s kizárólag az a kegyességi irányzat lenne mögötte, amely a bibliai kijelentést aranymondásokra, kulcsmondatokra bontja.³⁰ Nem járunk akkor sem jobban, ha a templomtörténeti összefoglalásokat nézzük meg, a legtöbb (különösen a régebbiek) csak az építészeti formákra koncentrál, a feliratokkal és a berendezéssel nem foglalkozik.³¹ A 16–17. századi templomszentelésektől elindulva azonban mégis sikerült rábukkannom azokra a szakmunkákra, amelyek egészen más képet mutatnak.

Akárcsak Kathona Géza 1940-ben,³² nekünk is Luther álláspontjától kell kiindulnunk. A reformátor a torgauai várkapolna felszentelése alkalmából fejtette ki az álláspontját 1544. október 5-én.³³ A keresztyének számára nincs már kényszerítő ereje a szent helyeknek és a templomoknak, minden hely szabad. Ahol az ige szól, ott van

Isten, ott van az ő háza, az istentisztelet bárhol megtörténhet, akár szabad ég alatt is, nincs templomhoz kötve. Ez természetesen nem jelenti a templomok elutasítását, ez az a hely, amely praktikus okokból a legalkalmasabb a prédikáció meghallgatására. Luther a középkori templomokat – köztük a neves wittenbergi vártemplomot is – nem tartotta alkalmasnak a protestáns istentiszteletek befogadására.³⁴ A reformáció alapvető tanítása a hit által való megigazulás, de a hit nincs ige, és annak hallása nélkül, tehát alapvető fontosságú a prédikáció.

Kálvin az 1536-os *Institutió*ban így állítja szembe a templomi képeket és a szobrokat a Biblia szavával: „...nem ez a módja az Isten népe tanításának, mert azt az Isten egészen más tudománnyal akarja oktatni, mint ilyen gyerekeséggel. Az ő igéjének hirdetését rendelte [...] mindenki számára közös tanításul. Mire való volna tehát annyi fa-, kö-, sőt ezüst és arany keresztet felállítani, ha az embereknek gyakorta a lelkébe vésnék, hogy Krisztus a mi vétkeinkért adatott halálra, hogy a kereszten elhordozza a mi kárhoztatásunkat és elmossa a mi bűneinket? Ebből az egyetlen igéből többet tanulhattak volna, mint ezer fa- vagy kökeresztből.”³⁵ Németországban a protestánsok a régi templomokat vették át, és az újabban épített várkápolnákat, később templomokat is ezek mintájára alakították ki. Franciaországban ezzel szemben nem volt lehetséges beülni a középkori templomokba, ezért 1562 után teljesen újfajta építményeket emeltek, amelyeket nem „église”-nek, hanem „temple”-nek neveztek. A kálvini elvek szerint, oltár nélkül, s csak egy egyszerű faasztallal ellátott templomok teljesen az ige-istentiszteletek igényei szerint készültek, s hasonlítottak az angol reneszánsz színházak épületeire.³⁶

A szó ennyire jelentős előtérbe kerülése a reformátusoknál és az evangélikusoknál azt eredményezte, hogy a falakon vagy falra tett táblákon a 16. század második felében és a 17. században nagy számban megjelentek a Szentírás szavai – bekeretezve vagy keret nélkül. A festett ige csak a 17. század végén vesztette el – legalábbis átmenetileg – a jelentőségét.³⁷ A délnémet evangélikus Dinkelsbühelben egy szöveg helyettesítette az egyik megszokott táblaképet az oltáron,³⁸ míg a Párizs közeli Charenton-le-Pont 1623-ban épített (és 1685-ben lerombolt) református templomában bibliai idézetek és a katekizmus szavai díszítették a falakat. A hamburgi Jacobi-templomban a 17. század közepén 229 (!) bibliai és egyházatyáktól származó idézettel, illetve bölcs mondással ékesítették a falat.³⁹ Az értelmi szerző Johann Balthasar Schupp (1610–1661) evangélikus lelkész volt, a latin és német feliratok ma már nincsenek meg, csak az összeállító leírásából tudunk róluk.⁴⁰ Az Ulm környéki Türkheim kis falusi templomában pedig Michael Müller evangélikus lelkész 1606-ban 195 (!) bibliai idézetet íratott a falakra, ebből negyvenkettőt héberül. Ma már természetesen ezek a szövegek sincsenek meg, csak egy 18. század eleji leírásból tudunk róluk.⁴¹

A kortárs protestáns felfogás szerint az ige a templom drága díszé, amely az épületet valóban templommá teszi. Ilyen mennyiségű szöveg falra helyezése azonban még a protestánsok között is kivételesnek számított.⁴² Az utolsó példa már időben és helyileg is nagyon közel van Bekecshez, Szenci Molnár Albert átutazóban többször megfordult Ulmban, ahol a Münster egyik evangélikus prédikátora, Peter Huber (1569–1641) a személyes ismerősei közé tartozott.⁴³ Nem csak Szenci Molnár ismerte természetesen a német (és francia) gyakorlatot, a bekecsi templomban prédikált Szepsi Láni Mihály Wittenbergben és Marburgban tanult,⁴⁴ a neves író Prágai András pedig a heidelbergi

egyetemen volt David Pareus teológiaprofesszor kedvenc tanítványa.⁴⁵ A magyar reformátusoknál nyilván nem voltak képi ábrázolások, mint a német evangélikusoknál – maradt még radikálisabban a bibliai ige, akárcsak a hugenottáknál. Már az evangélikus Bornemisza Péter célzott rá az *Ördögi kísértetekben* (1577–1578), hogy sok hívő ember táblára írt bibliai idézeteket tett háza falára,⁴⁶ az egyébként Németországban mindennapos szokás⁴⁷ tehát nálunk is megvolt: ez feltehetően a templomokkal is megtörtént: a kép helyét a szöveg, az ige foglalta el.

Az utóbbi időben ötlet szintjén többször felmerült, hogy rekonstruáljuk a bekecsi templom feliratait. Az épület alapvető méretei és beosztása, valamint a szövegek helye megvannak, azonban nem ismerjük az 1625-ös boltozatot és a berendezést, fogalmunk sincs a betűk méretéről, stílusáról. Ráadásul lehettek még a templomban figurális díszítések is,⁴⁸ amelyeket a humanista, s így a szövegre koncentráló Szenci Molnár meg sem említ, hasonlóképpen ahhoz, ahogy az építetők címereit sem írja le. Ilyen körülmények között a rekonstrukció kevésbé lehetséges.

Ha ezek után visszakanyarodunk a templomszentelés szertartásához, még világosabbak lesznek a németországi párhuzamok. A cseh testvérek 1616-os agendája szerint a templomszentelést Isten ígéjének prédikálásával és úrvacsorával kell elvégezni, utalva Salamon templomépítésére. A német evangélikusoknál általában a szuperintendens végezte ezt a szertartást, s három lehetséges eljárás mód volt lehetséges. Az első esetben mellőztek minden ünnepséget, legfőképpen azért, hogy takarékoskodjanak a költségekkel. A második esetben csak a templomban ünnepeltek, ez történt Torgauban 1544-ben, Luther idézett templomszentelési prédikációjakor. A vasárnapi istentisztelet rendjét veték alapul, zenei betétekkel, úrvacsoraosztással és keresztelővel. A harmadik esetben a szentelés vonulással, processióval történt: a gyülekezet összegyűlt a parókiánál vagy egy másik templomnál, s a lelkészek vezetésével, akik vitték a kegyzsereket, az agendát és a Bibliát, a tanárok és a diákok kíséretében átvonult az új templomhoz, egyszer vagy háromszor megkerülte azt dicséreteket énekelve, majd bement a templomba, ahol lezajlott a szentelési istentisztelet. Az ünnepi menet indoklásául ismét Salamon királyra hivatkoztak, azonban a szokás a középkori egyházban is megvolt, amelynek ceremóniáitól egyébként igyekeztek teljesen elhatárolódní. A korai katolikus temetési szertartás, azon belül is egy mártír újratemetése és az ereklyék hordozása és áthelyezése nagyban befolyásolta a liturgia kialakulását.⁴⁹

Hogy a kezdeti, csak a templomra korlátozódó ünnepség mellett a 17. század elejére a protestánsoknál is elterjedt a látványos vonulás, a délelőtt és délután is tartó templomszentelés, abban nagy szerepe lehetett a katolikus ellenreformációval, különösen a jezsuitákkal való vetélkedésnek. A jezsuiták látványos ünnepségekkel, néha színjátékok kíséretében szentelték fel újonnan épült templomaikat, s nem csak a prédikációkat adták ki nyomtatásban, de terjedelmes latin versekben mellékelték az épületek leírását is. 1591-ben ilyen volt a würzburgi Neubaukirche átadási ünnepsége, 1594-ben a müncheni Szent Mihály-templomé, 1604-ben a Bazel közelében lévő Porrentruy kollégiumi templomáé, illetve 1618-ban az evangélikus Straßburg közelében megnyitott molsheimi egyetem templomáé. Protestáns oldalon az ulmi evangélikus Szentháromság-templom 1621. szeptember 16-án lezajlott vonulással felszentelése termett hasonló irodalmi művet, Johann Baptist Hebenstreit rektor épületeleíró *Sylváját*.⁵⁰ A szaporodó templomszentelési

ünnepek folyományaként az anglikán egyházban az 1630-as évekre olyan konzervatív irányzat jutott túlsúlyra, amely az épületek szentségét hangsúlyozta,⁵¹ ez azonban a kontinens protestáns egyházait már nem befolyásolta.

Ha végezetül ismét a bekecsi református templomra fordítjuk a tekintetünket, elmondhatjuk, hogy a *Consecratio templi novi* genezise, mint annyi más Szenci Molnár-műé, szorosan összefügg a németországi fejleményekkel. Hatással voltak rá a német protestáns templomszentelési kiadványok, köztük az ulmi,⁵² s a jezsuitákkal való szembenállás, amely a harmincéves háború kezdeti időszakában nagy szerepet játszott. Továbbra is kérdés marad, volt-e már korábban is kialakult templomszentelési liturgiája a tiszánineni reformátusoknak, s ha igen, a bekecsi ünnepség ettől mennyiben tért el, s ki határozta el, hogy mi történjen. Még nagyobb kérdés, hogy kinek a hatására jelent meg a 73 felirat a bekecsi templom falán. A jelek arra utalnak, hogy ez a mennyiség egyszeri és rendkívüli jelenség volt Magyarországon is, s ebben az esetben vagy Prágai András, a szomszédos Szerencs lelkésze állhat mögötte, vagy maga Szenci Molnár Albert, aki 1624 szeptemberében érkezett haza.⁵³ Talán e két tehetséges lelkész-írónak köszönhetjük, hogy megépült a bibliai ige temploma Bekecsen. Még ha csak huszonkét esztendeig is szolgálhatta egyházát az épület (1625–1637), emlékezetét megőrizte *Consecratio templi novi*.

JEGYZETEK

1 A tanulmány az OTKA K 62388 számú, *Szenci Molnár Albert levelezése, iratai és Zsoltárkönyve* című pályázata keretében készült. Köszönettel tartozom P. Vásárhelyi Juditnak és Fazakas Gergelynek, akik megjegyzéseikkel segítettek a szöveg pontosításában, a wolfenbütteli Herzog August Bibliotheknak, ahol a külföldi szakirodalmat olvashattam, s Ecsedy M. Juditnak, aki segítségemre volt egyes fénymásolatok elkészítésével. – **2** *Consecratio templi novi, azaz az felépített bekecsi templomnak dedikálása...*, Kassa, Schultz, 1625. (RMNY 1334.) – **3** Kathona Géza, *Samarjai János gyakorlati teológiája*, Theologiai Szemle XVI (1940), pótfüzet, 124–129. (444–449.) – **4** Vásárhelyi Judit, *Molnár Albert és a bekecsi templomszentelés = Irodalom és ideológia a 16–17. században*, szerk. Varjas Béla, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1988, 253–274. – **5** Uo. 256–260. – **6** Feld István, *A monoki reneszánsz kastély*, A Hermann Ottó Múzeum Évkönyve 38 (1999), 403–416. – Lásd még: <http://mars.elte.hu/varak/aacikkek/320feldmonok.htm> (2008. augusztus 20.) – **7** Graeme Murdock, *'Pure and White': Reformed Space for Worship in Early Seventeenth-Century Hungary = Defining the Holy. Sacred Space in Medieval and Early Modern Europe*, Edited by Andrew Spicer and Sarah Hamilton, Aldershot, Hants, Ashgate, 2008, 231–250. – A könyv korlátozott előnézetét lásd: http://books.google.com/books?id=jf7ttGUp_DEC&hl=hu (2008. augusztus 20.) – **8** A szintén zempléni Tokajjal, Tarcallal, Máddal, Szerencsével, Megyaszóval, Monokkal, Onddal, Goloppal és Tállyával együtt: Friedrich Adolf Lampe (Debreceni Ember Pál), *Historia ecclesiae reformatae in Hungaria et Transsylvania*, Utrecht, 1728, 580. **9** *Zempléni vizitációk 1629–1671. Miskolci Csulyak István zempléni esperes és hivatali utódainak feljegyzései*, szerkesztette Dienes Dénes, Sárospatak, 2008 (Acta Patakina, XXI). **10** Többek között Tállyá 1591-ben: Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelő 1886. 218. – Tarcall 1591-ben: Kassa város Levéltára (Archív Mesta Košíc) Tabularium metropolitanae civitatis Cassoviensis IV. Supplementum H. 4268/10. – Erdőbénye 1590-ben: Uo. 4226/98. **11** Déthsy Mihály, *Rákóczi Zsigmond szerencsi vár- és templomépítkezésének dokumentumai*, A Herman Ottó Múzeum Évkönyve XXV–XXVI (1988) *Tanulmányok Szabadfalvi József tiszteletére*, 229–242.

– **12** Szőnyi Ottó, *Régi magyar templomok*, Budapest, Anno Kiadó Bt., 1998, 26. – **13** Vásárhelyi J. i. m. 256. – **14** Az éneklőszékről eddig hozzáférhető irodalomból lásd: Dávid László, *Az éneklőszék*, Magyar Egyházzene VIII (2000/2001), 431–434; Dávid István, *Kiegészítések és következtetések Dávid László 'Az éneklőszék' című cikkéhez*, Uo. 435–438; Pap Ferenc, *Szószer és éneklőszék*, Magyar Egyházzene IX (2001/2002), 501–507. – **15** *Szenci Molnár Albert naplója*, közléteszi Szabó András, Budapest, Universitas Kiadó, 2003 (Historia Litteraria, 13), 61–62, 118–119. – **16** *Consecratio* i. m. 115–127. – **17** Uo. 124. – **18** Uo. 127–135. – **19** Vásárhelyi J. i. m. 256–257. – **20** Vásárhelyi J. i. m. – **21** Lampe, F. A. i. m. 580. – **22** *Consecratio* i. m.)(4v–5r. – Kathona G. i. m. 125–126. – **23** Vásárhelyi J. i. m. 258. – **24** Pálóczi-Horváth András, *A magyarszeccsödi román kori templom régészeti kutatása*, Savaria. A Vas megyei múzeumok értesítője, 7–8 (1973/1974), 161. – **25** Kelemen Krisztina, *Consecratio templi novi*, magyar szakos egyetemi szakdolgozat, Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem BTK, 2006. (Kézirat) – **26** Dávid László, *A középkori Udvarhelyszék művészeti emlékei*, Bukarest, Kriterion, 1981, 346. – **27** A zoltárszöveg nem szerepel a bekecsi templom feliratai között. – **28** A két zoltárszöveget Dávid László a következő helyről használta fel: UnitPüspVizit 1788. 759–762. – **29** Alfred Rauhaus, *Kleine Kirchenkunde. Reformierte Kirchen von innen und außen*, Göttingen, Vandhoeck und Ruprecht, 2007, 126–129. – **30** Uo. 67–70. – **31** Lásd például: Georg Germann, *Der protestantische Kirchenbau in der Schweiz: von der Reformation bis zur Romantik*, Zürich, Orell Füssli, 1963. – **32** Kathona Géza i. m. 124–125. – **33** Martin Luther, *Einweyhung eines Newen Hauses zum Predigamt Göttlichs Worts erbawet, Im Churfürstlichen Schloss zu Torgaw*, Wittenberg, Rhaw, 1546. – **34** Idézi: Karl Möseneder, *Die Dreieinigkeitskirche in Regensburg. Ein protestantischer Kirchenbau = Martin Luther. Eine Spiritualität und ihre Folgen*, herausgegeben von Hans Bungert, Regensburg, Mittelbayerische Druckerei- und Verlagsgesellschaft, 1983 (Schriftenreihe der Universität Regensburg, Band 9), 172–174. – **35** *Kálvin János Institutioja*, fordította Victor János, bev. Révész Imre és Vasady Béla, Budapest, 1936 (Református Egyházi Könyvtár, XIX), 32. – **36** Uo. 174–176. – **37** Reinhard Lieske, *Protestantische Frömmigkeit im Spiegel der kirchlichen Kunst des Herzogtums Württemberg*, Berlin – München, Deutscher Kunstverlag, 1973, 71–74. – **38** Karl Möseneder i. m. 190–191. – **39** Elisabeth Anton, *Studien zur Wand- und Deckenmalerei des 16. und 17. Jahrhunderts. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität zu München*, München, 1977, 159–161. – **40** *Zwey Nützliche Tractätlein: Das Erste: Sententiae Schuppianae, oder Doctoris Johan Balthasar Schuppii Geistliche Sprüche/ mit welchen er die Kirche und Schule zu S. Jacob in Hamburgk gezieret hat. Das ander: Petri Arndii Biblia Sacra Poetico-Mnemonicum: Oder Kurtze Gedächtniß-Bibel/ alle Biblische Bücher und Capittel in behende Gedenckreime einzeler Teutscher Wörter in sich begreifende* Erschienen, Altena, Leeu, 1661. – **41** Martin Scharfe, *Evangelische Andachtsbilder. Studien zu Intention und Funktion des Bildes in der Frömmigkeitsgeschichte vornehmlich des schwäbischen Raumes*, Stuttgart, Verlag Müller und Gräff, 1968, 320–321. – **42** Elisabeth Anton i. m. 161. – **43** *Szenci Molnár Albert naplója* i. m. 131, 161, 163, 209. – **44** Heltai János, *Adattár a heidelbergi egyetemen 1595–1621 között tanult magyarországi diákokról és pártfogóikról*, Az OSZK Évkönyve 1980, 328–329. – **45** Uo. 313–314. – **46** Bornemisza Péter, *Ördögi kísértetek*, kiadja Eckhardt Sándor, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1955, 19, 64. – „fálra ragasztott szép szentenciák ... semmit avagy igen kicsint használnak”, „láték az falon nagy sok szép írásokat”. – **47** Elisabeth Anton i. m. 320. – **48** Lásd legújabban: Fekete Csaba, *Festett mellvéd és keyesség*, Református Szemle (Kolozsvár) 100 (2007), 1106–1121. – **49** Paul Graff, *Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen in der evangelischen Kirche Deutschlands, I. Band, Bis zum Eintritt der Aufklärung und des Rationalismus*, zweite vermehrte und verbesserte Auflage, Göttingen, Vandhoeck und Ruprecht, 1937, 402–409. – **50** Ulrich Schlegelmilch, *Descriptio templi. Architektur und Fest in der lateinischen Dichtung des Konfessionellen Zeitalters*, Regensburg, Schnell und Steiner, 2003 (Jesuitica. Quellen und Studien zu Geschichte, Kunst und Literatur der Gesellschaft Jesu im

deutschsprachigen Raum, Band 5), 179–183, 244–246, 303–306, 420–431, 478–483. – **51** Andrew Spicer, *'God Will Have a House': Defining Sacred Space and Rites of Consecration in Early Seventeenth-Century England = Defining the Holy...* i. m. 207–230. – **52** Cunrad Dietrich, *Ulmische Kirchweyh Predigte Bey Einweyhung deren von einem Ersamen / Wohlweysen Rath / Löblicher deß H. Römischen Reichs Statt Ulm / von Newem erbawten Schönen und Herrlichen Kirchen / zu der Heyligen Dreyfaltigkeit / Mit vorgehenden Christlöblichen Ceremonien unnd Solemniteten daselbst zu Ulm den 16. Sontag nach Trinitatis, welcher war der 16. Tag deß Herbstmonats / dieses 1621. Jahrs in ansehnlicher Volkreicher Versammlung / aus dem 8. Cap. deß 1. Buchs der Königen vs. 63. gehalten Nachgehends auff sonderbares begehren in offenen Truck geben, Gedruckt zu Ulm / Durch Johann Medern / Im Jahr [1621.]* – **53** Herepei János, *Az 1624. esztendei útról. – Szenczi Molnár Albert 1624. évi sárospataki látogatása = Uő, Polgári irodalmi és kulturális törekvések a század első felében*, szerk. Keserű Bálint, Budapest – Szeged, 1965 (Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, I), 11–13, 18–19.

DR. ERDÉLYI GÉZA

Kálvin hatása a magyar református egyházban, külön tekintettel az elszakított területekre, a Felvidékre, a mai Szlovákiai Református Keresztyén Egyházra

Amikor Kálvin János tanításának a magyar reformátusságra, illetve ennek keretei között a felvidék református egyházra gyakorolt hatását vizsgáljuk – ami indokolt, hiszen hovatovább egy századnyi időről van szó –, elsősorban teológiai és igehirdetői, majd pedig egyházszervezői és egyházvezetői magatartását kell vizsgálnunk. Ezt meg is tehetjük, az arra hivatottak időről időre teszik is, kötetnyi publikációk formájában nyomon követhető. Egy rövid előadás keretei közé szorítva azonban ez lehetetlen, jobban mondva csupán címszavak és utalások erejéig próbálhatjuk meg.

Szükségesnek tartom továbbá előrebocsátani azt a tényt, hogy ismereteim szerint az utódállamokban élő részegyházak teológiai tájékozódása, az egyházzól vallott felfogása lényegében azonos a maradék Magyarország református egyházának felfogásával, teológiai tanításával, álláspontjával. Hitbeli, lelki egységünket az új országhatárok nem szüntették meg. Ez természetes is, mert biztosítéka a Szentírás, a közös hitvallás, ezeknek alapján a református reformáció teljes örökségének az egybehangzó vállalása.

Árnyalatnyi eltérésekről azonban beszélhetünk. A leválasztott nemzetrészek, ezen belül a reformátusság, sok más mindennel együtt a kálvini örökséget is kénytelen volt másként megélni. Megmaradásáért vívott küzdelméhez abból eltérő hangsúllyal, vagy másféle módon méríteni. Sem az ige, sem Kálvin tanítása nem változott, de a körülmények és az egyháztestek életfeltételei igen. A megszólító Úr ugyanaz, Kálvin sem változott, de bennünket más helyzetben talál. A hangsúlyokat, a szükségeket, részben a feladatokat is, az adott helyzet kényszerűsége nagyban meghatározza.

A Trianon utáni öt helyett a 21. század elején a Kárpát-medencében immár nyolc országában él a magyar reformátusság anélkül, hogy helyét, szülőföldjét elhagyta volna, Ezenkívül ott van a különböző okok miatt kivándoroltak sokasága gyülekezetekbe,

egyházakba szerveződve esetenként egymástól még nagyobb mértékben eltérő helyzetben és körülmények között élve. Valóban elmondható, hogy mindenütt sajátos feltételek közepette létezőnk.

Mielőtt rátérnék az említett sajátos helyzetre, hasznosnak tartom megjegyezni, hogy Kálvin János közvetlen hatása elsősorban a reformáció századának utolsó negyedében, valamint a 17. század első felében a legerősebb, majd pedig a 19. század végén, de még inkább a 20. század első felében mutatható ki a Kálvin-reneszánsz idején, a kálvinizmus erőteljes, több hullámban jelentkező áramlatában. Erről a hazai szakirodalomban (Sebestyén Jenő, Révész Imre, Ravasz László, Koncz Sándor) és a külföldiben bőséges anyagot találunk. Továbbá a kálvinizmusnak több jellege van, több forrásból táplálkozik, de több közös indoka és jellemzője van. Elsősorban a 19. század nagy társadalmi változásai következtében szükségessé vált református azonossági tudat, az önértelmezés meghatározásában, megfogalmazásában jelentkezik, valamint a vezető szerepet játszó tudós teológus tanítása révén. Ez többnyire hitvallásbeli eltérést, megkülönböztetést jelent és pedig lutheránustól, katoliktól egyaránt. Más esetekben történelmi, politikai, társadalmi felfogást vagy szemléletbeli különbséget. Az egyén és egy-egy kis közösség esetében szilárd vallási, felekezeti tudatra utal, tehát az identitás-tudatra is erőteljesen hat.

Több olyan terület van, ahol ez világosan kimutatható. Azokról a területekről azonban, amelyekről eddig is számos elemzés jelent meg, most nem szólnak. Viszont szeretnék néhány olyan kérdéssel szólni, melyek a kisebbségben élők esetében fontosak és jövőjükre nézve különös jelentőséggel bírnak.

A három fontos, általam most kiemelt, különben gyakran emlegetett, azonban kevésbé vizsgált terület a következő: anyanyelvű ige- és lelkipásztori szolgálat; az oktatás-nevelés, vagyis az egyházi iskolák ügye, sorsa; a közélet, a politika, közelebről a társadalmi struktúrák változása, ami közvetlen hatással volt és van egyházunk életére, s ami a nemzetiségi (kevésbé adekvát kifejezést használva: kisebbségi) sorban élőkre sokkal meghatározóbb befolyást gyakorolt. Pl. a „református egyház magyar egyház” minősítés egészen mást jelent és más következményekkel jár az elszakított területeken, az utódállamokban, mint a maradék, illetve az anyaországban, amennyiben többnyire megbélyegzésként használják.

Szeretném ezúttal is előrebocsátani, hogy a kisebbségi sors területén vizsgálni a reformáció, illetve a kálvini örökség kérdésében fontos, időszerű, ám igényes feladat. A szórványosodás egyre nagyobb veszélyt jelent, a szórványban élők száma egyre növekszik. Ugyanakkor egyre nyilvánvalóbb, hogy egzisztenciális küzdelmünk folyamán a református hívek maradnak talpon a legtovább. Vajon miért? (Pl. Ausztrália a lényegesen alacsonyabb létszámú magyar reformátusok tiszteletre és megbecsülésre méltó igyekezettel szerveződnek gyülekezetekbe, míg a létszámban nagyobb katolikusok kevésbé. Ez feltehetőleg a gyülekezet- és egyházszerző Kálvin hatásának következménye.) Nevezzük most ezt az igén alapuló, közösséget formáló belső erőt – melynek mozgatója a Lélek – „kálvini többletnek”. Kísérjük meg a válaszadást arra a kérdésre, hogy miként érvényesült megtartó erőként ez a kálvini többlet a létükben fenyegetett kisebbségek életében, sorsában.

Tisztában vagyok azzal, hogy a következő kérdések, problémák, jelenségek terüle-

tén az egzakt tudomány bizonytalan talajon mozog, de ez nem „műhelyfeladat”, ez maga a gyakorlati, mindennapi valóság. Kutatásához megfelelő módszerekre, elvekre és még sok másra van szükség, amivel egyelőre nem rendelkezünk.

Álljon első helyen a legfontosabb:

Az anyanyelvű igeszolgálat

Hangsúlyoznunk szükséges, hogy ezúttal nem általában az ígéhirdetés fontosságáról beszélünk, ami különben vitathatatlan, hanem annak jelentőségéről, hogy anyanyelven, azaz a mi esetünkben magyarul hangzik az örök ige, magyarul imádkozunk, énekelünk, végezzük a katekézist és a lelki gondozást. Személyi integritásunk megőrzésében, önazonosságtudatunk erősítésében, ez az egyik alapvető, rendkívüli sokat jelentő tény.

Jól tudjuk, hogy az anyanyelvű igeszolgálat a reformáció egyik legnagyobb vívmánya. Esetünkben úgy-ahogy ma is gyakoroljuk, kálvini többletnek számít – gondoljunk továbbá Kálvin kommentárjaira, a bibliai könyvek magyarázataira, amely ránk nézve számos oknál fogva rendkívüli jelentőségű. Hitre vezető, jellemformáló egységesítő erőként hat, ami egyben nemzetmegtartó hatással bír. Ez az elcsatolt területen élő népünk sorsában-útjában mutatkozott meg és lett valóságosan közösséget összefogó, megtartó erővé. Nyolcvannyolc esztendő után, háború, vagyon és jogvesztés, kitelepítés, deportálás, iskolák bezárása ellenére még ma is vannak vegyes ajkú települések, ahol nem véletlenül, már csak a reformátusok vallják magukat magyarnak (nem tudni, meddig...). Ezzel a jelentőséggel a maradék ország magyarsága ilyen formában érthetően nem szembesült, de tegyük hozzá: ugyanakkor vétkes mulasztása, hogy nem is foglalkozott.

A következő olyan terület, ahol a kálvini reformáció a felvidéki részegyházunkban máig ható pozitívumokat eredményezett:

Az egyházi iskola, az oktatás-nevelés ügye

Lelkipásztor elődeink és maguk a hívek, az egyházközségek nagyon fontosnak tartották, elsőrendű feladatuknak tekintették az egyházi iskolahálózat kiépítése révén a református örökség tovább gyarapítását, melynek érdekében készek voltak komoly áldozatokat vállalni Felvidéken. Kárpátalja is a megalakult Csehszlovákiához lett csatolva, több száz tanerővel (380–400), több száz egyházi iskolában (308) komoly bibliai szellemben folyt a tanítás. Sajnos egy-két év eltelté után a demokratikusnak mondott köztársaságban két tucatnyi (23–28) iskolát az állami hatóság fokozatosan bezárított. Egyházunk akkori vezetői az egyházközségekkel karöltve gyorsan és ügyesen reagáltak a kényszerhelyzetre, hozzáépítéssel új tantermeket és tanítói lakásokat létesítettek, megmentve ezáltal a munkanélkülivé vált tanerőket és magukat a tanulókat. Nagy áldozatokkal járó, bölcs döntés volt, miként a Révkomáromban létrehozott Református Tanítóképző Főiskola létesítése is. Elegendő a tanárok névsorát számba venni ahhoz, hogy megállapítsuk a tanulók, diákok felkészítése, nevelése erős kálvini szellemben folyt. Cselekvő, élni akaró, szilárd történelmi tudattal rendelkező és egyre inkább igével táp-

lálkozó egyház lett a Felvidéki Református Egyház, amelyet a kívülállók neveztek egyre sűrűbben „kálvinista egyháznak”, tegyük hozzá – méltán. Részegyházunkat tekintve, Kálvin hatását vizsgálva külön jelentőséggel bír Sárospatak és Pápa kisugárzása. A mi esetünkben nem a Révész Imre ostorozta rosszízű „kálvinizmusról” van szó. Meggyőződésem, hogy a felvetett téma pontos feldolgozása ma is tanulsággal járó, gazdagító, önismeretet eredményező fontos feladat.

A társadalmi struktúra alakulása, alakítása

A Versailles-ban létrehozott új államalakulatban a fejlődés gyorsabban és más módon, a magyarországitól eltérően zajlott. Most csak arra van lehetőség, hogy egy-egy a megadott témával összefüggő, fontos mozzanatot kiemeljünk. Tekintettel arra, hogy a reformátusság is az agráriumban élt, földet birtokolt és művelt, népünk életében az Első Köztársaságban végrehajtott földreform nem várt negatív következményekkel járt. Álljon hát első helyen a sajátos, már akkor diszkriminatív módon megvalósított földreform, mely részben az egyházi, valamint a nagybirtok esetében tulajdonosváltást eredményezett. Sok ezer „személy”, illetve család jutott földhöz, ami nem számított bajnak. A baj az volt, hogy az új tulajdonosok szinte kizárólag csehek, morvák és szlovákok lettek, lehetek. Ezzel együtt kisebbsajta „népvándorlás” kezdődött. Magyar vidéken új, idegen nyelvet beszélő települések, református többségű tájakon más történelmi egyházakhoz tartozó szegény, de hamarosan jómódúvá váló közösségek jöttek létre. A kisebb üzemek létesítése szülőföldünkön kezdettől fogva szintén hozzájárult a lakosság keveredéséhez. (Hasonló jelenség játszódott le, de egészen más formában, durva, számtalan esetben embertelen formában, a deportálás és a kitelepítések idején 1946–47-ben, illetve a '89-es fordulat után az új keletű privatizáció kapcsán.) Sok helyen oda lettek az egységes, erős „kálvinista” közösségek.

Az Első Köztársaság idején a falusi református gyülekezetek szilárd helytállása, a földműves szabadsága, biztonsága, támasza volt többek között a városi eklézsiák tagjainak, polgárainak és szegényeinek, ezért nem beszélhetünk egyházi életünkben vérszes „csatavesztésről”, legalábbis a mi körülményeink között nem (lásd: Ravasz László, Korbán II. kötet, 502. old.). A 20. század második felében azonban a szerepek megváltoztak. A városi reformátusság száma jelentős mértékben növekedett ugyan, de falvaink meggyengültek, az egyházközösségek lélekszáma az ismert okok következtében fokozatosan apadt. A városi gyülekezetek mégis kevésbé váltak a meggyengült falusi eklézsiák támogatóivá, illetve az agonizáló kis falusi gyülekezeteknek csupán részben jelentett támaszt a városi gyülekezetek segítsége. Halványodóban van a „kálvinista jellem” szilárdsága, bár vannak biztató jelek is. Szorult helyzetünkben egyre több hajlandóság mutatkozik az összefogásra, egymás támogatására. Bizony ismét nagy szükség van az egyházszerző és lelkigondozó Kálvin János teljesebb megismerésére és példájára. Szükség van több református óvodára és iskolára, hitvallásaink alaposabb ismeretére, korszerűbb, evangéliumi szellemű harmonikus életfolytatásra. Csak így maradhatunk talpon a különböző kormányok és államok, a világ nyomásával, a többi egyház bekebelező hatásával szemben, amelyben térségünkben rendre túlteng a hamis nemzettudat, melynek alapja és veszélye a másokat veszélyeztető gyűlölet. Ha nem akarunk a tévedé-

seknek, az előző század esetleg máig fenntartott elképzeléseinek áldozatául esni, akkor fölöttébb nagy szükségünk van a bibliai megalapozottságú, újra fogalmazható kálvini egyházértelmezésre, rendre és tudatra. Jézus azt ígérte, hogy ahol ketten vagy hárman összegyűlnek az ő nevében, ott lesz közöttük. Ha pedig az egyház Jézus teste, akkor mindenütt van egyház, ahol ő jelen van. Nem dogmatikai tételektől, sem nem enciklikáktól függ az egyház. Amíg templomainkban Krisztust prédikáljuk, otthonainkban az ő nevében imádkozunk, amíg őt szívünkben hordozzuk, amíg református eleink tanítását, örökségét komolyan vesszük, Református Egyházunk továbbra is református egyház marad, a Lélek által megújulunk, s megmaradunk.

ELŐADÁSOK, TANULMÁNYOK

Regionális konferenciák, szekcióülések

DR. BÉKÉSI SÁNDOR

Az antikvitás jelentősége a teológiában

1.

Az antikvitás homályos fogalom – vélte Voltaire, s hozzátette: talán az első hősök oroszlánok és vadkanok elleni kézitusájának idejéből jön.¹ Sok igazság van a francia filozófus szavaiban, hiszen a régi latinok nyelvén az antikvitás fogalma őseiktől örökölt hagyományra megy vissza, abba a távoli múltba, melynek időbeli és térbeli határa elmosódni látszik. Mindenesetre a görög-római régiségek felfedezése mindig az európai keresztyén kultúrának újjászületését eredményezte különböző időszakokban, amikor az elavult tartalom és az elnyűtt formák helyébe felszabadító gazdagsággal tört be az antikvitás megújító ereje. Tanulságos viszont az a tény, hogy a reneszánszok antikvitásai egyre csüggedő erővel kötődtek a teológiához, a megújulások nagy korszakai nyomán a görög-római régiségek és a hittudomány között fokozatos eltávolodás figyelhető meg.

A karoling reneszánsz azzal együtt, hogy helyreállította a keresztyén szövegeket, lemásolta és ezzel számunkra megőrizte a görög és latin irodalmat is. Ehhez hozzátartozik az, hogy sohasem az antikvitás iránti öncélú érdeklődésből tette mindezt, hanem a *sophia*, a mennyei király szolgálatáért. Számukra a bölcsesség célja ugyanis az isteni és emberi dolgok rendszerező ismerete volt, amelyet szigorúan a teológia értelmében a filozófiával azonosítottak.² A 14. századdal kezdődő itáliai humanizmussal jellemezhető reneszánsz az antikvitást már önállósuló, az egész kultúrát átalakító értékévé tette irodalomban, építészetben és képzőművészetben egyaránt. Ugyan a teológia művelését és nyomában a keresztyén élet követelményeit nem adták fel, azonban az antikvitás mind az anyagi kultúrának, mind az irodalmi elmélyülésnek igencsak méltányolt keretet adott. A *studia humanitatis et litterarum* elvén alapuló tudományos igényesség az eredeti források felkutatása és az irodalmi tekintélyek formális és tartalmi használata következtében nemcsak a görög-római auktorok megmentésében és kiadásában hozott felbecsülhetetlen eredményeket, hanem a Rotterdami Erasmus nevével fémjelzett szövegkritika alkalmazásával a bibliai szövegek helyreállításának tekintetében is. Az antikvitás harmadik jelentős korszaka a 18–19. századi historizmusban megszülető klasszika-filológiában és az újra előtörő klasszicista formavilág utolsó, mindent átfogó elterjedésében mutatkozik meg. Friedrich August Wolf és August Böckh a görög-római antikvitást már kifejezetten önmagáért a tudományos kutatás tárgyává tette oly módon, hogy a történeti-kritikai módszert állította szolgálatába. Ezzel egy időben az antikvitás tartalmi vonatkozásai teljesen elszakadtak a teológiától, utat engedve viszont abban a historizmus eluralkodó szemléletének. Az antikvitás történeti ismeretével azonosított humanista műveltség az oktatás részévé vált. Nietzsche épp

ezt vetette az előző generáció szemére. Tiltakozott az antikvitás humanizmus területére történő leszűkítése ellen, hiszen az antikvitás sokkal szélesebb jelentést foglal magában.³ Wolf érve, miszerint nem szabad az egyiptomiakat, zsidókat, perzsákat és más keleti nemzeteket egy nevezőre hozni a görögökkel és rómaiakkal, abban az optikai csalódásban fogalmazódik meg, hogy „amazok egyáltalán nem vagy csak néhány fokkal emelkedtek az olyanfajta műveltség fölé, amit polgárosodásnak vagy civilizációnak kellene nevezni, szemben a magasabb, a tulajdonképpeni szellemi kultúrával”. Ehhez még hozzáteszi Nietzsche: „Már a terminológiánk is mutatja, mennyire hajlamosak vagyunk rá, hogy hamis nézetekkel mérjük az ókoriakat.”⁴ A kemény kritikát megértve be kell látnunk, az önállóvá vált klasszika-filológia mellett sorra jöttek létre a többi régiségeket kutató tudományterületek, mint az egyiptológia, asszirológia és a Távol-Kelet szaktudományai, csak persze nem épültek be az úgynevezett humanista gimnáziumi képzésbe. Noha a historizmus kétségtelenül kialakította a Biblia történeti-kritikai kutatásának szempontjait és módszereit, amellyel nagymértékben gyarapította – és gyarapítja ma is – kortörténeti ismereteinket, az antikvitástól és ebből következően a humanitástól határozottan leválasztotta a keresztyén irodalomnak az ókori közel-keleti gondolkodás és kultúra által meghatározott tartalmát. Míg a karoling reneszánsz az antikvitás bölcsességét a teológiával azonosította, míg az itáliai reneszánsz az antikvitást a teológia szolgálatába állította, addig a felvilágosodástól kezdve a historizmus elindította az antikvitás mindmáig kiterjedő szekularizációját. Az antikvitás mint a régiek, az ókori dolgok ügye mára már a történetiség boncasztalára került, ugyanakkor a mindenkori gondolkodás és a megélhető tapasztalat számára Voltaire-i értelemben továbbra is *confuse* maradt.

2.

A teológiai gondolkodásban az antikvitásnak részben ugyanaz az értelme, mint a görög-római szerzőknél és a humanistáknál. Tartalmát tekintve azonban teljesen más, ami magából a teológia lényegéből fakad, s ez a döntő az antikvitás megítélésében és a teológián belüli helyének kijelölésében.

Teológiai értelemben az antikvitás fogalma a *tekintélynek* (auctoritas) és *hagyomány*nak (traditio) tiszteletben tartását foglalja magában. *Tekintély* abból a szempontból, hogy rendkívül meghatározó egy közös kultuszhoz, valamint kultúrához tartozó közösségben a feltétel nélküli figyelemnek tárgyát képező azon személy, aki cselekedte és szerezte a legfontosabb értékeket, illetve az a forrás, amely hordozza e tetteket és értékeket. *Hagyomány* pedig abban a vonatkozásban, hogy a tekintély által közvetített értékek és törvények a következő nemzedékeknek átadandók és a jövőnek megőrizendők. Az az érvelés, ami szerint nem csak a görög-római régiségek bírnak komoly tekintéllyel és nagy hagyománnyal, már Josephus Flavius írásaiban is markánsan megjelenik, gondoljunk csak az *Antiquitates Iudaeorum* (Ioudaikész arkheologiasz) és a *Contra Apionem* (Peri arkhaiotétosz Ioudaión) című munkáira. Ezekben a művekben az archeológia az apológia szolgálatába állíttatik. A régiségek versenyében tekintély és hagyomány dolgában nemhogy nem szorul védelemre a zsidó nép ősi volta, hanem éppen nyilvánvaló elsőbbséggel rendelkezik, mint az egyiptomiak, kaldeusok és föníciaiak

kultúrája is. „A görögöknél minden későn, úgyszólván »tegnap vagy tegnapelőtt« ment végbe” – írja Josephus,⁵ és a zsidó antikvitást a zsidó történelem jelentőségével emeli ki Halikarnasszoszi Dionüsziosz *Romaiké Arkhaiologiájával* egybevetve.⁶

A teológia az antikvitás kérdésében Josephus Flavius érveléséhez csatlakozik, hiszen a zsidó kultuszban és kultúrában uralkodó tekintélyre és hagyományra megy vissza a keresztyén gondolkodás is. A teológiai antikvitás legnagyobb különbözősége a görög-római felfogástól, s előrevetítve, a modern klasszika-filológiától is az, hogy nem az ősök, nem a régiek alkotják a tekintélyt, hanem egyedül az Isten tette és személye, a róla szóló tanúság és mindezeket hordozó írások, törvények és rendelkezések. Ennek a gondolatnak egyik legjellemzőbb összefoglalása a Deuteronomium 4. fejezetében olvasható:⁷

„Most pedig, Izráel, hallgass azokra a rendelkezésekre és döntésekre, amelyekre tanítalak benneteket, és cselekedjtek azok szerint, hogy élhessetek, és hogy bemehessetek, és birtokba vehessétek azt a földet, amelyet atyáitok Istene, az Úr ad nektek. *(Ez a hagyományteremtő parancsolat!)* Semmit se tegyetek ahhoz az ígéhez, amelyeket én parancsolok nektek, se el ne vegyetek abból! Tartsátok meg Isteneteknek, az Úrnak parancsolatait, amelyeket én parancsolok nektek. *(Ez a forráshordozó írás tekintélye!)* Saját szemetekkel láttátok, mit tett az Úr Baal-Peór miatt, hogyan pusztította ki közületek Istened, az Úr mindazokat, akik Baal-Peórt követték. De ti, akik ragaszkodtatok Istenetekhez, az Úrhoz, ma is mindnyájan éltek. *(Ez az isteni cselekedet tekintélye!)* Íme, én megtanítottalak benneteket azokra a rendelkezésekre és döntésekre, amelyeket az én Istenem, az Úr parancsolt meg nekem. Azok szerint cselekedjtek azon a földön, ahová bementek, hogy birtokoljátok azt. *(Ez az értékek tekintélye!)* Tartsátok meg, és teljesítsétek azokat, mert az által lesztek bölcssek és értelmesek a népek szemében. Ha meghallják mindezeket a rendelkezéseket, ezt mondják majd: Bizony, bölcs és értelmes nép ez a nagy nemzet! *(Ez a hagyomány rendelkezése!)* Mert melyik nagy nemzethez vannak olyan közel az istenei, mint hozzánk a mi Istenünk, az Úr, valahányszor kiáltunk hozzá?! És melyik nagy nemzetnek vannak olyan igazságos rendelkezései és döntései, mint amilyen az az egész törvény, amelyet én adok ma elétek?!” *(Ez az antikvitásnak más népekkel való összehasonlítása!)*

A zsidó–keresztyén vallás számára tehát a tekintély az az Isten, aki népét kivezette a fogságból, megváltotta és az övéi számára bölcsességet, parancsolatot és rendelkezéseket adott. Ezekhez a tettekhez és szavakhoz ígérek járultak, melyekhez az Ószövetség népének a Messiás-váradalma kötődik, az Újszövetség népének pedig a testet öltött Isten, Jézus Krisztus második eljövetele: az Isten országának kiteljesedése. Az ígéret hitelességét és komolyságát a történelemben belépő Isten cselekedete, megváltói műve igazolja a tanúk, próféták és apostolok által lejegyzett Írások szerint. Istennek és az ő szavának összekapcsolása a *logoszban*, az élő és ható igében azt mutatja, hogy a szájhagyomány és az írásos tradíció után a hirdetett isteni szó jelentősége a közösség körében megnő az ígérek beteljesülése előtt, a váradalom közepette. Jézus mondja: „Az ég és a föld elmúlnak, de az én beszédeim semmiképpen el nem múlnak.”⁸

A teológia számára tehát az egyetlen alap az a cselekvő isteni ige, amely a szívét képezi antikvitás-felfogásának. Ezért a teológiában az antikvitás két szempontból közelelhető meg: *történeti* (sensus litteralis, historicus) és *lelki* (sensus spiritualis, anagogicus) értelemben.

3.

Az antikvitás történeti szempontból az Ó- és Újszövetséget tartalmazó Szentírás tekintélyét jelenti. Bibliai szövegek értelmezésénél nem enged szabad teret a mindenkor allegorizálásnak, hanem annak határát a magyarázatban a *hebraica veritas* (héber igazság) szempontjai szerint jelöli ki. Ezáltal a bibliai hermeneutika mintegy antikvitáselvvé válik, amelyet annak idején már a híres bibliafordító, Hieronymus megfogalmazott. A *hebraica veritas* az ő elnevezése, ami alatt érti a fordítások esetében az eredeti héber szöveget, héber gondolkodásmódot, történetiséget, a héber kánon kitüntetett tekintélyét, valamint azt a sajátos és a korábbi keresztyének által elfogadott nyelvfilozófiai tételt, miszerint minden nyelv a héberből származik.⁹ Hieronymus, aki külön munkáiban foglalkozott a héber régiségekkel,¹⁰ a humanizmus és a reformáció korán át máig ható módon megalapozta a teológiában az antikvitás történeti, illetve történeti-kritikai szempontjait. A 19. század második és a 20. század első felében működő, irodalomtörténeti iskolát teremtő, ószövetséges tudós, Hermann Gunkel nyomán ma már minden exegéta a *hebraica veritas* alapján vallja, hogy az Újszövetség görög szövege szintén elsősorban „Sitz im Volksleben Israels” értelmezhető.¹¹ Az a kortörténeti helyzet, amelyben az Írások létrejöttek, a fiatal archeológia, az antikvitás tárgyi emlékeit napvilágra hozó régészet segítségével egyre ismertebbé válik számunkra, s így a hellenizálódott Szentföldnek és immár a birodalomban szétszóródott keresztyén gondolatoknak szövegei a *hebraica veritas*ban nyernek szélesebb magyarázatot. Gondoljunk csak a qumráni tekercsek felfedezésének gazdag szellemtörténeti hozadékára, a numizmatikai ismereteknek a teológiában történő használatára vagy a görög sírfeliratok tanulságaira.¹²

A teológiai antikvitás történeti szempontjához tartozik az is, hogy az Isten aktuális beszédének vonatkozásában a kanonizált Szentírást jelöli ki egyedüli hiteles forrásnak a *sola scriptura* reformátori tanítása szerint. Ugyan számtalan vallásos, keresztyén ókori irodalom áll rendelkezésünkre, ősi teológiákat megfogalmazó szövegek minden idők előtti bölcsesség hordozói akár, mégsem támaszkodhat a teológia magyarázatában és tanításában az úgynevezett hermetikus *prisca theologia* hagyományára. Ebben is a *hebraica veritas* elve szab gátat. Hasonló a helyzet a görög-római irodalommal is, amely antikvitásként nem épülhet be a teológia forrásául szolgáló auktorai közé, csupán megválogatott részei szolgálhatnak a Szentírás bizonyos helyeinek kihangsúlyozására az egybevágó hasonlóság okán. Nagy Baszileiosz érvelésében ugyan Mózes egyiptomi, Dániel pedig káldeus műveltségű volt, mégis a pogányok irodalma, költők, történetírók és bölcselők írásai evilági tökéletességről, tehát ősök dicsőségéről, testi erejükéről, szépségről, köztiszteletről, királyi méltóságról szólnak, szemben a Szentírással, amely a többet érő másik, jövő életről tanúskodik, ami felé a keresztyének törekszenek. Az erény dolgában viszont elfogadhatja a keresztyén ember a hasznosat a klasszikus irodalomból, amely mintegy előkészületül, példaként szolgálhat az erényes életre.¹³

4.

Ennél a pontnál eljutottunk az antikviszás lelki oldalához. Az itáliai reneszánsz nagy tanúja, a humanista Vasari írja valahol, hogy „az új úgy küzdött le a régivel, hogy az antikot szegezte szembe vele”. A gondolat alapvetően evangéliumi, vagyis a teológiai antikviszás tartalma fogalmazódik meg benne. Ugyanis Vasari szerint a humanisták az igazi *antiqui* – ősi tekintélyek emberei –, elutasítva a moderneket, akik valójában régiek.¹⁴ Az evangéliumokban Jézus azt az újat hirdeti, amit az Írások Isten országának neveznek, s ami lelki értelemben az emberben, a hívő közösségen belül átélhető valóság, ugyanakkor világtörténelmileg még ígéret és váradalom. Krisztus feltámadásával és a Lélek pünkösdi kiáradásával ez az új, még ha lelkileg is, de jelenvalóvá lett a régi teremtés közepette, ezért a teológia értelmében *minden régi ennek az újnak eszkatologikus tapasztalatában itéltetik meg*.

Az antikviszásnak az Újszövetségben fellelhető különös megközelítése a réginek háromfajta értelmezését adja.

1. Az *elavuló régiség* az eszkaton felől nézve mindaz, ami a régi és elrontott teremtéshez, a bűnös emberi természethez kötődik. Főleg Pál apostol teológiájára jellemző az új teremtésnek illetően ütköztetése a régivel: „Azért ha valaki Krisztusban van, új teremtés az, a régiek elmúltak, íme, újjá lett minden.”¹⁵ Vagy máshol így ír: „Szolgáljunk a léleknek újságban és nem a betű óságában.”¹⁶ Ezt az óságot említi a Zsidókhoz írott levél szerzője is: „Mikor újról beszél, óvátette az elsőt; ami pedig megavult és megvénhedik, közel van az enyészethez.”¹⁷ Vagy máshol így: „Azok elvesznek, de te megmaradsz, és mindazok, mint a ruha megavulnak.”¹⁸ Jézus szavaiban is tetten érhető az elmúlásra ítélt régiségekre való utalás: „Szerezetek magatoknak oly erszényeket, melyek meg nem avulnak, elfogyhatatlan kincset a mennyországban.”¹⁹ Máshol így szól: „Senki sem vet pedig új posztóból foltot ócska ruhára.”²⁰ Az antikviszásnak ez a megavult volta kemény ítélet alatt van. El fog pusztulni az új teremtést megelőző kataklizmában. Erkölcsi értelemben pedig a régi csak nyűg és visszahúzó kolonc az új élet nyakán.

2. Másik értelmezés szerint az antikviszás *azon tekintélyes régi hagyományt jelöli, amelyet felülír az eszkatologikus valóság*. Jézus Hegyi Beszédében, épp amikor a törvény érvényét magyarázza, a hagyományt új tekintéllyel – önmagával – írja felül: „Hallottátok, hogy megmondattott a régieknek: Ne ölj, mert aki öl, méltó az ítéletre. Én pedig azt mondom nektek, hogy mindaz, aki haragszik atyjafiára ok nélkül, méltó az ítéletre.”²¹ A „megmondattott a régieknek...” formula *passivum auctoritatis*-át, a tekintélytisztelet passzivitását fordítja át Jézus *activum auctoritatis*-szá, az alapító, a szerző megújító cselekedetévé. Ez azt jelenti a teológiai etika nyelvén, hogy nem a pusztá parancsnak és a törvénynek engedelmessé ember lesz jóvá, hanem az emberben cselekvő Isten teszi képessé azt a jóra.

3. Jézus Krisztusnak önmagára történő utalása az új világ feltételeként és teremtőjeként már elvezet az antikviszás harmadik értelméhez, ami nem más, mint *a réginek azonosítása az eszkatologikus újjal*. Csupán visszautalnék arra, hogy Vasari valami hasonló gondolattal élt az előbb említett mondatában. Jézus éppen Isten országával hozza kapcsolatba a régi és az új összekapcsolódását: „Annakokáért minden írástudó, aki a mennyeknek országa felől megtanított, hasonlatos az olyan gazdához, aki őt és újat

hoz elő éléstárából.”²² A kezdet (arkhé) és a beteljesedett vég (telosz) azonosítása az isteni akaratban mindenképpen hangsúlyozandó, amikor ezt mondja a válólelél törvényi engedményével kapcsolatban: „Mózes a ti szívetek keménysége miatt engedte volt meg nektek, hogy feleségeiteket elbocsássátok; de kezdettől fogva nem így volt.”²³ Az *ap'arkhész* nem történeti időt jelöl, hanem az isteni akaratot. Erre a lelki embert és mennyei világot megvalósítani szándékozó isteni akaratra céloz Lukács is Péter beszédében: „Tudjátok, hogy az Isten régebbi idő óta (aph'hémerón arkhaion) kiválasztott engem közülnök, hogy a pogányok az én számból hallják az evangéliumok beszédét, és higgyenek.”²⁴ Vagy János első levele is hasonlóképp beszél: „Nem új parancsolatot írok nektek, hanem régi parancsolatot, amely előttetek volt kezdettől fogva; a régi parancsolat az ige, amelyet hallottatok kezdettől fogva.”²⁵

5.

Az eddigieket összefoglalva megállapíthatjuk, hogy *az antikvitás a teológia területén történelemben megtapasztalt transzcendentális tradíciót jelent, aminek feltétlen tekintélye Krisztus.*

Történelmi értelemben tekintélyt és hagyományt magában foglaló régiség, amely a *hebraica veritas* jegyében áll, s a kanonizált héber és görög Írások és gondolkodások, valamint az Írások keletkezése korának szellemi és tárgyi emlékeit képezi. A teológia tudományágai között a biblicum, a biblica theologia és a kortörténet foglalkozik mintegy a rendszeres teológiát előkészítendő stúdiumokként az antikvitással.

Lelki értelemben a teológia a transzcendensre irányuló vizsgálatában az antikvitás a klasszika-filológia antikvitásfogalmától három lényeges tulajdonságával tér el. Ezek a következők:

1. A teológiai antikvitás *nem a múltra, hanem az eljövendőre van tekintettel.* Az igazi eredet, a hitelt és tekintélyt parancsoló ősiség a beteljesedés felől érthető meg. Az *arkhé* a *telosz* irányából, a genesis az új teremtésből, az Isten országát elhozó Krisztus felől ismerhető meg, aki „az Alfa és az Ómega, a kezdet és a vég, aki van, és aki volt, és aki eljövendő”.²⁶

2. A teológiai antikvitás *nem az archaizálás segítségével, hanem csakis az új lét alapján* képes megjeleníteni a tekintélytől áthagyományozott értékeket. Ez azt jelenti, hogy a klasszicizáló, ugyanakkor történelmi korokhoz kötődő jegyek helyett a mindenkori jelenre érvényes minőségi létalapot kívánja feltárni. A teológia az antikvitásra nézve sohasem a rekonstrukcióban érdekelt, hanem az új teremtés struktúrájában, megvalósulásra váró szerkezetében. Ezért minden külsőség – jöjjön bármilyen történelmi hagyományból – csak adiaforon a számára.

3. A teológiai antikvitás az előzőekből következően *nem példa, hanem részvétel* a lelkileg jelenvaló Isten országából. A régiség, a tekintély és hagyomány nem utánzásra való, mert lehetetlen az imitáció abban a minőségben és hitelességben, ami a mintaként szemlélt tekintély vagy érték sajátja. Az egyetlen lehetőség az új létben való részvétel. Az *imitatio Christi* helyett a Krisztussal történő meghalás és a Krisztusban történő feltámadás valósága. Ebből az következik, hogy minden körülmény ellenére is az Isten teremtői munkájából részesedő munkatárs a tekintély által kijelölt hagyomány vonalába állva, újabb értékeket képes létrehozni.

JEGYZETEK

1 „...et de là, peut-être, vint cette notion confuse de l’antiquité, que les premiers héros combattaient contre les lions et contre les sengliers avec des massues.” Essai sur les mœurs et l’esprit des nations. In *Voltaire oeuvres choisies*. Paris, 1878, Édition du centenaire 30 Mai 1878, 443. – 2 Heinrich Fichtenau, *The Carolingian Empire*. Toronto, 1995, 90.100. – 3 Friedrich Nietzsche, *Iffjúkori görög tárgyú írások*. Budapest, 1988, Európa, 167–180. – 4 I. m. 175–176. – 5 Josephus Flavius, *Apíón ellen, avagy a zsidó nép ősi voltáról*. Ford. Hahn István. Budapest, 1984, Helikon, 6. – 6 Hahn István, *Josephus Flavius és a zsidók története*. In Josephus Flavius, *A zsidók története*. Ford. Révay József. Budapest, 1983, Gondolat, VIII. – 7 5Móz 4,1–9. – 8 Mt 24,35. – 9 J. N. D. Kelly, *Szent Jeromos élete, írásai és vitái*. Budapest, 2003, Paulus-Hungarus, Kairoz, 236–240. „Nem hagyom magam eltéríteni a hebraica veritas-tól” – írja Jeromos több ószövetségi könyv bevezetőjében: „Incipit prologus sancti Hieronymi in libro regum: quaquam mihi omnino conscius non sim mutasse me quippiam de hebraica veritate.” „Incipit alia eiusdem praefatio: certe confidenter dicam et multos huius operis testes citebo, me nihil dumtaxat scientem de hebraica veritate mutasse. Sicubi ergo editio mea a veteribus discreparit, interroga quemlibet Hebraeorum et liquido pervidebis me ab aemulis frustra lacerari, qui «malunt contemnere videri praeclara quam discere», perversissimi homines.” In *Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*. Stuttgart, 1983, Deutsche Bibelgesellschaft, 365. 768. – 10 Héber nevek; Helynevek könyve; Héber kérdések. – 11 Hans-Joachim Kraus, *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments von der Reformation bis zur Gegenwart*. Neukirchen, 1956, Moers, 313. – 12 Vermes Géza, *A qumráni közösség és a holt-tengeri tekercsek története*. Budapest, 2005, Osiris; Florentino García Martínez, Eibert J.C. Tigchelaar (ed.), *The Dead Sea Scrolls Study Edition*. 2 vol. Leiden, New York, Köln, 1997, Brill; Medgyessy László, *A kijelentés „néma” tanúi. Bevezetés a bibliai numizmatikába*. Budapest, 2007; Imre Peres, *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*. Tübingen, 2003, Mohr Siebeck. – 13 Nagy Baszileiosz buzdítása az ifjakhoz: hogyan olvashatják haszonnal a pogány irodalmi műveket? In Vanyó László (szerk.), *A kappadókiai atyák*. Budapest, 1983, Szent István, 17. 35. – 14 Eugenio Garin, *Reneszánsz és műveltség*. Budapest, 1988, Helikon, 17. 35. – 15 2Kor 5,17. – 16 Róm 7,6. – 17 Zsid 8,13. – 18 Zsid 1,11. – 19 Luk 12,33. – 20 Mt 9,16. – 21 Mt 5,21–22. – 22 Mt 13,52. – 23 Mt 19,8. – 24 ApCsel 15,7. – 25 1Jn 2,7. – 26 Jel 1,8.

DR. FODORNÉ DR. NAGY SAROLTA

A református egyház a „fordulat évében”

1948 két igen jelentős történést hozott, amely hosszú távon meghatározta a Magyarországi Református Egyház további sorsát – mondhatjuk, hogy napjainkig. E két esemény: az egyházi iskolák államosítása (1948. június 16.) és az „Egyezmény” megkötése (október 7.). Azt, hogy e kettő milyen szervesen összefügg, mutatják a tárgyalások jegyzőkönyvei. S hogy mennyire tudatos volt az államosítás és az egyezmény összekapcsolása, világosan mutatja Ortutay Gyula vallás- és közoktatásügyi miniszter beszéde, amelyet a kisgazdapárt nagyválasztmányi gyűlésén tartott október 29-én:

„Állítom és mindenki tudja, ha végiggondolja, hogy az iskolaügy a politikai hatalom gyakorlásának, a politikai hatalom megszervezésének és megtartásának a legfontosabb eszközei közé tartozik... Az iskolaügyön keresztül az államapparátusnak módja van, ha tetszik, bármiféle eszmét begyakoroltatni, beidegeztetni.”¹

Amikor a református egyház helyzetét vizsgáljuk a fordulat évében, figyelmünket erre a két fő eseményre összpontosítjuk.

A kommunista párt és a református egyház viaskodása az iskoláztatás felett nemcsak történetiségében figyelemre méltó, hanem *pars pro toto* mutatja be a párt stratégiájának és módszerének alapelemeit is az egyházakkal szemben.

Mikor kezdődött az egyház erejének megcsapolása, mikor és hogyan kezdődött az egyházi iskolák államosítása, s hogyan ment végbe? Áttekintjük: 1. Milyen jellemző politikai magatartási formákat ismerhetünk fel az előkészület során? 2. Hogyan ment végbe ez a mindössze néhány hónap alatt lezajló, ám annál nagyobb horderejű változásokat hozó államosítás? 3. Mi történt a törvény kimondása után? 4. Miért éppen a református egyház lehetett az első számú célpont? E kérdésekre keressük alábbiakban a választ.

1. Előkészületek

1.1. Erőkoncentráció

Már az *általános iskola 1945-ös létrehozása* is előkészületnek tekinthető. A VKM Elnöki Osztálya szavaival:

„Az általános iskolára való áttérés elsősorban nem szervezeti és tantervi kérdés, hanem a demokratikus köznevelés sarktétele, a tanügyi reform legjelentősebb mozzanata: a demokratikus művelődés megvalósítása.”²

Az általános iskola megteremtése jó ürügy volt az államosításra. Ezt igazolja az is, hogy noha a református egyház 1948-ban már 494 általános iskolával rendelkezett, ezeket is államosították. Egy 1950-es VKM jelentés elismeri: „Az általános iskola bevezetésével *csak névleg szűntek meg* a népiskolák. A valóságos helyzet azonban az, hogy 6200 iskola közül 2500 működik általános iskolai fokon szakosított tanerőkkel, 2000 2–3 tanerővel, 1700 teljesen osztatlan egy tanerős iskola.”³ Különösen elevenbe vágó ez az adat, ha számba vesszük, hogy az 1948-as államosítás idején már összesen 2337 felekezeti általános iskola működött!

A hároméves művelődéspolitikai terv (amely 1947. augusztus 1-jén indult) lefektette a nevelés elvi alapjait szovjet mintára.⁴ A tervben – amit aztán meg is valósítottak – szerepelt:

– *A szelekció:* „14 éves kortól felfelé a minőségi szelekciót vezetjük be és érvényesítjük... Közép- és főiskolát a jövőben sem fog végezni mindenki. A döntő kérdés csak az, kik kerüljenek ezekbe az iskolákba.”

- *Az állam és az egyházak viszonyának rendezése.*
- *A tankönyvkiadás államosítása.*
- *Kulturális kölcsön felvétele – ezzel a magyar oktatásügy eladásítása.*
- *A nevelők demokratikus átképzésének befejezése a harmadik év végéig.*
- *A nevelőképzés reformja.*

A hároméves tervnek akkora jelentőséget tulajdonítottak, hogy a MKP PB február 5-i ülésén úgy határozott, hogy az egyházakkal folytatott „tárgyalás első követelése [sic!] az legyen, hogy a jelenlevők vállalják, hogy... a hároméves terv kérdésében az egyház pozitíve hivatalosan – körlevél, vagy egyéb formában állást foglaljon”.⁵ Majd hozzátették: „Egyébként a tárgyalást *nem* kell meggyorsítani.” A *helyzet* még nem érett meg rá – Gerő Ernő február 26-i, PB-ülésen elhangzott értékelése szerint.⁶ További „*érelő*” tényezők életbe léptetésére volt tehát szükség.

Az erőkoncentráció kiemelkedő mozzanata volt a *SZDP beolvasztása az MKP-be*. S hogy a két párt fúziója is összefüggött az egyház megtörésével, magának Rákosinak a szavai igazolják: „*Ahhoz, hogy az iskola kérdésében megfelelő erővel lépünk fel, már meg kell lenni a fúciónak.*”⁷ Ez meg is történt a június 12–14-i kongresszuson, *két nappal* az államosítási törvény parlamenti tárgyalása előtt. A szavazás eredménye ezzel biztosított lett. A nyári egyházi tárgyalások szempontjából fontos, hogy az új néven megalakult párt: az MDP vezetősége még szorosabbra fűzte kapcsolatait Moszkvával.⁸

Olyan belkörüi intézkedések születtek a MKP PB-ában, amelyek a fokozott összpontosítást szolgálták. Az MKP PB 1948. január 15-i ülése határozott:⁹

- *Az egységes nő- és ifjúsági tömegszervezetek kialakításáról*, amelyre vonatkozó javaslat kidolgozására bizottságot küldött ki. Tagjai: Rákosi, Gerő, Révai, Kádár és Nagy elvtársak, január 22-i hatállyal;
- *A sajtó, rádió és film* fokozottabb és tervszerűbb kommunista ellenőrzéséről és irányításáról;
- *A koalíciós pártok által delegált cenzúrabizottságok felosztatásáról*, amellyel egyidejűleg „a belügyminisztérium terelje ezt a munkát egyszerűen hivatali útra, ugyanúgy, mint a lapok ellenőrzését”;
- „*A legfontosabb műsorszámok és a hírleadás kézhez ragadásáról.*”

A kommunista párt semmit sem bízott a véletlenre. Emberei mindenütt kulcspozícióban voltak, s nyíltan vagy kriptokommunistaként vitték véghez a párt határozatait.

Az egyház ellen kora tavasszal még a csendes fojtogatás taktikáját alkalmazták. Január, február, március hónapban még nemzeti színű díszletek között rendezett ünnepeken, a szabadság és a demokrácia hangoztatásával, Kossuth, Petőfi, Eötvös méltatásával igyekeztek elterelni a figyelmet a valóságos célokról, mert – mint mondták – „... különben ez igen fontos és igen sürgős és egyszer száz esztendőben előforduló alkalmat a baloldali Magyarország eszméinek propagálására nem fogjuk tudni jól kihasználni”.¹⁰ A PB belkörüen bevallotta: „Az egyházzal szemben ez év tavaszáig követett politikánk [az volt, hogy] *kerülte a döntő összecsapásokat, hogy megkönnyítse az ellenség erőinek megosztását.*”¹¹ S hogy a nem nyílt, hanem felszín alatti offenzíva mennyire általános

érvényű taktika volt, mutatja, hogy több jelentésben is megjelenik: „A klerikalizmus elleni harcban vigyázni kell, hogy... [embereink] semmi esetre ne kezdjenek *most* általános támadást az egyház ellen” (MKP PB január 22.).¹² Visszatekintő értékelésében szeptember 23-án Révai hasonló értelemben nyilatkozik: „Az eddigi politikai harcban bizonyos fokig elkerülhetetlen volt: a perspektíváról, a célokról *nem túl sokat kiabálni...*”¹³ Az egyház elleni *nyílt támadás* csak május táján kezdődött. Akkor viszont már mámoros hangulatban, nyíltan tombolhatott az addig elfojtott indulat. S ha előrepillantunk, látjuk, hogyan hatalmasodott el az egyházzellenes indulat: 1948. november 25-én, immár az államosítás végrehajtása és az Egyezmény után az MKP PB Rákosi vezénylete alatt így nyilatkozik: „*egyelőre minden egyes ülésen állandó napirendi pontként szerepeljen az egyházi reakció elleni harc kérdése*”.¹⁴ Az egyház elleni harc irányítására hármas bizottságot jelöltek ki, amelynek tagjai: Rákosi, Farkas és Révai. Szigorúan titkos párt-dokumentumok tanúskodnak róla, hogy az egyházzellenesség *mindvégig* megmaradt, a még szelídebbnek minősített Kádár-rendszerben is.

1.2. Törvénytíprás a diktatúra szolgálatában

Annak, hogy a törvényt is a diktatúra igájába hajtották, számtalan példáját lehetne felsorakoztatni. Legelhíresebb ebben a sorban az 1947-es „kék cédulás” választások. Kimondhatjuk, hogy mivel ezt a választást a baloldal égbekiáltó szervezett csalások árán nyerte meg, hatalomgyakorlása teljes egészében törvénytelen az azt követő *évtizedekben. Minden intézkedése és törvényhozása illegitim.* Ismertnek tekintve azonban ennek körülményeit, most egy másik, közvetlenül az iskolaállamosításhoz kötődő törvénytíprást emelünk ki.

Ami nem ment tárgyalással, elszegényítéssel vagy erőszakkal, azt jogszabályi módosításokkal vitték keresztül. Az MKP PB a *jegyzők* – a törvényesség helyi öreinek – *államosítása* felől határozott *1948. február 19-én.* „A központi hatalom növelésének *személyi előfeltétele,* hogy... e legfontosabb helyeken... a belügyminiszter alá rendelt tisztviselők legyenek”¹⁵ – szövege az utasítás. Majd hozzátették:

„Az állami alkalmazásba való kinevezés folytán a belügyminiszter kezében lévő fegyelmi, nyugdíjazási stb. lehetőséggel folyamatosan *likvidálni lehet* az oda nem való elemeket... A jegyzők államosítása biztosítaná azt, hogy... közvetlenül is kommunista irányítás alá kerüljön a falu élete, és így a parasztság között befolyásunkat döntően fokozhassuk... A jegyzők államosítása *jogszabállyal* vihető keresztül, az egyéb javasolt intézkedésekhez semmiféle törvény vagy kormányrendelet nem szükséges.”¹⁶

1.3. Félhivatalos tárgyalások – Ravasz László nyugdíjba küldése

Az MKP *nem hivatalos tárgyalásokat* indított minisztériumi informális csatornán – hiszen Tildy Zoltán, Bereczky Albert, Kiss Roland, Péter János és mások a legmagasabb hivatalokat töltötték be a kormányzatban, reformátusként pedig az egyházi vezetőséggel is napi kapcsolatban voltak. Az informális tárgyalások februártól ápriliséig

kövezték egymást. Ezeken a megbeszéléseken a legfőbb hivatalnokok az egyházak erejét és elszántságát mérték föl, valamint személycserét sugalltak. Így történt *április 8-án* is, amikor a köztársasági elnök hivatalában megbeszélésre gyűlt össze Ravasz László, Révész Imre, Enyedy Andor, Györy Elemér, Bereczky Albert, Makkai Sándor, id. Victor János, valamint Mihályfi Ernő, Dobi István, Házi Árpád és Veres Péter. E körben célzás történt arra, hogy a Zsinati Tanács részéről *deklarációt* kellene készíteni az egyház és a demokrácia viszonyáról, ami a tárgyalások elvi alapját képezné¹⁷ (vö. fentebb, a hároméves tervvel kapcsolatos párthatározatot). Célzás hangzott el Veres Pétertől arra nézve is, hogy „az egyház vezetőitől elvárják azt a bölcsességet, szeretetet és krisztusi áldozatosságot, hogy mikor személyük politikailag elfogadhatatlanná vált, ...hozzák meg azt az áldozatot, hogy lépjenek vissza, s ne várják meg, hogy politikai erők brutálitása érvényesüljön”.¹⁸ Ravasz értette a neki címzett felszólítást, s közölte, már amúgy is sokkal korábban elhatározta, hogy visszavonul. A hallgatólagos megállapodás azonban nem nyerte meg Rákosi tetszését, kevesellette.

Április 11-én Péter János, Tildy személyi titkára kereste fel Ravaszt, s közölte, hogy Rákosi ragaszkodik Ravasz azonnali lemondásához. Április 14-én ezt maga Rákosi is közölte Ravasszal a parlament egyik szobájában: „A kormányzat szükségesnek látja, hogy ön a református egyház vezetésétől visszavonuljon... A döntés természetesen az Ön dolga, de tudnia kell, hogy a visszautasítást hadüzenetnek tekintjük, s a következményeket könyörtelenül alkalmazzuk.”¹⁹ Április 28-án a Konventen, április 30-án a Zsinati Tanácson Ravasz beadta lemondását. Május 11-én püspöki állásáról mondott le. Helyére a Zsinat élén Révész Imre lépett, a Dunamelléki Református Egyházkerület élén pedig Bereczky Albert.

1.4. Félhivatalos tárgyalások – minisztériumi kiszállások

Ravasz László félreállításával párhuzamosan megkezdődtek a minisztériumi terepszemlék az egyházi kollégiumokban. Március 8-án²⁰ Kovács Máté kultuszminisztériumi államtitkár *félhivatalos* látogatásra érkezett Sárospatakra Aczél György és mások társaságában. Közölték: „A népi demokrácia és a polgári demokrácia között a harc *eldőlt* [megj.: még semmi nem dőlt el, de szívesen alkalmazták azt a taktikát, hogy befejezettek és ez által megváltoztathatatlanak állítottak egy helyzetet], és most már minden felelős tényező csak azon gondolkozhat és munkálkodhat, hogy a népi demokráciát hogyan tudják minél teljesebb mértékben kifejleszteni.”²¹ Érdemi kifogásokat a sárospataki kollégium ellen nem tudtak mondani, de az állami bizottság olyan intézkedéseket követelt, amelyek a táblacserét készítették elő. Hasonló félhivatalos tárgyalásra került sor Debrecenben április 19-én, Pápán április 21-én, Budapesten április 26-án.²² E megbeszéléseken az egyházkerületek elnökségi tagjai, tanügyi vezetői és iskolaigazgatók vettek részt. A kultuszkormányzat ezekre a megbeszélésekre meghívott az érintett tantestületekből „olyan haladó szellemű” tanárokat és tanítókat, akikről feltételezhető volt, hogy a megbeszélte eredményeket személyes meggyőződésként népszerűsítik saját pedagógustársaságuk körében.²³ A *beékelődés politikájával* a tantestületek belső bomlasztása kezdődhetett meg. Kovács Máté közölte, hogy a népi demokrácia „feltartóztathatatlanul kialakít” egy új közösségi társadalmat, és „jól teszik, ha a protestáns egyházak megtalálják benne a

maguk helyét, ha nem akarnak teljesen elszigetelődni”. Ismertette a népi demokrácia művelődéspolitikáját, és felhívta a tanügyi vezetők figyelmét, hogy a népi kollégiumok mozgalmi eredményeit haladéktalanul vezessék be saját intézményeikben is, és hogy tanúsítsanak több jóindulatot az olyan népi kollégisták iránt, akik egyházi iskolákba járnak. [Megjegyezzük, hogy a Népi Kollégiumok Szövetségének bevallott politikai küldetése volt, hogy jelentéseket adjon a főiskolák tanáraitól, a tanítási módszerekről és a diákságról.²⁴ 1946 óta több mint 160 NÉKOSZ kollégium alakult, mintegy tízezer diákkal.] Kovács Máté nem mulaszthatta el jelentésében a résztvevők magatartására is kitérni. Beszámolója tanúskodik arról is, hogy a helyenként 30–40 főnyi tanácskozó testület általában elfogadta az osztatlan vagy részben osztott egyházi iskolák megszüntetését a helyi falusi közösségek érdekében, „a nagyobb, önmagukban teljessé fejlődhető általános iskolákkal, valamint a középiskolákkal kapcsolatban azonban szívós ragaszkodást tanúsítottak, minthogy az új művelődéspolitikai célszerűségi és ésszerűségi követelményei nem teszik szükségképpen elkerülhetlenné ezeknek az államosítását”.²⁵

Fent jelzett alapos előkészületek után Rákosi elérkezettnek látta az időt arra, hogy akcióba lépjenek. 1948. április 21-én a baloldali pártok közös Politikai Bizottsági ülésén kiadta a vezényszót: „késelem nélkül hozzá kell látni az államosítások előkészítéséhez,”²⁶ amelyet az ősszel, az új tanévre már megvalósítunk.

2. Az államosítás levezénylése

A tárgyalások hivatalos útra terelése: a Zsinati Tanács Deklarációja – április 30.

A kormány sürgetésére²⁷ a Zsinati Tanács Deklarációt adott ki április 30-án. A Deklaráció kinyilvánítja a református egyház tárgyalókészségét az állammal, elvi egyezését kifejezésre juttatva a demokratikus szándékokkal. Révész Imre – Ravasz utóda – szövegezte Szentpéteri Kun Bélával együtt, de úgy, hogy abból Ravasz László hangja (is) hallatszik.²⁸ A Deklaráció zöld jelzést adott a kormánynak a tárgyalások hivatalos útra terelésére.

Párt- és állami bizottságok tárgyalása – május 13–14.

1948. május 13-án összeült az MKP PB bizottsága, hogy döntsön az iskolák államosításának legapróbb részleteiről. Az egyre forrósodó közhangulat miatt szükségesnek látták az államosítási törvény mielőbbi kimondását. Június 23-ára tűzték ki (majd még előbbre hozták).

Ugyanennek a napnak kora hajnalán Révész Imre püspök a fővárosba utazott, hogy átvegye Tildy Zoltántól az egyezmény tervezet első szövegét, és az egyházi hatóságokkal letárgyalja.²⁹

1948. május 14-én Rákosi elnöklete alatt a Minisztertanács kijelölt egy bizottságot, amely immár hivatalosan, a kormány nevében fölveszi a kapcsolatot a református egyházzal az iskolaállamosítás kérdésében. A bizottság elnöke Ortutay Gyula lett. Ortutay másnap, május 15-én sajtóértekezleten jelentette be, hogy az iskolákat államosítani fogják. Nyilatkozatban közölte: „... az iskolák államosítása után is a kötelező hitoktatás rendszere változatlanul marad”.³⁰ Ez azonban hazugság volt. Egy év múlva eltörölték. Annak ígérete, hogy a hitoktatás kötelező marad, nagymértékben növelte az egyház bi-

zalmát az iránt, hogy *az ifjúság nevelése továbbra is* megmarad az egyház kezén – még ha állami iskolai keretek között is.

Az állami bizottság tervezetét Rákosi május 20-án adta át „bizalmas beszélgetés” keretében³¹ egy „hirtelen összeszedett konventi küldöttségnek”.³² Ez a *konventi ad hoc bizottság május 20-án és 21-én* egész nap tárgyalta a tervezetet, mert 22-re Ortutay már hivatalos tanácskozásra hívta őket.

Tárgyalások a református egyház ad hoc bizottságával – május 22.

A *kormánytervezet alapján* a konventi bizottság is készített egy *szövegjavaslatot a május 22-i ülésre*.³³ A kormánybizottságot Ortutay Gyula, az egyházi bizottságot Révész Imre vezette. Révész bejelentette, hogy bizottságuk *nem jogosult döntéseket kimondani*, megbeszélésük csak *előkészítő jellegű* lehet. Kérte, hogy véletlenül se használják a „*megállapodás*” kifejezést, mert ezt majd csak a tárgyalási joggal teljes körűen felhatalmazott, Zsinati Tanács által kinevezett bizottság mondhatja ki.

A tárgyalások kezdetén az volt az egyházi álláspont, hogy amelyik egyházköztség fenn tud és fent akar tartani iskolát, ezt megtehesse.³⁴ Később arra a közös véleményre jutottak, hogy csak *a nagy múltú iskolák maradjanak meg*, de azok mind.³⁵ Az egyházi képviselők a meghagyandó iskolák *kollégiumi rendszerű megtartását* szorgalmazták, azaz az *alsó fokú* iskolára épülő polgári iskola, gimnázium, líceum, tanítóképző, illetve lelkészképző intézetek szervezeti egységben való megőrzését. Fölvetették, hogy vigyék a tervezetet a *legszelesebb nyilvánosság elé*, de ezt sem Ortutay nem támogatta, sem pedig Kiss Roland államtitkár – felekezetére nézve református, de „szeretett Pártját”³⁶ (!) szolgálta minden megnyilvánulásával. (Néhány hónap múlva a Dunamelléki Református Egyházkerület főgondnoka, rövidebb később pedig a Konvent világi elnöke lett.)

Az elhangzottakról *mindkét küldöttség tájékoztatta saját főhatóságát*. Ennek anyagát a Minisztertanács május 28-án, a Zsinati Tanács június 2–3-án tárgyalta.

Még május 22-én, tehát a még csak ad hoc bizottsággal folytatott tárgyalásról sietve megjelent egy *újságcikk az Igazságban* arról, hogy az iskolákat államosítani fogják, és hogy e mellett *18 ezer felekezeti tanár és tanító közül* 13 ezer állást foglalt.³⁷ Erre felekezeti hovatarozás nélkül megindultak a *tiltakozások*:

„Miniszter Úr! Mi adónkból él az állam. Mi adjuk a katonákat, verejtékes munkánkat és most gyermekeink hitét is el akarják venni. Mert arról van szó. A heti egy vagy két hittanóra építő munkáját százszor lerombolják az anyagelvű nevelők példája és előadása. Mi pedig nem akarunk anyagelvű gyermeket nevelni. Isten nélkül állattá süllyed az ember. A közömbös vagy anyagelvű világnézet nekünk nem kell.”³⁸

„Az emberi alapjogok közt törvényesen biztosított vallásszabadság... nevében a legerélyesebben tiltakozunk... Követeljük, hogy ez a magyar nép túlnyomó többségének akaratával merőben ellentétes, az igazi anyagi és szellemi újjáépítés akadályozására alkalmas terv azonnal vétessék le a napirendről... Gyermekeink vallásos neveléséhez hozzátartozik a hit- és erkölctan tanításán kívül az iskola egész nevelő munkájának vallásos szelleműsége, az

irodalomnak, történelemnek, bölcséletnek, néprajznak, közgazdaságtannak, társadalomtudománynak, természettudományoknak stb. a vallásos hit tételeivel hiánytalanul egybehangzó tanítása... A vallásos nevelést a hitoktatásra korlátozni vagy rövidlátás vagy szándékos megtévesztés.”³⁹

Tény, hogy a református egyház kevésbé hallatta hangját, de ne felejtsük el, hogy eddigre már nem volt vezető pásztor! A nyáj gazdátlan maradt vagy jobbjára béres lelkű szószólói voltak. Ezen túlmenően ellenállását alkotmányos úton: a presbitériumok nyilatkozattételével kívánta érvényre juttatni.

Tömeghangulat – 1948. április, május, június

Közben a Kommunista Párt *aktivistái* az államosítások melletti tömeges *állásfoglalásra* kényszerítették a gyárak és üzemek dolgozóit, képviselőtestületeket, a jegyzőköri köröket, de még vasútállomások személyzetét is. Ezeket a nyilatkozatokat sietve megjelentették a lapokban.

Az államosítási kampányhoz szervesen kapcsolódott a *Szakszervezet*.⁴⁰ Az államosítások idejére a pedagógusok 94%-át beléptették a Szakszervezetbe!⁴¹ A Szakszervezet felszólította *tagságát, hogy folytassa a harcot az egyházi iskolák államosításáért.*

Szülői értekezleteken egy-egy előre kitanított szülő közvetítette a propagandaszöveget. A *tantestületekben* ugyanezt a feladatot egy-egy pedagógus látta el. A *parasztság* számára több tízezres példányszámban brosúrát nyomtattak, amelyben közérthetően elmagyarázták, hogy mindenki értse: az iskolák államosításának óriási jelentősége van a parasztság felemelkedése szempontjából. A Magyar Demokratikus Nőszövetség a *szülőkhöz* intézett levélben igyekezett meggyőzni a szülőket arról, hogy az iskola állami kezelésbe vétele az ő érdekük is. Az MKP Propagandaosztály könnyen *skandálható jelszavakat* írt: „Tied a föld, tied a gyár – legyen tiéd az iskola is.” *Filmek* készültek az állami iskola dicséretéről, amelyeket elsősorban a falvakba vittek.

A tömeghatásokat *személyes meggyőzéssel* erősítették. Az Agitátor és a Népevelő rövid *taktikai fogásokkal* képezte propagandistává az egyszerű *parasztasszonyokat és munkásokat*. A Kommunista Párt jól tervezett *suttogó propagandát*⁴² indított, kihasználva azt a lélektani hatást, hogy a bizalmas információ mindig gyorsabban terjed, mint a nyilvános. A népszerű *orvost, a tanítót, a jegyzőt* fokozott mértékben igyekeztek az agitációba bevonni. A *háromhetes pártiskolák* különös gonddal kaptak minden, egyházzal foglalkozó, egyházat támadó anyagból.

Lábra kapott az a – politikai indíttatású, *az egyházak megosztását munkáló – hír*, hogy a katolikus egyház tárgyal a kommunista párttal. A református egyház vezetői annak a történelmi gyökerű félelemnek adtak hangot, hogy előfordulhat, hogy az egyik egyház rovására a másik egyház kap támogatást.⁴³

Ilyen hangulatban, egyszer csak a Szabad Nép 1948. május 29-i száma minden előzetes egyezés nélkül, első oldalon kiemelt helyen közölte: „A minisztertanácson bejelentették: a kormánybizottság és a református egyház között *létrejött [!]* a békés megegyezés az iskolák államosításáról...” A Kommunista Párt most is azt a taktikát érvényesítette, amit Hegedűs András úgy jellemez, hogy „gyors cselekvés, befejezett tények”⁴⁴ – ez volt a siker titka.

Kísérlet a lavina megállítására: a presbitériumok állásfoglalása – június

A Zsinati Tanács június 2–3-án ült össze. (Országos testület lévén, gyorsabban nem tudták összehívni őket a május 22-i *ad hoc* bizottsági tárgyalás óta.) A Zsinati Tanács, mint hivatali jogkörrel felruházott testület a presbitériumokhoz fordult körlevélben, és tájékoztatta őket, hogy ne higgyenek a propagandának: eddig pusztán és kizárólag a megegyezés útját egyengető *előkészítő* tevékenység folyt.⁴⁵ Ugyanakkor azt is leírták, hogy „félreérthetetlenül tudomásukra hozattak a kormánynak az a megmásíthatatlan akarata, hogy az összes nem állami iskolát törvényhozás útján legrövidebb idő alatt államosítja.” A Zsinat a presbitériumok véleménye ismeretében akarja meghozni döntését június 14-én, ezért állásfoglalásukat kéri. A zsinatig rendelkezésre álló egy hét alatt a presbitériumok negyede reagált, közülük 27 foglalt úgy állást, hogy a megegyezést ellenzi, és az iskolák államosítását törvénytelennek tartja.⁴⁶ A többiek a kormány megmásíthatatlan akaratára tekintettel a békesség fenntartását szorgalmazták vagy a Zsinat bölcsességére bízták.⁴⁷

Június 4-én a MKP PB határozatot hozott arról, hogy tovább sürgeti a törvény kimondását. Úgy döntött, hogy az iskolák államosításáról szóló törvényt 15-én kell benyújtani azzal, hogy tekintsenek el a 3 napos bizottsági tárgyalástól. A bizottság 15-én du. 4 órakor üljön össze, és még aznap fejezze be a tárgyalást. A parlamentben 16-án kezdődjék a törvény tárgyalása⁴⁸ – amelyhez a június 10-i ülésén hozzátették: és még estig meg kell szavazni.⁴⁹ Az államosítási törvény kimondását sürgette a Minisztertanács ugyancsak június 4-i ülése is, „mert megnyugvás csak akkor lesz, ha meglátják, hogy az egész apparátus úgy marad, ahogy volt”.⁵⁰ Közben történt ugyanis az ismert Pócspetri ügy, amiről Rákosi úgy nyilatkozott, hogy „nagyon kapóra jött”.⁵¹

A kormánybizottság és az egyházi bizottság újabb tanácskozása – június 8.

A kormánybizottság és az immár Zsinati Tanács által is felhatalmazott egyházi bizottság június 8-án ismét összeült.⁵² A kormánybizottság mindenáron el akarta érni, hogy az államosítási törvény meghozataláig aláírják a megegyezést,⁵³ hogy így megőrizzék azt a látszatot, hogy az egyházakkal szemben nem történt jogsértés az iskolák elvételével.

A június 8-i tanácskozás még egyszer megkísérelte a lehetetlent. Az egyházi bizottság kérte, hogy az egyezmény legalább *elvben* ismerje el az egyház jogát arra nézve, hogy „mind alsó, mind közép, sőt felső iskolát is állíthat és tarthat fenn” akár annak kikötésével, hogy azokhoz *semmiféle állami támogatást nem igényel*. Ortutay elutasította. Alexits köntörfalazott: a jogot nem szüntetik meg, csak *engedélyt kell kérni* azoknak, akik a jövőben iskolát akarnak állítani.⁵⁴ Az egyházi bizottság remélte, hogy ha a jog megmarad, *gyűjtésekből* újra lehet majd építeni az iskolarendszert.

A Zsinat június 14–15-i ülése

A zsinati tárgyalás során „a lelkek robbanásig feszültek, egészen intranzigens felzólalások és határozati javaslatok hangzottak el”.⁵⁵ Rossz előjel volt a Zsinat indulásához, hogy a kormány jegyzőkönyve eltért az egyházi jegyzőkönyvtől, amelyet pedig ugyanazon a tárgyaláson vettek fel. Kiderült, hogy az állam nem fogadta el a mentesíteni kívánt kollégiumok általános iskoláira vonatkozó egyházi igényt. A helyzetet

Bereczky Albert, Victor János és Kiss Roland igyekezett menteni. A szavazás előtt az ő *háromtagú küldöttségük* fölkereste Rákosit, aki „*a legteljesebb megértést tanúsította a Zsinat ezen egyetemleges óhaja iránt, és azt szíves készséggel magáévá téve megígérte, hogy a minisztertanácson is képviselni fogja*”.⁵⁶ A küldöttség hangsúlyozta, hogy *a Zsinat csak így fog a megegyezés mellett egyhangú állást foglalni*. Rákosi megerősítette: „*a Zsinat belefoglalhatja határozatába a megmaradó kollégiumok általános iskoláit is*”.⁵⁷ *Rákosi ígéretének birtokában a Zsinat harmadik olvasat után, a 455. sz. határozatával egyhangúan megszavazta a megegyezést.*

Az Országgyűlés már másnap, június 16-án, érdemi bizottsági ülés nélkül, sürgősséggel tárgyalta a nem állami iskolák állam általi átvételét. 8 órányi parázs hangulatú tárgyalás után, mintegy 35 ezer főnyi karhatalmi erő készenlétbe helyezésével meghozta az 1948:XXXIII. törvényt, amely kimondta az egyházi iskolák állami tulajdonba vételét. Végrehajtási utasítását a minisztérium egyoldalúan készítette, „meglepődéssel fogadták”⁵⁸ maguk a tárgyalásban résztvevő egyházi emberek is.

Nota bene: ezt a törvényt csak 1999-ben helyezték hatályon kívül! (1999. évi LXI. tv. 1. §.)

3. Az államosítási törvény után, az „Egyezmény” előtt

A Minisztertanács *június 25-i* ülésén megváltoztatta álláspontját. Ortutay bejelentette, hogy *a kultuszminisztérium nem kíván egyetlen általános iskolát sem „mentesíteni” – azaz meghagyni az egyház kezén. „Minden iskolát 14 éves korig a demokrácia iskolájának tekint.”*

Bereczky sietve kérte, hogy a Minisztertanács vizsgálja felül saját döntését, hiszen nem ezt az egyezményt fogadta el a Zsinat. Ebben a formában *a megegyezés nem tekinthető létrejöttnek*⁵⁹ – mondta. A Zsinat elnöksége nem írhat alá az állammal olyan egyezményt, amely saját zsinati határozatától eltér. A megegyezés létrejöttéhez vagy az szükséges, hogy a kormány vizsgálja felül döntését, vagy egy *újabb Zsinat* összehívása szükséges. Utóbbi történt.

Július 4-én *Révész Imre* fordult levélben a vallás- és közoktatásügyi miniszterhez. Mint utolsó kérését adta elő, hogy ne engedje elvenni az egyháztól a négy kollégium és két leánytagozatuk általános iskoláját, mint amelyek meghagyását megígérte a kormány. Ha a református egyház ezeket nem kapja meg, „magát kijátszottnak fogja érezni, a vezetői iránt pedig végképp elveszti bizalmát, amely túlságosan nagyinak már a jelen helyzetben sem mondható”.⁶⁰ A következő tárgyalások azonban már ennek a kérésnek nem kedveztek.

A függőben maradt kérdéseket a Zsinat állandó bizottsága tárgyalta július 3-án, 12-én, 21-én, augusztus 3-án és 17-én a kormány képviselőivel. Az egyház mozgásteret tárgyalásról tárgyalásra szűkült. Mire a *szeptember 28–30-i zsinat* összeült, hogy újra szavazzon az iskolák sorsa felől, valójában már csak egy választása maradt: elfogadni az állam által rögzített „Egyezmény-diktátumot”. Október 7-én írták alá, papírforma szerint törvényesen.

Az Egyezmény egyelőre egyházi kézben hagyta a *teológiákat*, a *kizárólag egyházi jellegű nem közoktatási tanintézeteket* (diakónus- és diakonisszaképző intézeteket,

misszionáriusképzőket, árvaházakat), *négy fiú- és két leánygimnáziumot (Budapest, Debrecen, Sárospatak, Pápa), három tanítóképzőt,*⁶¹ valamint a kecskeméti jogakadémiát.⁶² De csak egy-két év kellett, és ezeket is mind elvették. 1952 után már csak két teológia maradhatott meg: Budapesten és Debrecenben, valamint a debreceni kollégium, annak is csak gimnáziuma és internátusa, a kirakat kedvéért. Megjegyezzük, hogy a debreceni Református Kollégiumot is el akarták venni, de az *oral history* szerint a Gördülő Csapágyművek mintegy ötezer munkása egy emberként kiállt mellette és kijelentették: ha államosítják a „Refit”, mind az ötezer dolgozó leteszi a munkát. A harmadik világháborúra készülő szovjet birodalomnak, a munkáshatalom elszánt híveinek ez nyomós érv volt! Rákosi személyesen ment el, hogy tisztázza a helyzetet. A kollégium megmaradt.

A Zsinat Bereczkyék mindkét előterjesztését: az iskolák államosítását és a húszéves Konkordátumot Pap Béla indítványára név szerinti szavazással, 68:15 arányban szavazta meg. Azokat, akik a zsinati ellenállásban vezető szerepet játszottak, később majdnem mindet letartóztatták és internálták.⁶³ Pap Béla később nyomtalanul eltűnt.

4. Miért a református egyház lett az első tárgyalópartner?

Fölvetődik bennünk a kérdés: vajon miért éppen a református egyház lett az első számú tárgyalópartner? Miért a református egyházzal sikerült először aláírni az „Egyezmény”-t? Válaszunk összetett:

4.1. Az államhatalomról vallott álláspont

A Római levél 13. része és Hitvallási irataink alapján valljuk, hogy minden felsőbbség Istentől van. Jézus is azt mondta Pilátusnak (!): „Semmi hatalmad nem volna énrajtam, ha *felülről* nem adatott volna néked.” A világi felsőbbségnek engedelmeskedni Isten iránti kötelesség *mindaddig*, amíg az a Jelenések könyve 13. részében említett fenevadhoz, az Antikrisztushoz válna hasonlatossá, azaz ha a világi felsőbbség az egyházat Isten törvényével ellentétes magatartásra készítené. Az egyház az államra mint *szövetségesre* tekint, de *kiszolgálója* nem akar lenni. Ravasz László püspök, a Zsinat és a Konvent elnöke így mondta: „Az államnak és az egyháznak nem való sem úr-, sem szolgálóként, sem rabtársként egymáshoz kötve lenni, hanem mint két jó barát vagy akár mint két szabad szerződő fél egymással karöltve munkálkodjék és egymást kölcsönösen támogassa.” Az Ortutay-anyagban itt kézírással bejegyezve ez olvasható: „Aha! Nem igen lehetne, de tipikus 3-ik utas elv!”⁶⁴

A *demokráciának* ígért társadalmi rend elvben nem állt távol a református egyháztól. Egyezett teológiai értékeivel és demokratikus egyházi alkotmányával – a zsinatpresbiteri elvvel – is. Ezért mondta Ravasz László az Országos Református Lelkészszerkezet elnöki megnyitójában (1946.):

„A demokráciát az emberi együttélés olyan magas formájának tartjuk, amely *természete szerint leginkább megegyezik az evangélium tanításával*... Megvalljuk, hogy a köztársasági államformát semmivel sem tartjuk alábbvalónak,

mint a királyságot, és nagyon jól tudjuk, hogy mindegyik lehet istenes és jó, és lehet istenellenes és rossz.” De így folytatja – és ez már a *prófétai szabadság* hangja: „De ne mondják demokráciának, ha valami diktatúra, szabadságnak, ha valami szolgaság, nemzeti egységnek, ha valami atomizálás, igazságszolgáltatásnak, ha valami bosszúállás, s ne dicsérjék haladásnak, ha valami visszaesés.”⁶⁵

Amikor azonban a „demokrácia” kezdte megmutatni igazi arcát, Ravasz megírta bírálatait a köztársasági elnöknek, a miniszterelnöknek és a közoktatásügyi miniszternek is:

„...Őszintén meg kell állapítanunk, hogy reményeink nem mindenben váltak valóra... Legyen szabad felsorolnunk egynéhány rikító példát. A demokrácia dicséretéből élünk, de közéletünk atmoszférája nem demokratikus. A vélemény szabadság csak elvben van meg, gyakorlatban pártterror uralkodik... az egész kormányzás észrevétlenül sodródik balfelé. A ledőlt társadalom életformái, az újjazdagok és új hatalmasok szokásaiban régi ismerősként felelevenednek, és sajnálattal látjuk, hogy csak a szereplők változtak és nem a szerep... Olyan eszközöket alkalmaztak, amelyek ártatlan emberek üldözésére, internálására, kibeszélhetetlen meggyötrésére és elnémítására vezettek. Hiba volt a politikai rendőrség felállítása... Az élet- és vagyonbiztonság különösen vidéken majdnem semmivé vált... A magyar építő erő gyengítésének és szétzilálásának tartjuk... a Belisztázást... kegyetlennek... a népbíróság ítéleteit, szívet tépően hiányosnak a kegyelem gyakorlását...”⁶⁶

Ravasz László egyre kellemetlenebb lett a politikai hatalom szemében. Ravasz László, Pap László, Lázár Andor és sok más – de nem minden – egyázkormányzó előtt egyre világosabbá vált, hogy a „szabad egyház szabad államban” csak szólam, és az állam valójában hallani sem akar az egyház szabadságáról. Éppen ellenkezőleg: minden eszközzel, addig soha nem látott mértékben akarja magához láncolni.

4.2. *Bűnbánat*

A másik ok, amiért a református egyház céltábla lehetett: a bűnbánat. Még el sem hallgattak a fegyverek, amikor Ravasz az első prédikációját a Kálvin téri templomban a bűnbánat által való megújulásról tartotta. „Az egyház élete nem az állammal, társadalommal, korszellemmel való viszonyban folyik le, hanem abban, hogy milyen viszonyban él Fejével [Jézus Krisztussal], és hogyan valósítja meg itt a Földön az ő országát”⁶⁷ – írja Ravasz. Vallja, hogy annak, ami történik velünk, lelki okai vannak, még ha azok oly fájdalmasak is. Emiatt elsősorban nem a kormánnyal akarta tisztázni az egyház helyzetét, hanem az egyház Urával. Előtte pedig a kezdő lépés nem lehetett más, mint a *bűnbánat*.

Az egyház temérdek szenvedése *vezeklés azért, amit az egyházban a mulandó világ, a földi gyarlóság és az emberi bűn okozott*. „Isten megítélt minket. Bűneink az égig

érték, s alattunk megindult a föld s felettünk ránk szakadt az ég. Sem nem vádolunk, sem nem mentegetőzünk; vezeklünk, felelünk, engedelmeskedünk [Krisztusnak].⁶⁸ „Aki vádol: szökik; aki vall: az helytáll” – mondja Ravasz.⁶⁹

A bűnbánatnak két ellentétes következménye lett. Egyrészt az egyházban olyan *belső ébredés*, lelki megújulás⁷⁰ söpört végig, amely lelki tartalékot jelentett a következő évtizedek diktatúrájának elviseléséhez. Másrészt azonban a Kommunista Párt erre a *bűntudatra is épített, amikor a református egyházból elsőként kicsikarhatta a tárgyalókészséget, hiszen nyilvánvaló volt, hogy az egyház valamiképpen jóvá akarta tenni múltbeli mulasztásait.*⁷¹ A bűnbánat annak a Zsinati Deklarációnak is alaphangja, amelyet a kormány sürgetésére a református egyház sebtében közzétett (1948. április 30.), és amely – mint láttuk – a kezdő nagy lökést adta a tárgyalásokhoz.

4.3. A meg nem valósult keresztyén egység

1948-ban a legtöbbet emlegetett gondolat keresztyén körökben az *egység* volt.⁷² Az 1948-ra mind sebesebben balra tolódó politika egyre közelebb hozta egymáshoz a három történelmi keresztyén felekezetet: a római katolikus, a református és az evangélikus egyházat. Ezzel a közeledéssel Prohászka Ottokár (1858–1927) székesfehérvári római katolikus püspök nemes víziója is körvonalazódni látszott: „Szeretném, ha Pannonhalma és Debrecen között a szeretet szivárványhídja húzódnék, amelyen a megértés angyalai járnának, s ez a híd egy új délkör lenne, egy új magyar meridián.”⁷³

Jó reménységgel nézett Ravasz egy keresztyén egységfront megteremtése elé. Mint mondta: itt „nem egyik vagy másik egyház ügyéről van szó, hanem arról, van-e Krisztus egyházának létjogosultsága ebben a világban, vagy nincs”.⁷⁴ Vallotta, hogy „minden olyan kérdésben, amely az egész magyar keresztyénséget egzisztenciálisan érdekli, az egyházaknak *együtt kell működniük*”.⁷⁵ Ennek érdekében felvette a kapcsolatot Mindszenty József hercegprímással (1946. június 24.).⁷⁶ Háromszor találkoztak. A közös védvonal egyik bástyáját az *iskolaügy* jelentette. Az egységes stratégia kialakítását azonban *megakadályozta az a tény, hogy – mint fent említettük – Ravasz Lászlót kényszernyugdíjazták.* Ennek egyik oka éppen az volt, hogy „létrehozta a demokráciaellenes egyházi frontot.”⁷⁷

A keresztyén egység *megakadályozását Rákosi személyes sikereként* könyvelte el: „Révész Imrével, amikor csak mód volt rá, magam beszéltem, s *fokozatosan meggyőztem róla, hogy milyen helytelen az az egységfront, amelyet kezdetben a Mindszenty vezette katolikus egyházzal együtt a népi demokrácia ellen létrehoztak.* Nagy segítségemre volt Bereczky Albert budapesti református lelkész, rendes demokrata (és Tildy Zoltán nása), aki egyháza kérdésében gyakran fordult hozzám.”⁷⁸

4.4. Kiszolgáltatott anyagi helyzet

A református egyház mint jogi személy 300 éven át nem részesült állami támogatásban, az azon idei jogszabályok szerint adható királyi adományokban sem. Ami vagyona volt, hívei adományaiból és alapítványokból gyűlt össze. Így tartotta fenn templomait, kisiskoláit, nagy kollégiumait, ispotályait, konviktusait, közművelődési intézményeit.

„Panaszra mégsem nyitotta száját amiatt, hogy a közös örökségből üres kézzel távozott. Pedig azokat a nagy egyházi javadalmakat, amelyeket az első királytól kezdve a nemzeti közvagyonból a keresztyén egyház számára juttattak, ...az egész keresztyén magyarság számára adattak... [A reformált vallásúak] nem panaszkodtak emiatt... Boldogok voltak a maguk szegény szabadságával”⁷⁹ – írja Ravasz.

Változást az 1848:XX. tv. ígért, de rendelkezése „semmi részében sem volt végrehajtható”.⁸⁰ Érdemi változást az 1868. évi törvény hozott. A reformátusok először 1869-ben (!) kaptak állami szubvenciót.⁸¹ Az anyagi terhektől kissé fellélegezve gyorsan elterjedt az a nézet, hogy az államnak „sohasem célja a vallástalanság terjesztése”.⁸² E korabeli közfelfogástól vezérelve az 1896-os millenniumot több egyházközség presbitériuma díszgyűlésen méltatta, és jó néhány iskoláját *önként felajánlotta* az államnak.⁸³ Az Eötvös-törvények intézkedése a népoktatás kötelezővé tételével az egyház kiadásait ugrásszerűen megemelte, hiszen ekkor még egyetlen állami vagy önkormányzati népiskola sem volt az országban.⁸⁴ Emiatt Ravasz már a harmincas években (1936) azt írta, hogy „láttam, hogy az iskolafrontot előbb-utóbb fel kell adnunk, mert nem bírjuk. Egyházközségeink összes kiadásainak 40–80%-át az iskolára fordították”.⁸⁵ 1948-ig mégis harcolt az iskolák államosítása ellen, mert remélte, *hogy megegyezéses alapon az egyház megtarthat annyi iskolát, amennyit fenn tud tartani*.⁸⁶

A második világháború a református egyház helyzetét tovább súlyosbította. Amikor a kevésből vett el az állam, akkor szinte mindent elvett. *A földreformmal* elvesztett mezőgazdasági vagyona, amelyből iskoláit fenntartotta. *Épületvagyon*a súlyos háborús károkat szenvedett, *készpénzvagyon*a az infláció áldozata lett. Az ország 1265 református temploma közül 417 megsérült vagy romba dőlt.⁸⁷ Az egyházközségek egész sora volt olyan helyzetben, hogy a presbitérium letiltotta az egyházi alkalmazottak fizetését, mert azt mondta, hogy „éljen, amiből tud, de elsősorban az iskolát hozzuk helyre”.⁸⁸ 1947-ben kormányzati utasításra megszüntették az *egyházadót*, az egyházi vagyontárgyakra törvényellenesen adókat róttak ki, sőt az egyházakkal a legmagasabb vagyondezszmát fizettették.⁸⁹ A Gazdasági Főtanács, amely ezek kivetését szorgalmazta, „a párt végrehajtó szerveként működött”⁹⁰ – amint azt Rákosi is elismerte. A nehézségeket tovább fokozta az *általános iskola* létrehozása, mint arról fentebb már szóltunk. Az új iskolaszervezet óriási *beruházást* követelt. A református egyház mégis „úgy ragaszkodott iskolarendszeréhez, mint a tulajdon testéhez, bár fenntartásáért irtózatossá anyagi terheket hordozott”.⁹¹

A tárgyalat korban a református egyház a magyarországi népesség 20,9%-a, összes földbirtoka mindössze 53 280 k.hold.⁹² Oktatási intézményeinek száma: 5 óvoda, 513 népiskola, 494 általános iskola, 14 polgári iskola, 24 gimnázium, 4 ipari, mezőgazdasági és kereskedelmi középiskola, összesen 1054 *közoktatási* intézmény és 8 tanítóképző.⁹³ A tárgyalások idejére a református egyház számára nem maradt hivatkozási alap, amiért *minden* iskola fenntartásához ragaszkodhatott volna, mert *nem volt miből fenntartani*. Reálisan fel kellett mérnie anyagi teherbíró képességét arra vonatkozóan, hogy a várható önkéntes adományokból hány iskola működtetésére futja.

4.5. Védtelenebb diplomáciai helyzet

A református egyház nem élvezett olyan *nemzetközi diplomáciai védelmet*, mint a római katolikus egyház a *Vatikán* részéről. Nemzeti egyház lévén, a világon mindenütt önrendelkezési joggal bír, csak laza szervezeti egységben kötődik a világ reformátusságához. Védtelensége miatt könnyebb prédának ígérkezett.

4.6. Stratégiailag kedvező létszám

A református egyház elég nagy volt ahhoz, hogy rajta keresztül az új, magának korlátlan teret követelő ideológia a társadalom széles rétegeit érje el. Létszámarányunk a trianoni döntést követően drasztikusan csökkent ugyan, de egyházunk még mindig a *második legnagyobb felekezet* maradt, s mint ilyen, alkalmas volt arra, hogy rajta keresztül a Kommunista Párt társadalmi léptékben tudja érvényesíteni akaratát.

Ezek a tényezők együttesen tették a református egyházat a pártállami diktatúra első számú célpontjává. A Kommunista Párt sikerének titka pedig, mint láttuk: megfelelő alkalomlátás, megfontolt személyi politika, gyorsaság, szervezettség, tömeghatások biztosítása, a média megragadása, pénzügyi egyeduralom, céltudatosság. Mindezeket túl pedig valljuk, hogy emberen túli erő is mérkőzött itt.

Zárszó

1948 nyarán már proletárdiktatúra volt Magyarországon még Rákosi szerint is, de ezt még maguk is korainak tartották kimondani. Helyette inkább „demokratikus” fordulatról beszéltek.⁹⁴ Az iskolaállamosítás helyett az iskola „demokratizálásáról” szónokoltak, miközben maguk is tudták, hogy vaskezü centralizációt hajtottak végre. Mégis féltek. Hiába sikerült az 1948-ra kitűzött nagy terv: a nevelés pártirányítás alá vonása, s ezáltal a jövő nemzedékek kisajátítása, mégis féltek. Már győztesként paroláztak, amikor Rákosi még mindig így intette elvtársait: „Tartsuk mindig szem előtt, hogy olyan ellenséggel (értsd: egyház) állunk szemben, amely évszázadokon keresztül minden vereséget kihevert és most, hogy földre terítettük, még rendkívül komoly itthoni és még komolyabb nemzetközi tartalékai vannak”.⁹⁵

Amikor az egyház ellen megindult koncentrált támadásnak hatvanéves évfordulójáról emlékezünk, az egyház Urának szavait is felidézzük, aki megígérte: Az egyházon a pokol kapui sem vesznek diadalt! Bátorít: „Bízzatok, én meggyőztem a világot!” (Jn 16,33). Ez a győzelem a mi *hitünk* által valósulhat meg minden korban – így ma is.

JEGYZETEK

1 Ortutay Gyula, Kenesei kisgazda-beszámoló. Balatonkenese, 1948. október 29. In: Uő: *Művelődés és politika*. Tanulmányok, beszédek, jegyzetek. Budapest, 1949. 291. – 2 Magyar Országos Levéltár (MOL) XIX-I-1-s 122. d. 1946. március 23. – 3 MOL 276. f. 65/342. – 4 MOL XIX-I-1-s 122. d. – 5 Politikatörténeti Intézet Levéltára (PIL) 274. f. 3/130. ö.e. – 6 Fürj Zoltán, A felekezeti

iskolák államosításának előkészítése 1945–1948. *Társadalmi Szemle*, 1992. 8–9. sz. 90. o. – **7** Fürj Zoltán, A felekezeti... 91. – **8** Izsák Lajos–Kun Miklós (szerk.), *Moszkvának jelentjük... Titkos dokumentumok 1944–1948*. Fordította: Páll Erna és Hitseker Mária. Szerk. és az utószót írta: Izsák Lajos és Kun Miklós. Budapest, 1994, Századvég Kiadó. 282. – **9** PIL 274. f. 3/127. ö.e. – **10** PIL 283. f. 10/350. ö.e. – **11** MOL 276. f. 53/15. ö.e. – **12** PIL 274. f. 3/128. ö.e. – **13** MOL 276. f. 53/10. ö.e. – **14** MOL 276. f. 53/15. ö.e. – **15** PIL 274. f. 3/132. ö.e. – **16** PIL 274. f. 3/132. ö.e. – **17** Barcza József, Révész Imre emlékműve. In *Theologiai Szemle*. 1989. 4. sz. – **18** Ravasz László, *Emlékezéseim*. Budapest, 1992, A Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya. 339. – **19** Ravasz 1992. 343. – **20** (Dunamelléki Református Egyházkerület Ráday Levéltára) DRERL A/1.c. 1546 – 1947/48. IV. 16. 2389/1948. sz. konventi főtanácsosi tájékoztató. – **21** Ladányi Sándor, Vázlatos történelmi áttekintés a Magyarországi Református Egyház közelebbi múltjának alakulásáról. In Barcza József–Dienes Dénes (szerk.), *A Magyarországi Református Egyház története 1918–1990. Tanulmányok*. A Sárospataki Református Kollégium Teológiai Akadémiája kiad. Sárospatak, 1999. 1999. 112–113. – **22** Ladányi 1999. 113. – **23** MOL XIX-I-1-b-19t. sz.n. 40.d. – **24** MOL 276. f. 53/8. ö.e. – **25** MOL XIX-I-1-b-19t. sz.n. 40.d. – **26** PIL 274. f. 3/152. ö.e. április 21. – **27** MOL XIX-I-1-v-19t.-sz.n.-1948. 40.d. – **28** DRERL A/1-c 1556-1947-48. IV.22. – **29** Fürj Zoltán, Az iskolák államosítása és a Református Egyház. In *Theologiai Szemle*, 1991. 3. sz.1991. 1991. 3. sz. 164. – **30** MOL XIX-A-21-e-1-31-1948. 17.d. – **31** Ladányi 1999. 113. – **32** Magyarországi Református Egyház Zsinati Levéltára (MREZSL) 2a f. 296/1.c. 25., és Ladányi 1999. 113. – **33** PIL 762. f. 31. ö.e. – **34** Gavallér Lajos, Az iskolák államosítása. *Vasárnap*, 1948. július hó 13-14. sz. Idézi: Fürj 1991. 165. – **35** Barcza 1989. 196. – **36** MOL 276. f. 65/362. ö.e. – **37** MOL XIX-I-1-s 3-3 tétel, 167. d. – **38** MOL XIX-I-1-s 3-3 tétel, 167. d. – **39** MOL XIX-I-1-s 3-3 tétel, 167. d. – **40** Voksán József, Az iskolák államosítása és a szakszervezet. In Arató Ferenc szerk., *Az államosítás közoktatásunkban*. Tankönyvkiadó, Bp., 1976. 23. – **41** PIL 274. f. 24/11. ö.e. – **42** PIL 274. f. 21/15. ö.e. – **43** PIL 274. f. 7/257. ö.e. 1948. április 8. – **44** Hegedüs András, *A történelem és a hatalom igézetében*. Kossuth, (s.l.) 1988. 118. – **45** Ladányi 1996. 131. – **46** Fürj 1991. 165. – **47** Harsányi György konventi titkár: Összesített jelentés. In *Magyar Presbiter*, 1948. (hó nélkül). – **48** PIL 274. f. 3/149. 1948. június 4. – **49** PIL 274. f. 3/150. június 10. – **50** MOL XIX-A-83-a239/1948. – **51** Rákosi Mátyás, *Visszaemlékezések 1940–1956*. 1–2. kötet Budapest, 1997, Napvilág Kiadó. 1997. 649. – **52** DMRERL A/1.c. 1948. június 8. – **53** Kovács Éva, „Megegyezés” az iskolák ügyében. Az állam és a legnagyobb egyházak közötti tárgyalások az iskolaállamosítás után. In *Történelmi Szemle*, 2003. 282. – **54** DMRERL A/1.c. 1948. június 8. 18. – **55** MOL M-KS-276. f. 65. cs. 362. ö.e. – **56** MREZSL Zsinati Jegyzőkönyv 1947–1950. 1948. 427. pont 4. – **57** MOL XIX-A-21-e-1-15-1948. 17. d. 15. – **58** MOL XIX-A-21-e-1948. 17. d. – **59** MOL XIX-A-21-e-1-15-1948. 17. d. – **60** MOL XIX-M-KS-276. f. 65.cs. 362. ö.e. – **61** Gombos Gyula, *A történelem balján II. Szűk esztendők. A magyar kálvinizmus válsága 1959*. Püski, Bp., 1992. Második kiadás.1992. 45. – **62** Egyezmény 7/ d, e, h pontok! Szövegét lásd: Fodorné Nagy Sarolta, Történelmi lecke. DMRE kiad. 2006. Bp., 338–339. – **63** Gombos 1992. 27. – **64** MOL XIX-I-1-b-19t.-sz.n.-d.n. 40.d. – **65** Ravasz László, *Válogatott írások – Az Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem kiadása*, Bern, 1988. 80. – **66** ÁBTL O-9150. 44–46. o. 1946. augusztus 30. – **67** Ravasz 1992. 402. – **68** Ravasz 1992. 401. – **69** Ravasz 1992. 309. – **70** Enyedi Andor, Mi történt egyházunkban 1945–50 között? In: Fekete Sándor–Finta István–Kádár Imre szerk., *A magyar protestantizmus öt éve*. Református Egyetemes Konvent Sajtóosztálya kiad., Bp. (s.a.) 43. – **71** Bolyki János–Ladányi Sándor, A református egyház. In Lendvai L. Ferenc szerk., *A magyar protestantizmus 1918–1948*. Tanulmányok. Kossuth, Bp., 1987.103. – **72** Prohászka www.drk.hu/SZIVARV/RI-AKNY.HTM 2008. aug. 21. 12.³⁰ – **73** Révész www.drk.hu/SZIVARV/RI-AKNY.HTM 2008. aug. 21. 12.³⁰ – **74** Ravasz 1992, 328. – **75** Ravasz 1992. 338. – **76** Ravasz 1992. 328–329. – **77** Ravasz 1992. 342. – **78** Rákosi 1997. 512. – **79** DRERL 1581/1948. A/1c. 2. – **80** DRERL 1581/1948. A/1c. 4. – **81** Bucsay Mihály, *A protestantizmus története Magyarországon 1521–1945*. Gondolat, Bp., 1985. 209. – **82** Bíró Sándor–Bucsay Mihály–Tóth Endre–Varga

Zoltán, *A Magyar Református Egyház története*. A Sárospataki Református Kollégium Teológiai Akadémiája kiad., Sárospatak, 1995. 375. – **83** Bíró 1995. 376. – **84** Mészáros István–Németh András–Pukánszky Béla, *Neveléstörténet*. Osiris, Bp., 2004. 307. – **85** Bárczay Gyula, Jegyzetek. In Ravasz László, *Válogatott írások – Az Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem kiadása*, Bern, 1988. 179–180. – **86** Bárczay 1988. 180. – **87** Bucsay 1985. 258. – **88** MOL XIX-A-21-e-1948. 17. d. július 12-i ülés. – **89** MREZSL Konventi Jegyzőkönyvek. 1946-1949. 95. – **90** Rákosi 1997. 233. – **91** Bárczay 1988. 179–180. – **92** *Statisztikai Zsebkönyv 1935*. In Ravasz 167. – **93** Mészáros 1989. In Magyar Statisztikai Évkönyv. 49kk. – **94** Rákosi 1997. 518. – **95** Rákosi, 466.

DR. SOÓS ÁRPÁD

Van-e aktuális üzenete a 17. századi kálvinista erdélyi fejedelem, Bethlen Gábor politikájának napjainkhoz a 21. században?

Bevezető gondolatok

A reformáció elindítójának, Luther Mártonnak negyedszázaddal fiatalabb kortársa, a francia származású genfi prédikátor, *Kálvin János* félezer évvel ezelőtt, 1509-ben született. Hitújító teológiájának hatása a mohácsi katasztrófa után – mint köztudott – a három részre szakadt Magyarországon különösen Debrecenben és Erdélyben volt a legerősebb. A Magyarországi Református Egyház a 2009. évet a Kálvinról szóló egyházi jubileumi megemlékezések nyitó évének nyilvánította. Szinte önként adódik a magyar történelem egyik kiemelkedő alakja, a kálvinista Bethlen Gábor történeti felidézése. Erre ma is – akarva-akaratlan – Szekfű Gyula múlt századi történetíró 1929-ben írt Bethlen-monográfiája nyújt kiindulópontot. Könyvét rövid előszavában „egyszerű politikai történetként” ajánlotta az olvasónak.

Jelen dolgozatunk kérdésére csak határozott, egyértelmű válasz lehet adekvát. Szekfű ambivalens monográfiájában ugyanis éppen a Bethlen-jelenség bármikori időszzerűségének kétségbevonása kapott hangot. Neokonzervatív történeti portréja lényegét tekintve negatív képet rajzolt Bethlenről, amely nagy vihart váltott ki égzengésszerű dörgéssel és villámlással, de a trianoni Magyarországon csak egyetemi körökben, ellentétben a Száműzött Rákóczi című könyvével, amely közvetlen az első világháború kitörése előtt, 1913-ban jelent meg. Az első gazdasági világválság pusztító hatása, amely újabb csapást mért a Bethlen-kori Erdélynél kisebb területre csonkított Magyarországra, terelte el a közfigyelmet Szekfűről, pedig éppen az idő tájt lépett elő hivatalosan is jegyzett történetíróvá az ún. Szekfű-iskola élén azáltal, hogy Bethlen István akkori miniszterelnöknek köszönhetően elnyerte egy élvonalbeli társadalompolitikai folyóirat, a Magyar Szemle szerkesztősége feletti rendelkezést. A sors fintora, vagy talán Szekfű céltudatos időzítése volt (?), hogy halála háromszáz éves évfordulóján tört pálcát Bethlen Gábor 17. századi politikája fölött. Ekkor mondott le Bethlen István miniszterelnök – a 11. századig visszavezethető Bethlen-ágon –, a fejedelem távoli rokona. Az ún. első gazdasági világválság lehetetlenné tette ugyanis egy évtizedes működése – melynek

nagy eredménye: a magyar történelem Trianonban megalapozott addig legnagyobb válságkorszakában – a csonka haza talpra állítására, majd stabilizációjára irányuló politikájának továbbvitelét.

Szekfű ambivalens historikus látásmódja a nagy elődöt, a kálvinista Gábel fejedelmet monográfiájában tipikusan újkori politikusi és hadvezéri fenoménként állította az olvasó elé. Mégis – nem kis cinizmussal – tizenhat éven át tartó, kálvinista szellemenben gyakorolt uralkodását machiavellizmussal fertőzött, történetileg időszerűtlen, az utókor emlékezetéből rég kihullt történetnek tüntette fel. Éppen annak a Bethlen Gábornak az alakját állította be irreleváns történeti személyiségnek, aki Erdélyt soha nem látott módon felvirágoztatta – az akkor legkorszerűbb merkantilista *gazdasági*, és az ellenreformáció idején kálvinista szellemenben szigorúan fegyelmezett állandó seereget hadban tartó *katonai*, illetve nem utolsó sorban a Hunyadi Mátyás-kori fényes humanista és reneszánsz hagyományokat Erdélyben a reformáció szellemenben is nagy becsben tartó *kulturális* szervező munkájának eredményeként, amelyet Európa-szerte elismertek. Mindezt két megelőző borzalmas korszak után valósította meg, mindkét szer személyében veszélybe kerülve, menekülni kényszerült Erdélyből. A korábbi Básta osztrák tábornok neve fémjelezte. Az általa megvalósított erdélyi Habsburg-rémuralmat az ország második Mohácsaként emlegették. A másik dicstelen korszak Báthory Gábor Erdélyt anarchia felé sodró öt éves alkalmatlan uralkodásához fűződik. Szekfű nemcsak Bethlen Gábor történeti szerepét nem értékelte, de aulikus optikája Erdélyt is kategorikusan pusztán földrajzi kategóriának tüntette fel annak ellenére, hogy a Bocskai-szabadságharc győzelme után az *erdélyi fejedelemséggel* – a valóságnak megfelelően az önállóságát kifejező, a korabeli Európában ezen a diplomáciailag használatos megnevezésén, ami már nemcsak de facto, hanem de jure függetlenséget jelentett – tárgyalt mind a Habsburg császár, mind a török szultán. A török előtt Erdély tekintélye különösen a Bethlennek köszönhető westminsteri szövetségbe egyenrangú tagként történt belépésekor nőtt meg.

A történeti analógia kérdése

Miként a 17. századi protestáns történetírók Bethlen Gábor és a keresztyén állam-szervező Szent István, illetve a reneszánsz uralkodó Hunyadi Mátyás történeti szerepét összevetve, a magyar régmúlt és közelmúlt két egyaránt kimagasló korszakában láttak hasonlóságot, úgy 20. századi historikusok is – köztük Szekfű Gyula – párhuzamot vont Bethlen kora és a saját koruk között. Szekfű azonban – ellentétben nemcsak a 17. századi történetírókkal, hanem a 20. századi Bethlen-kutatókkal is – kizárt bármiféle analógiát a mohácsi vést megelőző, vagyis „a független magyar közép-európai hatalom elbukása” előtti bármelyik korszak és a Bethlen korszak között. Ez a kategorikus megszorítás előrevetítette, hogy Szekfű – ugyan nem nyílt sisakkal – Bethlen Gábor történeti szerepe *negatív* beállítására keresett történeti párhuzamot. Világosan utal erre Bethlen-monográfiájának a következő megállapítása: „Az erkölcsnek és az emberiség magasztos javainak emlegetéséből ez a korszak is (ti. a Bethlené) derekasan kivette a maga részét... Mintha csak a valláspolitikai hangnemre átírt modern népszövetségi és örökbekefenntartási frazeológiát hallanánk.” Ez a hevenyészett megállapítás is inkább

történetírói bombaszt, semmint konkrét lényegi párhuzamvonás két történelmi korszak között. Rugonfalvi Kiss István debreceni professzor, aki nem osztotta Szekfű történelemfelfogását, 1923-ban, Szekfű Bethlen-könyvét megelőzően kiadott „Iktári Bethlen Gábor” című hosszabb tanulmányában ezt írta a török kori és a 20. századi Magyarország analóg helyzetéről: „*A mohácsi vész után két, majd három részre bomlott Magyarország sorsát – napjaink szenvedése alatt érthetjük meg.*” Ebből világosan az tűnt ki, hogy a két egymástól távoli kor történeti igazságainak felderítése nem nélkülözheti a történetírói empátiát. Erre viszont – mint Bethlen-monográfiája is bizonyította – Szekfű nem volt képes. Minden beleélés nélkül tekintette át azt a korszakot és benne Bethlen fejedelmi politikáját. Szellemtörténeti felfogása a 17. századi harmincéves háború és a 20. századi első világháború békekötéseinek párhuzamára vetítette rá Bethlen alakját, amelynek történeti háttérét az elítélendő machiavellizmusban, illetve annak egy sajátos magyar változatában jelölte meg. Innen vezette le egész analógiakoncepcióját. Úgy látta, a két korszak hasonló *rákfenéje*: a machiavellizmus, amelynek eredendő okát a 16. századi reformációban kereste és találta meg, csúcspontját a 20. században érte el. A két 16. századi „ikerjelenséget”: a machiavellizmust és reformációt az ún. „államrezon” fogalomba vonta össze. Az újkor minden számottevő történeti alakjára napjainkig ebből a szemszögből tekintett, azt tételezve, hogy a keresztyén vallásnak, mint erkölcsirányító eszmeiségnek a funkcióját politikai vezérelv: vagyis az államérdek mindenek elé és fölé helyezése váltotta fel. Ez lett tehát az egyedüli és fő mozgatóerő – az ő szemében – elsősorban Bethlen református politikájában. Szekfű a reformációnak róta fel, hogy az utána következő évszázadokban a középkorban létezett keresztyén univerzalizmus megszűnt, mintha a 11. századi egyházszakadás nem is létezett volna Bizánc és Róma között. Nem képzelhető, hogy Szekfű ne tudott volna róla. A reformáció századának emberét még a vallás feltétlen hívének tekintette. Ez azonban – és itt elsősorban Bethlenre célt – természetesnek vette a maga vallásának állami kényszerrel való terjesztését, szemben saját kora, a 20. század lelkiileg-eszmeileg teljesen szekularizált, *vallásos hitét vesztett* emberével, aki tehát többé nem az istenhit erejében bízott, hanem a saját nemzete, nemzetisége magasabbrendűségében hitt, ezért még inkább természetesnek vette más nemzetek vagy nemzetiségek állami eszközökkel történő elnyomását.

Szekfű történeti szemléletének ambivalenciájában gyökerező ellentmondásossága a Bethlen-monográfiájában lépten-nyomon tetten érhető. Ő a történeti igazság keresését és azt a bibliai üzenetet sem tartotta magára nézve követendő princípiumnak, amely Jakab apostol levéléből – vallásfelekezeti hovatartozástól függetlenül egyaránt egy hívő katolikushoz, akinek Szekfű tartotta magát, és a Bethlen korabeli protestáns historikusokhoz, vagy éppen a 20. századi történész kortársaihoz – így szól: „...*legyen a ti igenetek igen, a nem nem, hogy kárhozat alá ne essetek*” (Jak 5,12).

Szekfű szellemtörténeti sémája – ambivalenciáján túl – történetírói tévelygését is mutatta, amikor Bethlen-monográfiájában a császári hatalom dinasztikus kisajátítására törekvő II. Rudolfról és utódjára, II. Ferdinándra célozott, akik az ellenreformációt államhatalmi eszközökkel, katonai erőszak alkalmazásával vitték végbe, ugyanakkor velük egy kalap alá vette kortársukat, a katolizált IV. Henrik francia királyt és Bethlen Gábor kálvinista erdélyi fejedelmet. A világhatalom birtokosaként emlegetett II. Ferdinánd császárt és a Mohács után három részre szakított Magyarország mindössze erdélyi

része fölött uralkodó Bethlen Gábort az egy és oszthatatlan machiavellizmus hordozói-ként eleve különböző minőségi kategóriába sorolta, nemcsak hatalmuk eltérő nagysága miatt, hanem politikai erkölcsi megnyilvánulásuk tekintetében is. Kettős mércéje Bethlen machiavellizmusát különösképpen elítélendő, erkölcsileg bűnös politikai attitűdnek bélyegezte annak ellenére, hogy jól ismerte a Habsburg császárok és francia királyok politikai erkölcs terén szemet szűrő páratlan üzelmeit a Közép-Európába nyomult török szultánokkal – I. Ferdinánd császártól és I. Ferenc francia királytól II. Ferdinándig. Amíg tehát Szekfű ez utóbbinak, ún. világhatalmi pozíciója okán, nem róta fel machiavellista bűneit, köztük a legkirívóbbat: a cseh állam kizárólag dinasztikus, nem pedig valamiféle diplomáciai érdekből brutálisan végrehajtott felszámolását, addig az ő történelmi szótárában a „török vazallus” címszó alatt jegyzett kálvinista erdélyi fejedelem machiavellizmusában egyenesen az ördög megtestesülését látta. Bethlent alattomosan – minden alap nélkül – még az ellenreformáció erőszakos kiterjesztése miatt fellázadt csehek elárulásával is megvádolta monográfiájában. Holott ő az osztrák, morva, illetve az ellenreformáció vezéralakja, II. Ferdinánd ellen felkelt hitsorsos cseh rendek katonai megsegítésére a velük egyetértő, szintén szorongatott magyarországi rendek kérésére hitbéli meggyőződéssel támadott ki Erdélyből, aminek elkerülhetetlenségéről hadai élén Debrecenbe érve, a külföldet is egyértelmű kiáltványban tájékoztatta. A felkelt cseh rendek, akik – E. Prister 20. századi osztrák historikus szerint – Prágát a harmincéves háború Szarajevójává tették, ígéretük ellenére végül is nem őt, hanem II. Jakab angol király vejét, pfalzi Frigyes protestáns birodalmi választófejedelmet választották cseh királlyá. Nota bene, alkalmasint a cseh rendek számára nem volt precedensértékű a lengyel rendek által éppen a nem távoli múltban egy magyar erdélyi fejedelem királyukká megválasztása Báthory István személyében, akit a lengyelek máig a balti tengerparti ütközetben Rettegett Iván orosz cár fölött aratott döntő győzelme okán a legnagyobb királyukként tartanak számon. Pfalzi Frigyes azonban a fehérhegyi csatában döntő vereséget szenvedett, mert a kiemelkedő katonai stratégiának, Bethlennek az erők elkerülhetetlen egyesítésére felhívó üzenete ellenére nem várta be a hadba szállásakor a magával vitt erdélyi prédikátorai által nagy fegyelem alatt tartott, kálvini hittel harcoló, felkészült erdélyi segédcsapatainak érkezését. Meggondolatlanul döntő ütközetbe bocsátkozott a császári hadak fő erejével, és vesztett. A cseh felkelés elbukása után menekülni kényszerült Csehországból. De Bethlen ezt követően magára maradván sem csak önvédelemre rendezkedett be, hanem a cseh hitsorsosai eltiport szabad vallásgyakorlási és nemzeti ügyét elbukásuk, illetve császárrá megválasztása után II. Ferdinánd oldalára a cseh és magyarországi főrendek, sőt egyes protestáns német választófejedelmek részéről is folyamatosan bekövetkező, nem véletlenül nagy csalódást keltő átpártolása ellenére is napirenden tartotta. A harmincéves háborúnak ebben a szakaszában, amikor a császár a csehek fehérhegyi katasztrófája után még nagyobb erővel folytatta erőszakos ellenreformációs politikáját, ellene Bethlen – távol Erdély határaitól, haderejét a *Westminsteri Szövetség* létrejöttét előmozdítandó – ismételten bevetette.

Szekfű Habsburg optikája eleve lehetlenné tette, hogy azt, amit ország-világ, a távoli Anglia uralkodója a legvilágosabban látott, ő, a 20. századi historikus is lássa. Bethlen Gábor Bocskai Istvánéhoz hasonló erős kálvinista hittel, a csehek fehérhegyi veresége után is képes volt a Habsburg királyi országrészből hét megyével gyarapított

Erdélyt, Európa akkor legerősebb haderejével szemben megvédenie. Tizenhat évig tartó uralkodása alatt ellenség, II. Ferdinánd tehetséges hadi stratégiája és tanácsadója, aki egyébként cseh földről elszármazott nemzetközi hírű, a felekezeti villongásokat saját politikai számláján kamatoztató kalandor volt, csakúgy, mint más Habsburg zsoldban álló, a nemzetközi porondon jól ismert, neves tábornokok, vagy éppen a keleti vajdaságok felől vegyes összetételű (török, tatár, oláh, szerb), rabló martalóccsapatok *győzelem esélyével* nem léphették át országa határát. A régmúltban hasonlóan szenvedtek vereséget mind III. Henrik német-római császár Magyarországra támadó hadai, mind a keletről akkoriban gyakran betörő besenyők Szent István alig korábban keresztvíz alá tartott országának hadaitól. Ha az országába bebocsátást kérő besenyők felvették a keresztyénséget, letelepedhettek. A befogadott besenyőknek, mint bátor harcosoknak, királyi seregében fontos helye volt.

A császári udvar elképesztő propagandakampánya – melyet Európa-szerte folytatott Bethlen állítólagos mohamedán hitre térésének hazug híresztelésével – sem ért célt. Bethlen a Habsburg diplomácia Erdély függetlensége elleni aknamunkáját a török portán, alattomos denunciációit a szultánnál, megelőző diplomáciával úgyszintén el tudta háritani. *Nota bene*, erre például a 20. század elején a versailles-i békekonferencia előtt a kozmopolita ún. császári és királyi magyar diplomácia alkalmatlan volt azzal az agresszív, magyarelles, a békecsináló antant hatalmak félrevezetésére játszó sovíniszta csehek, románok, szerbek propagandájával szemben, amely átvette a Habsburg dezinformációs propagandaiskola jó szabóként rájuk szabott trükkjeit. Ezeket kvázi a II. szulejmáni hódító politikára ütő, versailles-i antantpolitika – *horribile dictu* – bizonyítékkal használta az ezeréves Magyarország feldarabolásához.

Visszaulva Szekfünek a Bethlen-monográfiában vázolt történeti analógiakonceptiójára: miközben elítélte Bethlen Gábor machiavellista politikáját, a történeti párhuzam ilyen aspektusait kenetes történetírói szavakkal anullálta. Pedig Bethlen Gábor 1629-ben, 49 éves korában bekövetkezett halálakor az erdélyi fejedelemséget dicsőségben hagyta örökül, ellentétben a versailles-i békecsináló öreg Clemenceau-val, aki Európára az elsőnél egy még pusztítóbb második világháborút hagyott örökül. Az Európában jól ismert történetíró, Szekfü célzatosan elhallgatta, hogy Bethlen Gábor Erdélyt azzal az intelligenciával hagyta egy alkalmas utódra, aki végül is a szerint cselekedve, I. Rákóczi György lett, hogy úgy sáfárkodjon fejedelmi hatalmával, hogy a Bocskai István által megalapozott magyar történelmi államérdeket: azaz a mohácsi vész után három részre szakított Magyarországnak nemzeti király alatti újraegyesítését szolgálja. Valójában ez a mindenek fölött álló „magyar államrezon” volt az, ami fölött Szekfü Bethlen-monográfiájában pálcát tört, nem véve tudomást II. Jakab angol királynak a Bethlen-kori Erdély történelmi jelentőségét méltató – itt idézett – megállapításáról sem. „*A nemes magyar nép a nyomorgatott religió érdekében készül azt valahára bevégezni, mit Istentől vár egész Európa! ...Érdekünkben és egész Európa érdekében fekszik, hogy ezen dicsőséges Magyarország, egyrészt mint a keresztyénség bevehetetlen erőssége, ezentúl is függetlenül fennálljon, másrészt mint Németország zablája az Európa egyensúlyát már többször fenyegető ausztriaiak (ti. a Habsburgok) erejét hatalmasan visszaverje.*”

Szekfü hamis identitástudatot sugalmazó történetírására mutat Bethlen valláspolitikájára vonatkozó történelmietlen szubjektív állítása is, hogy ti. a 20. századforduló

mintegy „fél évszázadában” – pejoratív szavait idézve – „Bethlen-ámulatban úszó” – értsd, nem az ő történetírói attitűdjét követő – historikusok a „modern vallásszabadságot vetítették vissza a régmúltba”, Bethlen korába. Szekfű szelektív történeti forrás-használata miatt nem szólt arról, hogy katolikus felkérésre nagy összeget biztosított a Káldi-féle katolikus bibliafordításhoz. Vagyis: a három részre szakadt Magyarországon Bethlen fejedelemsége idején Erdélyben nem manifesztálódott semmiféle előremutató valláspolitikai. Az – Szekfű szerint – csak a modern „konstitucionalisták” kitalálása, akik a maguk modern felfogását tüntették fel Bethlen nem létező toleráns vallásfelekezeti politikájának. Őszerinte ilyen politikát abban a korban feltételezni is történelmietlen volt. *Nota bene*: az unitárius hitfelekezetet egyedül az erdélyi fejedelemségben vették be a protestáns felekezetek közé. Vagy pl. a jezsuiták megtűréséért protestáns oldalról őt szemrehányás érte. Az állami egységet nem engedte felekezeti viszályok martalékává válni – írta róla Alexander Flegler. Itt jegyezzük meg: amint Szekfű Gyula befolyásos történetírása, úgy az újkor politikai befolyással bíró európai történetírása is – a „Historia docet”, „Historia est magistra vitae” klasszikus latin bölcsességet korszerűtlen históriai elvként tolta félre.

A Bethlen-jelenség európai és magyar történeti háttéré

Szekfű török kori szellemtörténeti fogalomtára eleve nem kódolhatta, hogy a Török Birodalom Közép-Európában inkább akarva, mint akaratlan kezére játszott a német-római császári koronát birtokló III. Frigyesnek, aki Hunyadi Mátyás által az osztrák főhercegség birtoklásáért – Frigyes szerződésszegése miatt – indított háborút elvesztette és Linzbe menekült. Neki, a Hunyadi Mátyást gyűlölő császárnak tulajdonították a Habsburg-dinasztia világhuralmi vágyálmának rejtjelét, az AEIOU-t – talán éppen a bécsi polgárok által a győztes reneszánsz magyar uralkodó bécsi bevonulásakor tanúsított lelkes ünneplés miatt. Pentagrammjának megfejtése a következő volt: „Alles Erdreich Ist Österreich Untertan”, illetve latinul: „Austria Erit In Orbe Ultima” (magyarul: Minden föld Ausztriának van alávetve. Ausztria lesz a világon a legfőbb). Őt év múlva Hunyadi Mátyás 47 éves korában – valószínűsíthetően mérgezés következményeként – Bécsben bekövetkezett hirtelen halála után a Habsburgok dinasztikus házassági praktikákkal és a Hunyadi-kor vezető köreiből szakadás előidézésével megsokszorozták erőfeszítésüket, hogy a törökkel szemben a korabeli Európa egyetlen és hatékony védőbástyáját, Magyarországot belső anarchiába fullasztva, II. Szulejmán előtt a Török Birodalom addigi legnagyobb európai diadalának lehetőségét felvillantva a negyedszázaddal korábban még Európa katonailag legerősebb államát történelmi katasztrófába sodorják. A Habsburg politika 1526-ban a mohácsi csatában sík terepen az alig 25 ezer fős magyar sereg totális vereségét a 150 ezer főre rúgó török haderőtől tizenhat évvel később azzal koronázta meg, hogy a hozzá pártolt magyar főnemesi klikk által királlyá „választott” I. Ferdinánd a fényes reneszánsz fővárost, Budát 1541-ben – mintegy ajándékkul – a törökök kezére adta. Így érte el II. Szulejmán a célját: az egykor erős európai védőbástya, az oszmán hadakat rendre leverő frontország három részre szakítását. Ez azonban a török birodalom európai terjeszkedő képességének a végső határát is jelentette. Ennél több az oszmán hatalom erejéből nem telt Európában.

Így I. Ferdinánd a gyarmatokat hozó világbirodalom élére került spanyol ági V. Károly német-római császár segítségével elérte, hogy magyar polgárháború árán ráteyerelhetett a magyar Szent Koronára, ha csak az északnyugati vármegyékre kiterjedő hatókörrel is. Ebből következően az általa birtokba vett országrész ún. Habsburg királyi Magyarország diplomáciai elnevezése jött használatba, amely a török korszak végén Buda török megszállásának megszűntével továbbra is használatban maradt, miután I. Lipót császár a temesi bánóság török kézen hagyásával Erdély de facto és de jure állami önállóságát felszámolta, szintén a törökkel összejátszva. De ekkor a Habsburg királyi Magyarországon az említett bánági területet kivéve, már az I. Lipót által külön Habsburg császári tartománnyá – Szekfű szavával csupán földrajzi kategóriává – tett Erdélyvel együtt az egykori történelmi Magyarország államterületét értették Lipót szerint Habsburgok által meghódított területként.

II. Szulejmán mohácsi győzelme és Buda ajándékként elnyerése után a török hódoltsági területen földönfutóvá lett népesség egy meglehetősen jelentős része főleg a Habsburg uralom alá került országrészbe menekült. Itt a történelmi magyar alkotmány – a formálisan királlyá választott Habsburg császárok fején a magyar Szent Koronával – látszatra sértetlen maradt. A megkoronázott Habsburgokat hitlevél kötelezte az alkotmány betartására, amit persze kezdettől megszegtek. Az önálló állam legfőbb kritériumai: a külügyi, hadügyi, hadiadó-kivetési döntések, illetve azok végrehajtása folyamatosan idegenek kezébe került, a hős magyar végvárvédőket idegen vallon, olasz, spanyol zsoldosokkal váltották le, akik alig különböztek, sokszor még túl is tettek a harácsoló törökökön. Főleg a koholt ún. felségsértési perekben pedig, a földbirtokok konfiskálása miatt a főnemesség elsősorban protestáns csoportja rendre egzisztenciálisan fenyegetett helyzetbe került. Birtokaikat, szabadságukat, sőt életüket is bármikor elveszthették. A török hódoltsági terület határainak állandó változásai nemeseket és jobbágyokat, városi polgárokat egyaránt földönfutóvá tették.

A török megszállás alá került ún. hódoltsági terület állampolitikailag egyáltalán nem lehetett tényező, hiszen ott a magyar állam és a katolikus egyház ténylegesen eltűnt. Ez az országrész az oszmán birodalom része lett közigazgatási értelemben is, amely a magyarság számára idegen, keleti despotikus katonai államberendezésével elfogadhatatlan volt. Nagyrészt a reformációnak és nyomában a magyar nyelvű oktatásnak és irodalomnak volt köszönhető, hogy az oszmán hatalom – bár a keresztyén embereket megvetette – a megszállása alatt lévő területen közömbös volt az emberek keresztyén hite és egyházi közössége iránt, így a magyar népi-nemzeti együvé tartozás tudatát a területi szétszakítottság ellenére százötven évig tartó uralma sem tudta felbomlasztani. Már csak azért sem, mert a reformációval szemben a 16. század első felében a régebb óta belső reformra szoruló katolikus egyház és így a katolikus Habsburgok is, nemhogy a hódoltsági területen, de a királyi országrészen is tehetetlenek voltak. A prédikátorok így szabadon tevékenykedhettek, főleg Erdélyből kijárva, ahol először és legerősebben gyökerezett meg a reformáció hitújító, egyházátalakító mozgalma.

Erdély viszont Mohács után a Ferdinánd- és Szapolyai-féle párt közt kirobbant polgárháború következtében – a mohácsi vész előtti történelmi Magyarország három részre szakadt területén – a Habsburg császár kezébe került királyi országrésztől de facto államilag elkülönült, a sajátos közigazgatási hagyományai: a magyar–székely–szász unió,

illetve az ősi székely közbirtokossági tulajdon léte és a szász etnikai autonómia alapján is. Mint önállósult erdélyi magyar államentitás, menedékhelye lett a török hódoltság területén és a királyi országrészen földönfutóvá lett nemeseknek, jobbágyoknak, városi polgároknak, később az ellenreformáció üldözése miatt a szomszédos nyugati területről menekülésre kényszerült más etnikumú (pl. morva) anabaptista kézműveseknek is.

Magyarországon, amelynek államhatárai egybeestek a közép-európai Kárpát-medence zárt, egységes földrajzi régiójának határaival, egyszerre két – a Habsburg és az oszmán világuralmi ábrándokat kergető – birodalom szerzett a korábbi Európa geopolitikai viszonyait felrúgó hatalmi pozíciót. Ilyen európai hatalmi-politikai felállás határozta meg a mohácsi vést közvetlen megelőzően és követően bekövetkezett katalizmust Magyarországon, amely a reneszánsz uralkodó Hunyadi Mátyás idején lélekszáma gazdasága és társadalma tekintetében egyaránt még Anglia fejlettségi szintjén állt. Mindebből a három részre szakadt Magyarország hódoltsági területén egyedül az egy és oszthatatlan magyar identitástudat, a nép lelki és szellemi közössége maradt fenn – nagymértékben a reformátorok hitújító munkája, illetve a szétszakított országban mindenféle szintén megforduló erkölcsi és politikai tudatformáló históriás énekmondók tevékenysége eredményeképpen.

A török és Habsburg hatalom által teremtett új geopolitikai feltételek között a három részre szakított Magyarország helyzetéről a 16. század legnagyobb magyar prózaírója, a polgári származású Bornemisza Péter rajzolt a mohácsi vést utáni egész százötven év apokalipszisét kifejező körképét „Az ötkötetes prédikációskönyv”-ében és annak a negyedik kötetéhez csatolt „Ördögi kísértetek”-ben. Tömör foglalatja ennek a Siralmas énnéköm című versének néhány sora: „Siralmas énnéköm tetüled megválnom, Áldott Magyarország tőled eltávoznom... Az Felföldet bírják, az kevély némötök, Szerémségöt bírják az fene törökök. Engem kergetnek az kevély némötök, Engem környülvetek az pogán törökök. Vajjon s mikor leszön jó Budában lakásom!” A maga megélte ötvenéves korszakot azon az alapon, hogy az országgal ugyanaz történt, mint vele, szinte enciklopédikusan részletezte. Bornemisza Péter protestáns prédikátor, Balassi Bálint nevelője, majd püspök is volt. Hatévesen, Buda I. Ferdinándnak köszönhető török kézre adásakor vesztette el szüleit, lett földönfutóvá, és volt börtönbe zárt többször megszökött rab a Habsburg királyi országrészen Rudolf császár megsértése, illetve a bécsi börtönt megjárta, majd lengyel királlyá választott Báthori István ünneplése miatt az ominózus negyedik kötetben, illetve könyve visszavonásának a megtagadása miatt.

Amíg a királyi országrészen, főleg a protestáns központokban létrejött főúri privát mecenatúra tette lehetővé a magyar világi irodalom fejlődését is, addig a meghatározó arányban protestánssá lett erdélyi fejedelemségben Bethlen Gábor európai színvonalú művelődéspolitikája állami szinten tette lehetővé, hogy a debreceni, nagyenyedi és sárospataki református kollégium a történelmi Magyarország egész területén szétszórja a kor színvonalán továbbfejlődő magyar műveltséget. Az egy és oszthatatlan magyarság az egész országban hirdetett sarkalatos „vissza az eredeti forráshoz” protestáns teológiai elvek: a „sola fides” (egyedül a hit), „sola scripta” (egyedül az Írás) intelmére az Isten rámért büntetéseként élte meg a 16–17. századi történelmi katalizmust.

A 17. században a belső palotaforradalmak korszakába lépett török birodalom közép-európai hatalma végül is a Kárpát-medence zárt földrajzi régiójában, az egykori

történelmi Magyarország államterületén tört meg és bukott el végleg 1686-ban. Itt végnapjaiban a törökök Budát, az egykor fényes, de uralmuk százötven éve alatt teljesen lepusztult európai reneszánsz központot romhalmazzként is az utolsó emberig védték annak jeleként, hogy Buda elvesztésével a közép-európai térségbe magát másfél századra befészkelte szulejmáni terjeszkedő török hatalom európai jelentősége megszűnt. A törökkérdés periférikussá vált, amiből már mindössze csak a Habsburg-dinasztia propagandája húzott hasznot, de az sem úgy, mint Bethlen Gábor idején, világalomra, illetve európai hegemoniára törő politikai ábrándja megvalósításáért, minthogy a harmincéves háborút lezáró vesztfáliai béke azt kudarccra ítélve a történelem lomtárába dobta. A török kártya a Habsburgok további politikájában a diktatórikus I. Lipót ellenreformációs abszolutizmusa alatt pusztán belső uralmi célt szolgált, mindenekelőtt felszámolását annak az erdélyi fejedelemségnek, amely az erdélyi és királyi országrészen egyaránt győztes Bocskai István fejedelemsége óta Bethlen Gábor és I. Rákóczi György uralkodása alatt nemcsak de facto, hanem de jure is önálló, református magyar állami entitásként európai történelmi realitás volt.

Bethlen eleve elrendelt fejedelemsége

Ilyen európai geopolitikai helyzet és hazai eszmei viszonyok határozták meg a 16. század végén Bethlen Gábor ifjúkorát azt követően, hogy a nagy elődje, Báthory István lengyel király Erdély európai szerepét megalapozó politikáját Báthory Zsigmond (1586–1598) zavaros, Habsburg-barát politikai cikkcakkja Rudolf császár önkényének kiszolgáltatta. Ezek az európai viszonyok határolták be a 17. század első harmadában Bethlen tizenhat éven át tartó erdélyi fejedelemsége (1613–1629), illetve a politikáját folytató utóda, I. Rákóczi György (1630–1648) cselekvési lehetőségét is.

Bethlen ifjú korában élte át Rudolf császár politikájának a bukását, amely Erdély véglegesnek szánt anektálásával a protestáns népesség kiirtását tűzte ki célul, eszközül használva a Rudolfnak felajánlkozó, de titokban az erdélyi fejedelemségbe – saját havasalföldi vajdasága kiterjesztése érdekében betört – Mihály vajdát éppen úgy, mint Básta vérszomjas osztrák generális politikai kalandorságát. Még fiatalon, de az erdélyi közélet már sokat tapasztalt aktív résztvevőjeként élte meg Bethlen a Bocskai István által Rudolf császár ellen vívott győztes szabadságharcot is (1604–1606), amely Erdély szuverén állami függetlenségét a Habsburg császárral kötött bécsi, illetve a törökkel is tető alá hozott zsitvatoroki béke okmányaiban biztosította, majd Rudolf utódának beiktatásakor az 1608. évi pozsonyi országgyűlés törvénybe iktatva is kimondta.

A Protestáns Unió és a Katolikus Liga két európai hatalmi csoportosulásként Bocskai rövid uralkodása után létrejöve a szuverén választófejedelemségekre széttagolt Német-római Birodalom területéről terjedt ki Európa protestáns, illetve katolikus országaira, kivéve az évszázadok óta török uralom alatt álló Délkelet-Európa bizánci görög, illetve pravoszláv ortodox egyházú országokat. Oda a reformáció sem lutheri, sem kálvini irányzata a görögkeleti egyház (implicite a bizantinus pravoszláv egyház) és a római katolikus egyház közötti sok évszázados szkizma miatt eleve nem juthatott el, bár Bethlen Gábor Erdélyben igyekezett előmozdítani a Biblia vlachok (oláhok) nyelvére fordíttatásával az Erdély területére a Balkánról felszivárgó vlach etnikum által a Ha-

vasalföld és Moldva bevonását az össz-európai hitújító mozgalomba, a nyugati kultúra övezetébe. Nota bene: törekvését az erdélyi ortodox pravoszláv pópák akadályozták, jóllehet Bethlen társadalmi emelkedésüket a nemesi kiváltságok – az ő protestánssá lett társaikat is érintő kiterjesztésével – elősegítette. Ők, ha egyáltalán nyugati irányú kapcsolatra gondoltak – amint Mihály havasalföldi oláh vajda Rudolf-fal való kapcsolata bizonyította –, azt nem az erdélyi fejedelemséggel, amelyre a havasalföldi vajda területszerzési céllal tört rá, sem pedig a törökellenes Lengyelországgal mint a másik reális alternatív európai tényezővel, hanem velük szemben – az általuk elképzelt – külső támogatójukként a Habsburgokhoz akartak utat találni.

Székfű Bethlen-monográfiájában a császári koronát Habsburg kézben tartó Német-római Birodalom 16–17. századi, ún. „univerzális” Európa-politikáját diszkrétan elhallgatta, mert a korabeli önálló német választófejedelemségek az abszolutizmust – amelyről a francia példa szólt – elleneztek. Pedig a Habsburgok nyílt sisakkal tettek meg mindent, hogy – a pápa szövetségeseként, a katolikus egyházat belülről megújítani törekvő ellenreformációs jezsuita rendet a dinasztiajuk szolgálatába állítva – az összbirodalmi államhatalmat a spanyol gyarmatosító hatalommal „frigyre lépett” Habsburgok kezében *abszolúttá* tegyék, akár a rivalizáló Franciaország példája nyomán is. Persze hírből sem az akut törökkérdés megoldása céljával, már a korábban oszmánveszély kártyáját kijátszó Habsburg propaganda szintjén sem, mely elsősorban a magyar rendi országgyűlésnek „altatóporként” szolgált. Pedig a törökkérdés végleges megoldására a török hatalom hanyatlása ekkor tálcán kínált lehetőséget. Székfű tudta ezt, egy elejtett megjegyzése tanúsította: a Habsburg–török konfliktus régtől fogva végleg Európa perifériájára szorult, csupán helyi jelentőségű üggyé degradálódott. Mégis Bethlen-monográfiájában történetírói magatartását ez a propaganda határozta meg. A valóságban pedig a Habsburgok osztrák és spanyol ágának egyesítése a német-római császári korona égisze alatt egyetlen célt szolgált: nagy hadi potenciál birtokában a dinasztia Európa fölötti hegemóniájának megteremtését. Ez hívta ki a Habsburg Birodalomnál fejlettebb protestáns polgári nyugati és észak-európai országoknak, köztük a katolikus, de a protestáns német választófejedelemségek Habsburg-ellenességét felhasználó rivális Franciaországnak is a fellépését a Habsburg univerzális politikai trenddel szemben.

Így került sor a harmincéves háborúra, amelynek első tízéves – a protestáns országok részéről eredménytelen pfalzi, illetve dán szakaszában – Bethlen rendezett, szilárd hátszínű háborúkat hagyva maga mögött, alaposan felkészített hadaival háromszor vezetett hadjáratot II. Ferdinánd ellen, először 1619-ben, a Habsburg-uralom alatti királyi országrésznek nemzeti és vallási szabadsága védelmében, a császári hadakkal letiport cseh vallásszabadság helyreállítása, illetve távlatilag, de belátható időn belül a török megszállta hódoltság terület felszabadítása céljával a három részre szakított történelmi Magyarország újraegyesítése érdekében.

Bethlen Gábor az első kitámadását Erdélyből csak a cseh felkelés bukása után bekövetkezett hadi helyzethez képest zárta le békével Nikolsburgban. Ezt követően sikertelen tárgyalások után 1623-ban újból kitámadott, majd az újabb békekötés részéről előkészület volt az általa szorgalmazott Habsburg-ellenes westminsteri szövetség (Franciaország, Anglia, Hollandia, Dánia, Svédország) létrehozásakor – abba egyenjogú tagként való belépésével – a harmadik kitámadásához, a harmincéves háborúhoz – a dánok

háborúvesztése miatt – ekkor még Habsburg fölényű szakaszában, melyet ő a pozsonyi békével zárt le. Negyedik nagyszabású kítámadását a harmincéves háború második, a protestáns államok részéről már eredményes szakaszában tervezte szeretett felesége, Károlyi Zsuzsanna halála után második felesége, a brandenburgi választófejedelem húga, Katalin révén sógorával, a vele közel egy időben uralkodó svéd királlyal, Gustav Adolfal szoros szövetségben, de Bethlen 1629-ben bekövetkezett halála ebben megakadályozta. Nem sokkal öutána Gustav Adolf is meghalt. Így Bethlennek „nagy célját a két magyar résznek az ő protestáns hatalma alatti egyesítését nem sikerült elérni, de tehetségét mutatta, hogy a történelmi Magyarország töredék magyar államiséga élén is európai hatókört nyitott meg az önálló magyar politika számára”.

Az újkor első európai kiterjedésű háborúja, amely elnevezésével ellentétben nem vallási, hanem világi hatalmi céllal, Habsburg részről az európai hegemonia megszerzéséért folyt harminc éven át, végül is a vesztfáliai békével ért véget a Habsburgok számára eredménytelenül: a Habsburg-dinasztia nem érte el kitűzött célját. Nemhogy a világ ura nem lett, de az Európa feletti uralmat sem szerezte meg, sőt területekről is le kellett mondania. A Habsburg abszolutisztikus birodalom Európában a szintén katolikus Franciaországgal szemben alulmaradt. A „Napkirály” jelzöt Buda keresztyén visszavétele után nem a protestantizmus teljes kiirtására berendezkedő Habsburg I. Lipót, hanem XIV. Lajos kapta, aki Franciaország uralkodójaként „az állam én vagyok” elhíresült jelmondata hangoztatásával Európában az újkori nemzeti abszolutizmus precedensét teremtette meg a vesztfáliai béke után. XIV. Lajos a 17. és 18. század fordulóján annak a II. Rákóczi Ferencnek volt kortársa és pártfogója, aki – nem kis belső tusa árán, de mindenét: családját, országgrésnyit földbirtokát feláldozva, majd Majtény után a törökországi emigráció keresztyét is magára véve – élére állt a magyar nép függetlenségi háborújának, amely így juttatta kifejezésre, hogy nem tűri el a török korban hozott anynyi véráldozata után Lipót nemzeti elnyomó, protestánsüldözö önkényuralmát. Rákóczi meghallotta a kiszolgáltatót nép öt vezérlo fejedelemévé hívó szavát, és mint jezsuita neveltetésű, mindaddig Habsburg-hú katolikus, nagy családi múltra visszatekintö főúr, Magyarország és Erdély megválasztott fejedelmeként, felvette a református Bethlen Gábor nemzetpolitikai irányának – II. Rákóczi György által 1657-ben elejtett, Lipót császár által, Buda visszavétele után erőszakkal megszakított – fonalát. II. Rákóczi Ferenc nyolc éves függetlenségi háborúja azt bizonyította, hogy Bethlen Gábor uralkodása precedensértékű volt a török kitakarodása után, a 18. századi Magyarországon is.

Ebböl az aspektusból nézve is értékelnünk kell Bethlen Gábor történelmi szerepét, amely rendkívuili volt, de nem abban az értelemben, ahogy Szekfü interpretálta, ami szerint: nem lévén történelmi előzménye, ily módon történelmileg folytatása sem lehetett. A történelmi tények bizonyítják Szekfü hamis állításával szemben, hogy a kálvinista Bethlen Gábor rendkívuili politikai attitűdjének két történelmi jelentöségű összetevője volt: Bethlen Gábornak az reformáció kálvini irányának – egyedül csak Szent István clunyi reform által megesösített római katolikus istenhitéhez fogható – istenhítből fakadó újkori politikai felfogása, amely szerint fejedelmi hatalma eleve elrendelt isteni kegyelem, az általa gyakorolt hatalom pedig az isteni akarat megnyilvánulása volt.

a) Bethlen Gábor azt az Erdélyt, amelyet Básta császári tábornok vérengző rémuralma az 1241-es tatárjáráshoz hasonló végsö megsemmisítés határáig juttatott, fel-

ismerve Bocskai István kálvinista elhivatottságú történelmi szerepét, nemcsak vissza tudta rántani a sírgödör széléről, hanem Bocskait támogatva, majd nyomdokaiban járva, az újkor színvonalán fel is virágoztatta.

b) Kis országát, az erőssé tett Erdélyi Fejedelemséget fél évszázadra befolyásos európai tényezővé tette.

A 19. századi kimagasló polgári történétíró, Szalay László Bethlent nem véletlenül jellemezte így: „Uralkodása nem volt belső külső nagyság nélküli, és még nagyszerűbbnek mutatkozik, ha terjedelmesebb színhelyen fejlesztheti ki tehetségét... A törvényekben visszahozta a jogot, a közigazgatás minden ágaiba a rendet, a hadakban a fegyelmet, a végek oltalmáról, a várak végházak jó karbantartásáról a féltés őrszemével gondoskodott. A mezei gazdaság, bányaipar tetemes fejleményei, a Gyulafehérvárt, Radnóton, Alvinczen, Balásfalván, Váradon emelkedett fejedelmi csarnokok, műveltségének, nagyra termett lelkének megannyi tanútételei. Tudományszeretete példás volt, még életének végévében Alsted Bisterfeld, Opitz – hangos nevek a német irodalom mezején – meghívtak általa, hogy dísz, fényt kölcsönözzenek a gyulafehérvári akadémiának, mely utóbb Nagyenyedre tétetett által, s Bethlen kegyeletét a tudomány iránt és valóban királyi bőkezűségét hirdeti e napig... Józanságának párját a vallási türelem életbe léptetése körül egykorú között hiába keresnénk.”

Ezzel szemben Szekfű határtalan nagyravágyását tette meg legjellemzőbb emberi tulajdonságának, mert célja a magyar királyi korona megszerzése volt. Ezt tények cáfolják: amikor első kitámadása hadi győzelmei idején mindkét országrész országgyűlése magyar királlyá választotta, a Habsburg–török hatalmi harapófogóban saját valós helyzetfelmérésére józanul hallgatva kétszer is nemet mondott a rendek már megtapasztalt szalmaláng lelkesedésű indítványára azonnali megkoronázását illetően. Intő jel volt számára előzetesen a csehek hozzá intézett, királyukká választási ajánlata is, miközben éppen akkor választották meg Pfalzi Frigyeset cseh királynak, aki viszont vesztett II. Ferdinánddal szemben.

Szekfű Gyula monográfiájában nem tagadhatta Bethlen tehetségét: újkori politikai és hadvezéri fenoménnek nevezte, csak éppen machiavellista politikai attitűdje miatt – illetve a császárt szolgáló hadvezéri zsenivel, ugyanakkor politikai kalandorral, Vallensteinnel Bethlen rovására összehasonlítva – erkölcsileg negatív értelemben. Ezért Szekfű Habsburg-optikájú történelmi értékelését Bethlen-portréját illetően tisztázni kell: Ki is volt Bethlen Gábor, mi is az a Bethlen-jelenség.

1580-ban, Báthory István fejedelemsége idején született. Mint minden erdélyi fejedelem – kivéve Székely Mózes – Bethlen is a Partiumból származott, de nem főnemesi, hanem módos köznemesi családból. Ősei között bánok, Mátyás korában erdélyi alvajda is volt. Az apa, Bethlen Farkas Gyula vára védelmében harcolt a török ellen, birtokuk török uralom alá kerülésével, mint oly sokan, a Bethlen család is földönfutóvá vált, de hamarosan János Zsigmond és Báthory István tanácsosa, főkapitánya lett, utóbbtól Marosillyén kapott birtokot, s kötődött így Erdélyhez, bár anyja, Lázár Fruzsina ősi székely családból származott. Gábor tízéves korában öccsével együtt árvaságra jutott, mivel anyjuk is hamarosan meghalt. A csíki főkapitány nagybátyjukhoz, Lázár Andrásához kerültek, aki felsőbb iskoláztatása helyett az egyébként tehetséges Gábort a hadi tudományba vezette be, és nevelte edzett, egészséges, férfias, bátor szívű ifjúvá, aki

ugyanakkor – különösen a fejedelmi udvarba való bejuttatása után – az ország ügyeiben és a társadalmi érintkezésben való jártasságot is szerzett. Nagybátyja, mint kiterjedt családjának egyedül református tagja, igen nagy gondot fordított a valláserkölcsei nevelésére, melyből szilárd világnézetet és a haza iránti olthatatlan szeretetet merített. Az ifjú Gábor érezve a latin műveltsége hiányát, alapos önképzésre adta fejét, ami ösztönzést adott neki később már a fejedelmi székben az iskolaügy nagyarányú fejlesztésére Erdélyben, tehetséges jobbágy ifjak számára is lehetővé téve a legmagasabb műveltséghez jutást.

A hadi tűzkeresztségen Lippa védelmében tizenhat évesen esett át Rudolf császár és Mihály oláh vajda csapatainak együttes Erdélyre támadásakor. Bethlen Gábor a felkelő nemességet szervező Székely Mózes oldalán vett részt az elvesztett visi csatában, melyből Istenben bízva, erős edzett testének köszönhetően menekült meg és bujdosott ki török területre abból az Erdélyből, amelyet Báthory Zsigmond álhatatlan, Habsburg-barát politikája Mihály oláh vajda, egyidejűleg Básta idegen hadai keresztútjává tette. A bujdosók meg tudták szerezni a töröknél Székely Mózes részére kedvező feltételekkel az Erdélyi Fejedelemséget. A brassói csatában azonban Székely Mózes ismét vereséget szenvedett, maga is meghalt. Bethlen Gábor ekkor sem adta fel. A mély református hitéből fakadó remény segítette elő diplomáciai tevékenysége még intenzívebb folytatását. Ez tekintélyét bujdosó társai körében tovább emelte, akik a reményt viszont azért fűzték az ő személyéhez, mert úgy vélték: az erdélyi fejedelemségre csak Istentől elhivatott ember biztosíthatja az egységet egy független ország megteremtéséhez. Ezért őrá gondoltak mint Erdély leendő fejedelmére. A Habsburg propaganda ekkor találta ki mohamedán hitre térésének meséjét, és terjesztette széltében-hosszában Európa-szerte.

Székfű részéről Bethlen határtalan nagyravágyásának vádját az a letagadhatatlan tény cáfolja, hogy egyik bujdosó társa a török földön való fejedelemválasztás elleni vétőjára úgy látta: a Rudolf-féle rémuralom után az Erdélyi Fejedelemségre legmegfelelőbb ember a királyi országrész hatalmas főura, Bocskai István, akit jól ismert. Tudott róla, hogy – mint a tizenöt éves háború híres törökverőjének – addigi Habsburg-hűségét maga Rudolf foszlatta szét elviselhetetlen – többek között az ő egzisztenciáját is támadó – zsarnoki politikájával. Titkos úton értesítette is Bocskai Istvánt, hogy az ő fejedelemmé választása ígéretes, a török sem ellenzi.

Bethlen Gábornak Bocskai István történelmi jelentőségű fejedelemsége után Báthory Gábor uralkodása idején ismét menekülnie kellett a szintén álhatatlan, a Habsburg-barátsággal Erdélyt újabb Básta-féle rémuralommal veszélyeztető fiatal, meggondolatlan, kicsapongó fejedelem anarchikus állapot felé sodró, az ő – egykori támogatója – személyét is életveszélynek kitevő diktatori politikája miatt. Nagy diplomáciai jártasságot, óriási energiát, lelki erőt igénylő működése 1613-ban erdélyi fejedelemmé választása eredményeként Bethlen Erdélyt újabb anarchiától mentette meg, az ellene irányuló, Európa és a két magyar országrész irányában dezinformáló, a török porta felé denunciáló Habsburg propagandahadjárat közepette. Ekkor volt krisztusi korú. Harminchárom évesen kezdte el – Erdély adottságait nagy tehetséggel tudatosan felhasználva – a történeti hagyományai megőrzésével és továbbvitelével a minden addiginál nagyobb feladat: Erdély újkori követelményeknek megfelelő újjászervezését a három részre szakadt ország újraegyesítése érdekében, és az európai geopolitikai egyensúly biztosítását. Ezt

az utóbbi Kárpát-medencei feladatot a történelmi Magyarország a Mohács után három részre szakadt Magyarországon az erdélyi országrészre a de facto, majd a református fejedelmek idején de jure önállósult Erdélyi Fejedelemség államára hagyta örökül. A királyi elnevezése ellenére azért nem a Habsburg kézre került országrész lett a történelmi magyar államiság tényleges folytatója, mert az idegen Habsburg-dinasztia az uralma alá került országrészt nem a magyar államfejlődés kontinuitása szolgálatában uralta, sőt azt – ellentétben az erdélyi fejedelmekkel – nyíltan és burkoltan akadályozta.

Záró gondolatok

A 20. század első harmadában Bethlen Gábor alakjáról folytatott vitára történeti távlatból tekintve megállapíthatjuk, akkor az nemcsak szélesebb közvélemény elé nem került, de Szekfű elutasító magatartása miatt egyetemi katedrákon és szűkebb irodalmi körökben sem lett adekvátan lezárva. Dokumentumai azonban lehetővé teszik, hogy a témánk címében feltett kérdésre a 21. század elején határozott, egyértelmű, adekvát *igen* választ adjunk nemcsak a történelem kérdései iránt érdeklődők szűkebb köreiben, hanem a széles közvélemény előtt is. Ennek azonban az előfeltétele az, hogy a Szekfű Bethlen-monográfiájában is megfogalmazásra került, máig ható, hamis magyar történeti identitástudatot – amely 1945 után a szovjet érában, sőt 1989–90-ben annak megszűnte után is Szekfű minden stílárja bravúrja ellenére előbb politikai, majd 1956 után már történeti apátiához, ma pedig már valósággal politikai-történeti kreténizmusához vezet (lásd: 2004. december 5.) – a megfelelő helyre, a mérgező történeti ideológiák süllyesztőjébe dobjuk.

DR. NÉMETH DÁVID

Életértelmezés a pszichoterápiában és a lelkigondozásban

Az elmúlt két évtizedben a nyugati világ lelkigondozás-felfogásában gyökeres változás ment végbe. A korábbi partnercentrikus-terápiás szemléletet a hermeneutikai megközelítési mód váltotta fel. Az életápolás, a támogató melléállás helyett az életértelmezésben, illetve az életszituációk újraértelmezésében történő segítségnyújtás feladata került előtérbe. Ez azt is jelenti, hogy az evangélium már nemcsak az elfogadó lelkigondozói magatartásban, implicit módon jelenik meg a lelkigondozás folyamatában, hanem az Isten kijelentésén alapuló értelmező megfogalmazásokban is.

Az ember elsősorban nem érző – amint ezt a terapeutikus lelkigondozás tartotta –, hanem értelmező lény. Legalábbis ha a sajátosan emberit akarjuk megragadni benne. Az emberre nem úgy hatnak a dolgok, amint vannak, hanem amilyen jelentést, jelentőséget tulajdonít nekik. A világunk értelmezett – s azért bármikor átértelmezhető – világ. Hogy jól vagy rosszul érezzük magunkat benne, alapvetően az értelmezéseinktől függ.¹ Ebből következik, hogy az emberi élményfeldolgozás és viselkedésszabályozás zavarai a szitu-

ációértelmezések megváltoztatása által kedvező irányba befolyásolhatók. A keresztyén hit sajátos világ- és életértelmezési rendszer, amely a bibliai bizonyágtétel alapján állva, az önmagát kijelentő Isten felől nézi és ítéli meg a valóságot. A lelkigondozás ezt az értelmzési horizontot kínálja fel a tanácskérőnek. A pszichoterápiában is hagyománya van az értelmzésnek: már alkalmazta a pszichoanalízis is, bár abban a hiszemben, hogy objektív magyarázatokat kínál a jelenségekre, újabban pedig a kognitív pszichoterápia tette központi terápiás feladattá a meggyőződés (alaphiedelem) megváltoztatását. Mivel a lelkigondozás mindenekelőtt értelmzési eljárás, sokat tanulhat e pszichoterápiás irányzatok tapasztalataiból.

1. Pszichoanalitikus mélyhermeneutika

Az értelmzés a pszichoanalitikus terápia legfontosabb technikai eleme. Általában derülhet fény bizonyos lelki „képződmények” (érthetetlen álombeli jelenetek és képek, verbális és cselekvésbeli elvétések, zavartünetek, inadekvát, ill. irracionális viselkedési módok, megmagyarázhatatlan szorongások stb.) igazi okaira, ill. a hozzájuk kapcsolódó valódi szándékokra. A pszichoanalitikus értelmzés tehát az egyén élettörténetének, pontosabban életeseményei belső reprezentációinak összefüggéseit (ok-okozati viszonyait, ellentéteit, jelentőségbeli súlyát és hierarchiáját stb.) hivatott feltárni és megértetni. A terápiás folyamaton belül arra szolgál, hogy általa a beteg önismeretének a hiátusai kiküszöbölődjenek. Megoldhatatlan életproblémái ugyanis azalatt függenek össze, hogy törések (metaforával szólva sebhelyek, ill. nyílt sebek) vannak az élettörténetén, amelyek megakadályozzák abban, hogy a „hiányzó” (azaz tudattalanná vált) elemekre utaló vagy azokra épülő élethelyzeteken, ill. életfeladatokon úrrá legyen. A folytonossági hiányok persze nem tátognak üresen, hanem a túlélést szolgáló, de a pacienseknek és/vagy a környezetének kellemetlenségeket okozó tünetekkel „töltődnek ki”. A tünetek akaratlan „élethazugságok” (I. Caruso), bennük ugyanis meghamisítjuk a valóságot: létezőnek valljuk azt, ami nincs, és letagadunk valami meglévőt. A tünetek valójában tévedéseken alapuló tudattalan helyzetértelmezések. A pszichoanalitikus értelmzés ezekből visszakövetkeztetve kíván rávilágítani a valódi, tudattalanban rejtőző tartalmakra, és azok jelentését, jelentőségét megkeresni először a keletkezésük szituációjára, majd a mai életre nézve. Olyan hermeneutikai kísérlet ez, amely egy „önmagát becsapó szerző” (J. Habermas)² önéletírásának megértésére irányul. Ne morális értelemben vett hazugságokra gondoljunk itt, hanem „illúziókra”. Az illúziók igézetében fogant hamis (betegítő) értelmzések a kételkedés és a leleplezés taktikáját használó újraértelmezéssel bonthatók le. Az igazi hermeneutika – amint Ricoeur mondja – kettős feladatot lát el: bálványokat dönt és szimbólumokat épít, kételkedik és hisz, vagyis az illúziót leleplezi, és a helyére értelmet állít.³ Ezt a fajta megértési folyamatot, az igen mélyen megalapozott illúzióépítmények lebontása miatt „mélyhermeneutikának” nevezhetjük. Mélységét, alaposságát tekintve különbözik a hétköznapi kommunikáció keretében történő megértéstől. Az egymás megértésének hétköznapi helyzeteiben ugyanis még nyilvánvaló önbecsapás esetén sem foglalkozunk a mélyen fekvő okokkal és célokkal, hanem csak a felszínen lévő tartalmakra figyelünk. Feltételezzük, hogy az illető tudja, mit akart kifejezni. A mélyhermeneutika,

mivel benne magának az önbecsapásnak a kiküszöbölésére is törekszünk, a segítő megértést szokta jellemezni.⁴

Gyakorló pszichoanalitikusok az értelmezést a következőképpen definiálják: „Olyan deduktív eljárás, melynek segítségével az analitikus visszakövetkeztet arra, amit a paciens tulajdonképpen gondol, hogy azután ezt tudassa vele. Mivel az analitikus eleve sejtetheti, hogy a beteg megnyilvánulásainak jelentős része közvetetten más témákra utal, vagyis eltolások és áttételek fedezhetők fel benne, megpróbálja kitalálni, hogy mire vonatkoznak ezek az utalások, és felismeréseit közli a paciensevel. Az értelmezés kísérlet arra, hogy valami tudattalant a megnevezése által tudatossá tegyünk.”⁵ Az értelmezés helyességét nem lehet objektíven megítélni, de igazoló visszajelzésekkel számolhatunk. Az egyik „bizonyíték” az, ha a beteg elfogadja, felismeri az értelmezés helyességét („aha”-élmény), a másik pedig az, hogy nyomában a beteg állapotában javulás tapasztalható, vagy legalább az értelmezés által szabott irányban bomlik ki tovább a probléma, azaz a beteg akaratlanul is egyre több emléket hoz fel az értelmezés megerősítésére. Ezzel persze a szubjektivitást még nem zártuk ki, csak kétoldalúvá tettük. Azonban ha a szövegek értelmezéséről (legalábbis az egzisztenciális bibliaértelmezés esetében) is elmondható, hogy „a »legszubjektívebb« interpretáció itt a »legobjektívebb«, azaz csak az képes a szöveg kívánalmát meghallani, akit saját egzisztenciájának kérdése mozgat”,⁶ akkor ez hatványozottan igaz a terápiás beszélgetésekre. A szubjektivitás már az „előzetes megértésben” kiküszöbölhetetlenül jelen van, s később is megmarad a terapeuta ráérzésszerű felismeréseiben.⁷ Ezek az értelmezési kínálatok azonban sok-sok analitikus tapasztalatból összeállt interszubjektív igazságok.

Egyébként a terápiás megértésnek része a kauzális összefüggések kimutatása éppúgy, mint egyes mozzanatok intencionális magyarázata, míg végül teljességre nem jut az egzisztenciális megértésben. K. Jaspersszel szólva tegyük hozzá, hogy a lelkigondozás ezeken túl eljut egészen a „metafizikai megértésig”, mivel „egy olyan értelemre (irányul), amely túlmegy minden általunk átélt jelenségen, s minden szabadságból megcselekedetten, arra az átfogó értelmi összefüggésre nyílik tehát, amelyben minden egyébként korlátozott értelmet, mint benne foglaltat gondolunk, s amely ezt magába is rejti”.⁸

Jürgen Körner⁹ a pszichoanalitikus terápiában a megértés három „modalitását” különbözteti meg és elemzi részletesen: a „kauzális magyarázatot”, az „intencionális magyarázatot” és a „hermeneutikai megértést”.

a) Kauzális magyarázat a pszichoanalízisben

A megértésnek ez a módja a természettudományok mintáját követi. A megfigyelt események összefüggéseiből általános törvényszerűségeket igyekszik kiszűrni, amelyek azután hasonló feltételek megléte mellett jövőbeli történésekre engednek következtetni. Az ember átélései és viselkedése megértésénél nagyon korlátozottan érvényesíthető ez a determinisztikus szemlélet. Szabad akarata révén az ember még fizikális-biológiai meghatározók mellett is reagálhat másképp egy adott helyzetben, mint amire számítanánk. Komplex lelki folyamatok esetén ez rendszeresen így is történik. Várakozásaink tehát nem törvényszerűségekre támaszkodó következtetések, hanem a nagyszámú előfordulás alapján álló sejtések. Ilyen korlátozott értelemben beszélhetünk a pszichoanalízisben

– valamint az emberi viselkedés megértésénél általában – kauzális magyarázatokról.¹⁰ Közvetlen oki összefüggések csak a folyamatok felszínén találhatók, s felismerésük a problémamegoldás közben átmeneti megkönnyebbülést szokott jelenteni.

Vegyünk egy *példát*: a paciens elpanaszolja, hogy az utóbbi években időnként megmagyarázhatatlan lehangoltság vesz erőt rajta. Legutóbb a munkahelyéről hazatérve érezte ezt – és ilyenkor bármit tesz, napokig nem tud megszabadulni borongós hangulatától. Rákérdezésre kiderül, hogy a műszak végén egy nyugdíjba készülő régi munkatárstól búcsúztak el, akivel nagyon jó volt a kapcsolata. Korábbi hasonló lelkiállapotokra visszaemlékezve a paciens megállapítja, hogy a lehangoltság mindig összefüggésben volt azzal, hogy valakitől el kellett válnia. Világos tehát, hogy az illető nehezen viseli az elszakadás élményét, s az ilyen események mintegy „törvényszerűen” erős lehangoltságot váltanak ki nála.

Az oki magyarázatok keresésének folyamata igen egyszerű és hétköznapi: először azonosítunk egy jelenséget, majd megnézzük, hogy milyen feltételek mellett áll elő, összehasonlítjuk a konkrét esethez kapcsolódó feltételeket a jelenség más előfordulásaival, s végül megállapítjuk, hogy a feltételek mely összetevői fordulnak elő minden esetben. Ezek nevezhetők, ha nem is determináló, de statisztikailag valószínűsíthető okoknak. Oki magyarázatokat a pszichoanalízis általában olyan viselkedési és élménymódokra keres, amelyek fellépésükkor érthetetlennek, a szokványostól eltérőnek és az érintett számára is talányosnak tűnnek.

Az ilyen magyarázatok valamelyest bővítik az önismeretet, ezáltal csökkentik a kiszolgáltatottság érzését, de még messze nem hoznak megoldást. A „nehezen viselem az elszakadásokat” tényével valamit még kezdeni kell, további magyarázatot kell találni rá: pl. gyermekkorban sokszor át kellett élnie, hogy az anyja magára hagyta, vagy akár csak egyetlen ilyen különösen megrázó élmény hagyott mély nyomot a lelkében. Aztán ismét feltehető a kérdés, hogy vajon ennek mi volt az oka: talán az anya a gyermekével kapcsolatos tudattalan elutasítását a gyermek magára hagyásával juttatta kifejezésre? Majd további okok után kell kutatni: esetleg gyermekként már ő sem kapott megbízható szeretetet. Ekkor még mindig tisztázásra szorul, hogy miként lehetne egészségesen viszonyulni az így feltárt tényekhez. A kauzális magyarázatok láncolatának tehát nincs igazán vége. Egyre tágabb térre lép velük az ember, és egyre bizonytalanabbak lesznek a válaszok, mígnem az okkeresés értelemkeresésbe vált át. Vagyis annak a kérdésnek a megválaszolása felé veszi az irányt, hogy e körülményeknek milyen értelme és jelentősége lehet a mai életre nézve: pl. „reménytelenül szerencsétlen ember vagyok, és az is maradok”, vagy pozitívan: „úgy kell ápolnom a kapcsolataimat, hogy elég teherbírók legyenek”, vagy netán „keresnem kellene a kapcsolatot Istennel, hogy olyan szeretetet tapasztalhassak, amely minden szakítóp próbát kibír, s amely örökké megmarad”.

b) Intencionális magyarázat a pszichoanalízisben

Míg a kauzális magyarázatok tájékozódási iránya a múlt (még akkor is, ha a felismert törvényszerűségek segítségével később bekövetkező átélési és reakció módok is „bejósolhatók”), addig az intencionális magyarázatok a szándékokat és a célokat kutatják, vagyis a jövőbe tekintenek. Abból indulnak ki, hogy bizonyos célok olyan cseleke-

detekre ösztönöznek, amelyek révén e célok elérhetők. A pszichoanalízisben azért van szükség intencionális magyarázatokra, mert a pácienst életében kulcsszerepet játszatnak olyan tevékenységek, amelyek mögött nem sikerül azonosítani a szándékot, vagy pedig vélhetően az igazi szándék egészen más, mint ami a felszínen megjelenik. Ezek a magyarázatok éppen az ellenkezőjét akarják hangsúlyozni, mint a kauzálisak, nevezetesen azt, hogy az emberi cselekvés nem determinált, hanem tudatos céljai vannak, amelyekkel kapcsolatban az egyén szabadon döntött. Világos, hogy az emberi lét egyik sajátosságáról van szó. A döntési szabadságból következik, hogy az ember felelős is a tetteiért. A célok sohasem hatnak kényszerítő erővel. A mögöttük levő szándékok és elképzelések abban az esetben is szabad elhatározásból születtek, ha csak részben, vagy egyáltalán nem tudatosak. Tudattalan voltuk csupán azt a látszatot kelti, mintha kikényszerítenék a cselekvést, mintha nem állnának ellenőrzés alatt, mintha befolyásolhatatlanok lennének. Többek között azért is van szükség a tudatosításukra, hogy az érintett személy visszanyerje a szabadságát abban, amiben eredendően megélhetné.

A cselekvési szándékokat feltáró (intencionális, ill. távolabbi célokkal kapcsolatosan finális) magyarázatok empirikusan nem ellenőrizhetők, mert „nem empirikusan, hanem logikusan igazak”.¹¹ Például akkor is állnak, ha a cselekvés esetleg a szándékkal ellentétes eredményekhez vezetett, netán meghiúsult vagy pusztán elképzelés maradt.

A pszichoanalitikus terápia abból a feltételezésből indul ki, hogy minden emberi cselekvés szándékolt, sőt még az úgynevezett automatikus vagy rutinszerű viselkedési módok mögött is célok rejtőzhetnek. Akkor esedékesek és segítők az intencionális magyarázatok, ha a szándék tudattalan vagy az igazat egy másik, az illető számára elfogadhatóbb és szociálisan is vállalható álszándék takarja el. A tudatosítás minden esetben gyógyító hatású.

Az előbbi példát továbbgondolva, érdemes azt is megvizsgálni, hogy a depresszív hangulat és viselkedés nem akar-e felszólítás lenni a környezet számára, hogy „törődjete jobban velem”, „figyeljete rám, vegyete észre, hogy magányos vagyok”. Ha helytállóan bizonyul egy ilyen vagy ehhez hasonló értelmezés, akkor két kivezető út lehetséges: vagy stratégiát változtat az illető, és nem szomorú hangulatával próbálja a környezete figyelmét magára vonni, hanem mások iránti nyitással, kezdeményezésekkel kísérli meg szorosabbra fűzni a kapcsolatait, vagy pedig a célt korrigálja azzal, hogy megelégszik annyi szeretettel, amennyit a környezetétől jelenleg kap.

Sok példát lehet felhozni arra, hogy a kauzális és az intencionális magyarázatok gyakran kiegészítik egymást.¹² Ha nem egy viselkedés, hanem valamilyen tevékenység megértéséről van szó, akkor a terapeuta sohasem mondhat le a szándék és a célok feltárásáról.

Vegyük példának, hogy egy egyetemi hallgató sorozatosan kudarcokat él át a teljesítményével kapcsolatban. Képtelen koncentráltan tanulni és elsajátítani azt az anyagot, aminek a megtanulását eltervezte. Kézenfekvő, és először megnyugtatóan is hat az a kauzális magyarázat, hogy túl sok anyag megtanulását tűzte ki célul az adott időre, túlzók az elvárásai önmagával szemben, valamint az anyag is meglehetősen unalmas. A terapeutának viszont van egy olyan sejtése, hogy a túlvállalás, majd az elszenvedett kudarc arra szolgál, hogy ne kelljen szembenéznie a képességei elégtelen voltával. Ha az okok felderítése után sem sikerül változtatni a tanulási szokásokon és a zavarok to-

vábra is fennmaradnak, akkor az intencionális magyarázat helyessége a valószínűbb. Ki kell deríteni, hogy az illető reálisan ítéli-e meg a képességeit, és honnan ered az a félelme, ami megakadályozza az objektív önértékelésben.

c) Hermeneutikai megértés a pszichoanalízisben

A hermeneutikai megértés ebben az összefüggésben értelemtalálást és értelemtulajdonítást jelent. Szükség van hozzá egy átfogó értelemhorizontra, amelybe beilleszthetők, s így megérthetők az addig értelmetlennek hitt életesemények. A részleteket egy egészhez kell viszonyítani úgy, hogy a részlet az egész részévé váljon, és közben az egész értelmessé tegye a részletet. Ezt az értelmezési keretet a terapeuta viszi be a beszélgetésbe, az egyéni értelemtalálás mégis egyedi lesz, mert egy senki máséhoz nem hasonlító élettörténetben válik konkréttá az általánosabb szemléletmódhoz tartozó értelemtartalom.

A pszichoanalitikus megközelítés „értelmezési horizontja” az a képzeletbeli élettörténet, melynek csomópontjaiban a gyermekkor legjelentősebb személyeivel kapcsolatban szerzett kulcsélmények állnak. Ezek az élmények alakították az ösztönös vágyak kielégülésének a „sorsát”, és tudattalanul alapvetően meghatározzák az egyén ön- és világértelmezését élettörténete egész folyamán. Ideális esetben egy ember élettörténetének minden meghatározó eleme tudatos, jól illeszkedik az egészbe, hatásai kontrollálhatók, az értelem nyilvánvaló. Ilyen személy azonban nincs.

A korábbi példánkban az elszakadási események után rendszeresen letörtséget érző páciens értelmezheti úgy az élményét, hogy a hiányzó anyát keresi minden bensősége-sebb társas kapcsolatban, ezért az elszakadásokat rendre a legfontosabb szeretetforrás elvesztéseként éli át. Ez az értelmezés poétikus, közvetlenül sohasem igazolható. Érthetővé, értelmessé teszi viszont az addig érthetetlen élménymódot, ugyanakkor arra is felhívja a figyelmet, hogy a mostani fontos személyek nem azonosak az anyával, ezért nem szerencsés azt várni tőlük, amit valamikor az anyától joggal lehetett volna. A mai kapcsolatoknak más az alapjuk, eltérő a minőségük és sajátosak a céljaik. Emellett a szóban forgó személy sem az a kiszolgáltatott kisgyermek, aki az anyai szeretet nélkül méltán érezheti magát elveszítettnek.

A pszichoanalitikus értelmezés a megszokottól eltérő értelem perspektívát nyit meg egy adott viselkedésre nézve. A terápia folyamán tapasztalt értelmezések sora idővel egész értelmezési rendszert kölcsönöz a betegnek, melynek segítségével jól integrálhatók az életének addig érthetetlen eseményei, illetve az olyan reakció módok, lelkiállapotok, átélési változatok, beállítódások és tulajdonságok, amelyeket korábban énidegeneknek talált. Ez jó esetben „felmentést” is ad a régi „jelenetek” ismételt „színre vitele” alól.

A katolikus pasztorálpszichológus, H. Wahl megjegyzi,¹³ hogy a vallási szimbólumokkal való egzisztenciális találkozás ugyanezt a hatást képes elérni. Az általa „szimbólummegtapasztalásoknak” nevezett élmények hasonló perspektívaváltást, s ezúton értelemtalálást eredményezhetnek. A szimbólumok ugyanis egyfelől kifejezik az emberi élet kulcsélményeit, másfelől magukban foglalnak egy túltaló jelentést is, amely új értelmet kölcsönöz az érintett élményanyagnak. A „szimbólummegtapasztalásban” – akárcsak a pszichoanalitikus terápiában – egzisztenciálisan „provokáló” nyelvi, tár-

gyi vagy rituális szimbólumok hatására alapvető életélmények és elementáris indulatok elevenednek meg és kerülnek a túltaláló jelentés révén új megvilágításba. (Pl. amikor a Szentírás Isten „örökkévaló szeretetéről” beszél, akkor ez felszínre hozza az ideiglenes szeretettel kapcsolatban szerzett fájó élményeket, s egyben beteljesülést kínál a hiánytalan, feltétel nélküli szeretet iránti emberi vágyakozásra.)

Körner megfigyelései szerint a pszichoanalitikus terápiában egymást váltják a magyarázás és a megértés módozatai.¹⁴ A természettudományos jellegű oki magyarázatok hamar zsákutcába jutnak, ill. elégteleneknek bizonyulnak, mert biológiai és szociális adottságokra szűkítik le a megértés mozgásterét. A zsákutcból az intencionális magyarázatok vezethetnek ki. Az okok helyett a célok és a szándékok irányába kell fordítani a figyelmet. Egy idő után azonban ismét elér a megértés folyamata egy határhoz, innen viszont már csak a hermeneutikai értelmezés, azaz egy életfilozófia felkínálása vezethet tovább.

A terápiás megértés akkor hagyja el a kauzális magyarázatok területét, amikor a beteg és a terapeuta kapcsolatában megjelenik az úgynevezett indulatáttétel. A páciens gyermekkori kapcsolati sémák szerint kezd viszonyulni a terapeutához. Azokat a kívánságokat, félelmeket, ambivalens érzéseket, várakozásokat, fantáziákat éli meg újra a terapeuta személyére vonatkozóan, amelyek egykor a szülőkhöz, ill. más jelentős személyekhez fűződő kapcsolatát jellemezték. Amint azonban – a terapeuta értelmező beavatkozásai nyomán – tudatosan a páciensben, hogy a terapeutában szülőfigurát lát és ekként viszonyul hozzá, többé nem passzív résztvevője, hanem felelős alakítója a kettőjük között zajló történéseknek. A szándékosság, a felelősség és a változtatás lehetősége feljogosítja a terapeutát, hogy a célokra irányítsa a figyelmet, és azután már ne az okok boncolgatásával foglalkozzék. Kétségtelen, hogy a mostani viselkedés vagy cselekvés valamely gyermekkori kapcsolati probléma „új kiadása”, a jelen helyzetben mégsem minősíthető már a körülmények által meghatározott spontán reakciónak, hanem benne az egyén – bár nem tudatosan – a saját szükségleteit juttatja kifejezésre. Tartózkodó (absztinens) viselkedésével a terapeuta egyenesen provokálja az archaikus viszonyulási módok és az aktuális kapcsolatba nem illő indulatok megelevenedését, hogy azután felfedezhető legyen az addig tudattalanul ható szándék a viselkedési jellemzők mögött. Ez az egyébként racionális visszakövetkeztetés akkor ér el a határhoz, amikor egy olyan cselekvésorientáló célra bukkanunk, amelyben az ésszerűség helyett a „hit”, illetve a hiedelem dominál. Amit kisgyermekként elképzeltünk, feltételeztünk, sejtettünk a körülöttünk zajló és minket érintő eseményekről és a velünk kapcsolatban álló személyekről, az valószínűleg nagyon keveset mond az akkori objektív valóságról, viszont része a szubjektív, belső lelki realitásunknak. Az ilyen, „hittel” kiegészült benyomások nagyobb része későbbi tapasztalatok nyomán korrigálódik, s így el is veszíti meghatározó jelentőségét, a valóságtól leginkább elrugaszkodottak, a legmélyebb szorongást keltők és a legszárnyalóbb vágyakat táplálók viszont megmaradnak, és az élet további részében az egzisztenciális problémák tudattalan magvát képezik. Mondhatnánk, ezek a tartalmak lesznek annak a „mélyhitnek”¹⁵ az alkotóelemei, amely később az egyén életfilozófiájának a vázát adja. A pszichoanalitikus értelmezés átalakítja az életfilozófiát, miközben a tudattalan tartalmakat tudatosítva újra életeseményekké, s így valóságközelivé teszi, látszólag mitológiátlanítja, valójában azonban betagozza egy – általános emberi sorsnak hitt – dinamikus élettörténeti mintába. Beilleszti a narcisztikus,

az ödipális vagy az agresszív tendenciák és történések valamelyikébe, és ezzel teljessé teszi az addig folytonossági hiányokkal terhelt élettörténetet. Ulrich Stuhr a pszichoanalitikus értelmezés elemzése után további észrevételeket tesz: „Végső soron nem is arról van szó, hogy a hiátusokat, ill. a tudás foghíjait kell kitöltenünk, hanem arról, hogy meg kell találnunk a hiátusok, ill. a torzulások meglétének az értelmét. A pszichoanalízis mélyhermeneutikáját vizsgálva két szélsőséges célt találunk: a) kijelentésszerű megállapítások által értelmet kölesőnözni, b) illúziókat lebontani. Ezek találkozhatnak az úgynevezett posztkritikai hitben, olyan hitben, amely már kiállta a kritika próbáját”.¹⁶ Már itt röviden utalnunk kell rá, hogy a keresztyén lelkigondozás értelmezési horizontja nem Narcissus vagy Oidipusz története, hanem az Isten és az ember közös története: a teremtés, a gondviselés, a „szolgaság házából” való szabadítás, az együtt vándorlás, az együtt szenvedés, a megigazítás és a feltámadás története.

2. A „hiedelmek” megváltoztatása a kognitív pszichoterápiában

A kognitív pszichoterápia abból a felismerésből indul ki, amit már a sztoikus Epiktétosz (Kr. u. kb. 50–130) is megfogalmazott: „Nem maguk a dolgok nyugtalanítják az embereket, hanem az, amint szemlélik azokat.”¹⁷ Minden lelki zavar arra vezethető vissza, hogy az életünk egyes eseményeinek és helyzeteinek nem megfelelő jelentést tulajdonítunk. Az információfeldolgozásban főszerepet játszó gondolatok, illetve gondolati sémák szabják meg, hogy a körülmények milyen érzelmet váltanak ki, és milyen viselkedésre ösztönöznek. Ha ezek tévesek, nem a helyzethez illőek, akkor abból „diszfunkcionális” ismeretfeldolgozás következik, majd inadekvát lesz az átélés és zavart a viselkedés. Az átélésben és a viselkedésben úgy hozható létre változás, ha a helyzet értékelésében, értelmezésében, a hozzá kapcsolódó feltételezésekben, várakozásokban és meggyőződésekben részt vevő kognitív sémákat változtatjuk meg. Más lesz ugyanis az adott helyzet vagy történet jelentése, ill. jelentősége az egyén számára.

A kognitív pszichoterápia két legjelentősebb képviselője Albert Ellis (sz. 1913) és Aaron T. Beck (sz. 1921) eredetileg pszichoanalitikusok voltak.

a) Albert Ellis koncepciója

Ellis¹⁸ terápiás gyakorlata során jött rá, hogy a betegek irracionális értékelései, hiedelmei, a valóságtól idegen feltételezései és a környezettől átvett gondolati sablonjai állnak a lelki zavarok keletkezésének és fennmaradásának a hátterében. Az irracionális meggyőződések fő problémája nem az, hogy az ésszerűség hiányzik belőlük (így az elnevezés kissé félrevezető), hanem az, hogy nincsenek összhangban a hétköznapi tapasztalatokkal, jobbára megalapozatlan és elhamarkodott következtetésekből és elvárásokból általánosítás útján jönnek létre.

Jó részük az úgynevezett „*muszájak*” kategóriájába sorolható, amelyek egyéni érdekeket, vágyakat avatnak abszolút szükségletké, ill. állítanak be úgy, mint általános életszabályokat. Az abszolutisztikus „kellene” és „kell” követelményeket általában három irányban érvényesítjük: 1. magunkkal szemben, amikor azt gondoljuk, hogy mindig és minden körülmények között jól kell teljesítenünk és ki kell vívunk embertársas-

ink elismerését (az alaptétel így szól: „ha nem végzem jól a dolgom, akkor nem vagyok értékes ember”); 2. embertársainkkal szemben, amikor azt várjuk tőlük, hogy minden esetben és minden körülmények között kedvesek, igazságosak, becsületesek és tapintatosak legyenek irántunk (az alaptétel így szól: „minden embernek jóindulatúnak kell lennie hozzám”); 3. és a világgal szemben, amikor abból indulunk ki, hogy az életfeltételeinknek mindig kedvezőeknek, biztonságosaknak, kellemetlenségeket, nehézségeket és szenvedéseket soha nem okozóknak, és boldogítóknak kell lenniük (az alaptétel így hangzik: „az életfeltételeimnek olyanoknak kell lenniük, hogy mindent megkapjak, amit kívánok”).¹⁹ Egyértelműen irreális követelmények ezek, mégis ha nem teljesülnek, rossz közérzetet, elégedetlenséget, kudarcélményeket vonnak maguk után.

Az irracionális meggyőzések másik csoportját a *globális ítéletek* alkotják. Ezekből hiányzik minden árnyaltság. Sommásak, igazságtalanok és hamisak, egy-egy tulajdonság, viselkedési mód alapján jellemzik az egész személyt (pl. „fölösleges vagyok”, „így semmit sem ér az életem”, „ezek mind becsületesek”, „ismerem a fajtájukat” stb.).

A harmadik csoportba a „*katasztrófafogadatok*” tartoznak. Ezek részint vészjósló fejleményekre irányulnak („ha ez megtörténik, azt nem fogom kibírni”, „ez mindig rossz véghez vezet” stb.), részint meg már bekövetkezett negatívumokat túloznak el annyira, hogy az elképzelhető legnagyobb csapásként értelmezik azokat (pl. „ez nem lehet igaz!”).

Az irracionális meggyőzések együttesen egy komplett életfilozófia alapelveit képezhetik, amely a leghétköznapibb életesemények megítélését is meghatározza. Ilyenkor nagyon nehezen bonthatók le, minden változtatási kísérletnek makacsul ellenállnak.

Terápiás célként Ellis nem azt jelöli meg, hogy meg kell tisztítani az ember gondolkodását minden irracionális összetevőtől. Ez – amint újabb írásaiban be is látja – lehetetlen is lenne, hiszen ma már bizonyítottnak látszik, hogy az irracionális gondolkodás hátterében genetikailag meghatározott, velünk született hajlam húzódik. Az irracionális bizonyos formái minden ember gondolkodásában megtalálhatók. A legelterjedtebbek: bizonyos szokásokhoz való megmagyarázhatatlan ragaszkodás, a tekintéllyel bíró emberekbe vetett indokolatlan bizalom, általános hajlam önmagunk túlértékelésére vagy lebecsülésére, az előítélet különböző válfajai stb.²⁰ És itt még nem is említi Ellis a transzcendens valóságba vetett hitet, amit más helyen negatívan értékel. Csak az irracionális sorát szaporítaná, ha azt gondolnánk, hogy ezek kiiktathatók az emberi életből. E túlzó célkitűzés helyett Ellis racionális-emocionális viselkedésterápiája azt tartja egészségesnek, s így elérendő terápiás célnak is, hogy az ember képes legyen rugalmasan (nem dogmatikusan) gondolkodni, felismerje az emberi egzisztencia korlátozottságát, vagyis hogy bizonyos gyengeségek és fogyatékoságok az emberi természethez tartoznak, kész legyen kockázatvállalásra, legyen magas a kudarc-tűrő képessége, azaz legyen képes alkalmazkodásra, megterhelésekre, nyugtalanító körülmények elviselésére.²¹

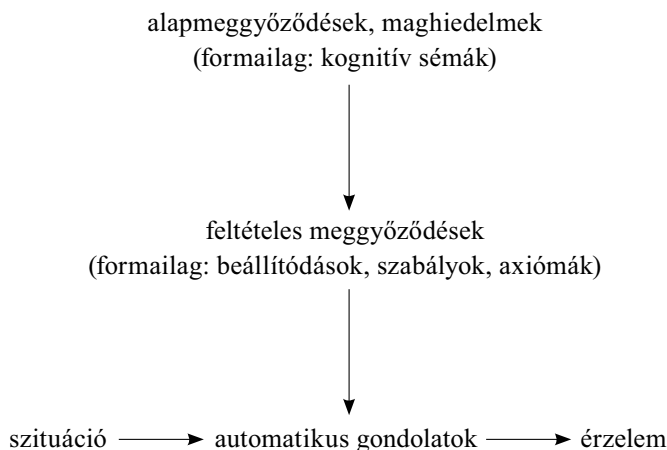
b) Aaron Beck felfogása

A. Beck²² nem az irracionális meggyőzéseken nyugvó értékelésekre és az abszolutizált életfilozófiára teszi a hangsúlyt, hanem azok a gondolkodásbeli torzítások érdeklik, amelyeket az egyén a valóság észlelése és értelmezése során elkövet. A leggyakrabban előforduló, valóságot meghamisító gondolkodási „hibák” a következők:²³

- az önkényes következtetés (bizonyítékok nélküli, sőt ellentétes tapasztalatok ellenére megfogalmazott következtetések, mintha jövendőmondók, vagy gondolatolvasók lennének);
- szelektív általánosítás (egyetlen részlet túlértékelése, más lényeges momentumok figyelmen kívül hagyásával);
- túlzó általánosítás (egy eseményből szabályszerűség alkotása és annak további eseményekre való alkalmazása);
- maximálás–minimálás (alaptalan felnagyítás vagy alaptalan lekicsinylés);
- perszonalizálás (külső okokra visszavezethető eseményekért a saját személy hibáztatása vagy saját érdem elkönyvelése);
- dichotóm gondolkodás (az árnyaltság hiánya, vagy-vagy, fekete-fehér, ill. minden vagy semmi jellegű gondolkodás);
- érzelmi érvelés (gyakorlatilag az érzelmek azonosítása a tényekkel);
- „kell” állítások (megvalósíthatatlan dolgokkal kapcsolatos szemrehányások).

Ilyen gondolati torzítások figyelhetők meg sok ember helyzetértelmezéseinek a „logikájában”, ezért képtelenek a szituációnak megfelelően viselkedni. Az efféle értelmezés ugyanis nem teszi teljesebbé a megértést – amint ez egészséges esetben történne –, nem „transzcendálja” a közvetlen szituációt, nem állítja teljesebb összefüggésbe, vagyis az élet egészét magában foglaló értelemhorizontba, hogy azután állapítsa meg a jelentőségét és az értelmét, hanem téves logikát követve privát értelemmel látja el.

Az esetek túlnyomó többségében az értelmezéseinket nem az adott szituációban „találjuk ki”. Az „értelmezési repertoárunkban” már meglevő gondolatokat aktivizálunk, vagy maguktól aktivizálódnak, mi csak alkalmazzuk őket a helyzet megítélése és értelmezése közben. A. Beck nyomán általánosan elfogadott ténynek számít, hogy különböző mélységi szintű gondolatok vesznek részt az interpretációs folyamatban, illetve a tudatosság szintjén megjelenő gondolatoknak vannak mélyebben és még mélyebben fekvő megfelelőik, gyökérgondolataik. Ezek, a mélység irányában haladva egyre általánosabb érvényűek. Beck lánya, Judith Beck a következő sémában foglalja össze az eddigi felismeréseket:²⁴



c) *Automatikus gondolataink, feltételes meggyőződésünk, alaphiedelmeink*

A terápiában először az automatikus gondolatokra²⁵ kell rámutatni, hogy a páciens maga is megállapíthassa, meghatározott élethelyzetekben milyen gondolatok suhannak át az agyán, azok mennyire felelnek meg a valóságos körülményeknek, és milyen irányba terelik a helyzetértékelés folyamatát. Ezután kerül sor a konkrét helyzettől független feltételes („ha... , akkor” jellegű) meggyőzések, majd az azok alapját képező maghiedelmek feltárására.

Például egy diák elkezd egy szakkönyvet olvasni (*szituáció*), majd miután lassan halad vele, önkéntelenül olyan gondolatok ébrednek benne, hogy „ez a szöveg nekem túl nehéz”, „ezt sohasem fogom megérteni” (*automatikus gondolatok*). Ha e gondolatokat az a „*feltételes meggyőződés*” táplálja, hogy „ha valamit nem értek pontosan, akkor ostoba vagyok” és e mögött még az a „*maghiedelem*” is meghúzódik, hogy „sem mire sem vagyok alkalmas”, akkor a következmény nagy valószínűséggel az lesz, hogy az illető elkedvetlenedik (*érzelmi reakció*), majd becsukja, esetleg becsapja a könyvet és félre teszi (*viselkedés*), majd számolhat azzal, hogy kellemetlen feszültséget fog érezni a gyomrában vagy elkezd fájni a feje (*fiziológiai reakció*).²⁶ Egészen másképp menne végbe ez a folyamat, ha az illető alapmeggyőződése magáról az, hogy „általában képes vagyok az akadályok leküzdésére”, amiből az a szabályszerűség következik, hogy „ha nem adom fel, és utánanézek a hiányzó ismereteknek, akkor a teljesen idegennek tűnő szöveget is megértem”. Ebben az esetben az automatikus gondolatok között elhalványodik vagy fel sem vetődik, hogy „ezt sohasem fogom megérteni”, hanem az kerül a helyére, hogy „erre bizony több időt kell szánnom”.

Döntő jelentősége van az ember átéléseiben és viselkedésében azoknak a legbensőbb meggyőzéseknek vagy más néven maghiedelmeknek, amelyeket az A. Beck által kognitív sémáknak nevezett lelki szerveződések foglalnak magukban. „A maghiedelmek az énfelfogás legintenzívebb komponenséből (például: sérülékeny, tehetetlen, szerethetetlen, értéktelen vagyok) és a másokról alkotott primitív képből (elutasító, ellenséges, megalázó vagy) állnak össze.”²⁷ Jellemző rájuk, hogy többnyire tudattalanul hatnak, feltétel nélkül érvényesek, ellenkező tapasztalatok sem változtatnak rajtuk, rendkívül stabilak és megmaradnak az egész élet folyamán. Az élettörténet során bizonyos mértékig változnak, mivel az egyén számtalan tapasztalatot dolgoz fel a segítségükkel. Ez némi módosulást ugyan eredményez bennük, de minden gyökeres átalakulásnak makacsul ellenállnak.

A negatív tartalmú hiedelmek a kognitív pszichoterápia Beck-féle iránya szerint két nagyobb csoportba oszthatók. Az egyikbe tartoznak a *tehetetlenségünkkel* kapcsolatos, a másikba a *szerethetlenségünkkel* összefüggő meggyőzések.²⁸ Kialakulásukban fontos szerepet játszanak a korai gyermekkorban kapott instrukciók, visszajelzések, a jelentős felnőttek részéről szavakkal vagy szavak nélkül közölt üzenetek, valamint az ekkor szerzett saját tapasztalatok a problémák megoldása terén. A sokszor ismétlődő élethelyzetekhez és kapcsolati történésekhez tapadó elképzelések – melyek jó része nem az empirikus valóság leképezése, hanem hiedelemjellegű – kognitív sémákba tömörülve raktározódnak el.²⁹ Egészséges esetben egyaránt vannak ezek között negatív és pozitív tartalmúak. Az információfeldolgozás akkor torzul, ha felettébb erős szorongások miatt vagy a felnőttek által gyakran ismételt személyértékelések nyomán a gyermek

egyre több negatív alaphiedelmet alakít ki magában, olyannyira, hogy ezek már abban is megakadályozzák, hogy a pozitív eseményeket észrevegye. A kialakult kognitív sémák ugyanis olyan tartós pszichikus szerkezeteket jelentenek, amelyek szelektálják, erősítik vagy gyengítik, értékelik és jelentéssel látják el a szervezetet ért ingereket. Ezzel segítik a tájékozódást az átláthatatlan helyzetekben, megkönnyítik az élmények besorolását, értelmezését és a válaszadást. A leegyszerűsített információfeldolgozás ára igen gyakran a téves helyzetmegítélés és az inadekvát reakció. Ez minden alkalommal így van, valahányszor a gyermekkorból származó, és a lélek tudattalan régiójában nyugvó maladaptív sémák aktivizálódnak. Olyan életeseményekre kell itt gondolnunk, amelyek a séma kialakulására okot adó szituációkkal valamiféle (tudatos vagy tudattalan) hasonlóságot mutatnak.

d) A terápiás folyamat

Ezek a betegítő hiedelmek csak „*kognitív átstrukturálás*” útján változtathatók meg, vagy helyettesíthetők helyzetadekvát és konstruktív gondolati tartalmakkal, meggyőződésekkel. Ennek folyamatára már utaltunk, most nézzük meg közelebbről egy-két olyan mozzanatát, amelyek témánk szempontjából fontosaknak tűnnek.

A terápia első szakasza annak beláttatásával kezdődik, hogy az érzelmi és viselkedésbeli zavarok nem közvetlen következményei a kiváltó eseményeknek. Mindenki megfigyelheti, hogy megegyező vagy hasonló átélés az egyik ember életében egészen más következményekhez vezet, mint a másikéban. A különbségek abból támadnak, hogy az egyes személyek eltérően gondolkodnak az adott eseményről. A gondolkodásunktól, a meggyőződésunktől, a beállítódásunktól függ ugyanis, hogy a velünk és bennünk végbemenő történések végül milyen hatással lesznek az életünkre. Ez azt is jelenti, hogy a problémás érzéseink és viselkedési módjaink kialakulásában és fenntartásában magunk is felelősek vagyunk.³⁰ Pusztán a körülményekre hivatkozva nem menthetjük fel magunkat. Valójában nem is annyira a kiváltó okok az érdekesek, mint inkább a reakció és a hatások, és még ezeknél is hangsúlyosabban azok a megfontolások, amelyek a nemkívánatos reakciómódokat előidézték. Először tehát a diszfunkcionális kogníciókat kell feltárni és megnevezni, mégpedig valamely konkrét életszituációra nézve. A tudathoz legközelebb az ún. automatikus gondolatok állnak. Be kell azonosítani ezek közül azokat, amelyek vélhetőleg a legfontosabb szerepet játszották az érzelmek kiváltásában, illetve a viselkedési mód meghatározásában.

Vegyük példának a következő esetet. A munkahelyen leépítések folynak. Egy 53 éves női munkatárs (L) kb. 10 percet késik a munkakezdetkor. A bejáratnál éppen a főnökkel fut össze, aki türelmetlenül szól rá: „L., ma fordult elő negyedszer, hogy késtél. Nem tűröm ezt a fegyelmezetlenséget! Jegyezd meg, hogy rád ugyanúgy vonatkozik, hogy mindenben pontosnak kell lenni, mint a többiekre!” E jelenet óta L. mindennap gyomorgörcsök között megy be a munkahelyére. Folyamatosan gyanakszik, hogy valakivel figyelteti a főnöke, mert hiszen a korábbi késéseinél nem találkozott vele a megérkezésekor, mégis tud azokról az alkalmakról is. A pontosságra vonatkozó mondat pedig egyéb pontatlanságok kifogásolását is sejteti. Azóta észrevette magán, hogy sokkal több figyelmetlenséget követ el, mint korábban, pedig eddig sohasem volt panasz a mun-

kájára. Ha ezt a munkahelyét elveszítené (amely minden szempontból igen kedvező a számára), akkor kicsi lenne esélye, hogy hasonlót találjon.

Az emberek általában a kellemetlen következményeket tartják szem előtt, amikor segítséget várnak. Azokat akarják ugyanis kiküszöbölni. Ezen kívül még tipikusan a kiváltó szituáció jelenik meg az emlékezetükben. A kettőt összekötő kognitív feldolgozási folyamat azonban nem. A megterhelőnek és nemkívánatosnak átélt érzelmek és viselkedési módok (levertség, csalódottság, szorongás, aggodás, harag, büntudat, kétségbeesés, kényszerselekmények vagy függő magatartás) megnevezése nem szokott problémát jelenteni, még az sem, hogy milyen változást lenne jó elérni, azt viszont már nehezebb megállapítani (pl. fejfájások, általános nyugtalanság, gyakori elpirulás, indokolatlan izzadás, gyomorbántalmak, álmatlanság stb. esetén), hogy pontosan milyen esemény, s az esemény mely mozzanata aktivizálta a következményekért „felelős” gondolatokat, és közelebről melyek ezek a gondolatok.

Tanácsos a hatásoktól elindulni, majd onnan nézve rekonstruálni a helyzetet, s végül a hiedelmeket azonosítani. A kellemetlen érzések és a szokatlan viselkedés pontos meghatározásához fel kell mérni az intenzitásukat, ill. a szokványostól való eltérésük mértékét. Előfordul ugyanis, hogy a reakció teljesen adekvát, és a kellemetlenség oka pusztán a kiváltó tényező megváltoztathatatlanságában áll. Máskor meg az érintett személy indokoltan érzi a reakcióját, pedig az valójában a helyzethez viszonyítva túlzó. Sokszor nem elég gazdag a szókincsünk egy-egy érzés pontos megnevezéséhez, vagy az érzelmek ambivalensek, egyszerre két ellentétes tendenciát mutatnak. Az előbbi példában a munkahely elvesztésétől való félelem nem alaptalan, de a folyamatos aggályoskodás, a naponta ismétlődő gyomorgörcsök, valamint a görcsös teljesítménykényszer miatt elkövetett hibák már nem nevezhetők megalapozottaknak. Persze nem is biztos, hogy L. a munkahely elvesztésétől fél, lehet, hogy a főnök személye és modora váltja ki belőle a félelmeket. A munkanélküliség félelme mögött (főképp, ha egyébként a család nem is szorul rá annyira az ő keresetére, miután a gyermekek már kirepültek) pedig az önértékrzet veszélyeztettsége húzódhat meg. A pontosságra vonatkozó általános főnöki megjegyzés valószínűleg emiatt érintette olyan érzékenyen. A szituáció felelevenítése és „objektív” (az objektivitást mindig viszonylagosan szabad csak értenünk) elemzése pedig arra szolgál, hogy világossá váljon, történt-e valami torzítás a helyzetértékelésben, továbbá hogy kiderüljön, vajon a reakció egészen, vagy csak részben felel-e meg az eseménynek. Rá kell venni az érintettet, hogy mintegy kívülről nézze és ítélje meg a történeteket. Ebben segíthetnek ilyen kérdések: Mit észleltek volna mások, ha szemtanúi a jelenetnek? Mit mutatna a film, ha felvételt készítettek volna róla? Mely pontok hatottak a legmélyebben, a legsértőbben, a legváratlanabban stb.? Az ismertetett példában az sem közömbös, hogy a főnök eleve indulatos volt, vagy a munkatárs késése dühítette fel, avagy teljesen higgadtan mondta el a figyelmeztetését. Mérlegelni kell, hogy ő maga nyomás alatt áll-e a leépítések ügyében, vagy saját akciója a munkaerő-csökkentés. Fontos tudni, hogy mindenkinek hasonlóképpen szól a pontatlanságért, vagy ez csak most fordult elő. Általában is szokott-e túlozni a megfogalmazásaiban, vagy ez máskor nem fordul elő. És meg kell kérdezni, hogy valóban úgy hangzott-e el minden, ahogy a munkatárs visszaemlékszik.

Ezután kerülhet sor a szituáció megítélésében aktualizált automatikus gondolatok, hiedelmek és alapmeggyőződések felderítésére. A maghiedelmekhez vezető út első szak-

szán az automatikus gondolatok emlékezetbe idézésére van szükség. Meg kell tudni, hogy L.-nek milyen gondolatok fordultak meg a fejében közvetlenül a jelenethez kapcsolódóan:

– például „Hogy lehetek ilyen szerencsétlen, hogy éppen belebotlok?“, „Miért nem tudok soha idejében elindulni?“ – ha ehhez hasonló átfutó gondolatok jelentek meg, akkor a későbbi problémákat okozó alapmeggyőződés vélhetően negatív önbecsülést tükröz (az alaphiedelem lehet pl.: „Ha az utcára kerülnék, azt nem tudnám elviselni!“),

– „Ez nem normális!“, „Egy becsületes dolgozót néhány jelentéktelen késésért így megfenyegetni?“, „Biztos ki akar penderíteni innen!“ – az ilyen értelmű futó gondolatok olyan maghiedelemre utalnak, amely L.-nek a főnökével való kapcsolatáról, vagy még általánosabban a tekintélyszemélyekkel való kapcsolatáról mond el valamit (az alaphiedelem lehet például: „A hatalmasokkal szemben képtelen vagyok védekezni!“).

Tanulságos a jelenetet követő belső dialógust is felidézni, ami szintén jól szokta mutatni, hogy milyen irányban kell keresni azt az alapvető meggyőződést, ami végül a problémás érzelmeket és viselkedést kiváltotta.

Igen gyakran azt találjuk, hogy a maghiedelem egy olyan követelményben gyökereszik, amely idővel abszolutizálódott. Mások a gyermekkorban a felnőttek által sokszor ismételt és tőlük átvett életszabályok, bölcsességek vagy szokások képezik a hiedelem magvát. Ezek helyességét ill. igazságtartalmát sohasem ellenőrizte le az illető, így rendíthetetlen alapelvekként működhetnek. Korábbi egyedi tapasztalatok is válhatnak minden helyzetre érvényes általános igazságokká, ha az adott átélésben intenzív érzelmek (mint megaláztatás, kudarc, erős büntudat) vettek részt.

A hiedelmeket a következőkhöz hasonló kérdések segítségével lehet felszínre hozni:

- Mi következik Ön szerint ebből?
- Mi olyan rettenetes/tragikus abban, hogy...?
- Milyen életszabály áll ennek a háttérében?
- Hogy hangzik az a belső parancs, aminek akkor engedelmesskedett?
- Milyen követelménynek akart megfelelni?
- Mi ebben a probléma?
- Mi történne a legrosszabb esetben?

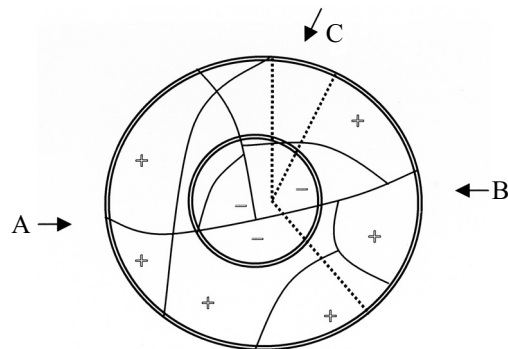
Ezután következhet a diszfunkcionális hiedelmek megkérdőjelezése, a „disputáció”. Nem szokványos értelemben vett vitatkozás ez, hanem inkább annak a közös végiggondolása, hogy egy-egy életet meghatározó meggyőződés mennyire alaptalan, mennyire realitásidegen és értelmetlen tud lenni. Belátást csak akkor várhatunk a diszkussziótól, ha mind a terapeuta, mind a páciens osztja azt a véleményt, hogy téves felfogások többnyire zavart érzelmekhez és viselkedéshez vezetnek, és a meggyőződés megváltoztatásával a negatív következmények is módosulni fognak.

A megkérdőjelezés kétféle irányban haladhat.³¹ „*Hedonisztikus* (önérdekre apelláló) disputációnak” nevezik, amikor a páciens meghatározó gondolatai és a saját érdekei között mutatunk ki ellentmondást. Fel kell tenni a kérdést, hogy az általa képviselt meggyőződés valóban oda vezet-e, ahova el akar jutni, ill. valóban azt mozdítja-e előbbre, amit el szeretne érni. Nem lenne-e egy alternatív meggyőződés sokkal célravezetőbb? A másik disputációs mód a preferált gondolatok és a realitás közötti ellentmondást igyekszik feltárni. Ez az „*empirikus* disputáció”. Ilyenkor a meggyőződésnek nincs, vagy csak nagyon ingatag a valóságalapja, így a szó legszorosabb értelmében nevezhető hie-

delemnek. Meg kell kérdezni, hogy milyen tényeken nyugszik a tanácskérő gondolata, hogy honnan tudja, és miből gondolja, hogy igaz és helyes az, amit állít, ill. amiről meg van győződve. Az „igaz” és a „helyes” értékmérőket elsősorban nem is magára a tartalomra kell érteni, hanem arra az abszolút, megkérdőjelezhetetlen és mindenre kiterjesztett érvényességre, ami hozzá tapadt. Nagyon árulkodók az általánosításra utaló szócskák. Ezért érdemes rákérdezni, hogy „Valóban mindig..., mindenki..., soha..., senki..., állandóan..., teljesen..., mindenütt..., sehol...?”.

Az alábbi ábrákon³² az ön- és valóságértékelésre ható pozitív és negatív élettapasztalatok szerkezetét mutatjuk be. Az egyes tapasztalati mezőkhöz alaphiedelmek kapcsolódnak az egyén gondolkodási rendszerében. Egészséges esetben ezek kisebb része diszfunkcionális (–) (ezeket a belső kör határolja), többsége pedig pozitívan segíti a világban való tájékozódást és a viszonyulást a különböző életeseményekhez (+). Ugyanazon tapasztalati területhez természetesen mind pozitív, mind negatív meggyőződések tartozhatnak.

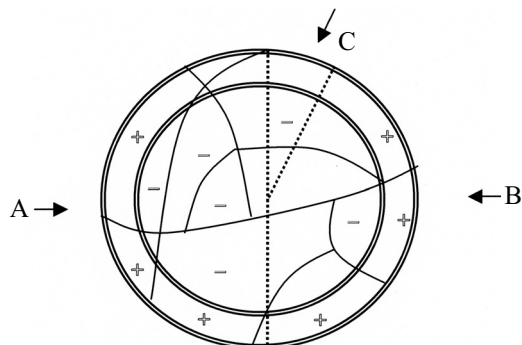
1. ábra. Jól funkcionáló személy



További jelmagyarázat: A tapasztalatok teljes körét megosztó, pontozott vonallal jelölt körszeletek az egyes tapasztalati forrásokat különítik el:

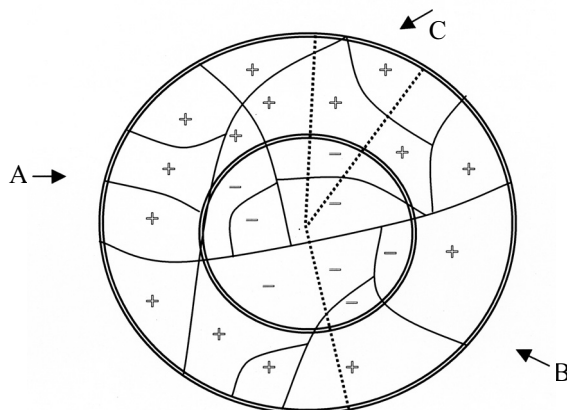
- „A”: családon kívül szerzett tapasztalatok
- „B”: tapasztalatok a szülőkkel
- „C”: önnevelési tapasztalatok

2. ábra. Terápiát igénylő személy



További magyarázat: A terápiát igénylő személy negatív tapasztalatai túlsúlyban vannak és kevesebb a családon kívül szerzett tapasztalata. A negatív tapasztalatokhoz kapcsolódó alapmeggyőződések (hiedelmek) valamelyikét mobilizálhatja és előtérbe állíthatja valamely esemény, ami azután megküzdési, alkalmazkodási, ill. érzelmi zavarokban nyilvánul meg.

3. ábra. Terápiát igénylő személy a terápia után



További magyarázat: A terápia folyamán a páciens új pozitív tapasztalatokhoz juthat, illetve a meglévő tapasztalatokból kinövő alapmeggyőződésének tartalma megváltozhat, és pozitív előjelűvé válhat, így alapvetően megváltozik a negatív és a pozitív meggyőződések aránya. Változás történik a tapasztalati források arányában is. A szülővel kapcsolatos (jórészt gyermekkori) élmények köre arányaiban változatlan marad, az önnevelés terén viszont jelentős lépéseket lehet tenni előre, és a környezethez való viszony (először a segítő kapcsolaton belül) is alapvetően átalakulhat.

E szembesítések célja nem az, hogy a terapeuta sarokba szorítsa a páciens, hanem az, hogy beláttassa a meggyőződésének megalapozatlan és önsorsrontó voltát. Ezért a terapeutának gyakran a naiv kérdező szerepét kell vállalnia, máskor analóg példákkal kell előhozakodnia, ismét máskor az „És akkor mi van?” kérdésekkel a végső konzekvenciákig (pl. az elképzelhető legrosszabb kimenetelig) kell végiggondoltatni az eseményeket. Ez utóbbit egy alternatív meggyőződéssel is meg kell próbálni.

1. A terápiás folyamatnak egyfelől oda kell eljutnia, hogy a páciens saját magával szemben támasztott perfekcionista követeléseit szándékokká változtassa át, megengedve a kudarc, az alkalmatlanság lehetőségét is (a „muszáj” helyébe az „akarom”, az „azon vagyok”, a „szabad”, a „jó lenne” kerül). Az előbbi példát továbbgondolva: a főnök kritikus megjegyzése nem kezdheti ki L. önbecsülését. Meg kell értenie, hogy személyének az értékmérője nem az, hogy mennyire elégedettek vele a munkahelyén, és milyen biztos a jelenlegi állása. Ha a munkáját lelkiismeretesen végzi és a felhánytorgatott késéseknek érthető oka volt (pl. a gyermekek iskolába, óvodába szállítása, váratlan forgalmi akadályok), akkor nem kell személyértékelést kihallania a főnök szavaiból. Az embernek a saját

személye értékességével kapcsolatos meggyőződése egészséges esetben nem alapulhat teljesítményeken. Nagyon sokan szenvednek amiatt, hogy nem tudnak egy bizonyos titkon működő tökéletességeideálnak megfelelni. A keresztyén életértelmezés rendjében az egyik legfelemelőbb igazság, hogy Isten az embert bűnösen, hibáival együtt is annyira szeretetre méltónak és értékesnek tartja, hogy „egyszülött Fiát adta érte” (Jn 3,16; Róm 5,8). Ha valakinek erre a meggyőződésre épül az önbecsülése, akkor nem kell kétségbeesnie, ha valamely teljesítményét nem értékeli vagy a munkáját feleslegesnek nyilvánítják.

2. A terápiának el kell érnie továbbá, hogy a páciens az embertársakkal kapcsolatos irreális elvárásait – hogy ti. mindenki az ő javát figyelembe véve, iránta teljes megértést tanúsítva, valamint az ő normarendszerének megfelelően viszonyuljon hozzá – a különbözőség elismerésével, és a másik fél türelmes meggyőzésére irányuló szándékkal váltsa fel. Lehet a főnöknek is rossz napja, előfordulhat, hogy L. valami okból nem szimpatikus neki, de akár az is lehetséges, hogy a leépítések során éppen tőle akar megszabadulni. A keresztyén valóságfelfogás itt is kínál továbbsegítő hittartalmat. Jézus egyszer arra figyelmeztette a tanítványait, hogy „jaj nektek, ha minden ember jót mond felőletek” (Lk 6,26). Tudomásul kell venni, hogy vannak emberek, akik akkor sem szívelnek, ha semmi okot nem adunk elutasító viszonyulásukra. Ilyenkor annyit tehetünk, hogy beszélgetést kezdeményezve az esetleges félreértéseket eloszlatjuk.

3. A harmadik terápiás feladat annak a beláttatása, hogy az élet tele van kiszámíthatatlanságokkal, az eseményeknek, a körülményeknek gyakran ki vagyunk szolgáltatva, s nem változtathatunk rajtuk. Nincs mód rá, hogy ellenőrzésünk alatt tartsuk és a javunkra alakítsuk az életünk minden feltételét. De milyen jövedelmünk magunknak könnyebb életet, mint amilyen másoknak kijut? Milyen alapon gondoljuk, hogy elkerülhetnénk nehézségeket és bajokat? „Minden szempontból igen kedvező” munkahely csak kevés embernek adatik – ismét a példánkra utalva. Elvesztésekor nyugtázható, hogy az esztendőig vagy évtizedekig tartó „kiváltság” véget ért, s netán hálával is lehet gondolni erre az időszakra. Mindenesetre nem kell katasztrófahangulatba esni, mintha ettől már vége lenne a világnak. A keresztyén hit az isteni „kontrollal” számol, amikor Isten gondviselő szeretetéről vall. Aki bízni mer abban, hogy „az ő akarata nélkül egy hajszál sem eshetik le a fejemről” (Heidelbergi Káté 1. kérdésre adott felelet), aki meg van győződve arról, hogy „akik Istent szeretik, azoknak minden javukra van” (Róm 8,28), az eljuthat oda, hogy „minden gondját órá veti”, tudván, hogy „neki gondja van ránk” (1Pt 5,7). Ezek a hittartalmak a kiszolgáltatottság állapotát alátámasztó hiedelmek helyére kerülve az elrejtettség bizonyosságát nyújtják az embernek.

3. Életértelmezés a lelkigondozásban

a) Bátorítás a bibliai hermeneutika részéről

Akkor értjük helyesen a Szentírást, ha a benne található üzenetek mögött Istent fedezzük fel mint hermeneutát,³³ magunkat, az életünket és konkrét élethelyezeteinket pedig úgy tekintjük, mint értelmezetteket. Már K. Barth szemléletváltást szorgalmazott a bibliamegértésben. Hangsúlyozta, hogy az Írás „beszél önmagáért, hallatja a hangját”,³⁴ és meg akar szólítani minket. Az írásmagyarázat folyamatában tehát a Szent-

írás a szubjektum és mi vagyunk a magyarázat tárgyai. Legújabban Ricoeur filozófiai hermeneutikája nyomán karolta fel a teológia ismét azt a gondolatot, hogy a „szöveg színe előtt” kell megérteni önmagunkat.³⁵

Amennyiben a lelkigondozást Isten értelmező üzeneteinek a segítségével megvalósuló életértelmezésnek tekintjük, oda kell figyelnünk arra, hogy a biblikusok mit mondanak ehhez a kérdéshez.

1. A herméneia bibliai jelentése

A *herméneia* görög szó az 1Kor-ban a nyelveken szólás magyarázásának kegyelmi ajándékát jelöli. A glosszológia nem egyszerűen idegen nyelven beszélés, hanem entuziasztikus metanyelv, amely az Istennel való személyes kapcsolat érzelmi oldalát juttatja kifejezésre, ezért a „lefordítása” sem képzelhető el technikai feladatként, hanem úgy történik, hogy a magyarázó az Isten Lelkétől ihletetten „átalakítja az eksztatikus hangadást prófétai igévé”,³⁶ vagyis a pusztán élményszerűt értelmezi, és jelentést hordozó szöveggé változtatja át. Az értelmezés egyfelől a nyelveken szóló istenkapcsolatát teszi teljesebbé azzal, hogy az érzelmek gondolatokkal egészülnek ki, másfelől viszont épülhetnek a magyarázat által a jelenlevő avatatlanok és hitetlenek is (1Kor 14,16k). Így lesz nyilvánvalóvá a szív rejtett titka (1Kor 14,24k), az Isten és az ember kapcsolatának tudattalan oldala. A herméneia tehát itt nem valamely írott szöveg magyarázatára vonatkozik, mint majd a későbbi időkben, hanem lelkiállapotokat, élményeket ültet át érthető nyelvre, azaz Isten „kardiognózisát”³⁷ szolgálja.

Amikor Pál a nyelveken szólást olyan „cimbalompengéshez” vagy „trombitajelhez” hasonlítja, ahol a megszólaló hangok nem különböztethetők jól meg egymástól ill. bizonytalanok, akkor a magyarázás az apostol felfogása szerint rendet és ritmust kölcsönöz a hangoknak és a jeladásnak. Az interpretáció által új rend áll elő, amelyben a rendező elv kívülről, Isten Lelke által adatik az átéléshez, hogy az mindenki számára felfogható értelmet nyerjen. Pál fontos szempontnak tartja a nyelveken szólás tárgyalásánál azt, hogy a magyarázás, ill. a prófétai szó amúgy távol álló hívő embereket egymással, az Isten iránt érdeklődő kívül állókat pedig Istennel hozza kapcsolatba. Az érthetővé tételén túl a magyarázás révén új kapcsolati háló jön létre az emberek egymás közötti és az emberek és Isten viszonylatában.³⁸

2. Az életszituáció és a bibliai szöveg kapcsolata

A lelkigondozás számára lényeges továbbá, hogy az utóbbi idők bibliai hermeneutikája mind határozottabban beszél a megértésre törekvő ember élethelyzetének teológiai jelentőségéről. Jól szemlélteti ezt K. Berger újszövetségi hermeneutikájának egyik megállapítása: „Az élethelyzet elemzése hasonló jelentőséggel bír a megértéskor, mint a bibliai szövegé. Mindkét esetben az a cél, hogy úgy a textusban, mint a szituációban lehetőleg sokféle szempontot nyerjünk az összekapcsolási lehetőségek számának megnövelése érdekében. Azaz: minél több szempontját ismerem egy bibliai szövegnek, másrészt minél többet tudok az élethelyzetről, annál nagyobb a valószínűsége, hogy mindkét parton találok olyan pontokat, amelyek úgy »illenek majd össze«, hogy a bibliai szöveg kritikai vagy előrevivő hatással lesz. Ezért igaz az a szabály, hogy minél mélyrehatóbb az analízis, annál több az érintkezési pont. A szituációelemzés nem önmagáért

van (ez végeláthatatlan folyamat lenne), hanem a bibliai szövegből kiindulva és arra nézve történik.³⁹ A Szentírás megértése és az ember életvalóságának az értelmezése itt egységet alkot. Másodrangú kérdés, hogy a mozgás iránya az élethelyzet felől az Írás felé vagy az Írástól az élethelyzet felé mutat. Az igehirdetés valószínűleg az utóbbi, a lelkigondozás az előbbi módon jár el.

Az élethelyzet feltárásának eszközeivel és módjaival nem foglalkozik részletesebben Berger. Bár szokatlanul nagy súlyt helyez az „emocionalitás”⁴⁰ szerepére az exegézisben, nem lélektani szempontból kezeli, inkább a kutatónak a kutatás tárgya iránti szeretetét érti rajta. Pedig a bibliai szöveg és a mindenkori olvasó találkozásában a kulturális és szociális meghatározók mellett kiemelt szerepe lenne a lélektani összetevőknek.

3. Az életet értelmező ige

Az előbbiekhöz szorosan kapcsolódik a mai bibliai hermeneutikának az a meglátása, hogy a Szentírásban található megfogalmazások (isteni ihletettséggű igék, végső soron Isten) maguk töltnek be hermeneutikai funkciót azáltal, hogy az életünket és a világunkat értelmezik. „Istent, az embert és a világot új módon – helyesebben: igazán – értetik meg” – mondja Weder.⁴¹ G. Ebeling már korábban azon az állásponton volt, hogy „a szó valójában nem tárgya a megértésnek, ...a szó sokkal inkább az, ami megnyitja és közvetíti a megértést, tehát valamit az értésünkre ad”.⁴² Akkor beszélhetünk a Biblia igazi megértéséről, ha a megérteni szándékozó személy a Szentírás szövegének tanulmányozása közben az Isten valóságának és munkájának teljesebb látására, s ennek nyomán új önértelmezésre és világszemléletre jut el. Korábban a hermeneutika alapkérdése az volt, hogy miként értsem az előttem álló bibliai szöveget, mára az ellenkezőjébe fordult a kérdés: miként érteti meg a bibliai szöveg az életemet, ill. annak meghatározott eseményeit.

A lelkigondozás számára nagyon sokat mond, amit O. Bayer ezekhez a gondolatokhoz hozzáfűz: „Az a megállapítás, hogy az Írás engem értelmez, csak azt jelentheti, hogy Isten az én élettörténetem és az egész világtörténelem szerzőjeként értelmez engem. Ő, a poéta, aki megalkotott engem, elbeszéli és végérvényesen megírja az életemet; ő az, aki igéje által megírja az én életrajzomat és az egész világ történetét.”⁴³ Ez a perspektívaváltás egyfelől figyelmezteti a lelkigondozást, hogy amennyiben az életértelmezésben kíván segítséget nyújtani, akkor a Szentírás igéivel kell találkozatnia a tanácskérőt, másfelől arra bátorítja, hogy bízson a megszólaltatott ige hatékonyságában.

4. A hit nyelvének idegensége

Negyedik támpontként a lelkigondozás hermeneutikai megközelítéséhez azt a felismerést érdemes kiemelnünk a mai bibliai hermeneutikából, hogy az Isten igéjének hatótényezői között fontos szerepe van a benne felkínált isteni életlehetőség „idegenségének”. A filozófiai hermeneutika mai képviselői között P. Ricoeur szakított a szubjektivitás egyeduralmával, ami olyannyira rátelepedett az egzisztenciális interpretáció elméletére. Ricoeur – mondja Berger – „az Írás idegenségét és időbeli távolságát nem valami balszerencsének, hanem a megértés lényegéhez tartozó mozgatóerőnek tartja. Ragaszkodik a szövegek identitásának állandóságához ellentétben a magyarázó változó identitásával, mert szerinte ez teszi lehetővé, hogy a szentírási szöveg kritikai hatást gyakoroljon az éppen uralkodó valóságfelfogásokra”.⁴⁴ Ebben a minőségében képviselheti az ige azt a hatalmat is, amely előtt az ember új önértelmezésre juthat, s ezáltal mássá válhat.

Berger a következő tételt állítja fel: „Lehetetlen, hogy a befogadási folyamatban változtató módon hasson egy szöveg, ha nincs benne valamennyi idegenség. A szöveg idegenségének a tapasztalása előfeltétele annak, hogy megújítóan hasson.”⁴⁵

A bibliai bizonyásgtétel szerint Isten munkájának fontos velejárója az újdonság és a váratlanság. Az is igaz azonban, hogy az egészen idegen, a teljesen új dolgok felfoghatatlanok az ember számára. Az emberi psziché megrögzötten „konzervatív”. Csak azt fogadja be, ami a benne eddig felhalmozódott élményanyaggal és tapasztalatokkal összeegyeztethető, és elhárít mindent, ami a már kialakult megismerési sémákba nem illeszthető bele. Új dolgok csak régi tartalmakhoz kapcsolódva vagy valami meglévőt kiváltva szoktak helyet kapni a felnőtt ember lelkében. Az isteni egészen új közlésére ezért a legalkalmasabb nyelvi kifejezési forma a szimbólum. A szimbólumok mindig legalább kétértelműek. Magukban foglalnak egy elsődleges, profán tapasztalatokon nyugvó jelentést, ugyanakkor megszólaltatnak egy tőlünk idegen, a fogalmainkkal kifejezhetetlen üzenetet is. Ezért egyaránt értelmezhetők pusztán antropológiailag és pusztán teológiailag. Megújító hatásuk abban áll, hogy miközben az elsődleges jelentésükre rezonálnak a személyes élettapasztalataink és ezen a síkon megszólítottakká válunk, addig kapcsolatba kerülünk a „jelzett dologgal”, a „minden értelmet felülhaladó” egészen mással, a kijelentő Istennel.

Az azonosság és az idegenség egyidejűleg van jelen a vallási szimbólumokban. Az azonosság révén lehetővé válik az identifikáció, mivel a szimbólum kapcsolódik a már meglévő élettapasztalatainkhoz, az élettörténetileg és emberiség-történetileg „archaikus” pszichikus tartalmakhoz. Az idegenség révén pedig egészen új perspektíva nyílik meg előttünk, amely helyreállító kritikával, mondhatjuk így, megigazítóan hat vissza a már meglévő pszichikus tartalmakra és folyamatokra. Ezt a szimbólumfelfogást P. Ricoeurnek köszönhetjük, aki híres Freud-interpretációjában kifejti,⁴⁶ hogy az autentikus szimbólumok egyszerre regresszívek és progresszívek, archaikusak és profétaiak, elrejtők és ki nyilatkoztatók. Ugyanazok a szimbólumok ismétlik a gyermekkorunkat és nyitnak meg előttünk soha nem sejtett utakat a jövő irányában. A szimbólum újat hozó hatása ott a legnagyobb, ahol a megszokott, már ismert valóság valamiképpen hiányos, csonka vagy kiüresedett, emiatt felébreszti a vágyat a teljes igazság, szeretet, szabadság és hűség iránt. Fogalmazhatnánk úgy is, hogy a már „ismert” hiányolja a hozzá tartozó még „idegent”. A hit szimbólumai segítenek elmozdulni a soha nem látott teljesség irányába, hordozzák a teljesség előlegét, ezért mindig többletjelentést kölcsönöznek a már megélt létnek.

A lelkigondozás életértelmező funkciójára nézve mindebből azt a tanulságot vonhatjuk le, hogy a bibliai szimbólumok és metaforikus megfogalmazások öntevékenyen értelmezik az élet valóságát. Ismerős voltuknál fogva érzelmileg ragadnak meg, túlmutató értelmük pedig elgondolkoztat és „rávesz”, hogy a transzcendensre tekintettel értelmezzük életünk véges valóságát.

b) Az értelmező lelkigondozás folyamata

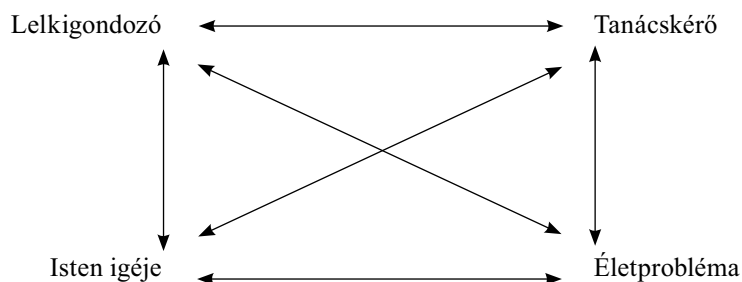
Az előbbi fejtegetések alapján megállapíthatjuk, hogy a lelkigondozás úgy segít az egyes élethelyzetek és az élet egészét meghatározó körülmények és események értelmezésében, hogy a megértési folyamatokat irányító meggyőződések tartalmának mó-

dosítására, illetve felváltására igazságokat kínál fel az Isten kijelentéséből. Vagyis a hiedelmek helyére hittartalmakat igyekszik állítani. Ilyen értelemben a lelkigondozás *hitterápia*. A megváltozott meggyőződés azután már lehetővé teszi, hogy a tanácskérő a problematikus élethelyzetet az Istenre tekintettel értelmezze.

A mai pszichológiai felismerések jórészt igazolják, amit A. Dedo Müller sokkal korábban megfogalmazott már, amikor azt írta, hogy „az emberi lény egész élettörténetének szervező központja a hitaktus”.⁴⁷ Az ember élettörténete valójában a hite, hitei, hiedelmei beteljesülésének története. „Ez a hitfunkció – folytatja Dedo Müller – 1. vitán felül egzisztenciális, az emberi létezés tartozéka, 2. közvetlen és általában tudattalan, 3. a jellemet mindenestől, egész felépítésében meghatározza 4. és kétértelmű. Ezt a keresztyén antropológia számára döntő jelentőségű alapfogalmat e helyen csak címszavakban bonthatjuk tovább: 1. az embertől nem kérdezhetjük azt, hogy akar-e, hanem csak azt, hogy miben akar hinni (Scheler); 2. a hit mélyebbre nyúlik, mint a tudat, a valóságos hit rejtve maradhat a tudat számára, ami azt jelenti, szemben is állhat a tudattal; 3. mindig az egész élettörténetet meghatározza mind az átélés, mind a gondolkodás, mind pedig a cselekvés szempontjából. Emiatt csak indirekt módon, a hívő ember »állapota« (Nietzsche), s nem a hitéről tett kijelentései alapján ismerhető meg. 4. Vagy Istenre vagy bálványra vonatkozik; tehát – az egzisztencialista értelmezéstől eltérően – mindig valamely tárgyra vonatkozik, és valamely tárgy határozza meg. A világ bármely alkotóeleme Isten helyére léphet, és ezáltal démonizálódhat. A hit eme kétértelműségének a felismerése a keresztyén hitismeret sajátos tartalmát jelenti.”⁴⁸

A felszínen mindig a mélyhitből (alaphiedelemből) fakadó értelmezéseket és azok következményeit találjuk, amint az átéléseket, a viselkedést és a cselekedeteket meghatározzák. A felszínen is szerepel bizonyos hitbeli meggyőződés, de ez nem mindig áll összhangban a mélyhit tartalmával. Sok keresztyén ember pl. „jó Istenről” beszél, miközben az átélései és a viselkedése egy kegyetlen Istenről szóló meggyőződést sejtetnek. A lelkigondozásnak elsősorban a mélyen fekvő hittartalmakkal van dolga, s azon kell fáradoznia, hogy a felszínen szereplő meggyőződés és a mélyhit tartalmai megegyezzenek egymással.

Az életértelmező lelkigondozás folyamata négy tényező kölcsönhatásaival jellemezhető:



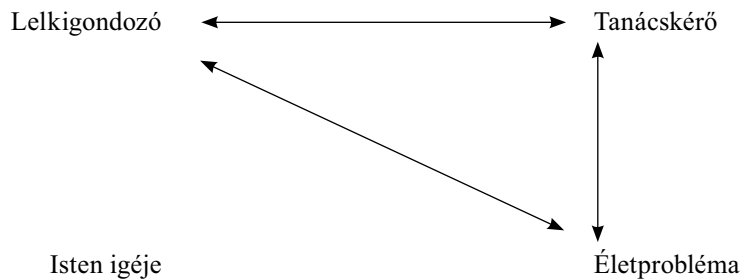
1. Empátiás megértés

A lelkigondozói beszélgetés első fázisában meg kell történnie a bizalmi kapcsolat kiépülésének. Ezt a lelkigondozó mindenekelőtt azzal érheti el, hogy teljes figyelmével megajándékozza a hozzá fordulót. Érezteti vele, hogy a beszélgetés ideje alatt az ő sze-

mélye a legfontosabb a számára. Viszonyulása által azt is érzékelteti, hogy elfogadásra, szeretetre méltó embernek tartja, ezért nem kell szégyenkeznie a hibái miatt, nem szükséges védekeznie, mintha valaki felelősségre akarná vonni, de bizonygatnia sem kell értékeit vagy erényeit, netán igazát, mert ezeket sem kívánja senki kétségbe vonni. Mindezt a lelkigondozó nem megjátssza előtte, hanem az Isten szeretetével kapcsolatban szerzett személyes tapasztalatai alapján, őszintén így is gondolja.

Már a beszélgetés ezen szakasza is tartalmazza a megértésnek egy mozzanatát, az érzelmi, ill. élménymegértést. A lelkigondozó empátia útján léphet be a beszélgetőtársa belső világába, hogy maga érzékelje, hogy a másik mit él át a problémái előtárása közben, s azoknak milyen jelentőségük van érzelmi szempontból a mostani életében. A megértés célja ekkor még annyi, hogy a lelkigondozó úgy értse a tanácskérő helyzetét, ahogy ő maga átéli, és a tapasztalatairól (főképp a tanácskérő helyében átélt érzelmekről és képzetekről) visszajelzést adjon a részére. Már ekkor figyelnie kell a lelkigondozónak arra, hogy az átélés hátterében milyen meggyőződés lehelő fel, és az miként befolyásolja a helyzet megítélését.

Az első megértési kör tehát a lelkigondozó, a tanácskérő és a probléma között rajzolódik ki:

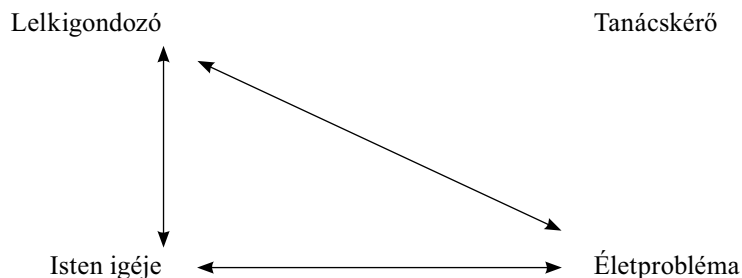


Példa: A lelkigondozó egy 70 év körüli, egyedül élő református gyülekezeti tagot látogat meg otthonában, aki prosztatataműtéten esett át. Rosszindulatú daganatot távolítottak el nála. Részletesen mesél az operációról, majd a mostani állapotáról. Sajnos nem javul, a már eltávolított katétert visszahelyezték, általános erőnléte is egyre rosszabb. Nagyon sokat szenved. Már arra is rászorul, hogy a mellékhelyiségbe valaki kikísérje (a férfi így betegen is szokatlanul erős ember benyomását kelti). A család egy házi-betegápoló nővér bevonásával ugyan, de jórészt maga oldja meg a folyamatos ápolást. Mesél az unokájáról, akire nagyon büszke. Külön hangsúlyt kap ez a büszkeség amiatt, hogy az unoka a nagyapa hivatását választotta. Kb. egy hónap múlva lesz a diplomaosztása. „Nem tudom, leszek-e úgy, hogy elmenjek... (elgondolkozva) talán jobb is lenne nem megérni”. Ezen a ponton jelez vissza a lelkigondozó arról, hogy a beteg számára a testi szenvedés mellett a kiszolgáltatottság érzése viselhető a legnehezebben. Mintha így, segítségre szorultan, elesett állapotban már nem lenne értéke mások szemében az életének. Talán az unoka is szégyellné megtört, tolókcocsit igénybevevő nagyapját a diplomaosztáson. A „segíteni jó, segítségre szorulni rossz” séma működését igazolja az idős férfi visszaemlékezése arra, hogy még pár hónapja is rendszeresen főzött a családra, és mekkora öröm volt számára, hogy a két nagy fiúunoka hetente kétszer is nála ebédelt. Mindig hobbija volt a főzés, korábban ünnepi alkalmakkor vetélkedtek a feleségével, hogy ki melyik főzési ötletét valósítja meg.

2. „Előzetes” teológiai megértés

A megértés következő köre a lelkigondozó „belső dialógusában” áll fel. A saját hite összefüggésébe, az Isten kijelentésének a rendjébe helyezi a beszélgetőtársa problémáját. Eszébe jutnak azok az igék, amelyekben Isten a gyengék mellé áll biztatásával: „Az Úr veled van, erős vitéz” – mondja Gedeonnak. Jelenlétéről biztosítja, és értéknek mondja a „megtört” életet. Ezek, s még sok más ige a „*velünk az Isten*”-motívum⁴⁹ kifejeződései a Bibliában. Aztán arra gondol, hogy a *reménység*motívum („ami embereknél lehetetlen, az nem lehetetlen az Istennél”) nyújthat inkább segítséget, de nem akar alapítványt biztatni, ezért jobbnak tűnik a számára, ha tapintattal ugyan, mégis megkérdezi, hogy milyen érzésekkel gondol a beszélgetőtársa arra, ha esetleg a diplomaosztáson való részvétel már nem lesz lehetséges. Miként éli át, hogy már nem mehet oda, ahova akar? Vajon ott van-e a lelke mélyén az Isten felé tartás reménye? Talán jó lenne azt erősíteni. Vagy ha hiányzik, akkor beszélni a halálról, mint a kegyelmes Istennel való egyedülálló találkozásról. Végül még új helyzetértelmezéshez vezethet a *pozícióváltás* motívumának behozása a beszélgetésben. Pál írja a filippieknek, hogy „örülök, hogy megújultatok a rólam való gondoskodásokban”. Érdemes gondolkodni azon, hogy mivel gazdagodik az élete annak, aki segít rajtam, mit nyújt a tehetetlen életem azoknak, akik kiegészítik a fogyatékoságomat, tanúi a szenvedéseimnek, hallják az élet értékeit összegző szavaimat, látják a hitemet, amivel hordozom az elviselhetetlenné nehezült terheket.

A megértésnek ez a köre a teológiai szituációértelmezés, ami a lelkigondozó, a probléma és az ige háromszögében zajlik:

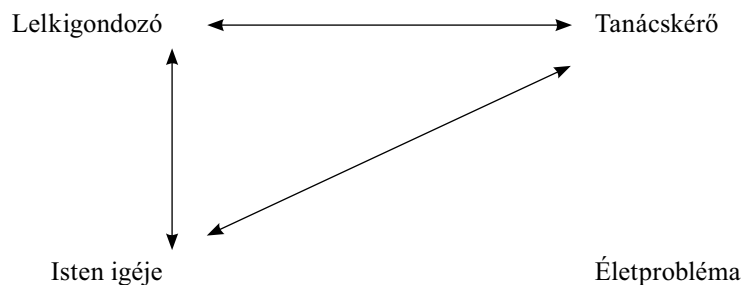


3. „Kardiognózis” (G. Theissen)

Ebben a stádiumban tehet kísérletet a lelkigondozó arra, hogy a beteg mélyhite (maghiedelme) mellé odategye Isten igéjének azt a – szintén az élet alapkérdéseire vonatkozó – igazságát, amely új perspektívába állíthatja mostani helyzetét, és az eddigitől eltérő (esetleg azzal ellenkező) helyzetértékelésre ad lehetőséget. Az Isten általi szívdiagnosztika akkor nem hangzik ítéletként a beteg számára, ha azokkal a vágyakkal, fantáziákkal vagy éppen félelmekkel esik egy vonalba, amelyek az ő eddigi meggyőződésében is szerepeltek. Az egy vonalba esés persze nem kell hogy egy irányba mutatót jelentsen azzal a különbséggel, hogy a hit a végső megoldásig viszi el a gondolatokat (pl. a *reménység*motívum esetében). Sokszor éppen az ellenkező irányba fordítja a figyelmet az isteni üzenet (pl. a *pozícióváltás*-motívum esetében). Ha nem is ítéletes, de szembesítő szerepe van ennek a lépésnek. A hiedelem, amely lehangoló következtetésekre juttat, találkozik a hittel, ami meg új horizontot nyit meg.

Ez mindig döntési szituáció is. Az értékvesztéssel kapcsolatos meggyőződés és az ebből fakadó félelem a kiszolgáltatottságtól, az elesettségtől nem egyeztethető össze az Istennek gyengéket megkereső és kiválasztó szeretetével. Nem lehet a ráció szabályai szerint igaz, hogy „amikor erőtlenség vagyok, akkor vagyok erős”. S azt is nagyon nehéz a segítségre szoruló oldaláról belátni, hogy a segítség gazdagodására válhat a segítőknek. Ezek az ellentétek hitbéli disszonanciát okoznak, s egyúttal döntéshozási helyzetet teremtenek. A döntés kimenetele több tényezőtől függ. Egyfelől attól, hogy sikerül-e a régi meggyőződés igazságát kérdésessé tenni. Valóban csökkent értékűvé válik az ember, ha segítségre szorul? Csökkent értékű volt mindenki, akiknek ő korábban oly szívesen segített? Mennyit tesz hozzá egy ember életének az értékéhez, ha testileg egészséges, ha tud gondoskodni magáról? Másfelől együtt át kell gondolni, hogy melyik meggyőződés vezethet lelki békességhez. Az, amelyik a betegséget értékcsökkent állapotnak tartja, vagy az, amely Isten lelkierőt adó jelenlétéből indul ki? Melyik meggyőződéssel könnyebb tovább élni: azzal, amely minden segítséget a rászorultság rossz érzéseivel fogad, vagy azzal, amely örömmel látja a többiek segítőkészségét és szeretetét? Továbbá mérlegre kell tenni, hogy milyen rejtett célok állnak ennek a beteg embernek a gondolatai és érzései mögött. Nyilvánvalóan szeretne példakép lenni elsősorban az unokái számára. A diplomázó unoka előtt már így áll a nagyapa személye, nem véletlenül választotta ugyanazt a hivatást. Ezt a „státusát” szeretné megőrizni, arra gondolni sem mer, hogy példaképszerepét ebben a mostani állapotában további szempontokkal is gazdagíthatná. Például azáltal, hogy a szenvedéssel és a halállal úgy birkózik meg, hogy közben hitvallástételé válik az élete, láthatóvá teszi a családtagjai számára, hogy az a hit, amit ő képviselt, s amihez ő annyira ragaszkodott az egész élete folyamán, képes az emberi lét legnagyobb krízisében is megtartani, reménységet adni, sőt hálára indítani az életet és örök életet ajándékozó Isten iránt.

A megértésnek ebben a körében a lelkigondozó, a tanácskérő és az ige vesz részt:

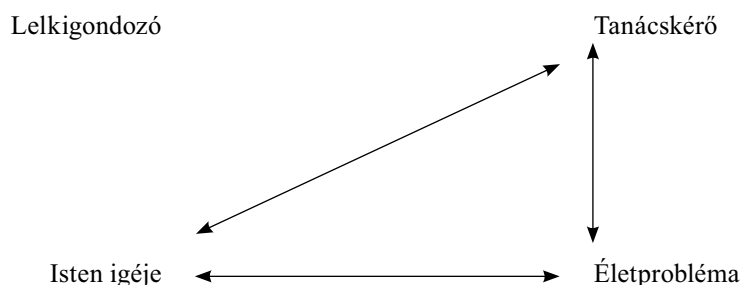


4. Utólagos megértés

Az életértelmezés negyedik köre valójában személyiség-specifikus hitvallástétel.⁵⁰ A hit új vagy újra megerősödött tartalmának az adott élethelyzetre vonatkoztatott megvallása – szavakba foglalva (pl. imádságban) vagy szavak nélkül. Ez a legadekvátabb kifejeződése a meggyőződés-váltásnak. Az új meggyőződéssel megváltozik a beállítódás az élethez ill. az élet szóban forgó problémájához. Más megvilágításba kerül, más helyiértéke lesz, más szerepet tölt be, mint eddig. A megváltozott beállítódásból másféle viselkedés és más cselekedetek származnak. Legalábbis elhatározás születik ebbe az

irányba. A meggyőződésváltás azért nagyon lényeges, mert az új viszonyulás a valósághoz a meggyőződésre támaszkodik, s az óvja majd meg a „visszarendeződéstől”. A hétköznapiakban ismét előforduló szituációk a régi gondolatokat aktivizálják, ezért sokáig szükség lesz még arra, hogy a beteg a hitbeli meggyőződése alapján újra meg újra végiggondolja és értelmezze a helyzetét, míg végre „automatikusakká” nem válnak az új gondolatok.

Ez a negyedik megértési kör tulajdonképpen már a lelkigondozói folyamaton kívüli esik, hiszen a tanácskérő, az ige és a probléma hármását foglalja magában:



A lelkigondozás a Szentírásból merít és kínál fel értelmezéseket, amelyek segítenek, hogy a tanácskérő az adott élethelyzetet az Isten–ember kapcsolat szempontjából újragondolhassa és a helyzet megítélésében főszerepet játszó addigi hiedelmeit felülvizsgálja.

Gerd Theissen olyan alapotívumokat nevezett meg a bibliai hitben,⁵¹ amelyek mind az ó-, mind az újszövetségi Szentírás vonalán végigvonulnak. Ezek mellé odaállíthatjuk a Jeffrey E. Young⁵² által leírt betegítő, konfliktusgerjesztő, alkalmazkodást nehezítő sémák sorát. Az egybevetés eredményeként megállapítható, hogy mindegyik betegítő maghiedelem (maladaptív séma) helyettesíthető valamely alapvető bibliai hittartalommal:

A hit alapotívumai

1. *Teremtésmotívum*: Isten teremtő jelenléte a világban állandó. Lét és nemlét kérdésében ő dönt (Róm 4,17). Minden, ami van, tőle függ, s az ő tudta és akarata nélkül semmi sem történik (Mt 10,31). Ő ad értelmet és ő szab rendet mindennek (Jn 1,1kk). Mindennek, amit Isten belehelyezett a világba, rendeltetése van, ezért semmit sem szabad tabuként kezelni. A véletlenszerűnek, esetlegesnek, kiszámíthatatlannak tapasztalt dolgok mögött Isten rendelései állnak.

Betegítő kognitív sémák

Túlzott kontroll: Képtelenség a befolyásolhatatlan, megváltoztathatatlan tények elfogadására. Katasztrófához, káoszhoz vezet, ha nem tarthatók kézben a dolgok. A kontrolligény mögött bizonytalanság és szorongás rejtőzik. Ellenőrzés alatt kell tartani a negatív, de a pozitív érzelmeket is. Tilos az érzelmek kifejezése, a valódi vágyak megfogalmazása, a spontaneitás és az önfeledtség. A beszabályozottság (tervszerűség, rituális ismétlődések, rutin) nyújt biztonságot.

2. *Bölcsességmotívum:* A világ működésének törvényszerűségei és az emberi élet jó rendje mögött Isten bölcsessége áll. Bölcs ember az, aki ráhangolódik Isten rendjére és engedelmeskedik az ő rendelkezéseinek (Péld 3,7; 9,10). Ugyanis az Isten törvénye közvetíti és teszi érthetővé számunkra Isten bölcs rendjét. Krisztusban az is világozássá vált, hogy ez a rend sok tekintetben szemben áll a mi emberi logikánkkal, vágyvilágunkkal vagy ösztönös késztetéseinkkel (Mt 5,2kk). A bűn miatt ezek már nem feltétlenül szolgálják a magunk és az embertársaink javát. Isten bölcsessége ezért gyakran bolondság az emberek szemében (1Kor 1,18kk; Jak 3,13kk). Isten bölcsességét és jó szándékát látva a törvények megtartása könnyűvé válik, és örömet okoz (Mt 11,25kk).

3. *Csodamotívum:* A hit biztosítja, hogy az ember ne érezze magát teljesen determinálnak. Minden lehetséges a hívőnek (Mk 9,23). Nem azért, mert a saját lehetőségei kiterjednek és megnő a hatalma, hanem mert képes bízni abban, akié minden hatalom, és aki számára minden lehetséges (Mk 10,27 par.). A hívő nincs kiszolgáltatva az adottságainak, mert az adottságok alkotójára tekint. Ezért meri várni az adottságokat adománnyal tetéző isteni beavatkozást. A csoda utalás a láthatatlan Isten hatalmas jelenlétére. Az érti jól, aki Istenhez kerül közelebb általa. Aki pedig Istennel élő kapcsolatban van, az nem lehet fatalista.

4. *Elidegenedtség-motívum:* Az ember a saját léte forrásától, Istentől idegenedett el. Pedig alkotójával való személyes kapcsolatra teremtett. Ő azonban többre becsülte és becsüli a teremtett dolgok által kínált lehetőségeket, mint a Teremtő féltő szavát. Ez a bűne (1Móz 3,1kk; Róm 1,21kk; 5,12kk). Mivel a teremtményektől várja

Merev irányelvek: Az a meggyőződés, hogy nekünk kell megjobbitani a világot, s megszerezni benne egyéni boldogságunkat. Csak magunkra számíthatunk. Nekünk kell megteremtünk a földi paradicsomot. Ehhez mindig célokat kell magunk elé tűzni, és azok eléréséért teljes erőbedobással kell küzdeni. Mindenki maga tudja, hogy milyen életet szeretne. Maga rendezi be az életét, és maga találja ki, hogy milyen szabályok szerint kíván élni. Ha sikerül elérni a céljait, akkor lesz boldog. A siker egyenlő a boldogsággal. Ezért a sikeresség érdekében csaknem minden eszköz bevetendő. Az emberi együttélés legrendíthetlenebbnek hitt szabályai is felfüggeszthetők, ha a siker útjában állnak.

Elégtelen önkontroll: Nem képes tűrni, kitartani, várni, mert fél a beteljesülés elmaradásától. A vágyakat azonnal ki kell elégíteni. Ha odázzuk a dolgokat, akkor elesünk a lehetőségektől. A lehetőségek nem térnek vissza. Ugyanakkor kerülni kell minden erőpróbát jelentő helyzetet, tehervállalást, fájdalmat, konfliktust, mert zsákutcává válhatnak, amelyből azután nincs kiút. Csodák ugyanis nincsenek.

Elszigetelődés, bizalmatlanság, szégyen: Az embernek az az érzése, hogy nem tartozik senkihez és senkikhez, nem számíthat senki támogatására. Nem kap senkitől szeretetet, de valójában nem is szeretetre méltó. Ezért nem is gondolja, hogy valakivel kapcsolatban felelősséget kellene viselnie, inkább igyekszik másokat kihasz-

azt, amit csak Istentől kaphatna meg, türelmetlenné, önzővé, kizsákmányolóvá válik mind a személyes kapcsolataiban, mind a természeti környezete vonatkozásában. A megoldás az Istennel való kapcsolat rendezésében rejlik. Ez pedig mindenki számára Krisztusban vált lehetségessé. Őbenne békélte meg Isten a világot magával (2Kor 5,19). Akinak a kapcsolata Istennel rendeződött, az válik nyitottá és felelősségteljesé az embertársai iránt is.

5. Reménységmotivum: Emberi természetünkhöz tartozik, hogy bizonyos mértékig a jövőben élünk. A gondolataink és a tetteink jó része a jövőt készíti elő a jelenben. A hit Istentől várja a jövőt. Mivel közülünk senki sem tudja kiszámítani az elkövetkezőket, és nem biztosíthatja be magát a jövővel kapcsolatban (Jak 4,13kk), csak úgy menekülhetünk meg a szorongástól, ha a „kezdet és a vég” (Jel 1,8; 17k) Urában reménykedhetünk. Isten az eljövendőben beteljesedést ígér az embernek, ami már most valóságként hat azok életére, akik hisznek (Zsid 11,1). A töretlen fejlődésbe, az emberi lehetőségek határtalanságába vetett közös hit mára nagyon elbizonytalanodott, s ez az egyént is reménytelenné teszi.

6. Megtérésmotivum: A Biblián végigvonnul az a meggyőződés, hogy az ember élete gyökeresen megváltozhat, új irányt vehet, ha Istenhez fordul, vagy hozzá visszatér (Zsolt 51,12kk; Jer 31,18k; Lk 15,7.16). A lelegelettebb állapotában is van lehetősége új kezdésre. Azért, mert valójában nem ő a cselekvő, hanem az újjáteremtő Isten.

7. Exodusmotivum: Az Isten népe különbözik a világtól. Sok tekintetben szembe megy az áramlással. A tagjai is bizonyos mértékig idegeneknek és jövevényeknek érzik magukat a világ adta életkeretek kö-

nálni, megkapni tőlük, ami csak megszereshető. Ez a „nyerészkedő” beállítódás az embert a kapcsolataiban bizalmatlanná teszi, mert abból indul ki, hogy amint ő másokat, úgy mások őt akarják kihasználni. Ez számtalan kapcsolati feszültség forrása. Az ilyen ember „kénytelen” magát szeretni, ha szeretett személynek akarja érezni magát. Ezért sok esetben befelé fordulóvá, magának valóvá válik.

Csapdába esés: Aki túlzott gondoskodásban részesült gyermekkorában, megóvták minden nehézségtől és igyekeztek a kívánságait maradéktalanul teljesíteni, később, ha a gondoskodás megszűnik, reménytelenné válhat. Képtelen küzdeni, és úgy érzi, hogy magától semmire sem megy. Mások meg éppen ellentétes okokból válnak motiválatlanokká, gyámoltalanokká. A törekvéseik rendre kudarccal végződtek, mert nem volt, aki melléjük álljon és biztassa őket, ezért megtanulták, hogy kár a fáradozásért, nekik úgysem sikerül semmi. Jövőképük töredezett lett, és inkább negatív, mint pozitív tartalmakkal bír. Nem hisznek a saját elképzeléseik megvalósíthatóságában.

Fogyatékoság, kudarc: Az egyén lemond saját magáról, nem érzi, hogy bármiben is kompetens lenne. Akármire kezd, azt a legjobb igyekezete mellett is elrontja. Egyre nyilvánvalóbb, hogy zátonyra navigálja az élete hajóját.

Behódolás: Az a meggyőződés, amikor valaki a saját szükségleteit, felismeréseit, véleményét, céljait lényegtelennek, elhanyagolhatónak tartja, ezért alárendeli azokat mások szándékainak. Túl gyorsan

zött (1Pt 1,1kk), mert nem e világból valók (Jn 17,14). Ugyanakkor abban a tudatban élnek, hogy küldetésük van. Éppen ezért lehetnek alapvető változások motorjai a világban.

8. Helyettesítés-motívum: Mind az Ó-, mind az Újszövetség központi eseménye az áldozat. Egynek az odaszánása, odaadása másokért. Az áldozatnak mindig helyettesítő, képviseleti jellege van. Valaki odaadja magát (vagy a magát), hogy másnak felmentést szerezzen (Ézs 53; Róm 4,25; 2Kor 5,14). Az ő áldozata, tette, hite, hűsége másokénak a helyébe lép, mintha mindenkié lenne, s ugyanakkor elegendőnek is bizonyul másoké helyettesítésére. Krisztus keresztáldozata minden áldozat csúcsa. Valójában a felelősségvállalás másokért mindig önbehelyettesítés és egyben áldozat. Akkor egyezik a bibliai gondolattal, ha nem a másik kényelmét, hanem valódi szükségleteit szolgálja.

9. Istenjelenlét-motívum: Isten velünk van (Józs 1,5,9), közöttünk lakik. Lelke és igéje által van jelen az emberek között (Jn 14,16k), sőt az emberi lélekben (1Kor 6,19). Az istenjelenlét leghatározottabb szimbolikus kifejeződése az inkarnáció: Isten megjelenése emberi formában, Jézus Krisztusban itt a földön (Jn 1,14). Ez azt jelenti, hogy semmilyen helyzetben nem érezheti magát az ember Istentől elhagyottnak.

10. Hitmotívum: A Biblia szerint a hit teljes bizalom az iránt az Isten iránt, aki magát a mindenség alkotójaként, az ember megtartójaként és útbaigazítójaként ismertette meg (1Móz 15,6; Ézs 7,9; Jn 14,1; Róm 1,17; Zsid 11,1kk). Az iránt tudunk feltétlen bizalommal lenni, akiben felismertük az éle-

kész az alkalmazkodásra, másokhoz való hasonulásra.

Önfeláldozás: A behódoláshoz hasonló alaphiedelem áll mögötte. Itt azonban nem a saját szükségletek és igények degradálása történik, hanem egyoldalúan másoké előtérbe helyezése. Ők a fontosak, ők nem rövidülhetnek meg, nekik nem szabad fájdalmat okozni. A saját érdekek bármilyen érvényesítése önzésnek számít. E meggyőződés a társas kapcsolatok minden áron való fenntartásának törekvéséből táplálkozik, és félelmek, nem pedig elhatározások állnak mögötte.

Negativitás, elhagyás: Összpontosítás az élet negatív oldalára és a pozitívumok figyelmen kívül hagyása. Az ilyen ember önmagában, másokban és a történelemben a rosszat keresi, a várakozásai is vészjóslóak. Rosszakarónak, bántónak, cserbenhagyónak gondolja maga iránt azokat a személyeket, akiktől támaszt és erősítést várhatna, akik igazán fontosak a számára, akiktől függ az élete. Általános az az érzés benne, hogy minden és „mindenki összeesküdött ellenem”.

Veszélyeztetettség: Meggyőződés arról, hogy az emberi lét folyamatosan veszélyeknek van kitéve. S ezek a veszélyek nem kerülhetők el és nem tarthatók távol. A halál után nem következik semmi. Az élet veszélyeztetettsége emiatt különösen kétségbeejtő.

tünk egyedüli alapját és tájékozódási pontját. Nélküle hiányozna a „létbátorságunk”.

11. *Szeretetmotivum*: A személyes kapcsolatokat – Isten és ember (5Móz 6,5; Jn 3,16), valamint ember és ember (3Móz 19,18; Mt 5,44kk; 1Kor 13) viszonylatában – a szeretet minősíti, teszi emberhez méltóvá és Isten akaratának megfelelővé. Az Isten szeretetének megtapasztalása után válik képpé az ember felebarátja szeretésére.

12. *Pozícióváltás-motivum*: Isten országában az elsőből lehetnek utolsók és az utolsókból elsők (Mk 10,31), a kicsikből kiemeltek, a kiemelkedőkből megaláztatok (Lk 1,52; Fil 2,6kk). Az életüket mindenképpen megtartani akarók pedig éppen az életet vesztik el (Mt 10,39 par.). Ebben a szabályszerűségben isteni kontrasztszelekció nyilvánul meg, ami kifejezi, hogy nem adottságok és nem teljesítmények szabják meg az emberi élet értékét. Isten előtt mindenki egyenrangú (egyenlően szeretett), különbségek a feladatokban és a felelősség mértékében vannak.

13. *Ítéletmotivum*: Az isteni ítélet célja a Szentírásban az, hogy a jogfosztottak és a gyengék jogorvoslathoz és javaikhoz juthassanak (Mt 20,16; 1Tim 2,4). A hangsúly tehát nem a bűnösök megbüntetésén van. A bűn különben is magában hordja a büntetését (Jn 12,47). Az ítéletes hangú isteni figyelmeztetések pedagógiai célzatúak, valójában nem az ítéletről szólnak, hanem arra hívják fel a figyelmet, hogy még elkerülhető a bűn következménye.

14. *Megigazításmotivum*: A megigazítás a Biblia szerint Isten kegyelmi tette. A bűnösnek nem kell hordoznia a bűn egyenes

Szeretetmegvonás, bizalmatlanság: Kiindulás abból, hogy nincs az ember számára biztos szeretetforrás. Bármikor megvonhatják tőle az érzelmi melegséget, a figyelmet és a gondoskodást. Ez az aggályoskodás a szeretet esetlegességének gyermekkori tapasztalataiból táplálkozik. Rosszabb esetben nemcsak a szeretet elvesztésével, hanem szándékos rosszindulattal is szembe kell nézni.

Jogosultság: Némelyek abban a hiszemben élnek, hogy kiváltságok járnak nekik, és a mindenki másra érvényes szabályok és kötelezettségek rájuk nem vonatkoznak. Nem érzékelik a lehetőségeik határait, azt gondolják, hogy mindent megvalósíthatnak, amit megkívánnak vagy amit az érdekük megkíván. Felsőbbrendűségi tudatukban nem képesek veszíteni, lemondani, másokért áldozatot vállalni. Nem is érzékelik mások szükségleteit.

Büntetés: E hiedelem szerint a vétkeket meg kell torolni. Részint magával szemben alkalmazza az egyén ezt a törvényt, amikor tudatlanul megbünteti magát (pl. véletlen sérülést vagy kárt okozva), részint meg másokat büntet „véteikért” agresszivitásával, türelmetlen, megalázó viselkedésével. Nem fogadja el, és maga sem gyakorolja a megbocsátást.

Jóváhagyás keresése: Alapgondolat, hogy ki kell érdemelni az embertársaink jóindulatát. Meg kell találni az önigazo-

következményét, hanem Isten úgy viszonyul hozzá, mintha büntelen lenne (Róm 6,23). Ezt úgy teszi érthetővé az embernek, hogy a következményeket demonstratív módon magára veszi (Jn 1,29; Róm 6,6k). Meg kell döbbsennie az embernek azon, hogy ezért neki semmit nem kellett tennie (Ef 2,8k).

lás útjait, és be kell gyűjteni a szükséges mennyiségű jóváhagyó visszajelzést. Igen bizonytalan törekvés ez, hiszen az önbecsülés összezavarodásához vezet, ha az akciók nem járnak eredménnyel, s esetleg hamis magabiztosságot, önigazultságot eredményez, ha sikerül mások előtt bizonyítani.

A bibliai hit alapmotívumainak a legjellemzőbb maladaptív gondolati sémákkal való párhuzamba állításával azt akartuk bemutatni, hogy a lelkigondozás a mélyhit különféle betegítő meggyőződéseit milyen keresztyén tartalmakkal helyettesítheti. Azt is észrevehetjük azonban, hogy a jobb oldali oszlopban szereplő hiedelmek gyakran a keresztyén hit köntösében mutatkoznak, holott a tartalmuk és a hatásaik szöges ellentétben állnak a biblikus hittel. Ilyenkor a lelkigondozásnak leleplező és helyreigazító szerep juthat.

JEGYZETEK

1 A hermeneutikán ebben az összefüggésben nem azt a szűkebb értelemben vett megértéstudományt értjük, amely a szövegszerűen rögzített életmegnyilvánulások megértésére koncentrálnak, hanem amely ezen kívül személy-, cselekvés- és helyzethermeneutika is akar lenni. – **2** J. Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt am M. 1975, 267. – **3** P. Ricoeur, *Die Interpretation*, Frankfurt am M. 1974, 39kk. – **4** A mélyhermeneutikáról részletesen lásd: R. Heim, *Die Rationalität der Psychoanalyse*, Basel/Frankfurt am M. 1993, 92kk., 200kk. – **5** E. S. Wolf, *Deutung und Unterbrechung*, in: W.E. Milch–H.-P. Hartmann (Hg.), *Die Deutung im therapeutischen Prozess*, Giessen 1999, 72. – **6** R. Bultmann, *A hermeneutika problémája*, in: Csikós Ella–Lakatos László (szerk.), *Filozófiai hermeneutika (Szöveggyűjtemény)*, Budapest 1990, 91kk, itt 110. Az igehirdetéssel kapcsolatosan O. Haendler, Bultmanntól és Heideggertől függetlenül, 1941-ben hasonló gondolatokat fogalmazott meg: „Az objektív igazság hatékonyságának a csúcsa (...) nem a szubjektum kiiktatásával, hanem ellenkezőleg, a szubjektivitás (nem szubjektivizmus, hanem a szubjektum aktivitása értelmében) teljességével és a szubjektum előtérbe lépésével érhető el.” in: Uő., *Die Predigt*, Berlin 1949 (2), 50. – **7** A pszichoanalitikus értelmezés sejtésszerűségét hangsúlyozza Ch. Brenner, *Praxis der Psychoanalyse*, Frankfurt/M. 1982, 42kk. – **8** Vö. K. Jaspers, *A lelki élet megérthető összefüggései*, in: Pethő Bertalan (szerk.), *Pszichiátria és emberkép*, Budapest 1986, 69kk., idézet 80. – **9** J. Körner, *Vom Erklären zum Verstehen in der Psychoanalyse*, Göttingen 1985. Az alábbiakban az ő fejtegetéseit követjük az 51. oldaltól. – **10** Meg kell jegyeznünk itt, hogy Freud legtöbbször úgy tesz, mintha természettudományos értelemben vett törvényszerűségeket fedezett volna fel az emberi lélekben. Ezért nevezi J. Habermas idézett művében (30. jegyzet) a pszichoanalízis elméletét „szcientista önféltreértésnek”. – **11** J. Körner, i. m. 40. – **12** Uo. 61. – **13** H. Wahl, Wolfgang Lochs „Deutungs-Kunst” – statt einer Rezension, in: *Wege zum Menschen* 1996/5, 297, 302. – **14** Körner, i. m. 86kk. – **15** A. D. Müller nyomán nevezem mélyhitnek, „was in uns glaubt”. Így fogalmaz: „Az embert valóban megérteni annyit tesz, mint megvilágosító módon behatolni a lényének legbensőbb középpontjába, ahol a hit gyökerezik, azaz sejtésszerűen megragadni, hogy min csüng a szíve”. In: A. Dedo Müller, *Grundriss der praktischen Theologie*, Gütersloh 1950, 286. – **16** U. Stuhr, *Deutungsarbeit im psychoanalytischen Dialog*, Göttingen 1984. 70. – **17** B. Wilken, *Methoden der Kognitiven Umstrukturierung. Ein Leitfaden für die*

psychotherapeutische Praxis, Stuttgart etc. 1998, 14k. Itt jegyezzük meg, hogy a kognitív pszichoterápia A. Ellis által képviselt ága több szempontból hasonlít a sztoikus filozófia életfelfogásához. Ld. ehhez A. Ellis–B. Hoellen, *Die Rational-Emotive Verhaltenstherapie – Reflexionen und Neubestimmungen*, München 1997, 48kk. A kognitív pszichoterápia elméletéről és gyakorlatáról jó összefoglalót ad Szőnyi G.–Füredi J. (szerk.), *A pszichoterápia tankönyve*, Budapest 2000, 321kk, bőséges és alapos ismertetést pedig Mórotz K.–Perczel Forintos Dóra (szerk.), *Kognitív viselkedésterápia*, Budapest 2005. – **18** Vö. Wilken, i. m. 16kk. Mérei F., *Pszichológiai labirintus. Fondorlatok és kerülőutak a lelki életben*, Budapest 1989, 198kk. Az alábbiakban a következő művekre támaszkodunk: A. Ellis/B. Hoellen (Hrsg.), *Die Rational-Emotive Verhaltenstherapie – Reflexionen und Neubestimmungen*, München 1997; A. Ellis, *Grundlagen und Methoden der Rational-Emotiven Verhaltenstherapie*, München 1997. – **19** A. Ellis, *Grundlagen...* 31kk. – **20** Ellis/Hoellen, i. m. 19. – **21** Uo. 22k. – **22** Magyarul is olvasható: A. T. Beck et al., *Szorongásos zavarok és fóbiák – kognitív szempontból*, Budapest 1999; A. T. Beck et al., *A depresszió kognitív terápiája*, Budapest 1999. – **23** Az alábbiakhoz lásd A. T. Beck et al., *A depresszió...* 21., Wilken i. m. 26. és Mórotz K.–Perczel Forintos D. (szerk.), i. m. 192. – **24** J. S. Beck, *Praxis der Kognitiven Therapie*, Weinheim 1999, 16., vö. továbbá A. T. Beck, *Túl a hiedelmeken: A modalitások, a személyiség és a pszichopatológia elmélete*, in: P.M. Salkovskis (szerk.), *A kognitív terápia térhódítása*, Budapest é. n., 23. – **25** J. S. Beck az automatikus gondolatokról ezt írja: „Az automatikus gondolatok a gondolatok fő áramát kísérik, spontán lépnek fel és nincs mögöttük átgondolás, vagy alapos fontolgatás. Általában inkább csak a velük együtt járó érzelmek tudatosak, de kis gyakorlással a gondolatok is tudatosíthatók. Azok a gondolatok, amelyek bizonyos személyes problémák miatt fontosak, tartalmuktól és jelentőségüktől függően meghatározott érzelmekkel függenek össze. Rövidék és röpkék, olyanok mintha gyorsírással lennének feljegyezve, lehetnek verbálisak és/vagy képi megjelenésűek. Általában az emberek abból indulnak ki, hogy az automatikus gondolataik igazak, ezért nem tekintenek mögéjük, és nem ellenőrzik őket. Ennélfogva már az is hangulatjavuláshoz vezet, ha az automatikus gondolatokat azonosítjuk, leellenőrizzük és (megfelelő módon) választ adunk rájuk.” In: J. S. Beck, *Praxis der Kognitiven Therapie*, 77. – **26** Uo. 18. – **27** A. T. Beck, *Túl a hiedelmeken...* 23. – **28** J. S. Beck, *A személyiségzavarok kognitív terápiája*, in: P. M. Salkovskis (szerk.), i. m. 134, továbbá J. S. Beck, *Praxis der Kognitiven Therapie*, 171. – **29** A sémák eredetéről és természetéről lásd L. K. McGinn–J. E. Young, *Séma-fókuszú terápia*, in: Salkovskis (szerk.), i. m. 144kk. – **30** B. Wilken, i. m. 40k. Az alábbi folyamatleírásokban nagyrészt erre a műre támaszkodunk. – **31** B. Wilken, i. m. 86kk. – **32** Vö. B. Wilken, i. m. 116. és K. Jankowski, *Pszichiátria és humánium*, Budapest 1979, 287. – **33** Vö. O. Bayer, *Hermeneutische Theologie*, in: U. H. J. Körtner (Hg.), *Glauben und Verstehen: Perspektiven hermeneutischer Theologie*, Neukirchen-Vluyn 2000, 39. Bayer részletesen kifejti, hogy a keresztyén teológiának hermeneutikai teológiának kell lennie. – **34** K. Barth, *Kirchliche Dogmatik I./2*. Zürich 1945 (3.), 520. – **35** P. Ricoeur, *Philosophische und theologische Hermeneutik*, in: P. Ricoeur–E. Jünger, *Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache*. *EvTh* különszám, 1974. 24kk, vö. U. H. J. Körtner, *Der inspirierte Leser. Zentrale Aspekte biblischer Hermeneutik*, Göttingen 1994. – **36** H. Weder, *Neutestamentliche Hermeneutik*, Zürich 1986, 31. – **37** G. Theissen, *Psychologische Aspekte paulinischer Theologie*, Göttingen 1983, 66. – **38** Az előbbieket Weder megjegyzései in: H. Weder, i. m. 36. – **39** K. Berger, *Hermeneutik des Neuen Testaments*, Gütersloh 1988, 30. – **40** K. Berger, i. m. 320kk. – **41** H. Weder, i. m. 24. – **42** G. Ebeling, *Wort und Glaube*, Tübingen 1960, 133k, magyarul G. Ebeling, *Isten és szó*, Budapest 1995, 23. – **43** O. Bayer, *Autorität und Kritik*, Tübingen 1991, 53. vö. uő., *Gott als Autor. Zu einer poietologischen Theologie*, Tübingen 1999. – **44** K. Berger, i. m. 138. – **45** Uo. 127. – **46** P. Ricoeur, *Die Interpretation. Ein Versuch über Freud*, Frankfurt/M. 1974, 15kk; 505kk. – **47** A. Dedo Müller, *Ist seelsorge lehrbar? (1961)*, in: F. Wintzer (Hg.), *Seelsorge. Texte zum gewandelten Verständnis und zur Praxis der Seelsorge in der Neuzeit*, München 1978, 128. – **48** Uo. – **49** Vö. G. Theissen felsorolását a Biblia „alapmotívumairól”, in: Uő, *Zeichensprache des Glaubens. Chancen der Predigt heute*, Gütersloh 1994, 29kk; Uő,

Zur Bibel motivieren. Aufgaben, Inhalte und Methoden einer offenen Bibeldidaktik, Gütersloh 2003, 139kk., 193kk. – 50 K. Winkler által konstruált fogalom, amellyel a lelkigondozás célját jelölte, in: Uő, Das persönlichkeitspezifisches Credo, Wege zum Menschen 34/1982, 159kk. – 51 G. Theißen, Zur Bibel motivieren. Aufgabe, Inhalte und Methoden einer offenen Bibeldidaktik, Gütersloh 2003, 138kk., 193kk. – 52 L. K. McGinn–J. E. Young, Séma-fókuszú terápia, in: Salkovskis (szerk.), i. m. 159kk.

DR. EGERESI LÁSZLÓ SÁNDOR

Qumrán és Jeremiás könyve

A kapott címhez hűen természetesen megnezzük a Qumránban talált bibliai kéziratokat, különösen tekintettel Jeremiás könyvére. A szövegahagyományozásra ebből levonható következtetések mellett betoldunk még egy rövid áttekintést a héber Biblia könyveihez kapcsolódó szövegelméletekről. Ezt azért is szükségesnek véltük, mert tudomásunk szerint ezek ismertetése magyar nyelven mind a mai napig nem történt meg, így hasznosnak tűnt e hiányosság pótlása.

1. Bibliai kéziratok Qumránban

A Qumránból előkerült mintegy 930 kéziratból 200–201 a „bibliai” kézirat,¹ tehát a holt-tengeri tekercsek mintegy 22%-a. Ezek közül 87 kézirat a Tórához köthető, tehát jól látható a közösség Tóra iránti fokozott érdeklődése. Minden kanonikus könyvet ismeretek és használtak Qumránban, bár a „kanonikus” jelző használata itt részben anakronizmus, hiszen a kanonizáció folyamata csak később zárult le. Következésképpen ugyanígy ellentmondás a „bibliai” jelző használata is, amit csakis a megszokás miatt hagyunk meg.

A bibliai könyvek közül minden könyvből került elő töredékek. Kivételt képez Eszter és Nehémiás könyve. Előbbi feltételezhetően csak a véletlen műve, hiszen egy ennyire rövid tekercs hamarabb pusztult el a többi hosszabb iratnál. Mivel egy, a 4. barlangban talált irat idézi Eszter könyvét, biztosan ismerték ezt a könyvet is. Nehémiás könyvét egy iratként hagyományozták Ezsdrás könyvével, s mivel ez utóbbiból szintén került elő részlet, így nagy valószínűséggel állíthatjuk, hogy minden ma kanonikusnak tartott könyvet ismertek ebben az ókori zsidó közösségben. Ugyanakkor fölöttébb valószínű, hogy még kánon nem lévén, más szövegek is kiemelt státust élveztek. A Jubileumok könyvét, valamint Lévi egyik művét is számos qumráni irat forrásműként idézi. Más iratok is nagy tekintélynek örvendtek, például Hénóch könyve, Tóbiás vagy Ben Szíra könyve. A kéziratok többsége héberül íródott, de találtak köztük arámi és néhány görög nyelven írt töredéket is. A qumráni bibliai kéziratokról több áttekintés született, lásd az ismertebb qumránológiai bevezetéseket.²

A következő táblázat a hagyományos bibliai könyvek *barlangok szerinti megoszlását* mutatja be.³

	1	2	3	4	5	6	7	8	11
Genezis	✓	✓		✓		✓		✓	✓
Exodus	✓	✓		✓			✓		
Leviticus	✓	✓		✓		✓			
Numeri				✓					
Deuteronomium	✓	✓		✓	✓	✓			
Józsué				✓					
Bírák	✓			✓					
Sámuel	✓								
Királyok				✓	✓	✓			
Ézsaiás	✓			✓					
Jeremiás		✓		✓					
Ezékiel	✓		✓	✓					
Hóseás				✓					
Ámósz				✓	✓				
Abdiás				✓					
Jónás				✓					
Mikeás				✓					
Náhum				✓					
Habakkuk				✓					
Zofóniás				✓					
Haggeus				✓					
Zakariás				✓					
Malakiás				✓					
Zsoltárok		✓	✓	✓	✓	✓		✓	
Jób		✓		✓					
Példabeszédek				✓					
Ruth		✓							
Énekek éneke						✓			
Prédikátor									
JSir			✓		✓				
Eszter									
Dániel	✓					✓			
Ezsdrás				✓					
Krónikák									

Az alábbi táblázat⁴ a barlangokban talált bibliai könyvek héber nyelvű kéziratainak számát mutatja:

Genezis	19
Exodus	17
Leviticus	13
Numeri	7
Deuteronomium	30
Józsué	2
Bírák	3
1–2Sámuel	4
1–2Királyok	3
Ézsaiás	21
Jeremiás	6
Ezékiel	6
Kispróféták	8
Zsoltárok	36
Példabeszédek	2
Jób	4
Énekek éneke	4
Ruth	4
JSir	4
Prédikátor	2
Eszter	0
Dániel	8
Ezsdrás	1
Nehémiás	0
1–2Krónikák	1

A három leggyakrabban előforduló könyv a Zsoltárok könyve, a Deuteronomium és Ézsaiás. Érdekes, de nem meglepő, hogy az Újszövetségben is ezek a leggyakrabban idézett ószövetségi könyvek. Valószínű, hogy ezeknek a kéziratoknak a többségét Qumránban másolták, de nem mindet. Paleográfiai alapon némelyik bibliai kézirat az i. e. 3. század végén vagy 2. század elején keletkezett,⁵ vagyis jóval a R. de Vaux által Ia jelzettel illetett első qumráni időszak előtt.

Az alábbiakban a Holt-tenger környékéről előkerült összes bibliai kéziratot felsoroljuk, hogy magyar nyelven segédanyagot nyújtsunk azoknak, akik a héber Biblia könyveivel alaposabb szövegkritikai munkát szeretnének végezni.⁶ A kategorizált listát pár éve Emanuel Tov állította össze,⁷ az alábbiakban az ő munkáját követjük.

1.1. Qumrán

1.1.1. Héber/arámi nyelvű kéziratok (205–207 [200–202])⁸

Genesis (19–20)⁹		
szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
1Q1	DJD 1	1QGen
2Q1	DJD 2	2QGen
4Q1	DJD 12	4QGen-Exod ^a
4Q2	DJD 12	4QGen ^b
4Q3	DJD 12	4QGen ^c
4Q4	DJD 12	4QGen ^d
4Q5	DJD 12	4QGen ^e
4Q6	DJD 12	4QGen ^f
4Q7	DJD 12	4QGen ^g
4Q8(a)	DJD 12	4QGen ^{h1}
4Q8(b)	DJD 12	4QGen ^{h2}
4Q9	DJD 12	4QGen ⁱ
4Q10	DJD 12	4QGen ^k
4Q11	DJD 9	4QpaleoGen-Exod ^l
4Q12	DJD 9	4QpaleoGen-Exod ^m
4Q483	DJD 12	4QpapGen ^o
4Q576	DJD 25	4QGen ⁿ (korábban: 4Q524 része) 6QpaleoGen
6Q1	DJD 3	8QGen
8Q1	DJD 3	
Exodus (17 [15])¹⁰		
szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
1Q2	DJD 1	1QExod
2Q2	DJD 3	2QExod ^a
2Q3	DJD 3	2QExod ^b
2Q4	DJD 3	2QExod ^c
4Q1	DJD 12	4QGen-Exod ^a
4Q11	DJD 9	4QpaleoGen-Exod ^l
4Q13	DJD 12	4QExod ^b
4Q14	DJD 12	4QExod ^c
4Q15	DJD 12	4QExod ^d
4Q16	DJD 12	4QExod ^e
4Q17	DJD 12	4QExod-Lev ^f
4Q18	DJD 12	4QExod ^g
4Q19	DJD 12	4QExod ^h
4Q20	DJD 12	4QExod ⁱ
4Q21	DJD 12	4QExod ^k
4Q22	DJD 9	4QGen-Exod ^m
4Q37	DJD 14	4QDeut ^j cols. 9–10 (Exodus 12, 13)

Leviticus (13 [12])¹¹

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
1Q3, frags.1-7, 22-24	DJD 1	1QpaleoLev
2Q5	DJD 3	2QpaleoLev
4Q17	DJD 12	4QExod-Lev ^f
4Q23	DJD 12	4QLev-Num ^a
4Q24	DJD 12	4QLev ^b
4Q25	DJD 12	4QLev ^c
4Q26	DJD 12	4QLev ^d
4Q26a	DJD 12	4QLev ^e
4Q26b	DJD 12	4QLev ^g
4Q249j	DJD 36	4Qpap cryptA Lev ^h ?
6Q2	DJD 3	6QpaleoLev
11Q1	Freedman-Mathews ¹²	11QpaleoLev
11Q2	DJD 23	11QLev ^b

Numeri (7[5])

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
1Q3, frags 8-21	DJD 1	1QpaleoNum
2Q6	DJD 3	2QNum ^a
2Q7	DJD 3	2QNum ^b
2Q8	DJD 3	2QNum ^c
2Q9	DJD 3	2QNum ^d ?
4Q23	DJD 12	4QLev-Num ^a
4Q27	DJD 12	4QNum ^b

Deuteronomium (30)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
1Q4	DJD 1	1QDeut ^a
1Q5	DJD 1	1QDeut ^b
2Q10	DJD 3	2QDeut ^a
2Q11	DJD 3	2QDeut ^b
2Q12	DJD 3	2QDeut ^c
4Q28	DJD 14	4QDeut ^a
4Q29	DJD 14	4QDeut ^b
4Q30	DJD 14	4QDeut ^c
4Q31	DJD 14	4QDeut ^d
4Q32	DJD 14	4QDeut ^e
4Q33	DJD 14	4QDeut ^f
4Q34	DJD 14	4QDeut ^g
4Q35	DJD 14	4QDeut ^h
4Q36	DJD 14	4QDeut ⁱ
4Q37	DJD 14	4QDeut ^j cols. 1–9, 12
4Q38	DJD 14	4QDeut ^{k1}
4Q38a	DJD 14	4QDeut ^{k2}

4Q38b	DJD 14	4QDeut ^{k3}
4Q39	DJD 14	4QDeut ^l
4Q40	DJD 14	4QDeut ^m
4Q41	DJD 14	4QDeut ⁿ
4Q42	DJD 14	4QDeut ^o
4Q43	DJD 14	4QDeut ^p
4Q44	DJD 14	4QDeut ^q
4Q45	DJD 9	4QpaleoDeut ^r
4Q46	DJD 9	4QpaleoDeut ^s
5Q1	DJD 3	5QDeut
6Q3	DJD 3	6QpapDeut?
6Q20	DJD 3	6QDeut?
11Q3	DJD 23	11QDeut

Józsué (2)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
4Q47	DJD 14	4QJosh ^a
4Q48	DJD 14	4QJosh ^b

Bírák (3)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
1Q6	DJD 1	1QJudg
4Q49	DJD 14	4QJudg ^a
4Q50	DJD 14	4QJudg ^b

1–2 Sámuel (4)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
1Q7	DJD 1	1QSam
4Q51	DJD 17	4QSam ^a
4Q52	DJD 17	4QSam ^b
4Q53	DJD 17	4QSam ^c

1–2 Királyok (3)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
4Q54	DJD 14	4QKgs
5Q2	DJD 3	5QKgs
6Q4	DJD 3	6QpapKgs

Ézsaiás (21)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
1QIsa ^a	DJD 32 ¹³	1QIsa ^a
1Q8	DJD 1 ¹⁴	1QIsa ^b
4Q55	DJD 15	4QIsa ^a
4Q56	DJD 15	4QIsa ^b
4Q57	DJD 15	4QIsa ^c
4Q58	DJD 15	4QIsa ^d
4Q59	DJD 15	4QIsa ^e
4Q60	DJD 15	4QIsa ^f
4Q61	DJD 15	4QIsa ^g
4Q62	DJD 15	4QIsa ^h
4Q62a	DJD 15	4QIsa ⁱ
4Q63	DJD 15	4QIsa ^j
4Q64	DJD 15	4QIsa ^k
4Q65	DJD 15	4QIsa ^l
4Q66	DJD 15	4QIsa ^m
4Q67	DJD 15	4QIsa ⁿ
4Q68	DJD 15	4QIsa ^o
4Q69	DJD 15	4QpapIsa ^p
4Q69a	DJD 15	4QIsa ^q
4Q69b	DJD 15	4QIsa ^r
5Q3	DJD 3	5QIsa

Jeremiás (6)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
2Q13	DJD 3	2QJer
4Q70	DJD 15	4QJer ^a
4Q71	DJD 15	4QJer ^b
4Q72	DJD 15	4QJer ^c
4Q72a	DJD 15	4QJer ^d
4Q72b	DJD 15	4QJer ^e

Ezékiel (6)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
1Q9	DJD 1	1QEzek
3Q1	DJD 3	3QEzek
4Q73	DJD 15	4QEzek ^a
4Q74	DJD 15	4QEzek ^b
4Q75	DJD 15	4QEzek ^c
11Q4	DJD 23	11QEzek

Kispróféták (8–9)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
4Q76	DJD 15	4QXII ^a
4Q77	DJD 15	4QXII ^b
4Q78	DJD 15	4QXII ^c
4Q79	DJD 15	4QXII ^d
4Q80	DJD 15	4QXII ^e
4Q81	DJD 15	4QXII ^f
4Q82	DJD 15	4QXII ^g
4Q168	DJD 5	4QMic? (vagy 4QpMic?)
5Q4	DJD 3	5QAmos (=5QXII)

Zsoltárok (36)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
1Q10	DJD 1	1QPs ^a
1Q11	DJD 1	1QPs ^b
1Q12	DJD 1	1QPs ^c
2Q14	DJD 3	2QPs
3Q2	DJD 3	3QPs
4Q83	DJD 16	4QPs ^a
4Q84	DJD 16	4QPs ^b
4Q85	DJD 16	4QPs ^c
4Q86	DJD 16	4QPs ^d
4Q87	DJD 16	4QPs ^e
4Q88	DJD 16	4QPs ^f
4Q89	DJD 16	4QPs ^g
4Q90	DJD 16	4QPs ^h
4Q91	DJD 16	4QPs ⁱ
4Q92	DJD 16	4QPs ^k
4Q93	DJD 16	4QPs ^l
4Q94	DJD 16	4QPs ^m
4Q95	DJD 16	4QPs ⁿ
4Q96	DJD 16	4QPs ^o
4Q97	DJD 16	4QPs ^p (korábban 4Q237)
4Q98	DJD 16	4QPs ^q
4Q98a	DJD 16	4QPs ^r
4Q98b	DJD 16	4QPs ^s
4Q98c	DJD 16	4QPs ^t (korábban 4QPs frag 2)
4Q98d	DJD 16	4QPs ^u (korábban 4Q98c és 4QPs frag. 1)
4Q98e	DJD 16	4QPs ^v (korábban 4QPs frag.2)
4Q98f	DJD 16	4QPs ^w
4Q98g	DJD 16	4QPs ^x (korábban 4Q236)
5Q5	DJD 3	5QPs
6Q5	DJD 3	6QpapPs?
8Q2	DJD 3	8QPs
11Q5	DJD 4, 23	11QPs ^a
11Q6	DJD 23	11QPs ^b
11Q7	DJD 23	11QPs ^c
11Q8	DJD 23	11QPs ^d
11Q9	DJD 23	11QPs ^{e?}

Jób (4)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
2Q15	DJD 3	2QJob
4Q99	DJD 16	4QJob ^a
4Q100	DJD 16	4QJob ^b
4Q101	DJD 9	4QpalcoJob ^c

Példabeszédek (2)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
4Q102	DJD 16	4QProv ^a
4Q103	DJD 16	4QProv ^b

Ruth (4)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
2Q16	DJD 3	2QRuth ^a
2Q17	DJD 3	2QRuth ^b
4Q104	DJD 16	4QRuth ^a
4Q105	DJD 16	4QRuth ^b

Énekek éneke (4)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
4Q106	DJD 16	4QCant ^a
4Q107	DJD 16	4QCant ^b
4Q108	DJD 16	4QCant ^c
6Q6	DJD 3	6QCant

Prédikátor (2)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
4Q109	DJD 16	4QQoh ^a
4Q110	DJD 16	4QCant ^b

JSir (4)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
3Q3	DJD 3	3QLam
4Q111	DJD 16	4QLam
5Q6	DJD 3	5QLam ^a
5Q7	DJD 3	5QLam ^b

Dániel (8)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
1Q71	DJD 1	1QDan ^a
1Q72	DJD 1	1QDan ^b
4Q112	DJD 16	4QDan ^a
4Q113	DJD 16	4QDan ^b
4Q114	DJD 16	4QDan ^c
4Q115	DJD 16	4QDan ^d
4Q116	DJD 16	4QDan ^c
6Q7	DJD 3	6QpapDan

Ezsd - Neh (1)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
4Q117	DJD 16	4QEzra (=4QEzra-Neh)

Krónikák (1)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
4Q118	DJD 16	4QChr

1.1.2. Görög nyelvű kéziratok (5)¹⁵***Exodus*** (1)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
7Q1	DJD 3	7QpapLXXExod

Leviticus (2)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
4Q119	DJD 9	4QLXXLev ^a
4Q120	DJD 9	4QpapLXXLev ^a

Numeri (1)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
4Q121	DJD 9	4QLXXNum

Deuteronomium (1)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
4Q122	DJD 9	4QLXXDeut

1.1.3. Targumok (3)

Leviticus (1)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
4Q156	DJD 6	4QtgLev

Jób (2)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
4Q157	DJD 6	4QtgJob
11Q10	DJD 23	11QtgJob

1.2. Qumránon kívüli helyek**1.2.1. Héber/arámi nyelvű kéziratok (23)****Genesis (4)**

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
Mur 1, frags. 1–3	DJD 2	MurGen ^(a)
Mur ?	Puech ¹⁶	MurGen ^(b)
Sdeir 1	DJD 38	SdeirGen
Mas 1	Masada VI	MasGen

Exodus (1)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
Mur 1, frags. 4–5	DJD 2	MurExod

Leviticus (2)

Szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
Mas 1a	Masada VI	MasLev ^a
Mas 1b	Masada VI	MasLev ^b

Numeri (4)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
Mur 1, frags 6–7	DJD 2	MurNum
5/6Hev 1a	DJD 38	5/6HevNum ^a (korábban 5/Hev 41)
XHev/Se 2	DJD 38	XHev/SeNum ^b
34Şe 2	DJD 38	34ŞeNum

Deuteronomium (3)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
Mur 2	DJD 2	MurDeut
XHev/Se 3	DJD 38	XHev/SeDeut
Mas 1c	Masada VI	MasDeut

Józsué (1)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
Joshua	DJD 38	XJosh

Bírák (1)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
Judges	DJD 28	XJudg

Ézsaiás (1)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
Mur 3	DJD 2	MurIsa

Ezékiel (1)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
Mas 1d	Masada VI	MasEzek

Kispróféták (1)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
Mur 88	DJD 2	MurXII

Zsoltárok (3)

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
5/6Hev 1b	DJD 38	5/6HevPs
Mas 1e	Masada VI	MasPs ^a
Mas 1f	Masada VI	MasPs ^b

*1.2.2. Görög nyelvű kézirat (1)***Kispróféták (1)**

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
8Hev 1	DJD 8	8HevXIIgr

*1.2.3. Palesztinai-arámi***Józsué (1)**

szövegszám	megjelenés helye	elnevezés
Mird, APHM 100	APHM ¹⁷	APHM Josh 22.6-7, 9-10

A Qumránból előkerült iratok jelentőségét aligha lehet túlbecsülni. Ezzel együtt is érdemes a tekercsek egyik legismertebb kutatójának, Emanuel Tovnak az intő szavaira figyelni:¹⁸ még mindig nincsenek kéziratok a birtokunkban a szöveghagyományozás legelső szakaszából! Ez alól két kivétel van: Dániel könyvének néhány egészen korai példánya,¹⁹ valamint a kései könyvek Septuaginta-fordítása. Mindkét esetben közelebb van az adott irat keletkezési/másolási kora a szerkesztés legutolsó idejéhez, mint a qumráni szövegek többségénél.²⁰ Bárki bármit is gondoljon a héber Biblia könyveinek megszerkesztéséről, a szerkesztés utolsó fázisa több esetben évszázadokkal előzi meg a qumráni iratok másolási idejét. Másképpen fogalmazva: örülnénk egy még régebbi zsidó könyvtárnak...

A szakmai megítélés mellett sajnos az elmúlt évtizedek tapasztalata alapján beszélünk kell egy másik szempontról is, ez pedig a gyakorlati aspektus. Mennyire tudta a teológia a gyakorlatba átültetni a qumránológia eredményeit, mennyire használta ki a holt-tengeri tekercsek nyújtotta új lehetőségeket? Erről kevesebb szó esik, mindenesetre egy elgondolkasztató (vagy inkább megdöbbentő) táblázatot hadd mutassunk szemléltetés gyanánt, hogy az angolszász területen mennyire alkalmazták az eredményeket a bibliafordításokban. A kiválasztott bibliai könyv Sámuel első könyve, amihez nagyon régi kéziratok állnak rendelkezésünkre Qumránból, tehát fokozottan érvényesíthető (lenne) a szövegvariánsok alkalmazása.²¹

fordítás	variáns olvasatok alkalmazása
The New King James version (NKJV)	1
New International Version (NIV)	15
Today's English Version (TEV)	51
Revised Standard Version (RSV)	kb. 60
New Revised Standard Version (NRSV)	kb. 110
New English Bible (NEB)	160
New American Bible (NAB)	230

Jól látható, hogy olyan ismert fordítások, mint az NIV vagy a NKJV alig veszik figyelembe a holt-tengeri tekercseket. Az arányok még rosszabb lennének, ha az egész Ószövetségre nézve kellene az összehasonlítást megtenni.²²

2. A héber szöveg(ek) keletkezéséről szóló elméletek

A héber szövegek egymáshoz való viszonya összetett és régóta vitatott kérdés. 1947-ig –amikor felfedezték az első holt-tengeri tekercseket – a bibliai szöveg sok szövegből volt ismert, mind héberből, mind fordításokból, mind korai, mind későbbi szövegekből. A 17. század kezdetétől, amikor ismertté vált Európában a *samaritánus* szöveg, a kutatók három szövegverzió létezését feltételezték. Ezek: a *masszoréta* szöveg, a samaritánus szöveg és a Septuaginta feltételezett héber forrása (*LXX Vorlage*). Az elképzelések egyik csoportja az összes szöveget ezen csoportok egyikébe illeszti valamilyen módon. A másik csoport jól felismerhető az eltérő terminológiáról, az ezt képviselők szokincsőben inkább a recenzió vagy a szövegtípus kifejezés szerepel. Mindez persze csak a Tórára nézve igaz, hiszen a samaritánusok sem a Neviím, sem a Ketúvím csoportot nem hagyományozták.²³

Az egyes szövegek kapcsolatának kérdése mellett felmerült egy másik pont is, a bibliai szöveg eredeti formája iránti érdeklődés. A poliglotta, vagyis többnyelvű Biblia megjelenése rádöbbenetette a Bibliát vizsgáló kutatókat, hogy a szövegben eltérések vannak. Az összehasonlítások új megközelítést produkáltak, aminek eredményeként felismerték az egyes olvasatok eredetiségének koncepcióját. Legtisztábban ezt *B. Walton* fogalmazta meg a Londoni Polyglotta előszavában.²⁴ Ma már mosolygunk rajta, akkor

azonban ez forradalmi megállapítás volt: eltérő kéziratokban két olvasat közül csak az egyik lehet eredeti. Az első reflexiók aztán az eredeti szövegről *G. L. Bauer* munkáiban tűnnek fel, aki „az Ószövetség szövegének rekonstrukciójáról” beszél, „ahogy az a masszoréták előtt létezett”.²⁵ Bauer ezt nemcsak a belső bibliai párhuzamok, hanem ókori szövegverziók segítségével hívásával képzelte el. Hasonló észrevételeket más tudósok is tesznek, de sokáig nem történik változás. Majd újabb lépést jelentett az a gondolat, hogy a bibliai szövegre mint egészre kell tekinteni, s ezzel elérkeztünk *de Lagarde Urtext-elméletéhez*. A kérdés most már úgy hangzott, hogy létezett-e valaha egyetlen példány, amiről minden más szöveget másoltak? Persze az *Urtext/Urschrift* elképzelés mögött ott volt az a feltevés, hogy létezett egy eredeti szöveg, ami egy irodalmi kompozícióból származott, ami egy bizonyos szinten egyetlen szövegentitás volt, s minden más szöveg erre vezethető vissza.²⁶ Pro és contra mindenkinek állást kellett foglalnia, aki szövegkritikai munkával foglalkozott, mégis 1947-ig relatíve kevés tanulmányt írtak az egyes szövegek közötti kapcsolatról és a bibliai szöveg feltételezett fejlődési folyamatáról. Az első nagy áttekintő írás *Paul Kahle* tollából született 1915-ben (!). A cikk olyan hatású volt, hogy még a kutatási terület szóhasználatát is gyökeresen megváltoztatta.²⁷ Nagy hatású cikk volt, de a lényeg maradt: továbbra is három szövegtípusról beszéltek még évtizedekig, és ebbe passzíroztak bele minden mást. Aztán Kahle megfogalmazta a saját elméletét, ami *Vulgartext/Vulgärtex*te elmélet néven vált ismertté.²⁸ Kahle különböző ősi szövegek sokaságát feltételezte a masszoréta, a samaritánus és a *LXX Vorlage* eredetijeként. Valójában Kahle nem utasítja el az eredeti szöveg feltevését, hanem azt hangsúlyozza, hogy az általunk ismert szövegforrásokat egy közbülső forrásból kreálták, ezt nevezi először *Vulgartext*nek (1915), majd később *Vulgärtex*ének (1951). A szöveg fejlődésének iránya tehát szerinte a pluralitástól halad az egység felé, s nem fordítva, ahogy *de Lagarde* gondolta. Ma már sok kritika éri Kahle nézeteit,²⁹ de akkoriban nagy hatása volt és követői³⁰ is akadtak (pl. *G. Gerleman*, *A. Sperber*).³¹ Számomra kevesebbet mond, de módszertanilag óvatosabb *M. H. Goshen-Gottstein*, aki szerint ha két olvasat közül nem lehet eldönteni, hogy melyik a primer és melyik a szekunder, vagy melyik az eredeti és melyik a romlott („corrupt”), akkor mindkettőt alternatívaként és eredetiként kell figyelembe venni.³² Ezzel pontosan *Walton* gondolatának az ellentétjét fogalmazta meg. A koncepciót *Goshen-Gottstein* a gyakorlatba is átültette a *Hebrew University Bible Project* atyjaként: ha valaki egy pillantást vet a Héber Egyetem kritikai szövegkiadásaira, azonnal látja az irdatlan mennyiségű kritikai apparátust, aminek a nagyobb részét a szövegvariánsok alkotják. Más hangok is akadtak, akik megkérdőjelezték az eredeti szöveg feltételezését. A *HUBP* másik atyja, *S. Talmon* az eltérő szövegekben előforduló szinonim olvasatokra úgy tekintett, mint variánsokra. A párhuzamos olvasatok – mint például כף // יד // ארץ // ארמה // – egyaránt lehetnek eredetiek.³³ Hasonló gondolatokat fogalmazott meg a Héber Egyetem másik tanára, *M. Greenberg*, aki ekkor már *Ezékiel* könyvén dolgozott.³⁴ *Greenberg* egy cikkben³⁵ ismertette *Ezékiel* könyvének az MT és *LXX* változatának összehasonlításából levont eredményeit. Az eltérő részek exegetikai szinten egyenlő értékkel bírnak és mindegyiknek meg van a maga belső logikája – mondja a szerző. Ezt fogalmazza meg az *1Sám 1* héber és görög változatának összehasonlításánál *S. D. Walters* is. Tov velük szemben a következő egyszerű, de kemény kritikát hozza fel. Aligha lehet tagadni, hogy léteznek azonos értékű párhuzamos

olvasatok, ám a fenti kutatók következtetéseivel nem szükséges egyetérteni. Attól, hogy valaki nem tudja eldönteni, hogy melyik lehetett az eredeti verzió, attól még nem lehet elutasítani a lehetőséget, hogy valamelyik primer, a másik szekunder volt. Más dolog, hogy valaki képtelen dönteni a különböző olvasatok közt, és más dolog a bibliai szöveg eredeti formájának kérdése.³⁶

Ezzel egyidejűleg Amerikában is foglalkoztak a héber szöveg kialakulásának kérdésével. Még 1955-ben jelent meg egy rövid írás *W. F. Albright*tól,³⁷ amire nem egy amerikai kutató hivatkozik ihlető írásként. Ez indítja el azt a hullámot, ami a szöveget csoportokra osztja, ezeket előbb „recenzióknak”, majd később „szövegcsaládnak” hívja. Ilyen előzmények után áll elő egy új, átfogó elmélettel *F. M. Cross*, akinek a nevéhez a földrajzi területekhez kötött „*Theory of Local Texts*” elképzelés kapcsolódik.³⁸ Eszerint az i. e. 5. és 1. század között három nagy, földrajzilag nagyjából izolálható zsidó közösségben három szövegcsalád alakult ki.³⁹ A qumráni bibliai kéziratokban a palesztinai szövegcsalád a domináns, aminek legkorábbi bizonyítéka magában a Bibliában található, nevezetesen a Krónikák könyvében fellelhető Pentateuch- és Sámuel-idézetek. Hirtelen mindenki egyiptomi, palesztinai és babiloni szövegről kezdett beszélni.⁴⁰ Pedig Cross inkább megint csak a terminológián módosít, a lényegen nem: kicsit árnyaltabban ugyan, de megint a masszoréta–samaritánus–LXX *Vorlage* hármasságnál kötünk ki. Emellett több gyenge pontja is van az elméletnek:⁴¹ 1. a jellemzés túl általános és nem bizonyítható; csak a palesztinai csoport leírása támasztható alá, az is csak mérsékeltten (vagyis a samaritánus szöveg tipológiai jellemzői); 2. a Septuaginta rekonstruált héber *Vorlage*-ja semmilyen egyiptomi jellegzetességet nem mutat, sőt valószínűbb, hogy palesztinai szövegekből fordították, ahogy Aristeas levele állítja; 3. egyes qumráni bibliai kéziratok nagyon közel állnak a LXX-hoz. Ilyen pontosan néhány Jeremiás kézirat is (4QJer^b.^d); 4. végül: Qumránban, noha egy palesztinai lelőhelyről beszélünk, mind a három Cross-féle szövegcsoporthoz képviselve van, ami ellentmond a helyi szövegcsaládok elmélete logikájának.

Újabb áttörést *F. M. Cross* tanítványa, *Emanuel Tov* hozott, aki megalkotta a „*Textual Plurality and Variety*” elméletét. A programadó cikk nem is olyan régen, 1982-ben jelent meg,⁴² amit további írások követtek a szerzőtől.⁴³ Ez már radikális szakítást jelentett a korábbi elméletekkel. Tov a kéziratok közötti nagy különbségre hívja fel a figyelmet. Olyan sok különbség van, hogy nem lehet a három klasszikus kategóriába besorolni a szövegeket, tulajdonképpen érdemesebb határtalan számú szövegről beszélni.⁴⁴ Tov a qumráni (csak a qumráni!) bibliai szövegek kapcsán öt csoportról beszél, ezek közül egyedül a második és negyedik volt ismert a holt-tengeri tekercseket felfedezése előtt. Az öt csoport a következő:

1. A speciális qumráni gyakorlat szerint írt szövegek – vagyis a qumráni szövegekre jellemző helyesírással és írásbeli sajátosságokkal írt szövegek. Ezekben számos hiba és javítások fedezhetők fel. Ide tartozik a qumráni „bibliai” kéziratok mintegy 25%-a.

2. Protomasszoréta szövegek, amik a későbbi masszoréta szöveg mássalhangzó-állományához nagyon közel állnak. A legtöbb kézirat a bibliai iratok közül ebbe a csoportba tartozik, mintegy 40%.

3. Presamaritánus szövegek, amik nagyon hasonlóak a későbbi samaritánus Tórához, de a sajátos samaritánus addíciók nélkül. A kéziratok mintegy 5%-a tartozik ide.

4. A Septuaginta feltételezett héber forrásához közel álló szövegek. Szintén a kéziratok körülbelül 5%-át sorolja ide Tov.

5. A maradék 25% nem mutat egyezést a fentiekkel, így nem sorolható azokhoz.

Nem szabad elfelejteni azonban, hogy Tov az öt csoportot csak a qumráni iratokra vonatkoztatja. A sokszínű qumráni paletta máris veszít sokszínűségéből, ha a Masszadából, Wádi Murabba^atól, Nahal Heverből és Wádi Szdeirből előkerült iratokat is figyelembe vesszük, azok ugyanis csak a protomasszoréta (MT) szöveghez állnak közel.⁴⁵

F. M. Cross az amerikai bibliakutatás még élő (87 éves), óriási tekintéllyel bíró alakja, óvatosan fogalmaznak, akik kritizálják. Tov pedig a tekercsek kiadásának igazgatója (DJD editor-in-chief, 1990–),⁴⁶ szintén nagy a tekintélye. Persze azért voltak, vannak kritikusok. A legjelentősebb minden bizonnyal *E. Ulrich*, a Notre Dame professzora, aki a Cross–Talmon–Tov nézeteket nemcsak kritikailag értékelte, hanem új konstruktív javaslatokat is fűzött azokhoz.⁴⁷ Először is teóriának csak Cross elméletét érdemes nevezni, Talmon és Tov elképzelése nem olyan széles skálán mozog, hogy annak tekintsük. Továbbá bár ellentétesnek tűnnek egymással, valójában csak más aspektusból közelítik meg a kérdést. Röviden szólva: Cross a különböző szövegtípusok eredetére vagy keletkezési okára fókuszál – hogyan jöttek létre a különféle szövegek, Talmon a végső állapotra összpontosít, míg Tov a kéziratban fennmaradt szövegek komplexitását tartja szem előtt. A 4QJer^b és 4QSam^a iratokat Palesztinában másolták, azután, hogy azokat görögre fordították. Vagyis az *LXX Vorlage*ja az *LXX* elkészülte után még Palesztinában ismert és másolt szöveghagyomány volt. Óvatosan kezelendő a Hillél-hagyomány felértékelése is, ahogy arra több zsidó tudó felhívta a figyelmet (L. Schiffman, J. Neusner). Talmon és Tov megállapításaihoz is fűz értékes megjegyzéseket Ulrich. Véleménye általánosságban Tov nézeteihez áll közel, három ponton tér el attól: 1. a qumráni ortográfia értelmezésében; 2. nem osztja a szövegtípusok minimális nézetét; 3. valamint nem sorolja a qumráni bibliai kéziratok többségét a protomasszoréta csoportba. Emellett Ulrich rámutatott a tudósok olykor pontatlan szóhasználatára, s megpróbál pontosabb definíciót adni olyan alapvető kifejezésekre, mint szövegcsalád, szövegtípus, szöveghagyomány, szövegcsoport.⁴⁸ Összefüggő elmélettel 1991-ben állt elő Ulrich,⁴⁹ amit ő maga szerényen nem nevez teóriának. Az elmélet „*Multiple Literary Edition*” néven vált ismertté. A bibliai szöveg történetének fő vonalait azok az írnokok rajzolták, akik a Biblia könyveinek az új vagy többszörös irodalmi kiadásait megalkották. Ezek a többszörös irodalmi kiadások köszönnek vissza a qumráni bibliai iratok sokszínűségében. A feladat a variáns irodalmi kiadások szétválasztása, majd az egyes variánsok feltérképezése, az egyes szövegtípusok, szöveghagyományok és szövegcsaládok megrajzolása, sőt még az ortográfiai jellegzetesek kimutatása is.

A kutatás és a héber szövegtörténet körüli vita messze nem tekinthető lezártnak, s hogy mennyire áthatja és megosztja a mai kutatást is, arra hadd említsünk egy példát. A héber Bibliának napjainkban négy (!) kritikai kiadása van folyamatban.⁵⁰ Ezek közül a két nemzetközi, a *BHQ* és az *OHB* pont ellentétes koncepciót képvisel. Az egyik az eredeti szöveget akarja rekonstruálni (*BHQ*), míg a másik az ókori szövegverziók sokszínűségét próbálja szemléltetni.

3. Jeremiás könyve Qumránban

A holt-tengeri tekercek között több Jeremiás-töredék van, de e kéziratokon kívül még több más qumráni kézirat említi Jeremiást, ill. kapcsolódik a róla elnevezett könyvhöz. Röviden említsük meg ezeket is.

1. A katolikus Bibliából ismert apokrif irat, *Jeremiás levele* a papEPJer^{gr} jelzetű kéziratban maradt fenn.⁵¹ Ahogy a jelzet mutatja, görög nyelven íródott, az íráshordozó anyag papirusz. A fragmentum a 43–44 verseket tartalmazza.

2. *Két ún. pseudo-Jeremiás* irat is fennmaradt, a 4QapocrJer^c (4Q385b) és 4QapocrJer^d (4Q387b).

Ezekből az iratokból úgy tűnik, hogy nemcsak Jeremiás próféta könyvének volt nagy jelentősége Qumránban, hanem Jeremiás figurájának is fontos teológiai szerepe volt.

Összesen hat Jeremiás-kézirat került elő Qumránból, vagyis a könyv ismert és kedvelt volt a közösségben. Egy került elő a 2-es számú barlangból, a többi a 4. barlangból.⁵²

A 2-s számú barlangból előkerült kézirat:

2QJer (2Q13)

Irodalom: M. Baillet, *DJD III*, 62–69, pl. XIII.

Frag. 1	Jer. 42:7–11	Frag. 13 i	Jer.48:43–45
Frag. 2.	Jer. 42:14	Frag. 13 ii	Jer. 49:10?
Frag. 3–4.	Jer. 43:8–11	Frag. 14	Jer. 13:22?
Frag. 5.	Jer. 44:1–3	Frag. 15	Jer. 32:24–25?
Frag. 6.	Jer. 44:12–14	Frag. 16	Jer. 48:2–4?
Frag. 7–8.	Jer. 46:27–47:2	Frag. 17	Jer. 48:41–42
Frag. 9 i	Jer. 48:7	Frag. 18–27	?
Frag. 9 ii–12	Jer. 48:25–39		

A 4-s számú barlangból előkerült kéziratok:

A legnagyobb mennyiségű lelet a 4-es számú barlangból került elő Qumránban, kb. 550 iratról van szó. Az 1-es és 11-es barlanggal ellentétben ezek az iratok töredékesen maradtak fenn, kb. 15 000 fragmentumról szokás beszélni. F. G. Martínez szerint 159 bibliai kézirat töredékeit találtak meg itt, Jeremiás könyvének is kerültek elő darabjai. Ezek a következők:

4QJer^a (4Q70)

Irodalom: E. Tov, *DJD XV*, 145–170, pls. XXIV–XXIX.⁵³

Col. I.	Jer. 7:1–2	Col. IX.	Jer. 13:27; 14:4–7
Col. II.	Jer. 7:15–19	Col. X.	Jer. 15:1–2
Col. III.	Jer. 7:28–9:2	Col. XI.	Jer. 17:8–26
Col. IV.	Jer. 9:7–15	Col. XII.	Jer. 18:15–19:1
Col. V.	Jer. 10:9–14; 23	Col. XIII.	Jer. 20.14–18; 21:1?
Col. VI.	Jer. 11:3–6; 19–20	Col. XIV.	Jer. 22:3–16
Col. VII.	Jer. 12:3–7; 13-16	Col. XV.	26:10?
Col. VIII.	Jer. 12:17–13:7; 22?	Frag. 37-50	azonosítatlan

4QJer^b (4Q71)

Irodalom: E. Tov, *DJD XV*, 171–176, pl. XXIX.⁵⁴

Jer 9,22–10,21.

4QJer^c (4Q72)

Irodalom: E. Tov, *DJD XV*, 203–205, pl. XXXVII.⁵⁵

Col. I.	Jer. 4:5	Col. XIII.	Jer. 22:17–28
Col. II.	Jer. 4:13–16	Col. XIV.	Jer. 25:7–8
Col. III.	Jer. 8:1–3	Col. XV.	Jer. 25:15–17
Col. IV.	Jer. 8:21–9:5	Col. XVI.	Jer. 25:24–26
Col. V.	Jer. 10:12–13	Col. XVII.	Jer. 26:10–13
Col. VI.	Jer. 19:8–9	Col. XVIII.	Jer. 27:1–3
Col. VII.	Jer. 20:2–5	Col. XIX.	Jer. 27:13–15
Col. VIII.	Jer. 20:7–9	Col. XX.	Jer. 30:6–9
Col. IX.	Jer. 20:13–15	Col. XXI.	Jer. 30:17–31:4
Col. X.	Jer. 21:7–10	Col. XXII.	Jer. 31:4–14
Col. XI.	Jer. 22:4–6	Col. XXIII.	Jer. 31:19–26
Col. XII.	Jer. 22:10–17	Col. XXIV.	Jer. 33:16–20

4QJer^d (4Q72a)

Irodalom: E. Tov, *DJD XV*, 177–201, pls. XXX–XXXVI.⁵⁶

Jer 43,2–10.

4QJer^e (4Q72b)

Irodalom: E. Tov, *DJD XV*, 207, pl. XXXVII.⁵⁷

Jer 50,4–6.

A szövegek töredékesek, ezért a héber Bibliából ismert 52 fejezetnek csak egy része maradt fenn. A legrégebb közülük a 4QJer^a ami az egyik legrégebb bibliai kézirat Qumránból,⁵⁸ keletkezési/másolási ideje i. e. 200. Számos javítást tartalmaz, hosszához viszonyítva talán ez az irat tartalmazza a legtöbb javítást az összes qumráni bibliai irat közül. A leglátványosabb példája a III. oszlop, ami a Jer 7,28 és 9,2 közötti részeket tartalmazza, ám egy jó pár verset (7,30-tól 8,3-ig) kihagy. Itt nyomon érhető a második írnok (*manus secunda*) munkája, aki megpróbálta ezt a részt beszorítani. Az eredmény furcsa lett: beprézelte a 7,29 és a 8,4 közé a 7,30–31-et, majd a 7,32–8,3a részt a bal oldali margóra írta, a 8,3b-t pedig fejjel lefelé az oldal aljára! 4QJer^{b,d} közelebb áll a Septuagintához,⁵⁹ keletkezési/másolási idejük: i. e. 175. A Jer 1–6-ot tartalmazzák, a szöveg rövidebb, mint az MT és a sorrendje is más. A rövidebb, LXX-közeli szövegre példa a Jer 10,3–1. A masszoréta szövegben ez kilenc vers, míg a Septuagintában és 4QJer^b-ben hiányzik a 6–8 és a 10. vers. 4QJer^{a,c} közelebb az MT-hez⁶⁰: 4QJer^a (keletkezési/másolási idő: Kr. e. 200 körül) és 4QJer^c (keletkezési/másolási idő: Kr. e. 15). 2QJer-t statisztikailag függetlennek tartja Tov, pontosabban szerinte a qumráni írnoki gyakorlatot tükrözi.

A szövegek ún. materiális leírására, ill. paleográfiai és ortográfiai leírására nem

térünk ki. E ponton exegetikai az érdeklődésünk: mit változtatott meg ez a hat qumráni Jeremiás-töredék a bibliai könyvről alkotott képünkben?

Közismert, hogy Jeremiás könyvének a görög fordítása mintegy 1/7-del rövidebb a masszoréta szövegnél, s nemcsak az anyag hossza, hanem elrendezése is különbözik a két szövegben.⁶¹ A görög szöveget, ill. a forrásául szolgáló rekonstruálható héber szöveget sokáig nem sokra tartották. Ez az első pont, ahol a holt-tengeri tekercsek nagy változást hoztak. Janzen 1973-as tanulmánykötetében⁶² még a hivatalos kiadás előtt tanulmányozta a qumráni Jeremiás-töredékeket és levonta a tanulságot. Bár ellenzői is akadtak Janzennek (S. Soderlund), sőt olyan vélemények is voltak, vannak, akik továbbra is az MT elsőbbségét hirdetik, legalábbis az idegen népek elleni próféciákat tartalmazó résszel kapcsolatban (C. R. Seitz, G. Fischer),⁶³ mégis mára elfogadottá vált (Cross, Janzen, Tov, Klein, Carroll stb.), hogy a rövidebb LXX-szöveg tükrözi Jeremiás könyvének a régebbi és eredeti változatát. A Septuaginta fordítási technikája Jeremiás könyvénel meglehetősen szó szerinti, nem valószínű, hogy rövidítette a szöveget. De ehhez egy külső megerősítés is kellett, s ez volt a 4QJer^b Qumránból. A 2QJer, valamint a 4QJer^a és 4QJer^c az MT-hez áll közel, de a többi kézirattal nem ez a helyzet. 4QJer^b két dologban is tükrözi a görög szöveget: rövidegében és a szöveg elrendezésében. Janzen eredményeit tovább pontosította E. Tov, akinek az érdeklődése Jeremiás könyve iránt szintén régi keletű, hiszen a PhD-jét a Héber Egyetemen Jeremiás könyvének a görög fordításából védte meg még 1973-ban.⁶⁴ Tov először is különválaszt három töredéket, amit Janzen összetartozónak vélt.⁶⁵ Majd rámutat a szöveghagyományozás szerkesztői folyamataira.⁶⁶ A Septuaginta képviseli az első szerkesztési fázist (Edition I), amelyben az editor az A és B rétegekhez fűzi megjegyzéseit. Az MT a második kiadás (Edition II), amit egy későbbi szerkesztő készít egy olyan szövegből, ami hasonló, de nem azonos az első szerkesztő által használt szöveghez. A két szerkesztett anyag nemcsak hosszúságban tér el, hanem az anyag elrendezésében is. Az „Edition II” sok pluszt tartalmaz az „Edition I”-nal szemben, nemcsak szavakat, kifejezéseket és mondatokat, hanem hosszabb részeket is, ilyen például a 33,14–26 és a 39,4–13.⁶⁷ Az eredeti réteg üzenetét nem módosította jelentősen, mivel Tov szerint mindkét editor a deuteronomista iskolához tartozott. A két szerkesztő munkája a jeremiási anyagon azt bizonyítja, hogy a Dtr átdolgozás erősebb, mintsem azt korábban gondoltuk. Egyes szakaszok az Edition I-ban a fogság korára tehetők (pl. 8,3; 9,15; 16,13 és 15; 30,10–11), más versek fogság utániak (kül. 25,11; 29,10). Az „Edition II”-ban fogság utáni részek nyomai lelhetők fel, pl. 25,14 vagy 27,7. Ezek előrevetítik a babiloni birodalom bukását és valószínűleg a *vaticina ex eventu* kategóriájába tartoznak.

A Tov-féle kettős szerkesztés elmélete a '90-es évekre⁶⁸ elfogadottá vált és mára elterjedt. Példának az új *Oxford Hebrew Bible*-t hozom fel, ami az elődeitől teljesen eltérő koncepciót valósít meg.⁶⁹ Jeremiás könyvénel⁷⁰ két hasáb lesz egy oldalon: balra az „Edition A”, ez a Septuaginta visszafordított héber szövege, míg jobb oldalon az „Edition B” (≈ MT), alatta a megszokott kritikai apparátus, majd ezt követően egy részletes szövegkritikai kommentár, ami ténylegesen egy kommentár és egy válogatott könyvajánló. Ugyanakkor talán kicsit árnyaltabban kell fogalmaznunk, amikor azt mondjuk, hogy Tov eredményei teljesen elfogadottak. Valóban, minden komolyabb bevezetést⁷¹ hozza kutatása összegzését, de a Jeremiás könyvéhez írt kommentárok megosztottak.⁷²

Igaz, ez inkább a felekezeti irányultságnak tudható be, nem pedig annak, hogy annyira dubiózus lenne Tov elmélete.

Összefoglalva két ponton hoztak a holt-tengeri tekercsek változást Jeremiás könyvének kutatásában. Először is felértékelődött a Septuaginta, illetve annak héber forrása (LXX *Vorlage*). Másodszor – s ez a pont korántsem könnyen „emészthető” hír a bibliakutatóknak – Jeremiás könyvének kialakulása annál is sokkal bonyolultabb folyamat, mint ahogy azt eddig gondolták. Jöhetnek az újabb hipotézisek.⁷³

JEGYZETEK

1 Vö. DJD XXXIX. – **2** Milik, J. T., *Ten Years of Discovery in the Wilderness of Judea* (SBT 26, Chatham: W. & J. Mackay & Co. Ltd, 1959), 20–28.; Cross, F. M. Jr., *The Ancient Library of Qumran* (Garden City: Doubleday & Co., Inc., 1961), 163kk; James C. VanderKam, *The Dead Sea Scrolls Today* (Grand Rapids: Eerdmans, 1994.) 12kk; Amuszin, I. D., *A holt-tengeri tekercsek és a qumráni közösség* (Budapest: Gondolat, 1986), 53kk, valamint Fröhlich Ida standardnak számító fordítása bevezetőjében: *A qumráni szövegek magyarul* (Piliscsaba: PPKÉ-BTK, 2000). – **3** Magyarul lásd P. R. Davies–G. J. Brooke–P. R. Callaway, *A holt-tengeri tekercsek világa* (Alexandria, 2006.), 165. – **4** A táblázat alapja a már idézett Davies–Brooke–Callaway-könyv. A számadatok nem minden kiadványban azonosak. Vö. James C. VanderKam: 1994, 30–31, Tov: 1992, 104–105; E. Ulrich, *The Dead Sea Scrolls and the Origins of the Bible* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), 19. – **5** A legrégebbinek tartott kéziratok a következők: 4QSam^b, 4QExod^f, 4QQoh^a, 4QXII^a és 4QJer^g; vö. F. M. Cross, *The Oldest Manuscripts from Qumran*, in: *JBL* 74 (1955), 147–172. – **6** A qumráni „bibliai” kéziratok listájához lásd: E. Ulrich, „An Index of the Passages in the Biblical Manuscripts from the Judean Desert (Genesis–Kings)”, in: *DSD* 1 (1994): 113–29; valamint uő, „An Index of the Passages in the Biblical Manuscripts from the Judean Desert (Part 2: Isaiah–Chronicles)”, *DSD* 2 (1995): 86–107. Az azonosítási problémákra itt nem térünk ki. A tefilin és mezuzót leleteket nem tartalmazza a lista, mivel nem bibliai szövegek a szó megszokott értelmében. Azok a qumráni kompozíciók sem szerepelnek a listán, amik bibliai antológiát tartalmaznak, például 4QTest (4Q175), mivel az előbbi megállapítás ezekre is igaz. Az azonosítási kérdésekhez és a kategorizált listához lásd E. Tov írását: „A Categorized List of all the 'Biblical Texts' Found in the Judaean Desert”; in: *DSD* 8,1 (2001), 67–84. – **7** *Ibid.* – **8** A számok a bibliai könyvek másolataira utalnak, ahogy azonosították és megjelentették őket (általában a DJD-ben). Azokat a tekercseket, amik két könyvet is tartalmaznak a Pentateuchból, kétszer számoltuk, egyet-egyét mindkét könyvnél, ezért az iratok száma valójában kevesebb. Ezt a tényleges számot adtuk meg szögletes zárójelben. – **9** A 4Q8 körüli bizonytalanságokra itt ismételtlen csak utalunk hely hiányában, vö. Tov: 2001, 70.o./n.13. – **10** A 4Q37 körüli kérdésekhez lásd Tov: 2001., 71.o./n. 16. – **11** Vö. Tov: 2001, 72.o./n.17. – **12** D. N. Freedman & K. A. Mathews, *The Paleo-Hebrew Leviticus Scroll (11QpaleoLev)*, (Winona Lake: Eisenbrauns, 1985.). DJD-ben nem jelent meg. – **13** Valamint D. W. Parry–E. Qimron, *The Great Isaiah Scroll (1QIsa^a) – A New Edition* (STDJ 32; Leiden: Brill, 1999). – **14** Sukenik 1954-es izraeli kiadását (Jerusalem: Mossad Bialik) is említsük meg lábjegyzetben. – **15** A 7Q3–18-hoz lásd Tov: 2001, 79.o/n.23. – **16** É. Puech, „Fragment d'un rouleau de la Genèse provenant du Désert de Juda”, in: *RevQ* 10 (1979–81), 163–166. – **17** A. Grohmann, *Arabic Papyri from Hirbet el-Mird* (Bibliothèque du Muséon 52; Louvain: Publications Universitaires, 1963). – **18** E. Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible* (Minneapolis: Fortress Press, 1992), 169, valamint újabban „The Writing of Early Scrolls and the Literary Analysis of Hebrew Scripture”, in: *DSD* 13,3 (2006), 339. – **19** A két szöveg 4QDan^{c,e}, feltételezett keletkezési/másolási idejük i. e. 125–100. Dániel könyvének feltételezett keletkezési ideje i. e. 165 körül,

tehat egészen közeli a kettő közti idő. – **20** A kérdés áttekintéséhez és a lehetséges válaszokhoz lásd L. L. Grabbe cikkét: „The Law, The Prophets, and the Rest: The State of the Bible in Pre-Maccabean Times”, in: *DSD* 13,3 (2006), 319–338. – **21** A magyar nyelvű olvasók már megismerkedhettek egy ilyen jellegű cikkel F. M. Crosstól, amit jelen sorok írója fordított le; vö. F. M. Cross, Megvilágításban a Biblia – a holt-tengeri barlangokból; in: *Th. Sz.* XXXVIII/2 (1995), 62–65. – **22** Az NKJV (1982) az egész Ószövetségben hatszor (!!!) veszi figyelembe a tekerceseket (Deut 32,43; 1Sám 1,24; Ézs 10,16, 22,8, 38,14, 49,5). Ha figyelembe vesszük, hogy a KJV egy konzervatív fordítás (kvázi ez az „angol Károli”), ez akkor is elkészerítő igénytelenség. Az adatokhoz és az egész témához lásd Harold Scanlin könyvét: *The Dead Sea Scrolls and Modern Translations of the Old Testament* (Wheaton: Tyndale, 1993), valamint Ulrich: 1999, 33.44–45. Említsünk meg egy másik vonatkozó munkát is, a „Holt-tengeri Bibliát”: Martin Abegg, Jr., Peter Flint & Eugene Ulrich *The Dead Sea Scrolls Bible* (San Francisco: Harper, 1999). – **23** P. Kahle, „Untersuchungen zur Geschichte des Pentateuchtextes”, in: *TSK* 88 (1915), 399–439 = idem, *Opera Minora* (Leiden, 1956), 3–37. Itt említjük meg a samaritánusoknak a Józsué könyvéhez kapcsolódó sajátos viszonyát is. – **24** *Biblia Polyglotta, Prolegomena* (London, 1657), vol. I, 36–37. – idézi Tov:1992, 164. – **25** G. L. Bauer, *Salomonis Glassii Philologia sacra...* (Leipzig, 1795), 235. – idézi Tov:1992, 165. – **26** De Lagarde javaslata szerint az MT minden kézírata egy forrásból származott, ami őstípusként szolgált, ő ezt nevezi az MT „recenziójának”. – **27** Vö. *ibid.*, 436. („drei Haupttypen des Pentateuchtextes”). A szövegtípusokban történő gondolkodás annyira áthatotta a kutatást, hogy még a 20. sz. második felében is éreztette hatását. Például a Sellin–Fohrer szerzőpáros nagy Einleitungja is háromágú fa képével ábrázolja a Tóra keletkezését. Vö. E. Sellin–G. Fohrer, *Einleitung in das AT* (Heidelberg: Quelle & Meyer, ¹⁰1965), 567. angolul: *Introduction to the Old Testament* (Nahville: Abingdon Press, 1968), 515. – **28** A tanulmány a kairói genizáról írt híres könyv után jelent meg; vö. P. Kahle, *Die hebräischen Handschriften aus der Höhle* (Stuttgart, 1951). – **29** Vö. Tov:1992, 184–185. – **30** Azokat is ide sorolhatjuk, akik némi módosítással követték nézeteit (Nyberg, Lieberman, Kutscher). – **31** Sperber híres, ma már inkább csak érdekesnek tartott nyelvtanában összegyűjtötte a belső különbségeket a masszoréta szövegcsoporton és a LXX bizonyos kézíratain belül (párhuzamos szövegek, ketib-qōré stb.). A „szöveg-multiplitás” szerinte két irányba egységeseedik: az északi hagyományba (samaritánus, LXX^B) és a délibe (MT és LXX^A). F. M. Cross még Kahle-Sperber iskoláról beszél, vö. *The Ancient Library of Qumran* (Garden City: Anchor Books, 1961²), 171.o., n.12. – **32** M. H. Goshen-Gottstein, The History of the Bible-Text and Comparative Semitics, in: *VT* 7 (1957), 195–201. – **33** Első megfogalmazása: „Double Readings in the Massoretic Text”, in: *Textus* 1 (1960), 144–184. Óvatosan bár, de később is emellett érvel Talmon: „The Textual Study of the Bible – A New Outlook”; in: F. M. Cross–S. Talmon, *Qumran and the History of the Biblical Text* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1975), 321–400. A *QHBT* ma is a szövegkritikával foglalkozó szakemberek egyik alapműve. Talmon a szinoním olvasatokra később is visszatért, vö. „Aspects of the Textual Transmission of the Bible in the Light of Qumran Manuscripts”, továbbá az 1QIsa^a kapcsán „Observations on Variant Readings in the Isaiah Scroll (‘QIsa^a)”, in: *The World of Qumran from Within* (Leiden: Brill, 1989). Talmon kritikájához részletesen lásd I. Young, The Stabilization of the Biblical Text in the Light of Qumran and Masada: A Challenge for Conventional Qumran Chronology?, in: *DSD* 9,3 (2002), 367–369. – **34** Vö. Greenberg kommentárjával: *Ezekiel 1–20* (AB22; Garden City, NY: Doubleday, 1986²). – **35** M. Greenberg, „The Use of the Ancient Versions for Interpreting the Hebrew Text”, in: *VTSup* 29 (1978), 131–148. – **36** További részletes szakmai érvekhez lásd Tov:1992, 174kk. – **37** W. F. Albright, New Light on Early Recensions of the Hebrew Bible; in: *BASOR* 140 (1955), 27–33; majd *QHBT* 140–146. – **38** Az elmélet populárisabb megfogalmazása a H. Shanks szerkesztésében megjelent bevezetésben olvasható; vö. F. M. Cross, „The Text behind the Text”, in: H. Shanks (ed.), *Understanding the Dead Sea Scrolls* (New York: Vintage Books, 1993), 139–155, különösen a 147kk. Részletes kifejtése jóval korábban megtörtént, vö. Cross híressé vált könyvecskéje: *The Ancient Library of Qumran* (Garden

City: Anchor Books, 1957, ²1961), 188kk, ill. a *QHBT*-ben található Cross-írásokat, különösen a 306–320. – **39** Az elmélet a zsidó történelemhez is kapcsolt. A fogságból hazatérő zsidóság hozza haza a babiloni szöveget, ez lesz a protorabbinikus, majd a rabbinikus recenziót (Hillél!) követően a masszoréta szöveg. A palesztinai szövegcsaládból alakul ki a samaritánus, ill. ennek egyiptomi recenziójából a LXX *Vorlage*. – **40** Cross hatása még ma is óriási, nem utolsó sorban az általa felnevelt kutatóknak köszönhetően (aktív tanári pályafutása alatt Cross professzor 106 PhD hallgatót vitt végig a posztgraduális képzésben!). Csak néhány név ízelítőül: P. D. Miller, R. Whitaker, J. Huehnergard, P. K. MacCarter, E. Tov. Egy méltatlanul elfelejtett cikkel szemléltetjük Cross elméletének elterjedését, ami az újszövetséges F. F. Bruce írása: „Qumran and the Old Testament”, in: *Faith and Thought* 91.1 (1959), 9–27, kül. 13. – **41** Vö. Tov:1992, 186–187, valamint I. Young:2002, 365–366. – **42** Modern Textual Outlook Based on the Qumran Scrolls, in: *HUCA* 53 (1982), 11–27. – **43** Hebrew Biblical Manuscripts from the Judean Desert: Their Contribution to Textual Criticism, in: *JJS* 39 (1988), 5–37; valamint The Original Shape of the Biblical Text, in: *VT Suppl.* (Leiden: E. J. Brill, 1991), 345–359; no és persze Tov híres szövegkritikai bevezetéstana is részletezi az elmélete (Tov:1992, 187–197). – **44** „...one can almost speak in terms of an unlimited number of texts”, in: Tov:1992, 161. – **45** A Qumránon kívüli szövegekkel kapcsolatban az egyes kutatók véleményét sorra veszi ezzel kapcsolatban Young 1992-es már idézett tanulmánya. – **46** Az utolsó, a 39. kötet, 2002-ben jelent meg, vö. E. Tov (ed.), *The Texts from the Judaean Desert: Indices and an Introduction to the Discoveries in the Judaean Desert Series* (DJD 39; Oxford: Clarendon Press, 2002). A köteteket és azok tartalmát ismerteti magyarul Xeravits Géza barátom írása, vö. Xeravits Géza, „Bibliográfiai segédlet a Holt-tengeri tekercesek kutatásához”, in: *SBA* 5 (2002), 91–111. – **47** Az itt leírtakhoz lásd E. Ulrich, „Pluriformity in the Biblical Text, Text Groups, and Questions of Canon”, in: J. T. Barrera–L. V. Montaner (eds.), *Proceedings of the International Congress on the Dead Sea Scrolls, Madrid, 18–21 March 1991* (STDJ XI/1; Leiden: Brill, 1992), 37–40 = idem. Ulrich:1999, 79–98. – **48** Vö. Ulrich:1999, 95–98. – **49** Vö. 47-es jegyzetünk, valamint a következő tanulmánya: Multiple Literary Editions: Reflections Toward a Theory of the History of the Biblical text; in: Ulrich:1999, 99–120. – **50** Biblia Hebraica Quinta (*BHQ*) – a *BHS* utódjának szánják, bár Kittel koncepciójánál szűkebb sávon mozog e sorok írója szerint. Eddig három kötete jelent meg: *BHQ18 = General Introduction and Megilloth* (2004), *BHQ20 = Ezra and Nehemiah* (2006), *BHQ5 = Deuteronomy* (2007) – mindhárom elérhető a Károli Egyetem Török Pál Könyvtárában. A másik folyamatban lévő kiadás: The Hebrew University Bible Project (*HUBP*). Ézsaiás könyvből megjelent egy minta 1965-ben, „Part One Part Two” [= Ézs 1–22] 1975-ben, vol. 2. [Ézs 22–44] 1981-ben, vol. 3. [Ézs 45–66] 1993-ban. A Jeremiás-kötet 1997-ben, míg az Ezékiel-kötet 2004-ben jelent meg. Folyamatban van a kispfőféták kötet. A 3. kiadás az *Oxford Hebrew Bible* (OHB), amiről 2008 nyarán olvashattunk részleteket a *VT*-ben. A 4. kiadás még kevésbé ismert, ez a *Mikraot Gedolot HaKeter*, Menachem Cohen irányításával (Bar-Ilan University). Mint a neve utal rá, a rabbinikus Biblia az alapja. Részletekhez lásd: <http://www.jewishlibraries.org/ajlweb/publications/proceedings/proceedings2004/aronson.pdf>. Jó értékelést ad a *BHQ*-ról és az *OHB*-ről John F. Hobbins cikke: „Taking stock of Biblia Hebraica Quinta” (a cikk szintén elérhető a világhálón). – **51** A mű keletkezési idejét Kr. e. 300 és 100 közé teszik. A legtöbb kiadás a Siralmak után teszi, míg egyes kiadások Bárúk könyve 6. részeként közlik. A protestáns magyar fordításhoz lásd „Jeremiás levele”, in: *Deuterokanonikus bibliai könyvek* (Budapest: Magyar Bibliatársulat, 1998.), 114–116. – **52** F. G. Martínez–E. J. C.: Tigchelaar, *The Dead Sea Scrolls Study Edition* (Leiden: Brill, 1997). – **53** Előzetes kiadása: E. Tov, „4QJer^a – A Preliminary Edition”, in: *Textus* 17 (1994), 1–41, pls. i–vii. – **54** Irodalom: E. Tov, „Three Fragments of Jeremiah from Qumran Cave 4”, in: *RevQ* 15/60 (1992), 531–537. – **55** Irodalom: E. Tov, „4QJer^c”, in: G. J. Norton–S. Pisano (eds.), *Tradition of the Text. Studies Offered to Dominique Bathélemy in Celebration of His 70th Birthday* (Freiburg/Göttingen, 1991), 248–276. – nem tudtam ezt a cikket megszerezni. – **56** Irodalom: E. Tov, „Three Fragments of Jeremiah from Qumran Cave 4”, in: *RevQ* 15/60 (1992), 538–540. – **57** Irodalom: E.

Tov, „Three Fragments of Jeremiah from Qumran Cave 4”, in: *RevQ* 15/60 (1992), 540–541. – **58** Ennél régebbi kéziratok: 4QSam^b, kb. Kr. e. 250 és 4QExod^d, kb. i. e. 275–225; vö. D.N. Freedman, „The Massoretic Text and the Qumran Scrolls: A Study in Orthography”, in: *Textus* 2 (1962): 87–102; = idem *QHBT*, 196–211. – **59** „The Writing of Early Scrolls and the Literary Analysis of Hebrew Scripture”, in: *DSD* 13,3 (2006), 345. – **60** „The Writing of Early Scrolls and the Literary Analysis of Hebrew Scripture”, in: *DSD* 13,3 (2006), 345. – **61** Jó áttekintő táblázatot ad az eltérésekről a Zenger–Fabry–Braulik-féle bevezetés, vö. E. Zenger–H.-J. Fabry–G. Braulik–G. Hentschel–G. Steins–H. Engel–L. Schwienhorst-Schönberger–S. Schroer–J. Marböck–H.-W. Jüngling–F.-J. Backhaus–I. Meyer–F.-L. Hossfeldt–H. Niehr, *Einleitung in das Alte Testament* (KST 1,1; Kohlhammer, 52004). – **62** G. J. Janzen, *Studies in the Text of Jeremiah* (HSM6; Cambridge, MA.: Harvard University Press 1973). – **63** Általános rövidítése a szakirodalomban: OAN (= oracles against nations). LXX 25,14–20 és 26–32. fejezetek = MT 46–51. fejezetek és 25,15–38. A vélemények ismertetéséhez és újabb pontokhoz vö. C. J. Sharp, „Take Another Scroll and Write.” A Study of the LXX and the MT of Jeremiah’s Oracles Against Egypt and Babylon, in: *VT* XLVII,4 (1997), 487–518. – **64** A supervisor H. M. Goshen-Gottstein volt. – **65** Janzen 1973-as tanulmánykötetében még három töredéket egynek vesz (4QJer^b), de Tov 1992-es cikkében a kézírás, az írni szokások tükröződése, a külső különbségek alapján háromfelé választja a töredéket. Ekkortól szokás 4QJer^d és 4QJer^e jelzetekről is beszélni. Vö. E. Tov, „Three Fragments of Jeremiah from Qumran Cave 4”, in: *RevQ* 15/60 (1992), 531–537. – **66** E. Tov, „The Literary History of the Book of Jeremiah in the Light of Its Textual History”, in: J. H. Tigay (ed.), *Empirical Models for Biblical Criticism* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1985), 211–237. = idem. *The Greek and Hebrew Bible: Collected Essays on the Septuagint* (Leiden: Brill, 1999), 363–384. A tanulmány korábbi változata: „Some Aspects of the Textual and Literary History of the Book of Jeremiah”, in: P.-M. Bogaert (ed.), *Le Livre de Jérémie* (BETHL 54; 1981). Valamint „The Writing of Early Scrolls and the Literary Analysis of Hebrew Scripture”, in: *DSD* 13,3 (2006), 345. A 4QJer^b képe megtalálható a Tigay-féle kiadványban is (130.) – sajnos fejjel lefelé. – **67** A II. editor több változást eszközölt a szövegen: 1. átrendezte a szöveget, 2. fejléceket („headings”) adott a próféciákhoz, 3. egyes részek ismétlése, 4. új versek és részek hozzáadása, 5. a tartalom megváltoztatása, vö. Tov: 1985, 217. – **68** Eugene Ulrich, „The Canonical Process, Textual Criticism, and Latter Stages in the Composition of the Bible”; in: M. Fishbane–E. Tov–W. W. Fields (eds.), *Sha’arei Talmon: Studies in the Bible, Qumran, and the Ancient Near East Presented to Shemaryahu Talmon* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1992), 267–291 = idem. Ulrich: 1999, 51–78. – **69** Az új kritikai kiadás előszavát lásd Ronald Hendeltől, „The Oxford Hebrew Bible: Prologue to a New Critical Edition” in: *VT* 58/3 (2008 July), 324–351. – **70** S. W. Crawford–J. Joosten–E. Ulrich, „Sample Edition of the Oxford Hebrew Bible: Deuteronomy 32:19, 1 Kings 11:1-8, and Jeremiah 27: 1-10 (34G)”, in: *VT* 58/3 (2008), 352–366. A Jer 27 szerkesztője E. Ulrich. – **71** Magyar nyelvterületről két bevezetést érdemes megemlíteni: A. J. Soggin, *Bevezetés az Ószövetségbe* (Bp.: Kálvin Kiadó, 1999), 309. és Rózsa Huba, *Az Ószövetség keletkezése II.* (Bp.: Szent István Társulat, 2002), 169. – **72** A Jeremiás-kommentárok közül talán Carroll munkája épít leginkább Tov elméletére, míg Holladay konzervatívnak mondható kommentárja a legkevésbé. Vö. R. P. Carroll, *Jeremiah* (OTL; Philadelphia: The Westminster Press, 1986), kül. 52–53; W. L. Holladay, *Jeremiah* (Hermeneia; Philadelphia: Fortress Press, vol. I.: 1986, vol. II.: 1989). Craigie kommentárja olykor szintén visszafogott. Ma már nem dönthető el, hogy az evangelical WBC sorozat kötete eredetileg is ilyen volt-e, hiszen Craigie 1988-ban meghalt, s kollégái fejezték be a kommentárt, ami 1991-ben jelent meg. Az első hét fejezet érintetlenül Craigie műve, de a többi, ill. a bevezető rész nem, vö. P. C. Craigie–P. H. Kelley–J. F. Drinkard, *Jeremiah 1-25* (WBC 26; Dallas: Word Books, Publisher, 1998). Olyan kommentár is akad, ami egyszerűen szólva hallgat Tovról. W. H. Schmidt új kommentárja nem is foglalkozik a bevezetéstani kérdéseknél a könyv szövegével és görög fordításával. Igaz, ad egy nagyon rövid irodalmi ajánlót a témakörhöz (XII. o. 8 sor), de itt is csak Tov egyetlen cikkét említi. Ez azért is furcsa, mert a Dtr redakcióval

Schmidt egyébként sokat foglalkozik. Talán az a magyarázat, hogy az angol nyelvű irodalmat igen mérsékeltten olvassa és használja a szerző, vö. Werner H. Schmidt, *Das Buch Jeremiah. Kapitel 1–20* (ATD 20; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008). W. McKane kommentátja ismeri és használja Tov írásait, ami természetes is, hiszen az ICC erősen szövegkritikai orientált-ságú (vol. I.: 1986, vol. II.: 1996). G. Fischer kommentárját (HThKAT) még nem volt időnk átnézni (szintén elérhető a Károli Egyetem Török Pál Könyvtárában). – 73 Vö. Craigie: 1998., *The Hebrew and Greek Text of Jeremiah*. Megjegyzem, hogy a kommentárirók itt erősen a Cross-elmélet talaján mozognak.

HIVATALOS RÉSZ

A Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiumának (Collegium Doctorum) Szervezeti és Működési Szabályzata

1. Praeambulum

A Magyarországi Református Egyház Doktorainak Kollégiuma a teológiai tudományok magas szintű kutatására és művelésére szervezett közösség. A teológiai és az ahhoz kapcsolódó tudományokat a Magyarországi Református Egyház hitvallásainak szellemében a Magyarországi Református Egyház felsőoktatási intézményeivel együttműködve, ökumenikus lelkülettel és más tudományok iránti nyitottsággal, az egyház egészének javára műveli.

2. A Doktorok Kollégiumának tagjai

2.1. Rendes tagok

A rendes tagok teljes jogkörrel rendelkeznek, a közgyűlésnek választó és választható tagjai.

Rendes tagok

a) A Magyarországi Református Egyház, valamint a határon túli magyar református egyháztestek aktív szolgálatban álló teológiai doktorai. Belépési nyilatkozatukra a Doktorok Kollégiuma közgyűlése őket befogadja. A belépést az elnökség regisztrálja.

b) Azok az aktív szolgálatban álló református lelkészek, akik nem hittudományi egyetemen szereztek doktori minősítésüket, de tudományos területük művelésével a magyar református egyházakat segítik és szolgálják.

c) Azon kimagasló tudományos eredményekkel bíró, nem teológiai doktorátussal rendelkező aktív státusú református személyek, akiknek munkássága a Magyar Református Egyházat segíti és szolgálja.

A b) és c) esetben a Doktorok Kollégiumába való felvételtől legalább 3 közgyűlési rendes tag ajánlására, a közgyűlés titkos szavazattal dönt.

2.2. Tiszteletbeli tagok

a) Tiszteletbeli tagok lehetnek azok az aktív szolgálatban, aktív státusban már nem álló, korábban rendes tagságra jogosult személyek, valamint azon nem református tudósok, akik tudományuk művelése során kiemelkedően szolgálták, szolgálják egyházunkat.

b) Tiszteletbeli tagok a Magyarországi Református Egyház hittudományi egyetemeinek tiszteletbeli doktorai.

A tiszteletbeli tag a Doktorok Kollégiuma tudományos munkájában teljes jogkörrel részt vehet, de tisztségre (elnökség, szekcióelnök, titkár) nem választható.

A közgyűlésre a tiszteletbeli tagok is meghívást kapnak. Ők a közgyűlésen szavazati joggal rendelkeznek.

3. A Doktorok Kollégiumának szekciói

A Doktorok Kollégiuma tudományos munkáját részben teológiai szakcsoportok szerint szervezett, részben az egyházi és a világi tudományosság közös területein létrehívott szekciókban végzi.

A Doktorok Kollégiumának tagjai maguk döntenek el, hogy mely szekcióban kívánnak munkálkodni. *Ezt az elnökség regisztrálja és erről a közgyűlésnek tájékoztatást ad.*

A Doktorok Kollégiuma szekcióinak számát és a hozzá tartozó tudományterületeket, illetve tudományágakat a közgyűlés fogadja el.

A szekciók – munkájuk hatékonyabb végzése érdekében – összeolvadhatnak, illetve különválhatnak, szükség esetén alszekciókat alakíthatnak. A változást a közgyűlésnek kell jóváhagyni.

Az egyes szekcióknak legalább évente egy ülést kell tartaniuk.

A szekció elnökségét (szekcióelnök, szekciótitkár) a közgyűlés alkotó tagjai választják meg a tudományterületet kimagaslóan és aktívan művelő teljes jogú tagok közül. A tisztségekre ajánlást, a szekciókban regisztrált teljes jogú (rendes) tagok tehetnek. A választás 6 évre szól. A tisztségviselők korlátozás nélkül újraválaszthatók.

Az egyes szekciók vezetői évente meghatározzák a Doktorok Kollégiumának programját, az évi tudományos munka fő hangsúlyait, a lelkésztovábbképzésben vállalt feladatait, üléseinek témáit, és közlést tesznek róla.

A Doktorok Kollégiuma szekcióinak ülésein – a Doktorok Kollégiuma tagjain kívül – meghívással vagy jelentkezéssel lehet részt venni. A szekciók munkájában így résztvevők nem válnak a Doktorok Kollégiumának vagy szekcióinak regisztrált tagjává. A szekciók munkájában résztvevők (meghívottak vagy jelentkezők) a közgyűlésnek nem tagjai, választói joggal nem rendelkeznek, tisztségre nem választhatók.

4. A Doktorok Kollégiuma vezető tisztségviselői

A Doktorok Kollégiuma vezetését az elnökség látja el. Az elnökség tagjai: az elnök, az alelnök és a főtitkár.

A Doktorok Kollégiumát az elnökség bármely tagja önállóan képviseli.

A Doktorok Kollégiumának ezen tisztségviselőit a közgyűlés titkos szavazással választja meg. *Az elnökséget 6 évre választják.* A tisztségviselők korlátozás nélkül újraválaszthatók. A választást a Zsinat erősíti meg.

Az elnökség évente legalább egyszer köteles a közgyűlést összehívni, továbbá a szervezési és tudományos munkák egyeztetése érdekében egy másik alkalommal az elnökség, a szekcióvezetők és a Zsinat Teológiai és Tanulmányi Bizottsága együttes ülést tart.

5. A közgyűlés

Az elnökség a meghívókat a tárgysorozattal együtt a közgyűlés előtt egy hónappal köteles kiküldeni. A szabályszerűen összehívott közgyűlés akkor határozatképes, ha az alkotó tagok 50%-a + 1 fő jelen van. Határozatképtelenség esetén a második gyűlés a tagok számától függetlenül határozatképes.

A közgyűlés fogadja el az elnökség éves beszámolóját, a főtitkári jelentést, valamint meghallgatja és elfogadja a szekciók vezetőinek az egyes szekciókban végzett tudományos munkáról szóló beszámolóit.

6. A Tudományos ülésszakok – a szekciók munkája

A tudományos munka formái: plenáris ülések, szekcióülések, összevont szekcióülések, tematikus konferenciák, kulturális rendezvények.

A Doktorok Kollégiuma ökumenikusan nyitott az együttműködésre az általa művelt tudományterületeken egyházi szervezetekkel, valamint világi tudományos testületekkel.

A Doktorok Kollégiumának elnöksége, a szekciók elnökségével egyetértésben, évente legalább egy alkalommal többnapos tudományos ülésszakra hívja össze a Doktorok Kollégiumának rendes és tiszteletbeli tagjait, valamint a szekciók munkájába regisztráltakat és jelentkeztetteket.

A szekciók – a közgyűlés által meghatározott keretek között és irányelvek szerint – önállóan végzik tudományos munkájukat. A szekciók üléseit a saját elnökségük hívja össze. Több szekció együttesen is munkálkodhat. A szekciók egymás tudományos munkáját figyelemmel kísérik.

A tudományos ülések programját a szekciók elnöksége állítja össze. A meghirdetett szekcióülésre az elkészített programot tájékoztatás végett a Főtitkári Hivatalnak előzetesen megküldik.

A szekciók ülései nyilvánosak – kivételt képez ez alól azon ülés, amikor a tagok az elnök és titkár személyére a javaslatot határozzák el.

A szekciókba regisztrált tagok javaslatot tehetnek a szekció tudományos tervére, meghatározott kutatásra, programokra.

A szekciók évi munkájuk eredményeiről a Doktorok Kollégiuma plenáris ülésén beszámolnak.

7. A Doktorok Kollégiuma részt vesz a lelkésztovábbképzésben, együttműködik a Zsinat Teológiai és Tanulmányi Bizottságával.

8. *A Doktorok Kollégiuma tudományos díjat és kitüntetést alapíthat. A díjazottakról a Doktorok Kollégiuma közgyűlése az elnökség ajánlása alapján titkos szavazással dönt.*

9. *A Doktorok Kollégiuma a Collegium Doctorum című periodikában megjelenteti évente legalább egy alkalommal az elhangzott jelentősebb, tudományos értékű előadásokat. A Collegium Doctorum szerkesztőbizottsága az elnökség, felelős szerkesztője a főtitkár.*

10. A Doktorok Kollégiumának szervezési, ügyviteli teendőit a Főtitkári Hivatal látja el. A Főtitkári Hivatal kidolgozza a működéshez és a kiadványok megjelentetéséhez szükséges költségvetést, és ezt a Zsinat elé terjeszti. A Zsinat ennek figyelembe-vételével állapítja meg a támogatás mértékét.

A Doktorok Kollégiuma önállóan nem gazdálkodik, de az elnökség jogosult regisztrációs díjat vagy a részvételi hozzájárulás költségeit megállapítani és a befizetés módjáról gondoskodni.

A jelen szabályzatot a Doktorok Kollégiumának közgyűlése 2008. augusztus 29-én megtárgyalta és elfogadta, és az a Zsinat megerősítése után 2009. január 1-jétől lép hatályba.

DR. KÁDÁR ZSOLT

Főtitkári jelentés

*A Doktorok Kollégiuma 2008. augusztus 28-án,
Sárospatakon tartott közgyűlésén*

A Doktorok Kollégiuma immár 35 éves történetének újabb mérföldkövéhez érkezünk. Isten kegyelméből a Magyarországi Református Egyház tudományos testülete a legújabb kori református teológia történetének sokrétűen gazdag időszakát mondhatja magáénak.

A nemzetközi teológia áramlataiban rendkívüli gazdagságot figyelhetünk meg, az egyes diszciplínák hatalmas mennyiségű irodalmat tárnak elénk évről évre. A magyar református teológia is igyekszik mindezzel lépést tartani. Mi sem bizonyítja ezt jobban, mint éppen a kollégiumunkban folyó munka, melynek során évről évre tudományos előadások és dolgozatok százai születnek, hangzanak el, és sok ezek közül publicitást is nyer. Végeredményben a Doktorok Kollégiuma egy olyan állandó műhelymunkára vállalkozik, amely esetenként igazgyöngyöket produkál a tudomány kagylójában – sokszor tusakodó, megannyi nehézséget vállaló fejlődése során.

A 35 évből, mely a Doktorok Kollégiuma létét jelenti, ez alkalommal nem pusztán az elmúlt esztendő tudományos eredményeit és eseményeit illő számba vennünk, hanem tekintettel az egyházunk életét meghatározó esedékes tisztújításokra, mi is lezárunk egy periódust, ötévnyi munkát veszünk számba, melyről az összegzés során elmondhatjuk, hogy munkánk, tudományunk, fáradozásunk nem volt hiábavaló az Úrban.

Az utóbbi öt esztendőben a plenáris ülések hangsúlyt kaptak, jelentőségük megnőtt, mivel szükségesnek véltük azt, hogy a hazai vagy a nemzetközi egyházi és világi tudomány ismert és jeles személyiségei szólaljanak meg közöttünk. Bizonyára sokak számára volt igazi tudományos élmény e kítűnő és rangos megszólalók előadásainak meghallgatása. A történelem és az egyháztörténet eseményei, az egyházunk által meghatározott koncepciók, tematikával jelölt esztendők tálcán kínálták a lehetőséget, és egyben jelentették a tudományos kihívást, hogy miről is értekezzünk, mi is legyen akár a plenáris üléseken, akár a szekciókban a vezérfonal, a központi téma.

Hadd emlékeztessenek arra, hogy az egyháztörténeti jubileumok, a református világtalálkozó, a család, a közösség éve, vagy éppen a mostani Biblia éve és jövőre a Kálvin-év olyan sokrétűen és széles körűen megvilágítandó és átjárandó tudományos témát is jelentett és jelent, melynek vizsgálata során ismételten kiderült, milyen gazdag tartalommal, reális és kritikus látással; az egyházhoz és a nemzethez egyaránt szóló üzenettel rendelkezünk, s artikulálhatjuk is mindezeket.

Plenáris üléseink során kollégiumunk egy időre, köszönve az egyházi médiumoknak, a gyülekezeti érdeklődés középpontjába is került, s mi más lehet igazi feladatunk, mintsem az, hogy az igében felismert igazságot továbbadjuk, alkalmazzuk, megértessük az egyház lényegét jelentő közösségekben. Hiszen tudományunknak, teológiai munkálkodásunknak épp az ad értelmet, indítást és célt, hogy az Istentől kapott üzenetet tudományunkkal dekódolva érthető üzenetként vigyük tovább a szívekig, a bensőkig, a gondolkozó értelemig.

Büszkeséggel tölthet el bennünket az is, hogy érzékelhető módon, a testvéregyházak érdeklődése mellett a világi tudomány legjelesebb alakjai is – a Magyar Tudományos Akadémia elnökeire gondolok – figyelemmel kísérik munkánkat, és megjelenésük üléseinken távolról sem protokolláris jellegű eseményként értékelendő.

Biztatást jelenthet számunkra az a tény is, hogy az egyházunkhoz kötődő, nem a teológiai tudományban, hanem más diszciplínákban jeles munkákat végző tudósok egyre nagyobb számban érdeklődnek a Doktorok Kollégiuma iránt, és ezzel együtt egyre nagyobb számban be is kapcsolódnak a számunkra megfelelő szekciók munkájába.

A plenáris ülések talán rendhagyónak mondható két napját tudjuk magunk mögött e mostani alkalommal. A Biblia évére tekintettel ide kellett jönni a magyar Biblia születésének zarándokhelyeire, a református oktatás és bibliás kegyesség meghatározó helyeire, Göncre, Vizsolyba és Sárospatakra.

Akik részesei voltunk a plenáris ülésnek Sárospatakon, érzékelhettük azt, hogy a Biblia évében reformátusokat, evangélikusokat, katolikusokat, zsidókat, a legmagasabb szintű világi tudományosság képviselőit egyaránt összeköti a könyv, az élet könyve, a könyvek könyve, melyről olyan sokféle fájdalmas különbözőségünk e mostani időszakában mégis egységesen tudunk beszélni, és együtt tudunk fejet hajtani azért a kincsért, amit az első magyar időmértékes versben így olvashatunk: „Próféták által szolt hajdan néked az Isten, s azt kit ígért, íme megadta: Fiát.” S hogy mindez a maga teljességében 1590 óta magyarul is szól hozzánk, az nem pusztán kultúrtörténeti szükségszerűség, grammatikai fejlődés következménye, hanem az élő Isten kegyelmes tette, aki magyarul szolt, vigasztalt, utat, igazságot és életet mutatva Krisztusban, felégetett és szétszört népünknek, hogy a továbbélés egyetlen esélyét a szívekbe helyezze.

Gönc és Vizsoly bizonyára nemcsak egy kellemes kirándulás emlékét jelenti majd a Doktorok Kollégiuma ez évi résztvevőinek, hanem a hely szelleme hiszem, hogy megragadta az odaérkezőket, s az ott elhangzottak tovább erősítettek bennünket sokszor kérdéses magyar református identitásunk megőrzésében és megerősödésében. Kíválság volt számunkra megállni és fejet hajtani a magyar Biblia bölcsőjénél, hiszen a tudományos élményeket is túlszárnyaló lelki élményt adott a gönci és vizsolyi zarándoklat.

Az öt esztendő mérlegre tevő számadás során a plenáris ülések jelentőségének felélevenítése mellett szólnunk kell arról, hogy néhány új elem is megjelent a Doktorok Kol-

légiúma életében, mely egyházunk egésze elé tárta testületünkben folyó munka lényegét és fontosságát. Zsinatunk költségvetése is figyelemmel volt e munkára, amikor a konferenciákkal és különböző ülésekkel kapcsolatos anyagiak előteremtése mellett lehetőséget biztosított arra, hogy megjelenjünk a teológiai tudományosság életében egy olyan szaklappal, mely ebben az esztendőben immár negyedik évfolyamába lépve 800 oldalnyi tudományos publikációt adott közre, gazdagítva a magyar protestáns teológiai irodalmat. A sokszor hangoztatott értékeket feltáró, értékeket mentő és értékeket továbbadó munkánk jeleként. Periodikánk megbecsülésre talál a határainkon túli tudományos műhelyekben éppen úgy, mint a testvéregházak köreiből. Csak reménykedhetünk abban, hogy ez a szaklap lelkipásztoraink könyvtárának is gyűjtésre méltó darabjává váljon.

A református tudomány jeles képviselőit, egy-egy kimagasló tudományos munka szerzőjét a magunk szerény módján igyekszünk elismerni évről évre az „Aranygyűrűs teológiai doktor” kitüntetéssel. Küzdünk a bőség zavarával, hiszen számtalan nagyra becsült kollégánkat tüntethetnénk ki ezzel a jelképes értékkel, igen sokan életművükért azonnal megkaphatnák ezt a díjat, azonban mértékletességre int bennünket a díj odaítélésével kapcsolatos szabály, mely korlátozza az „Aranygyűrűs teológiai doktor” cím odaítélésének számát, indokát és idejét. Mindazonáltal bízunk abban, hogy készülnek, vagy már készen is vannak olyan munkák, melyek, ha napvilágot látnak, a kutatási témát, módszert és eredményt illetően alkalmasak lesznek arra, hogy szerzőik e kitüntető cím birtokosai legyenek.

Az elmúlt esztendőben fontosnak tartottuk, hogy a plenáris ülések és az azzal általában egy időben tartott szekcióülések mellett a Doktorok Kollégiuma tematikus konferenciákat is rendezzen. Ennek során a teológiai téma kitűzése és körbejárása mellett fontosnak tartottuk azt, hogy az ország különböző pontján lelkipásztorokkal és gyülekezeti tagokkal is találkozzva, gyülekezeti eseményként rendezzük meg e találkozókat, konferenciákat.

Az elmúlt évi közgyűlés óta több ilyen konferenciára is sor került. Így Kaposváron Konfirmáció Konferenciát, Sárospatakon Vallástudományi Konferenciát, Pécelen Hermeneutikai Konferenciát tarthattunk, emellett a Magyar Tudományos Akadémia Történelemtudományi Intézetével közösen sor került egy tudományos szimpóziumra Budapesten „A Református Egyház a totalitárius rendszerekben” címmel. Jelentős konferenciát tartott a himnológiai és egyházzenei szekció is Erdélyben.

A szekciókban munkálkodó tudós barátaink évente számtalan tudományos cikket publikálnak és könyveket írnak, melyek egy részének a kiadását, ha szerény mértékben is, de kollégiumunk igyekszik támogatni. Több évvel ezelőtt kollégiumunk elnöke vetette fel, hogy szükséges lenne egy olyan bibliográfia elkészítése, mely jelezné a Doktorok Kollégiumában munkálkodók publikációs eredményeit. Örömmünk egyfelől az, hogy számtalan fontos mű születik, de fájjaljuk, hogy ez a bibliográfia nem él, pedig tudománytörténeti jelentőséggel bírna, s a tudományos kutatók számára is komoly segítséget jelentene.

Engedtesse meg, hogy szóljak arról is, hogy a református tudomány elismerését is érzékeljük mindazokban a magas állami kitüntetésekben, tudományos fokozatok elnyerésében, kinevezésében, melyek egy-egy tagtársunk nevéhez és életművéhez kötődnek. Ennek során szabad legyen mindannyiunk nevében gratulálnunk dr. Ritoók Zsigmond professzor úrnak, aki a közelmúltban vehette át az egyik legmagasabb állami kitüntetés-

tést. Méltán lehetünk büszkék arra, hogy ilyen elkötelezett református emberek élnek közöttünk és szolgálják Krisztus ügyét, kimagasló tehetséggel, páratlan szelídséggel és hiteles alázattal.

A Magyarországi Református Egyház és egyben a Doktorok Kollégiuma számára is kitüntető elismerést jelent, hogy immár újabb akadémiai doktort köszönhetünk dr. Gaál Botond professzor úr személyében, aki Bolyki professzor után tudományos munkássága elismeréseként megkapta az akadémiai doktori címet. Szívből gratulálunk ehhez.

Kollégiumunk minősítését is magában hordozza az a tény, hogy elnökünk újabb periódusra megválasztott és kinevezést kapott a Károli Gáspár Református Egyetem élére. E helyről tiszta szívből kívánjuk, hogy rektor úr Istentől kapott talentumaival, ismert türelmével, mindennap érlelődő bölcsességével, s a Krisztusban megtalált élet reménységével és határozottságával vezesse tovább egyházunk legnagyobb oktatási intézményét.

Szeretném megemlíteni, hogy dr. Fekete Károly kollégiumunk alelnöke távolmaradásának oka külföldi tartózkodása, jelenleg Lipcsében készül további tudományos feladatára. Áldást kérve gondolunk reá és várjuk vissza, hogy tudományával gazdagítsa tanítványait és egyházunk egészét.

A következő esztendőben a Doktorok Kollégiuma elnökségének mandátuma lejár, a Szervezeti és Működési Szabályzat szerint a hatéves ciklust követően a tisztségviselők újra választhatók. Ugyancsak lejár a szekcióelnökök és szekciótitkárok megbízatása is. A szekcióvezetők megválasztásáról is gondoskodik az új és reméljük elfogadásra méltó és a Zsinat által majdan jóváhagyott Szervezeti és Működési Szabályzat. A Doktorok Kollégiuma munkája azonban reménységünk szerint nem torpan meg és nem állhat meg, hanem mindent, ami munkánkban, tudományos erőfeszítéseinkben jó volt eddig, azt igyekeznünk kell megtartani.

Szeretnénk egy olyan tudós társaságot, elkötelezett református tudós közösséget egybehívni, akik kutatási területeik szerint szükséges, hogy különbözőek legyenek. De akik olyan közösséget alkotnak, mely közösség tagjai hitükkel építenek, tudományukkal útmutatást adnak, egymás és mások iránti szeretetükkel példaadóvá válnak. Adja Isten, hogy így mehessen tovább a Doktorok Kollégiuma a következő ciklus, a következő évek és évtizedek felé.

Jelentésem végéhez érve köszönöm megtisztelő figyelmüket. Magamat a Főtiszteletű Kollégium jóindulatába ajánlva, kérem főtítkári jelentésem szíves elfogadását.

DR. FEKETE KÁROLY

Mészáros István, Tiszáninnen teológus-püspöke

Mészáros István mértéktartó és visszafogott, komoly és megfontolt alaptermézete sokunk emlékezetében rögzült. Számomra azonban élményszerűen színezik az ő alakját azok a találkozások és megszólalások, amikor a Doktorok Kollégiuma Rendszeres Teológiai Szekciójában, a Kárpát-medence teológiai tanárait magába ölelő Coetus Theologorum nyári találkozóin, a pataki vagy debreceni teológiai záróvizsgákon, debre-

ceni díszdoktori címéért köszönetet mondva a Nagytemplomban 2000 pünkösdjén, vagy az aranydiplomások nevében szólva 2002-ben a Kollégium Oratóriumában hallottam öt teológiai éveire emlékezni és a teológiai gondolkodás szépségéről, örömeiről beszélni. Ilyenkor megélelénkült, tűzbe jött, még gesztikulált is és megfiatalodott. Ilyenkor még iróniára is hajlott, anekdoták törtek föl benne, és ízesen mesélt az eklézsia és a teológia humorából is. Ez is Mészáros István volt – a javából!

Többször részesülve ezekből a tőle hallott élményekből, megerősödik bennem a tapasztalat, hogy ihletett teológus közelében tanulni, töltekezni, impulzusokat kapni és lekipásztorrá élni, Isten egyik legnagyobb ajándéka. Mészáros István részese lett ennek az ajándéknak. Nagy ihletőket kapott, akik hallás- és látásélményekkel ajándékozták meg, akiknek a szellemi-lelki társaságában élve fölbe tudott emelkedni a „divatteológusok” és a „teológiai hóbortok” világának. A „botcsinálta teológusok”, meg az „alig teológusok” köreitől éppúgy távol tartotta, mint a mihaszna szobatudósok elefántcsonttoronyától. Ráérezett a régi mondás igazságára: „Qui bene distinguit, bene docet.” Mészáros István megtanult különböztetni, és különb is lett.

A sárospataki Teológián 1947 és 1951 között, négy éven keresztül volt odaadó tanítványa annak a dr. Nagy Barna teológiai professzornak, aki neves Barth-tanítvány volt és a legeredetibb, legkiválóbb magyar Kálvin-kutatóként tartjuk számon. Ez a meghatározó találkozás pályára állítássá lett Mészáros István számára. Hányszor felemlegette, leírta és vallotta: „Az eligazodásban, a tisztánlátásban nagy segítséget jelentettek számunkra dr. Nagy Barna előadásai és a gyakori közvetlen, testvéri, személyes beszélgetések is. Ez időben egyébként a sárospataki teológia minden professzora a maga diszciplínájának a területén azt a megújulást szolgálta, melyet a dialektika teológia, ezen belül különösen Barth teológiája elindított. Ennek köszönhetően készültünk fel a jövőbeli lekipásztori nemzedék egzisztenciális következményekkel is meghatározott eszmei, hitbeli küzdelmeire” (Ajánlás Nagy Barna: *A teológiai módszer kérdése...* című könyvéhez, 5.).

Mészáros István életét végigkísérte a megszeretett teológiai tudomány, amit művelt is, de nem karriervágyból, hanem belső szükséglettől vezéreltetve. Már kisgyőri időszakában is úgy tartották számon, mint akinek a lekipásztori munkájában példaadóan egybeforr a teológiai kutatás a gyakorlati feladatok megoldásával. Kutatásainak eredményét folyamatosan közzétette a teológiai szaksajtóban és a rendszeres teológiai szaktanfolyamokon.

Egy 2002 augusztusában nekem címzett levelében – egészen szubjektíven – így írt ezekről a kisgyőri évekről: „Életemben a leghosszabb szolgálati időt, 29 esztendőtt ebben a gyülekezetben töltöttem. E gyülekezetet a második világháború utáni ébredés sok pozitív vonással gazdagította, bár korábbi múltja is sok kedves elevenséget hordozott. Itt mindvégig családi légkör vett körül sok szeretettel. Ez védelmet is jelentett a negatív történelmi egyidejűség nehézségeivel szemben. A korábban is örömmel és jókedvvel végzett teológiai tanulmányaimat itt zavartalanul, a gyülekezeti élet kérdései által ihletve végeztem, kezdetben 6 évig még petróleumlámpa mellett. 1982-ig, jóllehet volt meghívásom, de nem kaptam útlevelet ösztöndíjas tanulmányok végzésére. 1982/83-ban végül két félévet Princetonban töltöttem. Kedves és hasznos időszak volt ez.”

Mészáros István már úgy ment Amerikába, hogy teológiai doktor volt. Akkor még nyilván nem derült ki, hogy mi ennek az értelme. De Isten tudta, hogy a Nagy Barnaemléket, a gyülekezeti munka melletti teológiai studiózást, a doktorálást, a gazdag lelkesítő tapasztalatot ki kell hogy egészítse és fel kell hogy frissítse az amerikai teológiai ösztöndíj, mert Isten már akkor látta, hogy megnyílik a Sárospataki Teológia, és ő már kiválasztotta Mészáros Istvánt tanszékvezetőnek, hogy legyen ő is a kontinuitás embere, aki átörökítheti Nagy Barnától nyert élményeit jövő generáció tanítványai számára.

Ebből a szempontból is mérföldkő Mészáros István életében, tudományos fejlődésében, hogy a dialektika teológia felől nem visszanézett, hanem előretekintett, és az 1970-es évek korszerű teológiai gondolkodásában mélyült el. „*A kijelentés és történet hermeneutikai kapcsolatának kérdései*” című, rendszeres teológiából készített dolgozatát 1978. június 13-án védte meg Debrecenben, summa cum laude minősítéssel. Mészáros István tudományos tevékenységének centruma a teológiai írásértelmezés történetének vizsgálata volt. Ezen belül különösen is a liberalizmus, a pozitívizmus és az egzisztencializmus 20. századi hatástörténete érdekelte. Hazánkban egyik legjobb ismerője és szakértője lett a Bultmann–Heidegger, Barth–Kierkegaard, Pannenberg–Hegel és Moltmann–Ernst Bloch közötti teológiai-filozófiai vonulatoknak és eredményeiknek. Mészáros István azt mutatta meg, hogy a keresztyén teológia ugyan ki lehet téve sokféle hatásnak, de ha a bibliai Szentháromság-tan írásmagyarázati kulcsát nem hagyja el, akkor meg tud állni minden szellemi-filozófiai elhajlás kísértésével szemben is. Ahogyan ő írja disszertációjában: „A Biblia szövegén keresztül a Krisztust megdicsőítő és kijelentő Lélek munkája a hermeneutika határa és feltétele” (178.).

Mészáros István dolgozata és élete annak a példája, hogy hogyan lehet együtt tartani a kegyességet és a tudományt. Ez is építőeleme volt Mészáros István habitusának. A hetvenedik születésnapjára készült tisztelegő kötetben így fogalmazta ezt meg egyik püspöktársa: „Minden egyházi tisztségviselő számára megszívlelendő az az igyekezet, amellyel a gyülekezeti szolgálat – legyen az konfirmáció vagy jegyesoktatás – mindig előbbre valók számára, mint bármely reprezentációs vagy adminisztratív alkalom. Mivel tudja, hogy »kinek hitt«, ezért nem törekszik a külső tekintély hatalmával való élésre, fontosabbnak tartja azt a belső tekintélyt, amelynek alávetette életét, s amelyet ő maga is tud sugározni. Ezért tud megnyilvánulásaiban egyszerre komoly és szelíd lenni” (Bölcskei Gusztáv, In: *Deus providebit*, Sárospatak 1999. 8.).

Egyházunk egyik igazi lelki őrállóját köszönjük meg az élő Istennek, akit Mészáros Istvánban adott. Hálát adunk életéért, hűséges szolgálataért, tudományáért, és méltó folytatókéért, szellemi örökösökért könyörgünk az egyetlen hű és igaz Tanúhoz, a feltámasztott Krisztushoz. Emlékezte legyen áldott közöttünk!

(*Elhangzott a miskolc-avasi református templomban, 2009. április 26-án, dr. Mészáros István sírköavatásán.*)

Az Év könyve-díj 2008. évi kitüntetettje

*Zámbóné Tóth Emese: Tietek a mennyek országa.
Imádságok gyermekeknek*

Laudatio

Egyházunk tudományos testületének, a Doktorok Kollégiumának megtisztelő feladata, hogy javaslatot tegyen a Zsinat felé a Kálvin Kiadó által megjelentetett olyan új kiadványára, melyet a Zsinat az Év könyve elismerésben részesíthet.

Jelentem, hogy egyházunk tudós testülete ez évben is komolyan véve feladatát a legutóbb Sárospatakon megtartott szekcióelnöki értekezleten, majd az azt követő Közgyűlésen mérlegelte az Év könyve-díjra tett javaslatokat, majd ezt követően szavazással döntve választotta ki a kitüntetető címre ajánlott művet és szerzőjét.

Bizonyára elvárható a Doktorok Kollégiumától, hogy egy olyan új tudományos munkát részesítsen ilyen esetben előnyben, mely a legszűkebb szakmai réteg magas kritériumainak megfelelően a magyar református teológiai irodalom eminens alkotásaként vonul majd be a köztudatba. Mindemellett az is elvárható, hogy olyan művet javasoljon elismerésre, mely egyházunk Krisztustól kapott mandátumának betöltését a szélesebb nyilvánosság előtt teszi érzékletessé. Nem mellékes szempont az sem, hogy az egyház által végzett misszióhoz miképpen tud hozzájárulni akár teoretikus, akár praktikus vonatkozásban egy-egy újonnan publikált kiadvány.

Mindezt egybevetve a Doktorok Kollégiuma meghozta döntését, s egy olyan könyvet javasol az *Év könyve* kitüntetésre, melyet nem teológus írt, a tudományosság szigorú szabályait követve, mégis fontos teológiai tartalmat hordoz, missziói küldetést tölt be. Gyermekeket szólít meg, és gyermekek vallanak tisztán, őszintén Istenhez való viszonyukról. Több mint ötezer példányban azonnal elfogyott az a gyermekek számára íródott imádságos könyv, melynek szerzője egy hatgyermekes édesanya.

A Doktorok Kollégiuma az *Év könyve*-díjra javasolja *Zámbóné Tóth Emese: Tietek a mennyek országa* című könyvét.

Zámbóné Tóth Emese lelkészcsaládból származik, az ELTE bölcsészkarán szerzett német–angol szakos tanári diplomát. Tanít, gyülekezetének hitoktatói munkájában szolgál, és tizenöt éve együtt imádkozik gyermekeivel, akik átélte örömeiket, napi problémáikat vitték és viszik saját szavaikkal az Úr elé. Ezeket egybegyűjtve, a Kálvin Kiadó gondozásában megjelent kötetben tesznek bizonyosságot arról, hogy mit is jelent Jézusnak életüket megszólító szava, amikor közli a mindent meghatározó örömmüzenetet a gyermeknek, az ifjúnak: *Tietek a mennyek országa*.

Gyerekeknek és szüleiknek, este elcsendesedő családoknak, irányt és utat kereső tizenéveseknek, hitoktatóknak, lelképásztoroknak, reformátusoknak és nem reformátusoknak lelki ajándék, kateketikai, módszertani példasor, hitébresztő írás ez az imádságos könyv. Missziói kiadvány, könyvsiker. Vallomás és hitvallás, tisztán hangzó és érthető szó, megoldáshoz hozzásegítő testvéri üzenet. A gyermekeivel együtt imádkozó édesanya teológiai magaslatokat elérő, mégis mindenki, a legkisebbek számára is érthető bizonyosságtétele Istennek Krisztusban egész életünket, minden napunkat átölelő és felemelő szeretetéről.

Dr. Kádár Zsolt

Aranyokleveles teológus-díj 2008.

*Szabó Csaba református lelkész, teológiai szakfordító
„Aranyokleveles teológus”*

Laudatio

Szabó Csaba okleveles református lelképásztor 1938-ban, Budapesten született. Középsikolai tanulmányait a Debreceni Református Kollégium Gimnáziumában végezte, ahol 1957-ben érettségizett jeles eredménnyel. Teológiai tanulmányokat a Debreceni Református Teológiai Akadémián folytatott. 1963-ban jeles eredménnyel letette az első lelkészképesítő vizsgát, majd 1964-ben kitűnő eredménnyel a második lelkészképesítő vizsgát. Esküdtfelügyelőként és a kollégium senioraként szolgált, mint végzett teológus.

1964-től Nagyállóban segédlelkész, itteni szolgálata idején kötött házasságot Bakó Máriával. Házasságukból egy leány- és egy fiúgyermek született. 1965-ben a magyarhomorogi gyülekezet választotta meg lelképásztorául, ahol tíz esztendőn keresztül szolgált, ellátva a körösszakállai gyülekezet lelkészi teendőit is. 1969–70-ben a zürichi egyetem teológiai fakultásán a HEKS ösztöndíjasaként folytatott további teológiai tanulmányokat. 1975-től a zsákai gyülekezet választotta meg lelképásztorának, ahol harmincegy esztendőn keresztül szolgált. Közben huszonhárom esztendőn át helyettes lelkészként a furtaí gyülekezet lelkészi teendőit is ellátta. 2006 júniusában a lelkészi szolgálatból nyugdíjba vonult. Jelenleg Fehérgyarmaton él.

Teológiai tudományos munkásságát az Újszövetségi Szaktanfolyamban kezdte, majd a Doktorok Kollégiumának megalakulásától kedve folyamatosan részt vett, s ma is aktív tagja a Doktorok Kollégiuma Újszövetségi Szekciójának.

Előadásokat és bibliatanulmányokat tart; írásai a Theologiai Szemlében, a Református Egyház című folyóiratban és az Igazság és élet című periodikában, valamint a Collegium Doctorum című periodikában folyamatosan jelentek és jelennek meg. 1998-ban a Kálvin Kiadó tette közzé a Hit és szenvedés című traktátusát. Munkatársa volt a Keresztyén Bibliai Lexikonnak, mintegy 300 gépelt oldalnyi szócikk megírásával.

Első nagyobb fordítási feladata a Magyarázatos Biblia magyarázatainak fordítása volt (Páli levelek és a Zsidókhoz írt levél). Önálló fordításainak száma mintegy 25, ezek nagyobb része a Kálvin János Kiadónál, némelyike a Nemzetközi Teológiai Könyv sorozatban és egyéb kiadóknál jelent meg. Ehhez járulnak másokkal együtt készített fordítása és a rendkívüli alaposságot és teológiai felkészültséget igénylő lektori munkák. Tudomásunk van arról, hogy nyugdíjas lelképásztoraként is tovább folytatja a teológiai szakfordítói munkát.

Szabó Csaba atyánk és testvérünk olyan nélkülözhetetlen háttérmunkát végez, mely által közvetíti, és egészen közel hozza a főképpen német nyelven megjelenő protestáns teológia legújabb munkáit és eredményeit a magyar olvasókhöz, lelképásztorokhoz, teológusokhoz, egyházunk legszélesebb köreihez. Fordításai által gazdagítja teológiai ismereteinket, segítve mindannyiunkat az ige üzenetének mélyebb megértésében.

Hallatlan szorgalom, kitartás és elkötelezettség szükséges a fordítói munkához, melynél a fordító hite és alázata is megmutatkozik. Méltónak tartottuk őt e sok évtizedes igen produktív szakfordítói tudományos munkája elismeréseként jelzésértékű kitüntetésünkkel megbecsülni. Hisszük, hogy Isten reá is kiáradó kegyelme az elkövetkezendő időkben is készsé és alkalmassá teszi e sajátos szolgálat örömmel való további vállalására.

Dr. Kádár Zsolt

Kiadja és terjeszti
a Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója
1113 Budapest, Bocskai út 35.
Telefon: 386-8267, 386-8277
kalvin.kiado@kalvinkiado.hu
www.kalvinkiado.hu
Felelős kiadó: Galsi Árpád

Készítette az ETO-Print Nyomdaipari Kft.
Felelős vezető: Magyar Árpádné