

Collegium Doctorem

Magyar református teológia

I. évfolyam, 1. szám

2005. augusztus

A TARTALOMBÓL

Dr. Hörcsik Richárd *A Doktorok Kollégiuma
megalakulásának
rövid áttekintése*

Dr. Bölcskei Gusztáv *Hit és értelem
új szövetsége
a XXI. században*

Dr. Gaál Botond *SOLA SCRIPTURA*

Dr. Szűcs Ferenc *Az istentisztelet
a református dogmatika
szempontjából*

Dr. Fekete Károly *A homiletika
fő kérdései ma*

Dr. Karasszon István *Etika az Ószövetségben*

Collegium Doctorum

MAGYAR REFORMÁTUS TEOLÓGIA

A Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiumának
periodikája

I. évfolyam, 1. szám
2005.



Szerkesztik:

A Doktorok Kollégiuma elnöksége:

Dr. Szűcs Ferenc, Dr. Fekete Károly, Dr. Kádár Zsolt (felelős szerkesztő)

Szerkesztőség:

Doktorok Kollégiuma Főtitkári Hivatala

3300 Eger, Markhot F. u. 2.

E-mail: kalvinhaz@axelero.hu

Telefon: 36/414-804

ISSN HU 1787-128X

Olvasószerkesztő:

Tóth Lajos

Kiadja és terjeszti

a Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója

1113 Budapest, Bocskai út 35.

Postacím: 1519 Bp., Postafiók 416.

Telefonszámok: 386-8267, 386-8277

Felelős kiadó: Tarr Kálmán

Nyomás:

ETO-Print Kft.

Felelős vezető: Balogh Mihály

Nyomdai előkészítés:

Külalak Bt.

TARTALOMJEGYZÉK

Előszó, beköszöntő (<i>Dr. Szűcs Ferenc</i>)	3
A szerkesztő előszava, jegyzete (<i>Dr. Kádár Zsolt</i>)	4

MEDITÁCIÓ

Dr. Szabó István megnyitó áhítata a Doktorok Kollégiuma Plenáris Ülésén (<i>Budapest, 2004. augusztus</i>)	5
---	---

ELŐADÁSOK

<i>Dr. Hörcsik Richárd:</i> A Doktorok Kollégiuma megalakulásának rövid áttekintése	8
<i>Dr. Bölskei Gusztáv:</i> Hit és értelem új szövetsége a XXI. században	15
<i>Dr. Gaál Botond:</i> SOLA SCRIPTURA – A teológia tudományos művelése tárgyának megfelelően	29
<i>Dr. Szűcs Ferenc:</i> Az istentisztelet a református dogmatika szempontjából	38
<i>Dr. Fekete Károly:</i> A homiletika fő kérdései ma	49
<i>Dr. Karasszon István:</i> Etika az Öszövetségben	64
<i>Dr. Peres Imre:</i> A Kánon kialakulásának körülményei a legújabb kutatások fényében	70
<i>Dr. Bajusz Ferenc:</i> Descendit ad inferna	79
<i>Steinbach József:</i> Az evangelizáció problémája a XX. századi magyar református publikációkban	86
<i>Dr. Németh Dávid:</i> Bűnbocsánat a lelkigondozásban	103
<i>Dr. Kövy Zsolt:</i> Szabadság és erkölcs a nevelésben	115
<i>Dr. Dávid István:</i> Gyülekezeti kórus és liturgikus örökség	117
<i>Dr. Kocsis Attila:</i> Magyar reformátusok az Egyesült Államokban	121
<i>Kiss Endre József:</i> Bullinger a Tiszáninnen	131
<i>Dr. Ágoston István:</i> Miskolczi Csulyak Gáspár az első magyarnyelvű állattankönyv író	143
<i>Dr. Lévay Botond:</i> Szöveg és hitvallás	158

VENDÉGOLDAL

Dr. Kroo Norbert:

Az Európai Unió kihívása a magyar tudomány számára 164

KITEKINTÉS

A „Sorstalanság” c. filmről (*Dr. Gaál Botond*) 172

HIVATALOS RÉSZ

Elnöki megnyitó a DC 2004. augusztusában tartott közgyűlésén 179

Főtitkári jelentés a DC. 2004. augusztusában tartott közgyűlésén 180

KÖSZÖNTJÜK AZ OLVASÓT!

A MRE Doktorok Kollégiuma több mint harminc esztendő fennállása után kötelességének érezte, hogy saját szakfolyóiratot indítson. Tartozik ezzel annak az igényes tudományos munkának, amely az immár tizenöt éve növekedett szekciókban folyik, és amelynek kutatási eredményeiről joggal vár számadást mindenekelőtt az alapító és fenntartó egyház. A teológia nyilvánosságához azonban az is hozzátartozik, hogy ezen a határon túl is kész legyen „számot adni a benne levő reménységről”. Ezért szeretnénk, ha a tudományos üléseken elhangzott előadások szövege eljuthatna egyrészt a testvéregyházak teológusaihoz, de mindenkihez, aki a teológia és vallástudomány iránt érdeklődik határokon innen és túl.

Amint a szekciókban folyó munkának is egyik bevallott célja a tudományos utánpótlás biztosítása, a doktori iskolák hallgatóinak szélesebb körű megismertetése, úgy periodikánk is szeretne számukra publikációs lehetőséget biztosítani. A szekciók kritikai vizsgálata, valamint a szerkesztőség ítélete elegendő biztosíték arra nézve, hogy írásaikat a doktori iskolák tudományos publikációként fogadják el.

Nem hallgatjuk el, hogy minden új folyóirat indításánál jogos aggodalomként vetődik fel, hogy lesz-e kitartó érdeklődés iránta és a 21. század sajtó dömpingjében versenyképes lehet-e? Az elsősorban teológiai szakfolyóirat kiadóinak eleve számolniuk kell a magyar nyelvű olvasótábor meglehetősen szűk keresztmetszetével. Mégis, bizalommal és reménységgel bocsátjuk útjára, mivel tudjuk, hogy a teológia az egyik legszélesebb tudományos spektrumot felmutató tárgy és így a humán tudományok szinte mindegyikével van közvetlen érintkezési pontja. Csak remélni tudjuk, hogy ezt az említett tudományok szakemberei is fel fogják fedezni.

Mindezeket túl természetesen hiszünk abban, hogy a teológia, mint az Istenről való beszéd a saját jogán szólal meg és ma is autentikus forrás a világ és a lét értelme után kutató ember számára.

Dr. Szűcs Ferenc
a Doktorok Kollégiuma
elnöke

A PERIODIKÁRÓL

Harminchárom évvel a Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiumának alapítása után kísérletet teszünk arra, hogy a magyar református teológia tudományágaiban folyó munkát bemutató és összefoglaló tudományos lapot indítsunk útra. Hiszem, hogy Isten életünket, munkánkat és imádságainkat szüntelenül figyelő szeretete teremtette meg e periodika létrehozásának tartalmi és technikai feltételeit. Bízom abban, hogy sok tudós teológus, lelkipásztor, ifjú tehetség számára ad ösztönzést az elmélyült teológiai munkához, s biztosít majd más fórumok mellett publikációs lehetőséget ez a legújabb református szaklap.

A Doktorok Kollégiuma plenáris ülésein, konferenciáin, az egyes szekcióiban évenként száznál is több előadás hangzik el, amelyek megőrzése, dokumentálása, közreadása elvárt feladatunk. Jóllehet a teljesség igénye nélkül jelennek meg a különböző tudományos fórumokon elhangzott előadások ezeken az oldalakon, célunk az, hogy egy-egy év református teológiai munkáinak legjavából válogatva keresztmetszetét adjuk annak, ami kiérlelt, megtusakodott gondolatsorként végső soron nem egyébről, mint egyházunk mai útkezeséről, válaszairól, múltba nézéséről és meg nem szégyenítő reménységéről szól.

A magyar református teológia történetének hosszú évszázadai során tudományos módszereivel arról a Jézus Krisztusról igyekezett szólni, aki ma is szólásra és cselekvésre késztet bennünket. Megannyi szépséggel és örömmel megáldott, ugyanakkor kihívásokkal és veszélyekkel terhelt mostani létünk számára is van az Igéből megértett útmutatása, meghallgatásra méltó eligazító szava a magyar református keresztyén teológiának. A Doktorok Kollégiuma periodikája ezért nem pusztán egy szűkkörű tudós közösség szakmai dokumentum gyűjteményeként kíván szolgálni. A ránk bízott üzenetet, az Evangélium megértett titkát szeretnénk közös szándékkal, komoly szavakkal, a tudomány tisztességével továbbadni.

Dr. Kádár Zsolt
a Doktorok Kollégiuma
főtitkára

MEDITÁCIÓ

DR. BOGÁRDI SZABÓ ISTVÁN

Kiinduló pont: a Krisztus által való megragadottság

Filippi 3,12-14

Szeretettel köszöntöm az Atyákat, Anyákat, Fivéreket és Nővéreket, hogy az inkluzív nyelvnek is eleget tegyünk.

Imádkozzunk.

Mennyei Atyánk az Úr Jézus Krisztus által!

Magasztalunk és dicsőítünk Téged megtartó hűségedért, elhívó kegyelmedért, és elhívásodban nekünk adott szent élet-céljainkért. Köszönjük azt, hogy neved magasztalására, dicsőítésére hívtál, hogy mi magunk is megláthassuk Jézus Krisztusban, feltámadásában, mennyei dicsőségében a nekünk eltett mennyei jutalmat. Légy itt velünk ebben az órában, és az elkövetkezendő napokban. Áldd meg tanácskozásainkat, beszélgetéseinket. Add, hogy szívünk és értelmünk teljesen Tehozzád forduljon, Igédre figyeljen. Szentlelked ajándékában és erejében a Te akaratodhoz igazodjon. Add most Igédet, Szentlelked megvilágosító hatalmát. Kérünk Krisztusért, Megváltónkért, hallgass meg bennünket, könnyörülj rajtunk. Ámen

Kedves Testvérek! Szeretett Gyülekezet!

Azt hiszem, a mostani napokban nem szükséges Pál apostol által idézett képet részletesen magyarázni. Elég sokat látjuk az olimpia idejében, mit jelent az, mikor valaki nekifeszül a feladatnak, a célnak, a versenynek. Mit jelent az, amikor valaki nem törődik azazal, hogy mi van a háta mögött, és nem veszi figyelembe a zavaró körülményeket, mert *győzni akar*. Mert át akarja szakítani a célszalagot. Mert meg akar érkezni a pontra, ami ki van tűzve. De itt véget is ér a hasonlat, mert az apostol egészen másról beszél, és erről kell most szólnunk, mert úgy értjük helyesen keresztyén egzisztenciánkat, úgy értjük helyesen krisztusi küldetésünket, az egyház szolgálatát itt e jelen világban, és Isten országa dicsőségének építésében, ha a különbséget is látjuk. Nagyon jól el is mondja az apostol a felolvasott versekben, miben áll ez a különbség.

Először is a 12. versben azt mondja: „igyekszem, hogy el is érjem, amiért meg is ragadott engem a Krisztus Jézus”. Szó szerint fordítva így is vissza lehetne adni: igyekszem, hogy meg is ragadjam azt, amiért megragadott engem a Krisztus. Ebben van a keresztyén létezés nagy titka, csak azt akarom elérni, csak azt akarom megragadni, amiben immár *megragadott ember* vagyok. Csak afelé törekszem, csak az lehet a cél, amit Jézus Krisztus elem adott *célként*. Nem mi választunk tehát, nem mi jelöljük meg a célt, nem mi találjuk meg a sokféle kihívás között a nekünk illő feladatot, nem mi határozzuk meg önmagunk számára, hogy mi lenne a jó, a hasznos, hogyan tudunk keresztyénként itt, a mai világban hasznosan, értelmesen jelen lenni, megharcolni harcunkat, amire törekszünk, az már ott van velünk. Amit meg akarunk ragadni, az semmi egyéb, mint a mi Krisztus által

való megragadottságunk. Erre igyekszünk, és erre törekszünk. Ezért mondja az apostol korábban e levélben: félelemmel és rettegéssel kell munkálnunk üdvösségünket. Az üdvösséget sem megragadni, sem kimunkálni, sem felépíteni, sem kiérdemelni nem lehet. Ezért mondja ugyanebben a levélben az apostol, a korábbi részekben: azért ítéltém mindent kárnak és szemétnak korábbi életemből, hogy nekem ne legyen saját igazságom a törvényből, hanem legyen igazságom a Jézus Krisztusban való hit által. Ez pedig ajándék.

Adja Isten mindannyiunknak, hogy amikor igyekszünk az észnek, az elmének az Isten tiszteletét elvégezni, igyekszünk a hit dolgairól, az egyház küldetéséről, tudományos igényességgel szólni, tanulni és tanítani, nyilvánvaló legyen mindannyiunk számára: csak azt akarjuk megragadni, amiben már Krisztus által megragadottak vagyunk.

Másodszor az apostol a különbséget abban is kifejezi, amit a 14. versben hallunk: „egyet cselekszem, azokat, amelyek hátam megett vannak, elfelejtve, azoknak pedig, amelyek előttem vannak, nékik dőlve, célegyenest igyekszem az Istennek a Krisztus Jézusban onnét felülről való elhívása jutalmára”. Ha így mondom, hogy a mai világot jellemzi, nem mondok igazat, mert azt hiszem, a mindenkori világot és a mindenkori embert az jellemzi, hogy valamit el akar érni, valamit meg akar ragadni, valamennyire el akar jutni. Az ember győzni akar. Ha visszatérünk a sport hasonlatához, számtalanszor halljuk, most is mondják a kommentárok, írják az újságok, hogy ez és ez a versenyző megnyerte az aranyérmet, megnyerte az első helyet. Ennyi meg ennyi első helyezést, pontot szerzett ennek meg ennek az országnak. Elérni, nyerni, szerezni. Ez a modern-kori ember. Akkor érsz valamit, ha szerző vagy. Akkor érsz valamit, ha nyersz. Akkor érsz valamit, ha kitűztél egy célt, és mindenféle módon eljutsz annak a megvalósítására. Az apostol azonban *jutalomról* beszél. Nem azt mondja, hogy nyerni, hanem azt mondja: *kapni*. Nem azt mondja, hogy megragadni, hanem azt, hogy *átadni magamat* a krisztusi megragadottságnak. Felfoghatatlanul nagy ez a különbség. De hiszem, hogy ebben áll a keresztyén élet, és azt is hiszem, hogy ebben áll a keresztyén gondolkodás. A mostani Doktorok Kollégiuma olyan címet, olyan témát tűzött ki, amely számunkra egy kicsit szorongatóan hangzik: Európai Unió – magyar tudomány; ezen belül még ha az egyházi tudományról, a teológiáról, a hittudományról beszélünk, akkor még szorongatóbb a helyzetünk. Mit tudunk mi ebben elérni, megragadni? Hogyan találunk mi ebben önmagunk számára valamilyen helyzetet. Lehet, hogy be se engednek bennünket a versenypályára, mert eleve diszkvalifikáltak minket, a mi tudományunk, a mi mondandónk, a mi képességünk nem is alkalmas erre az egészre. Ha egy kicsit kibővítjük, itt vagyunk a magyar tudománynál, amire büszkék vagyunk, amiről jó bizonyossággal elmondhatjuk, sok mindent letettünk Európának és a világnak az asztalára, de hogyan lesz ez a következőkben? Felőrödünk, feldarálódunk az EU gazdasági, politikai nagy konglomerátumában? Jut-e pénz a tudományra, jut-e erő? Hogyan szerezzük ezt meg? Ha az Ige szerint visszazárunk a kiinduló pontra, a Krisztus által való megragadottságra, arra a mély egzisztenciális belátásra, hogy végülis nem az ember, az ember törekvése, az ember akarata, amely a célt meghatározza, amelyik elindít bennünket, hanem a krisztusi hívás, akkor megértjük, és talán nemcsak a szívünket, az érzéseinket, hanem az intellektusunkat is át tudjuk engedni, hogy a krisztusi szót kövessük, azt szolgáljuk, abban legyünk állhatatosak, arra nézve ne törődjünk semmilyen körülménnyel, arra függesszük tekintetünket, minden gondolatunkat, akaratunkat és vágyunkat.

Hiszen – azt mondja az apostol, és ez az utolsó különbség – ebbe a feladatba, ebbe a szolgálatba nem magunkat jelöltük. Ma valahogy úgy van a világ: *szabad verseny* van, mindenki benevezhet valamilyen versenybe. Mindenki benevezhet valamilyen harcba. Mindenki jelölheti magát valamilyen célra, valaminek az elvégzésére. Aki nyugton marad, aki nem igyekszik, aki nem izgága, aki nem keresi magának a lehetőséget, aki nem pályázik, az mintha nem is lenne. Az apostol azonban azt mondja, hogy én arra igyekszem, arra törekszem, hogy a mennyei elhívás jutalmát kapjam meg. Elhívottak vagyunk. Ahogyan ezt a XVI. századi reformátorok és hitvallások is mondják, az egyházban, Krisztus gyülekezetében és népében a *klésis* soha nem lehet *autoklésis*. Senki magát semmire el nem hívhatja, senki magának semmilyen feladatot, tisztet, posztot, funkciót nem jelölhet. Az elhívás jutalmáért futunk.

Áldjon meg mindannyiunkat – azt kívánom – a következő napokban Isten Szentleke bölcsessége, hatalma, hogy megértsük: nem mi találtuk ezt magunknak, nem mi jelöltük magunkat ezekre a feladatokra, talán nem is mi tűztük ki önmagunknak a témát, hanem Krisztus elhívásának jutalmában járunk. Igyekezünk minden erőnket megfeszítve hűséggel, alázattal, egymást is segítve, hogy az elhívás jutalma a miénk lehessen. Ámen.

Imádkozzunk.

Mennyei Atyánk az Úr Jézus Krisztus által!

Magasztalunk Téged mindenek fölött és mindenek előtt, hogy Te vagy a kezdeményező. Magasztalunk és áldunk, hogy még bűneinkben voltunk, Te már elbocsátottad Egyszülött Fiadat és mentő szereteted, bűnbocsátó irgalmad által meghívtál bennünket a mennyei örök életre. Magasztalunk azért is, hogy mindannyiunkak, akik itt vagyunk, egyen-egyenként a Te szent elhívásod hívott szolgálatra, országod építésére, neved dicsőítésére. Kérünk, mennyei Atyánk, Szentleked hatalmával ints és buzdíts bennünket bölcs alázatra, hogy tudjuk magunkról, ezért az elhívásért fáradozunk, ennek a jutalmát keressük. Ezért feszítjük meg erőnket és gondolatainkat, hogy ebben hűségesek legyünk. Kérünk hát, Atyánk, Lelked hatalmában ízleltesd meg velünk jószágodat, megtartó szeretetedet és hűségedet. Légy itt mindannyiunkkal, add áldásodat ránk egyen-egyenként és együtt is, hogy amiről beszélünk, amiről gondolatot és eszmét cserélünk, az valóban bennünk és másokban is az Ige magvetésévé lehessen, eszméltetéssé, buzdítássá, bátorítássá. Krisztusért, megváltó Urunkért, hallgass meg minket. Ámen.

ELŐADÁSOK

DR. HÖRCSIK RICHÁRD

A Doktorok Kollégiuma megalakulásának rövid áttekintése

Makkai László szerepe a DC történetében

A Magyarországi Református Egyház legújabbkori történelmében vannak olyan – máig még feldolgozatlan – események, amelyek meghatározzák, mi több folyamatosan befolyásolják, az 1956 utáni magyar református teológiai közgondolkodást.

Történezeink ilyen dátumként tartják számon, az 1967-es un. „jubileumi évet”. A VII. Budapesti Zsinat, a Törvénykönyv, a jubileumi ünnepségek és nemzetközi szimpóziumok stb. ...mind-mind meghatározói voltak az egyházban folyó „közhangulatnak” és teológiai munkának.

Most egy másik, legalább ilyen horderejű eseményre emlékezünk: *a Doktorok Kollégiumának (DC) 1972-es megalakulására.*

Harminc évvel ezelőtt a Debreceni Református Kollégium felújításának hálaadó ünnepsége alkalmával, 1972. szeptember 18-án tartott Zsinati Tanács ülésén, Bartha Tibor püspök megnyitó beszédében ismertette a DC Szervezeti Szabályzatát. Majd a Zsinati Tanács következő ülésén, október 17-én megválasztotta a testület vezetőségét és tagjait.

A korabeli egyházi sajtóban ez a tény szerényen meghúzódott a jubileumi események tárgyalása mögött. Pár soros tudósítást olvashattak a híradásokban. Ugyanis ebben az évben, a jubileumi ünnepségek minden hírt háttérbe szorítottak.

Ma már, 30 év távlatából jól látszik, hogy a Doktorok Kollégiuma létrehozása *egyház-történeti jelentőségű esemény* volt 1972-ben, ami máig hatóan befolyásolta az egyházunkban folyó teológiai és tudományos életet. A magyar protestáns teológusok és az általuk képviselt tudomány olyan fokú összefogására került sor, ami méltán váltott ki elismerést a magyar tudomány és művelődés világában.

A Doktorok Kollégiuma létrejöttének számos oka volt, amiben sokan működtek közre. De a korabeli dokumentumokat lapozgatva egyértelműen Makkai László professzor szerepe tűnik ki, aki nem csak szorgalmazója, hanem elméleti kimunkálója, rövid és hosszabbtávú programjának megalkotója és mi több, későbbi működésének fáradhatatlan mozgatója volt.

Előadásomban éppen ezért Makkai László személyét vizsgálom, hogy milyen szerepe volt a Doktorok Kollégiuma megszületésében. Mert rajta keresztül is élénk tárulhatnak azok az érdekes körülmények, amelyek végül is e tudományos testület létrehozását eredményezték. (Megjegyzem, hogy a Doktorok Kollégiuma tagjai számára igen hasznos lenne, ha valaki a Kollégium 30 éves történelmét részletesen feltárná!)

1. Előzmények

A második világháború megpróbáltatásai után, az egyházi élet konszolidálásában, és a magyar református teológia megújulásában, a hazai református oktatási intézmények munkatársai – különös tekintettel a teológiai akadémiákon folyó munkára – tevékenyen vették ki részüket.

A kommunista hatalomátvétel azonban, a magyar reformátusságra is rányomta bélyegét. Témánk szempontjából fontos megemlítenem, hogy az egyházi, tudományos élet prominens képviselőinek „mellékvágányra” terelése, az iskolák államosítása, az egyházi sajtó és könyvkiadás lefejezése nagyon erősen érezte hatását a református egyházban folyó tudományos, teológiai munkán. Az 50-es években erősen beszűkült, mondhatni befelé forduló periódus következett. A tudományos élet ezzel ugyan nem szűnt meg, de igen alaposan megváltozott!

Jól jelzi ezt a tendenciát az a tény is, hogy még a háború előtt többtucatnyi sajtótermékben jelentethették meg cikkeiket vagy tanulmányaikat a lelkészek, addig a fordulat után egyedüli publikációs lehetőséget a Reformátusok Lapja mellett a Református Egyház, és a Theologiai Szemle jelentett. De sok lelkész és volt prominens egyházi személy, még ezt sem tehette meg! Ez idő alatt kényszerűségből, de az önképzés igényével is, *lelkési kiskörök*, *szakcsoportok* jöttek létre, szinte mind a négy egyházkerületben.

1956-után, a Kádári konszolidáció idején, a teológiai akadémiákon ugyan megélénkült a belső használatra szánt tankönyv és jegyzetkiadás, de nem volt senki, aki a közegyházban koordinálja, vagy terjessze azokat. Külföldi teológiai szakirodalom, pedig elvétve jutott el a lekipászorokhoz. Ezen az ínséges helyzeten egyesek azzal próbáltak segíteni, hogy önszorgalomból lefordítottak egy-egy teológiai munkát és azokat saját gépeléssel egymás között terjesztették.

A 60-as évek első felében, a már említett munkacsoportokból nőtt ki az országos *szakkonferencia*, amely 1963-ban tartotta meg első ülését. Ez egyfajta új lehetőséget hozott, hogy végre volt egy olyan fórum, minden év augusztusában ülésezve, ahol az egyes teológiai szakok művelői számot adhattak tudományos kutatásaik eredményeiről. Látnyos eredményt talán a *Jubileumi kommentár* és a *Studia et Acta Ecclesiastica* kötetei jelentettek, amit a Zsinat Tanulmányi Osztálya koordinált.

Mégis azt látjuk, hogy a magyar református tudományos-teológiai élet – leszámítva egy-két egyéni kezdeményezést – visszaszorult a teológiai akadémiák és az egyházi közgyűjtemények falai közé, s a négy kerület tudós lelkészeinek legnagyobb hányada kénytelen volt az íróasztaluknak dolgozni, egymástól teljesen elszigetelten.

Némi előrelépést jelentettek ugyan a Zsinati Tanulmányi Osztály és a Teológiák, elősorban a történeti évfordulókat megünneplő kezdeményezései. De mindezek alapvetően kevésnek bizonyultak ahhoz, hogy a magyar református teológiai tudományosság az őt megillető helyét „*visszafoglalja*” a magyar tudomány világának egészében.

Mindez talán a társadalomtudományok területén volt leginkább lemérhető, miszerint az egyháztörténet, mint tudomány, teljesen kiszorult a magyar történelemtudomány területéről.

E fent vázolt folyamat a 70-es évektől kezdve új fordulatot vett, amikor Makkai László ismét „*egyházi szolgálatba*” lépett: 1971. március 15-ei hatállyal, a történettudományi intézeti státusza mellett, másodállásban elfoglalhatta professzori székét a debreceni teológia egyháztörténeti tanszéken.

Makkai László működésével nemcsak Debrecenben, hanem a Magyarországi Református Egyház egészének tudományos, teológiai életében is egy új fejezet kezdődött.

2. Makkai László tudományos munkássága 1972-ig

Amikor a Debreceni Református Teológiai Akadémián Tóth Endre 1970. november 15-én bekövetkezett halálával megüresedett az egyháztörténeti tanszék, Makkai Lászlót már „nemcsak a hazai, de nemzetközi téren is a hírneves tudósok között tartották nyilván” – fogalmaz Kocsis Elemér¹. Ekkora már nemcsak jelentős történész, hanem – Csohány János fogalmazása szerint² – *egyházépítő* munkásságot tudhatott maga mögött.

Makkai 1914-ben született a „Szamos parti Párizsban”, Kolozsvárott, Makkai Sándor teológiai tanár, későbbi püspök első gyermekeként, ahol „egy művészi és tudományos elkötelezettségű családban nőtt fel”³

Tanulmányai után még Erdélyben kezdett publikálni. Ebben az időben írt munkái közül kiemelkedik az *Erdély története*, Bp. 1944 c. monográfia, amely 1946-ban, Párizsban francia nyelven is megjelent. Aztán ő szerkesztette az *Erdély öröksége* című forrástanulmányt. Elismert munkatársa lett az Erdélyi Tudományos Intézetnek, és később a Teleki Pál Tudományos Intézetnek is.

Makkai László a II. világháború után kapcsolódik be a református egyház életébe, „*miután lelkét megérintette a református ébredés*”. Ösztöndíjasként Bosseyba és Baselba megy, majd hazatérése után tevékenyen veszi ki részét az Országos Missziói Munkaközösség munkájából, amelynek – édesapjával együtt – vezéregyénisége lesz. Közben elvégzi a sárospataki teológiát, aztán evangelizál, egyházi konferenciákon tart előadásokat. A középfokú bibliai tanfolyamok első Sárospataki előadóképzőjének (1949) szervezője. Az 1950-52-es években az egyháztörténeti tantárgy előadója a pataki teológián.

Máig tanulságos olvasmány a Református Gyülekezet hasábjain írt tanulmányai (1950) a *laikusképzésről*. Jól látja édesapjával együtt, hogy a háború után nagy próbatételek várnak a magyarországi egyházakra. „Éppen ezért kezd a felébredt hitű reformátusok egy részének bibliaiskolai taníttatását” – fogalmaz későbbi tanszéki utódja Csohány János. „Az egyetemes papság sokat hangoztatott, de kevésbé gyakorolt elvének valóra váltását az egyház megmaradása egyik eszközének tekinti.”⁴

1951 nyarán azonban – az államosítás miatt – elveszti egyházi állását Patakon. Budapestre kerül, ahol a Történettudományi Intézetben „*átnevelésre*” fogják. De Makkai László zseniális elméjén nem lehet túljárni. A 17. századi puritán ébredést dolgozza fel. Több máig meghatározó művet írt a hazai és az angliai puritanizmus mozgalmáról. Az itthoni történészek között egyre fényesebben cseng Makkai neve. Hihetetlen mennyiségű tanulmányt, könyvet írt. 1970-ben elnyeri a történettudományok doktora címet.

A történész Makkai László, annak ellenére, hogy 1951-től mintegy két évtizedig nem viselt egyházi tisztséget, *sohasem szakadt el* a református egyháztól. „Mint az európai, s benne a magyarországi feudalizmus kora művelődéstörténetének szintetikus jellegű művelője, a történész objektivitásával és *református öntudattal* mindig is vallotta, hogy a XVI-XVIII. század művelődéstörténete nagyjában és egészében a magyarországi reformáció történetével egybeesik... Az egyháztörténet része az általános művelődéstörténetnek.”

Ezért sem meglepő, hogy amikor Debrecenben Tóth Endre utódját keresték, a választás személyére esett. Azt hiszem, ezzel Bartha Tibor püspök élete egyik legjobb dön-

tését hozta. Makkai László eddigi egyházi és történeti munkássága ugyanis mindenki előtt nyilvánvalóvá tette azt, hogy ő szerves kapcsolatban látja a magyarországi református egyház történetét nemcsak a magyar, hanem az európai egyház- és művelődéstörténettel. „Személye garancia volt arra – emlékezik vissza egykori kollégája, Kocsis Elemér –, hogy a szoros értelemben vett tanításon túl a legmagasabb szinten tudja részint *művelni*, részint *irányítani* az egyháztörténeti kutatásokat és alkalmas arra is, hogy ökumenikus téren is közkinccsé tegye az eredményeket.”⁵

Így vette kezdetét 1971-ben, Makkai László életének „*második egyházépítő*” korszaka, ami majdnem két évtizedig tartott.

Makkai László „fénylő üstökösként” robbant be a Magyarországi Református Egyház tudományos és teológiai életébe. A teológiai oktatás mellett meghatározó szerepet vitt szerteágazó tudományszervező tevékenységével. Ezek közül is kiemelkedik 1972-ben a Doktorok Kollégiuma. De hadd soroljam fel a többit is! Ugyanebben az évben, a debreceni kollégiumban egyháztörténeti kutatóintézetet létesített. Két év múlva neki köszönhetően megszületik az Országos Református Gyűjteményi Tanács, aminek elnöke lesz. A református közgyűjtemények kilépnek az elszigetelődésből, ezzel a református műemlékvédelem ügye nagyot lép előre. Kezdeményező szerepet vitt a teológiai levelező tagozat és a diakóniai munkásképzés megszervezésében. Neki lehet köszönni, hogy megszületett a *Confessio* c. folyóirat.

Szinte hihetetlen, honnan volt ennyi energiája! Alig hat év alatt, hét egymástól láthatólag különböző kezdeményezés és tevékenység. Mégis valami összeköti ezeket. No, nemcsak az, hogy mindezek Makkai László fejéből pattantak ki, hanem a *vezérlő elv* mindenütt ugyanaz. Ezt Makkai a *Confessio* első számának a beköszönőjében fogalmazza meg⁶ a legfrappansabban.

Makkainak ez a szerteágazó aktivitása annak a *tradíciónak* alapján áll, amelyet *reformátusnak*, főszórá után pedig *kálvinizmusnak* neveznek. Az egyház sok évtizedes befelé fordulása után végre ahhoz a szélesebb nyilvánossághoz fordulhat (előadásaiival, írásaival, tanácsaival stb.), amelyről feltételezi, hogy nem közömbös számára az ország és világ dolgainak *református látásmódja*.

„Mi a kálvini reformációt olyan történelmi értéknek tekintjük – írja Makkai László –, amelynek nemcsak múltja, hanem jelene és jövője van.” – Szerinte a kálvinizmus ugyan egyetemes emberi és nemzeti értékek letéteményese, valójában csak akkor marad hatékony, „*ha hitében eleven egyház a magva*” – fogalmaz Makkai. „Ebben különbözik bármely szekuláris filozófiától. Aki a kálvinista hagyományokban akar állni és élni, ezt akkor tudomásul kell vennie, ha önmaga már vagy még nem hívő keresztyén. A Magyarországi Református Egyház viszont ismeri és elismeri az egyházon kívüli kálvinista kultúrkör létezését, azzal főleg a történelmi hagyományörzés, az egyéni társadalmi élet terén egynek tekinti magát s együttműködésre kész vele...”⁷

Makkai László személyében olyan történész és teológus került a református egyház teológiai tudományosságának élére, akit egyszerre ismertek el az egyházi és világi területen egyaránt. Általa és a köré gyűlt egyházi tudósok munkája által a magyar református teológia *áttörte* azokat a barikádokat, amelyeket a háború után emelt a kommunista uralom és ideológia. Személye olyan *hidat* jelentett az egyházi és a világi – elsősorban történettudomány között –, ami a református egyháznak, a hetvenes évektől kezdve, elengedhetetlenül *fontos nyitást* hozott.

De személye, látásmódja, tudományos felkészültsége ugyanakkor lehetőséget biztosított a református egyházban folyó és némileg zsákutcába került tudományos, teológiai élet megújulásához.

Ennek eszköze volt, az 1972-ben létrejött Doktorok Kollégiuma, aminek – a már előbb megismert „*makkai-féle*” gondolkodás eredményessége – nemcsak ötletadó gazdája, hanem kimunkálója is volt. Összefogta a szerteágazó és partikulárisra vált teológiai életet. Egységes tudományos nívót adott, illetve teremtett számukra. Sőt azt is elérte, hogy „egyházunk teológiai kutatásainak eredményeit a külföldi testvéregyházakkal való dialógusban” fejthesse ki – fogalmaz *Kocsis Elemér*.⁸

Bartha Tibor, a Doktorok Kollégiuma első elnöke is, a DC 1984-ben megjelent, máig egyetlen évkönyvében, hasonlóan értékeli a DC jelentőségét.

Mint írja, a református egyház teológusainak munkaközössége már jóval a Doktorok Kollégiuma megalakulása előtt létezett. Azonban az egyes fontosnak ítélt feladatok munkálására „*teológusaink elitje*” csak *alkalomszerűen* fogott össze. Ezért látta elengedhetetlen szükségét az egyházkormányzat vezetése, hogy ezt a „kibontakozó teológiai munkásság kereteit és rendjét” szabályozza és biztosítsa! „Ez történt meg a DC megalakulásával” – fogalmaz Bartha Tibor.⁹

Tóth Károly püspök pedig azt tartotta fontosnak kiemelni, hogy e testület „olyan fontos feladatot tölthet be annak az újszerű teológiának a kiépítésében, amelynek megteremtését az új társadalmi és nemzetközi viszonyok szükségessé teszik.”¹⁰

3. A Doktorok Kollégiuma megalakulása

Makkai László tehát alig került Debrecenbe, máris sziporkázó ötleteivel kezdte el „*bombázn*” a zsinat akkori lelkeszi elnökét, Debrecen püspökét, Bartha Tibort. Részletes levéltári kutatás szükséges ahhoz, hogy ennek a „*gyümölcsöző*” kapcsolatnak a részleteit is feltárhassuk. De annyi már most is biztosan látszik, hogy Makkai hamar felismerte lehetőségeit, és helyzeti előnyét pesti kollégáival szemben. Tudniillik azt, hogy Bartha Tibornak és Debrecennek, mint egy falat kenyérre, elengedhetetlen szüksége volt Makkai személyére és természetesen „*ötleteire*”. Ezekkel ugyanis megnőtt a zsinat lelkeszi elnökének úgymond *szakmai ázsíója* az egyházon belül. Arra is érdemes figyelni, hogy Makkai elgondolásai kiváló alapot szolgáltak Bartha Tibornak az un. „*szolgáló egyház*” teológiájának a megizmosításához.

De ennél sokkal fontosabb hangsúlyozni, hogy Makkai „*történeti látása*” hamar követőkre talált az egyházon belüli un. „*kálvinista kultúrkör*” képviselői között is. Így magának a Zsinati Tanácsnak, illetve az egész református egyháznak megnőtt a „*társadalmi elfogadottsága*” abban az értelmiségi rétegben, akik közül majd egy évtized múlva, a 80-as évek végi lassú társadalmi átalakulás folyamatában meghatározóak lesznek!

A Zsinati Levéltár eddigi feldolgozott anyaga azt mutatja, hogy Makkai László élénk levelezésben írta le elképzeléseit a Doktorok Kollégiumáról. Sok esetben ezek az „*ötletek*” egy az egyben átkerültek, illetve beépültek Bartha Tibor előterjesztéseibe, jelentéseibe.

Bartha Tibor, a Zsinat lelkeszi elnöke, 1972. szeptember 13-i előterjesztésében, részletesen beszámolt a Doktorok Kollégiuma megalakulásáról.¹¹ A később elfogadott szervezeti és működési szabályzata szerint a DC célja: „... a teológiai tudományoknak a

Magyarországi Református Egyház által elfogadott hitvallások szellemében folyó művelése, különös tekintettel a tudományok eredményeinek, a lelkészek igehirdetésében és a gyülekezeti élet elmélyítésében való hasznosítása.” (1. §)

A zsinat lelkészi elnöke, aki a Doktorok Kollégiuma első elnöki tisztét is betöltötte – amint már korábban utaltam rá – a megalakuló tudományos munkaközösség igazi céljává „a szolgáló egyház teológiájának további kiépítését és elmélyítését”- t tette.

Ennek indoklása, a megalakult három szakosztály (teológiai, egyháztörténeti és ökumenikai) programjában egyértelműen kirajzolódik.

Természetesen, a teológiai élet ilyen fokú koncentrációja magával vonta annak felülről történő könnyebb irányítását. (Az idősebbek erre még jól emlékezhetnek, hogy így is történt!)

A Zsinat akkori felső vezetésének nyilván az volt az érdeke, hogy a református egyházon belüli „teológiai elit” – sokszor egyénieskedő, más szavakkal fogalmazva *másképp gondolkodó* táborát is „befogja” a hivatalos egyházi teológia szelébe. (A 20. századdal foglalkozó történész kollegák majd elvégzik ennek értékelését.)

Ugyanakkor az előterjesztésből az is kitűnik, hogy a Doktorok Kollégiuma, a 70-es években, a Nyugat-Európában kialakult irányzatot, úgymint a teológia és az egyház különválása és elkülönülése) teljesen elutasította. Ezért kívánták szorosabbá fűzni a „magyarországi református egyház és a teológia munkásainak kapcsolatát”.¹²

Egy biztos, az elnöki előterjesztésben jól kitapinthatóak Makkai László – már korábban megismert – gondolatai, elképzelései. A kollégium tagjai jogainak felsorolásában visszaköszönnek Makkai szándékai, hogy a világi életben az akadémia tagsághoz hasonló *erkölcsi* és *anyagi* megbecsülés övezze azokat, akik teológiai kutatómunkával foglalkoznak. Szerette volna, ha végre a „törvény szabályozza” anyagi elismertségüket, valamint a tanulmányi és ösztöndíjak juttatását és a publikálás lehetőségeit.

Ugyanis a korabeli református egyházban, már jó ideje mindhárom *ad hoc* jelleggel működött, különösebb elképzelések nélkül. Az 1956 utáni magyar református teológiai élet tudományos nivójára ez erősen rányomta bélyegét.

Ugyanígy Makkai „nyitottsága” tükröződik abban is, amikor egy évvel később, 1973-ban azt javasolta, hogy a DC módosítsa alapszabályát, miszerint „a taggá választhatóság ismérve ne korlátozódjék csupán szorosabban vett teológiai doktorátusra, hanem foglalja magába a bölcsészdoktorátust is. Egyházunknak sok kiváló tudányművelője ugyanis bölcsészdoktor”.¹³ Így sikerült bekapcsolni a tudományos testület munkájába Balázs Lászlót, Esze Tamást, Kormos Lászlót, Újszászy Kálmánt!

Mindez abból is következik, hogy Makkai már a Doktorok Kollégiuma első tervezete során, az egyháztörténeti „tagozat” munkatervének vázlatában sürgette: az egyháztörténet egészítse ki a „szekuláris történetírásnak” az egyháztörténet írással szemben egyre sürgetőbben jelentkező igényeit, nyújtson „szakszerű információt” a kultúrtörténetírásnak! Eközben viszont elengedhetetlenül szükséges, hogy az egyháztörténet-írás tanulója meg a szekuláris történetírástól annak a gazdasági, társadalmi és politikai közegnek reális ismeretét, amelyben az egyház koronként élt.

Ezért elengedhetetlen az egyházi gyűjtemények, könyvtárak, levéltárak, múzeumai emléktanyagának tudományos rendezése, feltárása, feldolgozása, a szakember utánpótlások segítése, az alapvető segédkönyvek (lexikon, bibliográfia stb.) munkába vétele és kiadása.¹⁴

Makkai László többször is, hol hosszabban, hol rövidebben, kidolgozta a Doktorok Kollégiuma egyháztörténeti távlatú munkatervét,¹⁵ az egyháztörténeti szakosztály programjával együtt.¹⁶ Ebben három fő feladatkör fogalmazódott meg:

1. Folytatni kívánják az 1967-es jubileummal kapcsolatos „*megelevenedett*” egyháztörténeti kutatásokat.
2. Nagyszabású *forrásfeltárással* és szisztematikus feldolgozással az egyházunk tulajdonában lévő egyháztörténeti, művelődéstörténeti és általában történeti értékű anyagokat akarják közkinccsé tenni.
3. Végül – Makkai László régi álma megvalósulásaként –, a közép-európai reformációtörténet elindítása.

Az *első pontban* látszik, hogy Makkai kiválóan ismeri a 20. század addigi egyháztörténeti kutatásainak eredményeit. Éppen ezért jó érzékkel jelölte meg a nagy elődök munkájának folytatását (Zoványi Jenő, Nagy Géza, Révész Imre stb.), amiket rendezett formában, kritikailag megrostálva akarta hozzáférhetővé tenni.

De a forrásfeltárásokon túl nagyon fontosnak tartotta a még hiányzó *szintetikus* munkák előkészítését is, különösen „*az utolsó száz év egyháztörténetének megírását*”. „Nagy hiányosságokat kell pótolni egyházunk e korabeli lelki, szellemi, anyagi életének történeti meghatározottságának és szerepének megismertetésében.” Az egyéni kutatói ambíciókat szeretné beilleszteni a kollektív munkába. A nagyszabású tervek betetőzéseként kilátásba helyezte a *Studia et Acta V.* kötetének az elkészítését.

Az egyháztörténet többi korszakából a magyar előreformáció kutatásait tartotta fontosnak.

Makkai László, mint ízig-vérig történész, a *második pontban* a *forrásfeltárássokról* ír. Kiváló levéltárosi vénával rendelkezvén, ezért hangsúlyozza: minden továbblépésnek a záloga, a „*történeti gyűjteményeink gondozása, fejlesztése, ismerése*”. A levéltárak és könyvtárak, valamint a múzeumok kérdése továbbra is égető feladat. Ebbe szeretné a Doktorok Kollégiumát tevékenyen bekapcsolni.

Végül a *harmadik pontban* a *közép-európai közös reformáció hatását* helyezi előtérbe. E gondolat taglalása közben Makkai László jól hasznosította eddigi történeti tapasztalatait.

Vallja, hogy a kelet-közép-európai, s ezen belül a magyar reformációt csak e táj adottságához mérve lehet megérteni és történeti szerepét helyesen értékelni. Különleges tanulságok tárulhatnak eléink, hiszen ez volt Európának az a területe, ahol a protestantizmus, a katolicizmus, a görög-keleti ortodoxia és az iszlám együtt éltek, s akkori értelemben vett „*párbeszédük*” még a mai ökumenikus párbeszédnek is nyújthat egy s más meg-szívlelendőt.

E nagyszabású terv első lépése, a *kutatóintézet és egy kelet-közép-európai egyháztörténeti bibliográfia* elkészítése volt.

A Doktorok Kollégiuma – elsősorban egyháztörténeti szakosztályának – működése, lépésről-lépésre igyekezett valóra váltani Makkai László hatalmas terveit.

Ennek értékelése már egy másik önálló tanulmány megírásának a feladata lesz. Anélkül, hogy részletes iránymutatást készítenénk, azt hiszem, az mindenki előtt világos: a Doktorok Kollégiumának létrehozása és három évtizedes, folyamatos működése, meghatározójává lett a Magyarországi Református Egyházban folyó teológiai és tudományos

életnek. A Doktorok Kollégiuma 1980-ban átvette a korábbi szaktanfolyamok munkáját. Ezzel egyházunkban, egyrészt a teológiai munka szervezése a kor követelményeinek megfelelő, magasabb nivóra emelkedett és nem utolsósorban egységessé vált.

Olyan jelentős tudományos konferenciákat szervezett (Gályarabok, Bethlen Gábor, Türelmi rendelet stb.), amik méltán váltották ki a hazai és a nemzetközi szakma elismerését.

Mindez nem jöhetett volna létre Makkai László nélkül, akinek elévülhetetlen érdemei örökre beírták nevét a legújabb-kori magyar protestáns teológiai, tudományos élet aranykönyvébe.

(A Doktorok Kollégiuma Közgyűlésén, Budapest, 2002. augusztus 21-én elhangzott előadás.)

JEGYZETEK

1. Kocsis Elemér: Makkai László 70 éves. In: Confessio 1984. 3. sz. 15p. – 2. Csohány János: Makkai László, az egyházépítő. In: Reformátusok Lapja 1989. 51. sz. december, 6p. – 3. Uo. – 4. Uo. – 5. Kocsis Elemér. Im. Confessio, 1984. 3. sz. 15p. – 6. Vallomás és hitvallás. In: Confessio, 1977. 1. sz. 3-5 p. – 7. Uo. 5. p. – 8. Kocsis Elemér: Teológiai gondolkodás egyházunkban. In: Studa et Acta Ecclesiastica V. kötet, Bp., 1983. 596. p. – 9. A MORE Teológiai Doktori Kollégiumának Évkönyve, 1983. Bp. 1984. Szerk.: Aranyos Zoltán és Barcza József, 1-11. p. – 10. Tóth Károly: A debreceni napok jelentősége. In: Reformátusok Lapja, 1972. 46. sz. november 12. 46. sz. 1. p. – 11. Dr. Bartha Tibor püspöki megnyitója. In: Református Egyház. 1972. 11. sz. 251. pp. – 12. Uo. RE. 1972. 251. p. – 13. Makkai levele a Zsinati Tanácsnak, 1973. Április 7. ZsL. Doktorok Kollégiuma 5/72. Rendezetlen. – 14. ZsL. Uo. A Doktorok Kollégiuma Egyháztörténeti Tagozatának munkaterve. (dátum nélküli) – 15. Uo. – 16. Uo.

DR. BÖLCSKEI GUSZTÁV

Hit és értelem új szövetsége a 21. században

Előadásomnak egyetlen, központi tétele van, s ez így hangzik: *Meggyőződésem, hogy a 21. század jelenségei az ember önértelmezése, a társadalmi és tudományos változások olyan komplex kérdéseket tesznek fel, amelyekre a felelet keresése csak a hit és az értelem új szövetsége alapján történhet.* Mielőtt azonban a hallgatóság fellélegezne, s fergeteges tapsviharral jutalmazná a tömören megfogalmazott előadást, szeretném felkészíteni Önöket a tétel megfogalmazásához vezető, sokszor kacskaringósra tűnő útra. Ahhoz ugyanis, hogy alapja legyen egy ilyen kijelentésnek, meg kell vizsgálnunk legalábbis azoknak a jelenségeknek egy részét, amelyekre az alaptétel szerint a közös válasz keresendő. Ez azt is jelenti, hogy azért annyira rövid nem lesz az előadás. A „*credo ut intelligam*” jegyében hadd hívjam Önöket erre a vándorútra.

I. Az első útszakasz

– *Világunk ma, avagy tudunk-e nevet adni a jelennek?*

Senki sem próféta a maga korában – mindig azt a legnehezebb megmondani, hogy *mi van ma*. Hiányzik hozzá a távlat, a rálátás. Korunknak ugyanis nem nézői vagyunk, hanem részesei. Ezért mindig a legnehezebb feladat a jelennek nevet adni, mert egyszerre kell fe-

leletet adni arra a kérdésre, hogy milyen a körülöttünk lévő valóság, s milyenek, kik vagyunk mi magunk, akik ebben a valóságban élünk. Amikor arra a kérdésre keressük a választ, hogy melyek korunk, világunk sajátosságai, akkor valójában mindig a helyünket keressük benne, azt kutatjuk, hogy mi módon tudunk hozzá kapcsolódni. Az a név, amelyet korunknak adunk, egyben arról is árulkodik, hogy hogyan akarunk viszonyulni hozzá.

A jelenkor megértéséhez fel kell tárnunk a XX. századi emberiség történetének két eszmei mozgatórugóját: az egyik a technikai forradalom, a másik a társadalmi-politikai forradalom. Az egyik jelszava és bűvszava az *evolúció*, a másiké a *revolúció*. Ez a két mítosz formálta a XX. század társadalmának képét. Az egyik kulcsszava a haladás lett, amely az egyénnek fokozatosan több jólétet, kényelmet, lehetőséget ígért. A másik célkitűzése az osztály nélküli társadalom, amelyik azt az ígéretet hordozta magában, hogy létrejön az a közösség, amelyben szabadság, egyenlőség és testvériség fog uralkodni. Mára kiderült, hogy mindkét mítosz megvalósításának rettenetes ára van: nemzedékek életlehetőségének beszűkítése vagy teljes megsemmisítése. A koncentrációs tábor és a környezetpusztító gyár rokon lelkületből fakad, mert mindkettő mögött az önmagát felülmúlni akaró *titáni akarat* lapang. Jellegetes módon ennek az akaratnak a kiábrázolására az újkori ideológiák kedvelt mitológiai alakja Prométheusz, a titán. S nem kevésbé jellegetes módon előbb az egyiknek, majd a másiknak a tárházában is megjelenik Sziszifosz, az értelmetlenségre ítélt ember.

Vállalva a leegyszerűsítés kockázatát, úgy gondolom, a jelenkor meghatározó jellegzetessége az elbizonytalanodás. Lehet ezt különböző kifejezésekkel körülírni (a modernség, a racionalizmus, a felvilágosodás krízise stb), a lényeg, a gyökér azonban mégis ez marad.

A szociáletikai kitekintés nem egyszerűen tények rögzítése, nem is a világra tekintő farizeus kegyes sóhajtozása („Mennyi a bűn!”), s nem is az ablakon kitekintő rabbi bölcs, lelkesedést lehűtő válasza („Ha itt lenne a Messiás, a világnak nem ilyennek kellene lennie!”), hanem annak a ténynek a tudata, hogy *lehet reménység ellenére reménykedni*, mert *Annak* akarata és szeretete működik a világban, aki rájuk nézett és irgalomra indult, mert olyanok voltak, mint a pásztor nélküli juhok. A szociáletikai kitekintéshez látásra van szükség. Valóságismeretre van szüksége az egyháznak ahhoz, hogy ne vakon vagy éppen elvakultan akarjon indulni, vagy éppen vezetni. A bizonytalanság bennünket sem kímél. Nagy ítélet az, ha valósággá válnak a zsoltár szavai: „Jeleinket nem látjuk, próféta nincs többé, és nincs közöttünk, aki tudná: meddig tart ez?” (Zsolt 74,9). A „prófétai idők próféták nélkül” című egyháztörténeti fejezetnél csak egy lehet tragi(komi-)kusabb. Amikor van is próféta, meg nincs is – ez az alvó Jónás esete. Ezeket elkerülendő meg kell találnunk azt a metódust, amellyel Krisztus mai tanítványai releváns módon viszonyulhatnak mai világunkhoz, annak jelenségeihez.

II. A második útszakasz

– Kiknek adhatjuk át a stafétát, avagy a vallási képzetek változása a fiatal generáció tagjai között

1992-es német vallásszociológiai felmérés szerint mindenkinek megvan a saját házi istene, a vallás egyéni vélekedés dolgává lett. A mai vallásos tudat legfontosabb jellemzője a *szubjektivitás*. A vallás területén is autonóm kíván lenni az ember, el egészen ad-

dig, ami az egyik válaszban így fogalmazódik meg: „A törvény én vagyok”. A felekezeti keresztyénség sorvad, s néhány keresztyén nyomelem meghagyásával egy privatizált boldogság- és élvezetorientált vallás veszi át a helyét, leváltva a protestantizmus munkakerkölsére épülő ethoszt, amely az embertől áldozatkészséget, s ha nem is kifejezett aszkézist, de anyagi vágyai kielégítésének időbeli kitolását várta el.

Ateista nagyon kevés található a fiatalok között. Az istenkérdésre adott válaszok között alig fordul elő, hogy nincs Isten, hanem „nem hiszek benne”, „sajnos, még nem mutatta meg magát nekem”. Az előző protestáló generáció élessége eltűnt ezekből a válaszokból. Isten földrehozása történik meg. Jézus nem Isten Fia, csak a történeti Jézus érdekes, nem a hirdetett Krisztus. Jézus rendkívüli ember, karizmatikus vezető, gyógyító, mártír. „Az ilyen embereknek nem kell feltámadniuk, anélkül is hiszek bennük”. A keresztyén hit középponti szimbólumait a fiatalok nem értik. A *kereszt*, mint a megváltás és a bűnbocsánat szimbóluma, háttérbe szorul. Különösen a lányok között vannak sokan, akik számára a kereszt a szörnyű kínhalál szimbóluma. A mai életérzés kifejezésére sokkal inkább a *yin-yang* szimbólum szolgál, mint az ellentétek kiengesztelődésének szimbóluma. A keresztyén szimbólumok közül egyedül a *hal* élvez szimpátiát és elismerést. Alig-alig tudják kifejezni magukat a fiatalok a keresztyén szimbólumok nyelvén, itt tehát napnál világosabb a hagyományokkal való szakítás. Ez a némaság azonban nem jelenti a vallástól való elfordulást, csupán a rítusok, az eszmények, az ünnepek és a hitvallások változtak meg. A kérdések, amelyekre választ keresnek, ugyanazok, mint annak előtte. Van-e élet a halál után? A *reinkarnáció hite lassan felváltja a feltámadáshitet*. Az emberi egzisztencia radikális végességének tudata elviselhetetlen az egyházhoz közel állók számára is. A földi lét valamilyen formában való továbbélése, egyfajta halhatatlanság hit széles körben elterjedt. Általában minden egzisztenciális kérdés körül bizonytalanság van. Ezen a bizonytalanságon egy racionális teológia nem segít, a dogmák főleg nem. A *hit szimbólumokban és képekben él*, ami a képekben szegény és szóközpontú protestantizmus számára igen nehezen teljesíthető feladatot jelent. A hit tartalma és a hit megjelenítési módja olyan távol esnek egymástól, hogy a fiatalok nem fedezik fel, hogy ugyanarról van szó. Az apologetikus magatartás itt nem segít. Azzal nem lehet elérni a fiatalokat, ha evilágisággal, hedonizmussal, egomániával stb. vádoljuk őket. Elgondolkoztató ugyanakkor, hogy a spiritualitás utáni vágy erőteljes. „A szent evilágiságban meditáló” fiatalok keresik azokat a helyeket, ahol ezt megélhetik (templom stb. – lehet, hogy feladat ma a kőbe vésett teológia felfedezése és meglátása?).

III. A harmadik útszakasz

– avagy mi köze van a hitnek az igazsághoz?

Erre a kérdésre a teológia művelői minden különösebb gondolkodás nélkül tudni vélik a választ. Természetesen a teológia dolga az igazság kérdését kutatni, az ember számára az igazság kérdését a maga teljességében feltárni, s különösképpen a keresztyén hit igazság igényét megjeleníteni. Ha azonban saját korunk kontextusát vizsgáljuk, akkor már nem is olyan egyértelmű a kérdésre adható válasz. Niklas Luhmann szociológiai teóriaelmélete alapján az igazság kérdése nem a vallás, hanem a tudomány területére tarto-

zik. A tudománynak van joga ahhoz, hogy elméleteket, kijelentéseket, azok igazságtartalmáról megkérdezze. Az igazság a tudomány kommunikációs eszköze, s ennek az eszköznek a kettágú kódja úgy hangzik: igaz vagy hamis. A gazdaság kommunikációs eszköze a pénz. Az ennek megfelelő kód: fizetni vagy nem fizetni. A jogrendszer kommunikációs eszköze a jog, kódja: jog vagy jogtalanság. Minden alrendszernek megvan a társadalmon belül a maga relatív autonómiája. A tudomány, a gazdaság, a jog, de ugyanígy a politika, a vallás, a nevelés a saját szabályaik és a saját kódrendszerük alapján működnek, s nem tévednek egymás területére. Így a gazdaságban nem az számít, hogy valami igaz vagy hamis, a jogban nem az a lényeg, hogy fizetni vagy nem fizetni, a tudományban, hogy jogos vagy jogtalan valami. S éppen ezért a vallás nem foglalkozhat az igazság kérdésével. Luhmann szerint a vallás kommunikációs eszköze a *hit* és az ennek megfelelő kód így hangzik: *immanencia-transzcendencia*. Ha erre azt feleljük, hogy a teológia maga is tudomány, akkor a szociológus válasza az, hogy elismeri ugyan, hogy a teológiai reflexió használ tudományos módszereket, de a rendszerelmélet alapján nem törhet ki az immanencia-transzcendencia kódja által meghatározott területről. A teológia ugyanis alapvetően feltételezi a reflexiója számára a hitet. Ilyen előfeltételt azonban tudomány nem fogadhat el, hiszen a tudomány végső célja az igaz-hamis kód alapján adható válasz. Vajon hogyan tudjuk érvényre juttatni a jézusi „felszabadító igazságot” ennek ismeretében? (Matthias Petzoldt: *Wahrheit – Sache des Glaubens? Begrüßung zu den Theologischen Tagen der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig 1996.*)

Exkurzus, avagy egy útelágazás

„Az üdvös rendetlenség”

A bibliai teremtés történet kezdetén olvassuk, hogy a Föld még kietlen és pusztaság volt. Az eredeti héber kifejezés (*tohuwabohu*) értelme körül legalább akkora zűrzavar, mint amit maga a kifejezés eredetileg jelent. A kietlen és pusztaság állapot, a zűrzavar Isten teremtménye-e, vagy a káosz és a rendetlenség csak negatív módon értékelhető-e? A kifejezésnek az Ószövetségben három árnyalata van. Egyes helyeken a *földrajzi pusztaságot* jelenti, ahol nem lehet élni, más helyeken eredetileg *lakott települések elpusztítását, ahol már nem lehet élni* (Ézs. 45,18.). A harmadik árnyalatban a kifejezés a *haszontalanságot, a semmire való voltát* hangsúlyozzák személyeknek (például: fejedelmek) vagy dolgoknak (például: bálványok). A Föld vonatkozásában tehát a kifejezés azt jelenti, hogy használhatatlan, nem lehet rajta élni. A teremtéstörténet szerint tehát volt olyan idő, vagy állapot, amikor a Föld lakatlan volt. A kérdés csak az, hogy ez Isten teremtmése előtt, vagy teremtmése következtében volt így. A teremtéstörténet papi körökben megfogalmazott teológiája szerint senki és semmi nem volt társa Istennek a teremtésben, tehát minden az Ő kompetenciájába tartozik (*Solus Creator*). Kezdetben teremtette Isten az eget és a földet. De, hogy folytatódik a szöveg? A Föld pedig kietlen és pusztaság volt. Azaz a teremtett föld lakhatatlan, élettelen. Itt vetődik fel az a kérdés, amelyekre a bibliamagyarázók egymásnak ellentmondó válaszokat adnak. Isten teremtette a *tohuwabohu-t*? A rendezetlenség, a zűrzavar, a káosz hozzátartoznak a világ jellegzetességeihez. Ha komolyan vesszük az Ószövetség szigorú és kizárólagosságra törekvő monoteizmusát, akkor azt kell monda-

nunk, hogy az élettelen, lakhatatlan, rendezetlen föld is a teremtés aktusának része, amelyben sötét, üres, alaptalan világban Isten világosságot teremt, lakhatóvá teszi a földet, és megtölti az élet és az élőlények sokaságával. Izráel Istene nem a görög mitológiák hegylakója, aki csak a szépért és a rendért felelős, hanem tőle jön a sötétség és nehézség is. S ugyanakkor az 1Móz 1,3kk szerint Ő ad irányt a teremtésnek és fejleszti ki a „tohu”-ból a világosságot és az életet.

Az elmúlt évtizedekben nagyon sajátos vita bontakozott ki különböző tudományterületeken olyan jelenségek értelmezése kapcsán, amelyekre nincs magyarázat. Sajátságos módon ezeknek a jelenségeknek a magyarázatára alakult ki az ún. „káoszelmélet”. A matematikában, biológiában, geológiában, atomfizikában, meteorológiában, de a közgazdaságtanban és a statisztikában is beszélnek a káosz törvényszerűségéről. Jól lehet nincs egyértelmű meghatározása, definíciója a jelenségnek, de abban sokan egyetértenek, hogy a káosz jelensége nélkül nem lehet kielégítően leírni a világ valóságát és éppen ezért a káosz nem csupán és kizárólag negatív töltésű jelenség. Biztos, hogy a teremtéstörténet és a mögötte lévő teológia nem tartalmazza a káoszelméletet, de kifejezésre juttat valamit abból, hogy az a valóság, amelyikben élünk, és amelyiket Isten teremtett világának tartunk, tartalmazza a rendezetlenség, a káosz olyan elemeit, amelyek szükségesek az élethez. „Az élet a rendezetlenség tengeréből szívja magába a rendet” (James Gleick). Ez az értelme és ez az iránya a *tohuva-bohu*-nak. (Gerhard Isermann: Biblischer Schöpfungsbericht und Chaostheorie, Zeitzeichen 9/2001.)

IV. A negyedik útszakasz

– *avagy tisztásra vagy a dzsungelbe értünk-e?*

Az egyházak jelenléte, jelentősége és hatása a harmadik évezred elején

(Ahogy a teológus látja)

A téma hármas felosztása (szociológus, teológus, egyháztag) nyilvánvalóan nem történhet úgy, hogy a szociológus látja és mondja az igazat, a tényekkel verifikálható állapot leírásával, a teológus egyfajta kincstári optimizmussal hirdeti a szépet és a jót, az egyháztag pedig engedelmesen rábólint hol az egyikre, hol a másikra, s közben saját hite és tapasztalata alapján éli az életét az egyházban. Ez egy olyan szereposztás lenne, amelyik egyáltalán nem segítene annak tisztázásában, hogy miként lehetnek jelen az evangélium normájából élő, annak normatív igényét felmutató egyházak a harmadik évezred elejének sokféle bizonytalansággal átjárt világában. A valóságos helyzet és a helyzetre alkalmazott norma egymásra vonatkoztatása a feladatunk, hiszen e kettő szétválasztása azt az állapotot eredményezné, amelyben a normák nélküli helyzetek semmitmondóakká, a helyzetek nélküli normák pedig vakokká válnak. Ha tehát a teológus arra vállalkozik, hogy kritikai vizsgálat tárgyává tegye az ezredvég jelenségeit, ezt nem azért teszi, mert elfogadja azt, hogy a világ diktálja az egyháznak, hogy mivel foglalkozzék, és mivel ne, s ebben az esetben már a kontextus határozza meg a textust, hanem azzal a legitim igénnyel, amelyik az evangélium hirdetésének legitim nyilvánosságjellegéből következik.

A leegyszerűsítés kockázatát vállalva, úgy gondolom, a korjelenség, amellyel szembe kell nézniük az egyházaknak – *a kontúrok elmosódása*. A dualizmus helyébe a

pluralizmus lépett, a vallási és társadalmi térkép nem egy jól ápol, hanem egy eldzsungelesedett kerthez hasonlít, amelyben nemcsak a jól ismert, s a teológiai botanika segítségével meghatározható növények vannak, hanem minden megterem.

A társadalmi pluralizmus

Hogy nemcsak a könyveknek van meg a maguk sorsa, hanem a kifejezéseknek is, azt jól érzékelteti az a változás, amely a pluralizmus kifejezésének használatában végbe ment. A pluralizmus eredetileg egy filozófiai fogalom, amely az egoizmus ellentétét jelenti. „Az egoizmussal csak a pluralizmus állítható szembe” – írja Kant. Az a gondolkodásmód, amely kizárja, hogy az ember önmagában vélje feltalálni az egész világot, s ennek megfelelően viselkedjék. A pluralista ember tudatában van annak, hogy ő csak egy a sok közül, s ennek megfelelően viselkedik „világpolgárként”. Ezzel szemben a pluralizmus ma egy olyan társadalmi formációt jelent, amelyben a mérsékelt egyéni és csoport-egoizmus legitimációja történik meg. A pluralista társadalomban az államnak nem az a feladata, hogy küzdjön az egoizmus ellen, hanem hogy azt minden polgára számára előnyös vagy legalább elviselhető keretek között terelgesse.

Mivel a mai társadalom maga is pluralizálódott, ezért az egyház szerepének vizsgálatakor nem elegendő többé a hagyományos egyház-állam kapcsolat teológiai tisztázása, s az abból fakadó gyakorlati konzekvenciák levonása. Különösen elégtelen ez a módszer akkor, ha az egyház-világ szembeállítás és vizsgálata úgy történik, hogy a magunkról alkotott ideális képet vetjük össze a világban meglévő tényleges állapotokkal. A társadalmi nyilvánosság négy olyan területre osztható, amelyek mindegyike megkívánja a tisztázást. Ezek a területek az ún. „interakciós rendek” (*Interaktionsordnungen* – Eberhard Jüngel): 1. az állam, 2. a gazdaság, 3. a tudomány, 4. a filozófia, a vallás és a művészet.

A pluralitás ára a társadalom belső homogenitásának leépülése, a monolitikus struktúrák megszűnése. Ez a megváltozott helyzet azonban új módon szembesíti az egyházat saját küldetésével is. Hiszen, míg egy totalitáriánus társadalmi struktúra, amelyeknek egyik létfenntartó eleme éppen az, hogy egy egyén vagy egy politikai-gazdasági csoport lefoglalja magának a centrumot, s a társadalom nyilvánosságát kiskorúságban tartja, addig a pluralista demokráciára éppen az a jellemző, hogy nem létezik ilyen hatalomkoncentráció, s a társadalomban nincs igazán középpont, a centrum üresen áll. A társadalom felelős tagjai között csak akkor jöhet létre igazi kapcsolat, igazi találkozás, ha mindenre rátelepedni akaró centrum ebben nem akadályozza. Nagyon érdekes analógiáját találjuk ennek a szemléletnek a Szentírás kijelentésében. Isten választott népének élete centrumának, a Szentek Szentjének üresen kell állnia, a „találkozás sátorában” nem foglalhatja el senki és semmi a láthatatlan Isten helyét. Az idegen istenektől való szabadságnak, valamint az élő Isten bálványá degradálásának kísértésétől megszabadított életformának a mai analógiája tehát semmiképpen nem lehet az az egyházak számára, hogy a pluralizmus teremtette helyzet láttán siránkozzanak, vagy éppen magatartásukkal azt segítsék elő, hogy a középpont újra foglalt legyen. Csak a nyitottságra és nyilvánosságra törekvő egyház találja meg ebben a környezetben a maga önállóságát. Ennek az önállóságnak érvényesülnie kell nemcsak az állammal szemben, hanem ugyanúgy a gazdaság, a tömegkommunikációs eszközök és más társadalmi erők tekintetében is. Ez az önállóság úgy őrizhe-

tő meg és fejleszthető tovább, ha az egyház tudatában van annak, hogy öntudata és önállósága Istentől van – az Ő kegyelméből –, s ezt tudatosítja minden ember számára. Isten ígéreteiben bízva találhatja meg helyét a társadalomban, s ennek az ígéretnek az erejéből élve sugározhat bátorítást mások számára.

A vallási pluralizmus

A keresztyén egyházaknak tudatában kell lenniük, hogy a Krisztus utáni harmadik ezredév elején pluralista vallási környezetben vannak jelen. Mindegy, hogy a jelenséget a „vallásos piacnak”, „vallásos anarchiának”, vagy „vallási analfabétizmusnak” nevezzük, a dolog lényege ugyanaz marad. A tény tény marad, s talán a klasszikus teológiára támaszkodó egyházaknak is újra kell tanulniuk a klasszikus sorokat:

*„Több dolgok vannak földön és egen,
Horatio, mintsem bölcselmetek
Álmodni képes.”*

A teljesség igénye nélkül soroljuk fel a századvég vallási térképének felismerhető jellegzetességeit. Egyszerre, egymás ellenében vagy békés egymás mellett élésben találhatók meg a következők:

1. a szekularizált, ún. „vallástalan” többség vallásossága,
2. a keresztyén fundamentalizmus,
3. az új ezoterika,
4. az ún. új szekták,
5. a keleti misztika a nyugati civilizációban,
6. a népegyházi keretek között élő keresztyénség.

Ez a jelenség, az ún. posztmodern szinkretizmus nem dolgozható fel az ateizmus vizsgálatának módszereivel. Az ateizmusnak van perspektívája. Világos, hogy mit akar. Az ateizmusnak van egységes világképe, a posztmodern vallásosságról azonban ezt nem lehet elmondani. A századvég vallási labirintusában az emberek egyszerre akarnak „istennek és gyermekek lenni”. Ennek a kettősségnek a megvilágítására nézzük meg röviden az új ezoterika jelenségét.

Az ún. ezoterika betört a mindennapok világába. Jelenvalóvá lett a könyvesboltok kínálatában, elhatalmasodott a tömegkommunikációs eszközökben. Új életvezetési programok, kurzusok formájában a legjobb úton halad afelé, hogy a művelt emberek „szabad spiritualitásaként” divatos vallási formává legyen. A jelenség megértésénél keveset segít a nyugati ezoterika történeti útjainak feltárása. Ha a jelenséget „modern gnózisnak” nevezzük, az pedig egyenesen félrevezető. Az *ezoterika* szó eredeti jelentése: *belső, befelé irányuló*. A mai gyakorlat azonban ellentmond ennek az értelemnek. A tanok nem titkosak, hanem a nyilvánosság piacára dobják őket. A csoportok nem elit szervezetek, hanem készpénzfizetés ellenében nyitva állnak bárki előtt. Ezoterikus beavatási szertartások csak igen kevés zárt közösségben találhatók fel. A mai ezoterika kulcsmondata, hitvallása így hangzik: „Mindenkinek megvan a saját útja”. A spirituális keresők dogmatikája erre a mondatra épül. Ugyanazokat a fogyasztási és tájékozódási szabályokat követik, mint az élet más területén; s a kínálat hihetetlenül bőséges. Transzba ejtő szeánszok, kapcsolatfelvétel az ufókkal, indián animista gyógyítási rituálék, a jóga és a zen meditációs technikái mind fellelhetők.

A világnézet terén feltűnő, hogy hiányoznak a klasszikus gnózis ismertetőjegyei. Nincs a jó és a rossz közötti dualizmus, hanem ezt a polaritást egyfajta evolúciós monizmus oldja fel. A forrás sokkal inkább a keleti nagyvallásokban, mint a nyugati gnózisban keresendő. Nincs meg az antik gnózis anyagellenessége, nem találjuk azt az elgondolást, hogy a szellem szikrája a test börtönében sínylődik. A természet és a szellem ugyan elválik egymástól, azonban inkább az a szemlélet domináns, hogy az anyagot, az anyagi világot a „transzformált” tudat segítségével mágikus módon manipulálni lehet.

Jellemző vonás a kínálatban az „élményjelleg” hangsúlyozása. Olyan egyedülálló lehetőségeket fedezhet fel magában a fogyasztó, amelyek lényének mélyén nyugszanak, s csak elő kell hozni a megfelelő mester és a megfelelő technika segítségével. A közvetlenség élményének átélése egy technikailag és gazdaságilag át- meg átstrukturált tömeg-társadalomban szükségszerűen hívja elő ezeket a „romantikus” reakciókat, amelyek kétségbeesett védekezések a modern világgal szemben. Az elveszített ártatlanság, a „gyermeki” újrafelfedezése és átélése mint motívumok, amelyek nem egyszerűen visszafordulást jelentenek, hanem újra átélését annak, amit a keresztyéneknek is tudniuk kellene, hiszen ők arra hívtak, hogy olyanok legyenek, mint a gyermek.

A másik, látszólag ezzel ellentétes kínálat, amelyik azonban lényegében mégis ugyanaz, abból indul ki, hogy az üdvösség az ember és a világ helyes megismerésében rejlik. A kárhozát egyenlő a tudatlansággal, az ismeret hiányával (scientológia stb.).

A szabad spiritualitás mai beavatottjai a romantikusok közé tartoznak. A korszellem sokkal inkább nekik kedvez, mint racionalista társaiknak.

A jelenségre adott válasz sokszor abban merül ki, hogy meg kell találni az egyensúlyt a haladás hite és a haladásban való csalódás, az értelem és az érzelem, az intuíció és a logika között.

A helyzet e tekintetben nem az, hogy az egyház rajta ül egy teli zsák olyan válaszon, amire senki nem kíváncsi, hanem az, hogy az egyház rajta ül egy teli zsákon, amelyet nem nyit ki. A bent lévők legfeljebb egymás fülébe susogják a válaszokat (teológiai szakcikk, zsinati nyilatkozat, igehirdetés stb.). Ez önmagában nem rossz dolog. A bent lévők megtehetik, hogy egymás fülébe suttogjanak. De ha ezt teszik, mindig csak maguk között maradnak. A kérdés az, hogy lehet a háztetőkről kiáltani Istenről, teremtésről, Krisztusról, a Bibliáról. Csak így érthetnek meg bennünket, s csak így érthetjük meg az ezoterikusokat, s akkor többé nem lesznek számunkra közömbösek. Mert idáig azok, s ez a legrosszabb, amit az egyház tehet.

A „posztmodern paradigma” lehetséges teológiai reflexiói

Mindenekelőtt a „posztmodern” fogalmának tisztázására van szükség, mert a szó használata teljesen önkényessé lett.

Öt alapvető szempontot említsünk meg:

1. A posztmodern gondolkodás és kultúra alapvető jellegzetessége a radikális pluralitás. A pluralitás a posztmodernitás fókusza. Életformák, tudománykonceptciók, irányelvek áttekinthetetlen sokasága jelenik meg. Emiatt jelenik meg a posztmodernitás ellen emelt vád, amely szerint a relativizmus és az esetlegesség, a tettségesség jellemzi (*Anything goes* – Paul Feyerabend). Stílusok keveredése, különböző korszakokból és művészeti ágakból származó idézetek kombinációja (irodalom, építészet, filozófia).

2. Jean Francois *Lyotard* megfogalmazása szerint a posztmodernitás jellegzetessége, hogy meghirdeti a „metaelbeszélések végét”. A nagy, emberiséget vezérlő gondolatok, irányelvek, egységesítő elképzelések kora lejárt. Az emberiség emancipációja, a felvilágosodás racionalitása, az abszolút szellem kibontakozása, az emberiség boldogítása a gazdaság útján (kapitalizmus) vagy a felszabadítás útján (marxizmus) mind egytől egyig hitelvesztetté vált. A nagy látomások és gondolatok kora lejárt. Kiderült ugyanis róluk, hogy megvalósításuk csak a terror és az erőszak útján lehetséges. Ez érvényes még az egységes és egységesítő értelemre nézve is. A „metaelbeszélések vége” mindenfajta totalitarizmus kudarcára mutat rá. Ennek következménye a sokaság, sokszínűség, az egyéni szabadság, a pluralitás. A modernitás nagy eszméje, s annak eszköze, a tudomány is kudarcot vallott.
3. A posztmodern jelzőben nem egyértelmű a praefixum jelentése. A modernitás eszméjét legyőző, azt felváltó értelemben használatos-e, mint ahogyan a felvilágosodás akarta maga mögött tudni a sötét középkort? E szerint a modern kort magunk mögött hagytuk, s kezdődik egy új korszak. Vagy egyszerűen csak arra a kérdésre utal, hogy mi jöhet a modernitás után? Ez esetben nem program, hanem egyszerűen helyzetleírás, előretételező gondolkodás.
4. Döntő kérdés, hogyan viszonyul a posztmodernitás a modernitáshoz. Valóban a modernitás végét hirdeti-e meg, s ebben az esetben egyfajta antimodernitást jelent, vagy tovább akarja vinni a modernitás eszméjét, csak más módon? A posztmodern gondolkodók előszeretettel hivatkoznak Nietzsche-re és Heideggerre, mint előfutáraikra (az egyik a minden értéket átértékelő filozófus, a másik a metafizika kritikusa). A döntő kérdés ez esetben nem is. annyira az, hogy kire hivatkoznak, hanem, hogy pl. milyen kapcsolatban vannak a modern világ olyan vívmányaival, mint demokrácia, emberi jogok, szabadság: A modern kor humanitárius vívmányaival szembeni közömbösség és tetszőlegesség teheti a posztmodernitást antimodernitássá.
5. A modernitástól abban különbözik; s abban haladja meg, hogy a modernitás tolerancia eszményével szemben – ami nem megy túl a tűrésen – azt követeli meg, hogy az ember legyen képes elsajátítani a máságot. Ne tartsa magát alapelvekhez, hanem legyen kész arra, hogy a különböző realitások, gondolati rendszerek, életstílusok között mozogjon. Az értelem eszméje helyett, ami mindent magába foglalna, fogadja el különböző racionalitások meglétét és jogosságát. A posztmodern gondolkodásban az értelmesség nem az igaz és a helyes diadalra juttatása, hanem a különböző igények, igazságok közötti mérlegelés, végső döntés nélkül.

A posztmodernitás tehát végső soron nem egy olyan elképzelés, amely szerint a valóságot alakítani kell, hanem leírása egy társadalmi, kulturális és szellemi állapotnak. A posztmodernitás modellje a szinte megszámlálhatatlan programot kínáló sokcsatornás televízió. *Anything goes* – ha van rá igény, s van, aki ezt az igényt kiszolgálja.

Mi következik mindebből a teológia számára? A kérdés megválaszolásához két megközelítési módot szeretnék felvázolni, Martin *Honecker* és Wolfhart *Pannenberg* vonatkozó fejtegetései alapján.

1. *Honecker* szerint a protestáns teológiában a XX. század végén vannak hasonló jegek. A pluralizmus megjelenik az egyházban és a teológiában egyaránt. A pluralizmus azonban nem lehet azonos a relativizmussal. A pluralizmusnak az evan-

gélium határt szab. Gyakran hallható az a panasz, hogy hiányoznak a nagy tanítók (Barth, Bultmann), a nagy iskolateremtő egyéniségek, nincsenek nagy témák, csak egyes részletkérdésekkel foglalkozik a teológia. Eltűnt a teológia egysége, s az egységes teológiai módszer. Van igazság ezekben a megállapításokban. Az exegézisben a történeti-kritikai módszer elveszítette monopóliumát. Az exegetikai módszer maga is pluralista lett. A mitológiátlanítási program mellett megjelenik a remitológizálás, a mítosz értelmének felfedezése: Gyakorlatilag nincs egységes írásértelmezés. A rendszeres teológiában is hasonló a helyzet. Az Isten Igéjére történő hivatkozás nagyon különféle dolgokat jelenthet. A kijelentésre történő hivatkozással ugyanez a helyzet. A „kijelentés” az újkori teológia princípiuma lett. Azonban ha a kijelentés-értelmezés pluralista, akkor a modern teológiából posztmodern teológia lett. S ténylegesen ez a helyzet, mert nyelvlogikailag tekintve nincs többé egységes kijelentésfogalom (esztétikai – élmény, átélés; instrukcióelméleti – egy tan, egy természetfeletti igazság közlése; kommunikációelméleti – találkozás, önkijelentés, önközlés). A kijelentés lehet megvilágosodás, evidenciaélmény, ugyanakkor tartalmi fogalom is. Nincs egységes krisztológia, csupán különböző Jézus-ábrázolások, és Krisztus-magyarázatok. A kontextualitás kulturálisan és területenként változó eredményeket hoz a teológiába.

Ugyanez érvényes az egyházértelmezésben. 1968-ban, Uppsalában az egységes világ koncepciójától inspiráltan tűzte maga elé a nagygyűlés „Az egyház egysége – az emberiség egysége” témát. Ez a vízió nem vált valóra. A felekezetek felfedezik sajátosságaikat, identitásukat keresik, nem akarnak feloldódni a nagy egységben. Nyilvánvaló ennek a tendenciának a veszedelme is. A konfesszionális sokféleség polémiaiává válhat, s antiökumenikus vonásokat vehet fel. A nemzeti és kulturális identitás hangoztatása vezethet militáns nacionalizmus-hoz. Mégsem állítható meg ez e tendencia semmilyen uniformizáló kényszerrel.

A pluralitás megjelenik azokban az egyházakban is, amelyekben hatalmi szóval próbáltak – az ideológiához hasonlóan – egy eszmét, s egyetlen irányzatot életben tartani. Lehet, hogy sok mindentől megóvta magát az elmúlt évtizedekben, pl. a magyar protestáns teológia, de nem is szokott hozzá a kényelmetlen igazságok, a kellemetlen kérdések feldolgozásához.

A példákat lehet még folytatni. Annyi világos, hogy a teológiában és az egyházban is lejárt a nagy „metaelbeszélések” korszaka, amikor egyetlen gondolat határozott meg minden mást, s abból lehetett levezetni a teljes teológiát.

Hogyan reagálhat a protestáns teológia milderre? Az egyik lehetséges válasz a *fundamentalizmus*, azaz a modernitás radikalizálódására a modernitás mögé történő visszahúzódással reagál. Ugyanez a katolicizmusban a *tradicionalizmus*. De ez jelenik meg a tanítói hivatal reagálásában is. Az egység, a tanfegyelem hangsúlyozása hatja át a „*Splendor veritatis*” kezdetű enciklikát is, amely egyértelműen leszögezi, hogy a teológus „szubjektív lelkiismeretének” meg kell hajolnia az egyházi autoritás előtt. A másik lehetőség: visszatérés a keresztyén gnózishoz, egy újfajta keresztyén metafizikához.

Honecker egyiket sem tartja alkalmasnak arra, hogy méltó válasz legyen a protestantizmus részéről. A keresztyén ember szabadságát úgy érti, hogy abban

benne van a sokféleséghez való szabadság. Nem szabad az általánosító előítéletek hibájába esni. A demokrácia nem konszenzusra való törekvést jelent, hanem megtanulni együtt élni különféle igényekkel és jogokkal. Nem baj, ha nincs egységes programja a teológiának, mert az szükségszerűen totalitárius. A teológiának nem szabad mozdíthatatlannak maradnia. Nem az a feladata, hogy az egyetlen igaz, „a helyes” álláspontot rendíthetetlenül képviselje, hanem legyen képes a különböző koncepciókat egymással kapcsolatba hozni, s dialógusba kerülni. A jövő felé forduló teológia számára a posztmodernitás új esélyt és kihívást jelenthet.

2. *Pannenbergnél* egészen más hang szólal meg. Véleménye szerint a teológiának és a protestáns egyháznak dönteniük kell: vállalják a különállást, vagy teljesen alkalmazkodnak. Úgy látja, hogy ma egyértelműen az a nagyobb veszély, hogy a protestantizmus nem meri vállalni a különállást, s ezzel lényegét adja fel. Minden keresztyén egyház számára nehéz a szekularizált környezetben megőrizni az evangéliumhoz való hűséget. Fokozottabban érvényes ez a protestáns egyházakra, mint a római katolikus és az orthodox egyházra. A protestantizmusra évszázadokon át a nagyobb nyitottság volt jellemző, eltekintve az evanglikális és fundamentalista mozgalomtól. Elsőként az USA-ban figyeltek fel a fundamentalista mozgalmak térhódítására. Ennek oka egyértelműen az, hogy a nagy protestáns egyházak gát lástalanul alkalmazkodtak a modernitás korszelleméhez. Ennek az alkalmazkodásnak megvan ugyan az a jogos motívuma, hogy a kortársakat megnyerje az evangéliumnak, azonban a szekuláris normákhoz és elképzelésekhez való igazodás oda vezet, hogy az egyház és az egyház üzenete elveszíti vonzerejét. Ha az egyház az embereknek semmiféle alternatívát nem tud nyújtani, akkor érthető, hogy előbb-utóbb azt kérdezik: miért van szilkségük még az egyházza? Ebben a helyzetben azoknak az egyháznak nagyobb a sikerük, amelyek inkább a külön állást hangsúlyozzák. A római katolikus egyház vezetése azon az áron is vállalja ezt, hogy az egyháztagok nagy része – főleg az erkölcsi kérdések megítélésben – nem ért egyet az egyházvezetéssel. A protestáns egyházakban ellenkező tendencia figyelhető meg. Az egyházi vezetés nem tud vagy nem akar ellenállni annak a nyomásnak, amelyik a szekuláris korszellem hatásaként az egyház tagjai felől éri. A protestáns egyházat az a veszély fenyegeti, hogy ha az a szekuláris kultúrszellem határozza meg, amelyik az egyházat és a keresztyénséget maga mögött hagyta, s eredeti gyökereitől elszakadt, akkor az evangélium középponti üzenete teljesen elvész.

A pluralizmus emlegetése az egyházon belül azért nem kielégítő, mert a vallás területén nem lehet tetszőlegesség, azaz közömbösség minden tartalom iránt. A pluralizmusnak és toleranciának is megvan a maga szükségszerű határa, mint ahogyan tény az, hogy a legliberálisabb demokrácia is korlátozza az emberi szabadságot. A nyugati szekuláris társadalom alapvető dogmája az egyéni választás szabadsága, a pluralizmus pedig a szekuláris kultúraértelmezés ideálja. Ez az ideál azonban ellentétben áll az emberi értelem igazság iránti igényével. Az igazság igénye ugyanis magában foglalja, hogy annak el-lentétét, mint hamisságot, elveti, s kizárja. Az igazság gondolata éppen ezért kizárja az el-vi pluralizmus lehetőségét. A pluralizmusra épülő szekuláris kultúratudat azt várja a val-lástól, hogy mondjon le az igazság iránti igényéről, arról az igazságigényről, amelyik a maga ellentétét kizárja, s nem tartja elfogadhatónak.

A keresztyén hit önmagát adná fel, ha elfogadná ezt a pluralizmus igényt. A Jézus Krisztusban adott kijelentés végérvényessége és egyetemessége olyan igény, amelyikről a keresztyén hit nem mondhat le. A kérdés az, hogyan teheti ezt a keresztyénség anélkül, hogy a fundamentalizmus alternatíváját választaná?

V. útszakasz – avagy tényleg ismerjük-e a velünk együtt úton lévőket?
(Esélyt vagy veszélyt jelent-e a fundamentalizmus a vallásos fejlődés számára?)

A fundamentalizmus jelenségének és a fundamentalistának tartott emberek élethelyzetének árnyalt vizsgálatára van ahhoz szükség, hogy ne essünk abba a hibába, hogy magunk fundamentalista antifundamentalistákká váljunk azáltal, hogy egyszerűen nemet mondunk a fundamentalizmusra, s ezzel legalább is elmaradottnak tekintjük azokat a keresztyéneket, akik szerintünk fundamentalisták. A jelenség vizsgálatánál mindig szem előtt kell tartanunk azokat a konkrét, valóságos embereket, akiket a mi kategorizálásunk esetleg emberségükben sért meg.

Az emberi élet különböző helyzetei alapján lehet megkülönböztetni az alábbi fundamentalizmus típusokat.

1. A gyermekek látszólagos fundamentalizmusa: A gyermeki hit sajátosságai (mitológus jelleg, szó szerinti szimbólumértelmezés) emlékeztethetnek a fundamentalizmusra, de nem tévesztendő össze vele. A naiv gyermeki hitet nem szabad felnőtt perspektívából szemlélni, vagy éppen leértékelni. A gyermek vallásos nevelése nem jelentheti a gyermeki elképzelések lerombolását, csak azt az érzékeny segítségnyújtást, amellyel a gyermeket az ifjúvá és felnőtté válás útján kísérik.
2. serdülőkor vallásos fejlődéséhez tartozik a szülőktől és a gyermeki hittől való eltávolodás és a saját hit és identitás keresése. Ebben a keresésben komolyan kell figyelniük arra, hogy a serdülőknek szükségük van egy valóban fundamentális bizonyosságra eljutniuk, hogy ebben a tekintetben is biztos talajt érezzenek a lábuk alatt. Ennek a bizonyosságnak a keresése közben élük át gyakran a totalitás és a teljesség igénye közötti feszültséget, s igénylik a teljes elfogadást. Ennek a lélektani szükségletnek is pontos megfelelője a megigazítás tanítása, amelyik azt hirdeti, hogy Isten megigazító, elfogadó szeretete ad igazi identitást az embernek, akkor is, ha élete mindig csak fragmentális marad.
3. A fundamentalista családban vagy közösségben felnövő gyermekek helyzete egy újabb kategória, s talán az egyik legnehezebben megoldható lelkipáncsói feladat. Hiszen ebben az esetben úgy kell segíteni az önállósulás útján egy fiatal, hogy abban legszűkebb környezete határozottan ellenérdekel.
4. A fundamentalizmusba való megtérés: A fiatal és felnőttkor határán lévő emberek esetében fordul elő gyakran. Motívumai egyfelől a szociális kötődés utáni vágy, másfelől az élet értelmét kereső ember vágya a pontos, megbízható, határozott válaszok iránt. Ebben az esetben önkritikusan fel kell tennünk azt a kérdést, hogy vajon miért nem az egyház, gyülekezet keretei között találják meg ezeket a válaszokat. Az élet más területén gyakori kudarcot átélő fiatalok menekülési útvonalának is tekinthetjük az ilyenfajta megoldást.

5. A fundamentalizmus maga is változik. A XX. század különböző korszakaiban különböző fundamentalista jelenségeket lehet megfigyelni, s ezeket egymással összehasonlítva azt kell megállapítanunk, hogy bizonyos értelmű nyitás figyelhető meg a fundamentalista csoportokban, ami az autonóm döntést, a toleranciát, s bizonyos tekintetben a pluralitás elismerését jelentik.
6. A fundamentalizmus az élet válságos helyzeteiben. Különleges élességgel jelenhetnek meg fundamentalista vonások egy-egy ember életében, ha az élet határhelyzeteiben, válságaiban kapaszkodót keres a maga számára. Ez a tény arra is figyelmeztet, hogy a hit fundamentalista megnyilvánulása koránt sem csak egy zárt kisebbség sajátossága, hanem legalább is átmenetileg az ember fundamentális bizonyosság utáni igényének lehetséges megnyilvánulási formája.

(Különleges és sajátos formája a fundamentalizmussal való konfrontációnak a teológiai hallgatók esete, akik sokszor saját maguk mennek át ilyen változásokon. – A fundamentalizmussal és a fundamentalistának tartott emberekkel való fentebbi árnyalt szemléletmód és reakció arra is alkalmas, hogy a saját magunk számára fontosnak tartott fundamentumokkal és alapvető bizonyosságokkal tisztában legyünk.)

Pannenberg javaslata: megtalálni a harmadik utat a szekularizmus és a fundamentalizmus között. Ez pedig *a hit és az értelem közötti szövetség megújításának útja*. Ez a szövetség határozta meg a keresztyénség útját a történelemben, amióta belépett a hellénizmus világába. Ezt a szövetséget a reformáció sem vetette el, annak ellenére, hogy ismerősek Luther csípős megjegyzései a „szajha észről”. Az újkori társadalom az emancipáció nevében rúgta fel a hit és az értelem szövetségét az értelem javára, másfelől az újkori keresztyénség a kegyes tapasztalat mezejére visszahúzódva feladta a hit értelmességéért történő fáradozást.

Mit jelent ez a szövetség? Nem azt, hogy a tudás helyettesítse a hitet, hanem azt, hogy az igazi értelem nyitott a helyesen értett hit iránt, s a hit megvallása az értelem eszközének használásával történik. Az értelem tudatában van saját korlátainak, s annak, hogy rá van utalva az értelmet felülhaladó igazságra. Az értelem, a *ráció* pontos definíciója körül zajló viták nem akadályozhatnak meg bennünket abban, hogy ne tartsunk ki mellett: a hitnek igazságigénye van, s így alapvetően arra van igénye, hogy megegyezzen az igazi értelemmel. Ebben látja Pannenberg a fundamentalizmus gyengéjét. A fundamentalizmust az jellemzi, hogy az igazságra és az általános érvényűsége való igényét az értelemre való tekintet nélkül, ha kell, annak ellenében hangsúlyozza. Az igazság igénye azonban, amelyik nem hajlandó alávetni magát az értelmes vizsgálatnak, nem hiteles. Az ilyen, tekintélyelvű igazsággal szemben a felvilágosodás joggal vette fel a harcot. A teológia pedig joggal vette vizsgálat alá a hagyományos keresztyén igazságokat. Ez nem a korszellemnek való behódolás volt, hanem az igazság igényének érvényesítése önmagával szemben is. A túlzott alkalmazkodás akkor következik be, ha már nem az értelem vizsgálata, hanem csak a divat készlet arra, hogy a keresztyén hagyománnyal szembeforduljunk. A pluralista korszellem úgy tárgyalja a kulturális hagyomány elemeit, mintha azok egy szupermarket árukínálata lennének, ahonnan a vevő tetszése szerint kiválaszthatja a neki tetszőt. S ha így szemléljük, a pluralizmus nagyon közel kerül a fundamentalizmushoz, mert ugyanúgy nem hajlandó alávetni magát az értelem igényének, mint amaz.

A protestantizmus jellegzetessége, hogy hiányzik benne az alapvető tanbeli konszenzus. A *Sola Scriptura* és a hitvallások emlegetése itt nem elég. Így gyakorlatilag a keresztyén tanítás az egyes lelképásztorok „magánügye” lett. A lelképásztorok túlnyomó többsége azonban nem képes arra, hogy ennek a hallatlan nagy megterhelésnek meg tudjon felelni: Magára marad, s a teológiai stúdiumok sem segítik igazán e feladat megoldásában. Csak kevesen képesek arra a hatalmas *intellektuális teljesítményre*, hogy *megismerve a keresztyén hit tartalmát, s megismerve annak összeütközését, hatását az európai kultúrtörténetre, eljussanak odáig, hogy önálló véleményt tudjanak alkotni maguk, s a gyülekezet számára*. Így nagyon sok esetben a teológiai stúdium csupán elbizonytalanítja az eredeti motivációt, s érhető, hogy a lelkészi szolgálat megkezdésével a legtöbben a lehető leghamarabb hátuk mögött akarják tudni a teológiai stúdiumokat, hogy most már hozzáfogjanak a „tényleges” feladathoz, embereken segítsenek stb. Nagy kísértés, hogy amit az ember nem tart magára nézve kötelező igazságnak, a saját értelmezése által kiiktassa a bibliai üzenetből. S így szélsőséges esetben nem marad más, mint egyfajta humanitás, esetleg az ember esendősége és az isteni megbocsátás hangoztatása. A keresztyén üzenet azonban nem redukálható ezekre. Első helyen kell maradnia az Isten valóságáról szóló üzenetnek, s csak ez alá rendelve jelenhet meg az emberszeretet parancsa. Továbbá: a szekuláris világ csak földi célokat ismer, az élet földi beteljesedését. A keresztyén üzenetnek itt is meg kell őriznie a korszellemtől eltérő voltát. A keresztyén üdvösség túlmutat a földi élet keretein, s abban reménykedik, hogy a halottak feltámadásával új élet kezdődik. Ez nem a halálra szánt élettől való elfordulást jelenti, hanem annak *új fénybe állítását*.

Az önmaga dolgában bizonytalanná vált egyház csak eltűnhet a színről. (Ha a trombita bizonytalan zengést tészén...!) A konfliktusvállalás szükségessége ma elsősorban az etikai kérdések körül jelentkezik. A kérdés az, hogy tud-e az egyház, s tudnak-e a keresztyének egy olyan életstílust megvalósítani, amelyik eltér a környezetükétől.

A lehetséges megoldás, amelyik elkerüli a fundamentalizmus exkluzivitását és a teljes nyitottság relativizmusát: *a világban élni Istenre való hivatkozás nélkül* – azaz úgy részesedni a politikai, gazdasági, jogi, filozófiai, tudományos diskurzusban, hogy az Istenre való hivatkozás ne helyettesíthessen érveket. Ez az érem egyik oldala, amelyhez a másik így kapcsolódik: *a világgal együtt Isten színe előtt*. S ebben a tekintetben a keresztyénség nem mondhat le arról a fundamentális meggyőződéséről, amit az őskeresztyén hitvallás kifejez: *Jézus Krisztus Úr*. A fundamentalizmus alternatívája nem a hit és az értelem közötti új szövetség megteremtése, hanem éppen ellenkezőleg, mert a fundamentalizmus lényege, hogy az értelem helyébe is hitet követel.

A konciliaritás ma olyan követelmény az egyházak számára, mely magával vonja azt, hogy az egyházak, amelyek maguk is pluralitásban léteznek (s ez nem a reformáció sikere, hanem annak kudarca) nem járhatják a világnézeti egyház útját. Az egyházaknak van helyük, szerepük és jelentőségük a harmadik évezredben, s ezt nem a Novalis-féle romantikus ábrándozást követve tölthetik be, hanem akkor, ha felismerik azt a prózai helyzetet, hogy abban osztoznak a világtörténelemmel, hogy mindkettőben „*providentia Dei et confusione hominum*” van jelen egyszerre.

Az értelmet kereső hitnek szüksége van olyan helyekre, olyan műhelyekre, ahol szembesülhetnek Jézus egyszerű kérdésével: Értitek-e, amit mondtam nektek? Kívánom, hogy ilyen hely és műhely legyen és maradjon ez az intézmény.

FELHASZNÁLT IRODALOM:

1. Wolfgang Huber: Öffentliche Kirche in pluralen Öffentlichkeiten, in: Evangelische Theologie, 2-94, 157-180:1. – 2. Wolfgang Huber: Orientierung in der pluralistischen Gesellschaft, in: Evangelische Kommentare, 8-94, 476-480.1. – 3. Wolfgang Huber: Die Kirche der Zukunft, in: Evangelische Kommentare, 1-94, 28-31.1. – 4. Eberhard Jüngel: Kirche im Sozialismus – Kirche im Pluralismus, in: Ev. Kommentare, 10-93, 6-13.1. – 5. Werner Thiede: Hintergründiges zum Programm von Scientology, in: Ev. Kommentare 1-93, 130-15.1. – 6. II. János Pál pápa „Az igazság ragyogása” kezdetű enciklikája, Szent István Társulat Budapest. – 7. Jürgen Moltmann: Keresztység a harmadik évezredben, in: Theologiai Szemle, 1994-3, 136-146.1. – 8. Michael Weinrich: Kirche in der Säkularisation, in: Die Kirche... – Eberhard Mechels und Michael Weinrich (Herausgeber), Neukirchener Verlag, 1992, 222-247.1. – 9. Ravasz László: XXVII. és utolsó püspöki jelentés, in: Ravasz László: Válogatott írások, Bern, 1988, 154-161.1. – 10. Martin Honecker. Popanz Postmoderne, in: Ev. Kommentare 5-92, 263-266.1. – 11. „Das christliche Zeugnis von der Freiheit” – Beratungsergebnis einer Projektgruppe des Exekutivausschusses fiit die Leuenberger Lehrgespräche, in: epd-Dokumentation, 31/94 – 12. Wolfhart Pannenberg: Angst und die Kirche, in: Ev. Kommentare 12-93, 709-713.1.

DR. GAÁL BOTOND

SOLA SCRIPTURA

*A teológia tudományos művelése tárgyának
megfelelően*

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

Ezt a rendszerező szándékot mindenképpen helyeselhetjük. Sajátos formája implicit módon benne van a reformátorok műveiben is. A közvetlen utókor azonban már másként fogalmazta meg teológiai gondolatait, miközben tiszteletben tartotta az úttörő elődöket. Mindenek előtt élesebben kategorizált, kereste a nagy összefüggéseket, s ebből a fáradozásból született a többnyire mindenki által ismert *sola scriptura*, *sola gratia* és *sola fide* reformátori elvek előtérbe helyezése. Ám, ezek csak egyszerűsített formái egy általáno-

sabb és részletesebb rendszerezésnek. Már a régiek is látták, hogy a dolog sokkal összetettebb, mint azt az említett három kifejezés elének tárja. Nézzük meg ezt mai szemmel és utána vizsgáljuk meg közelebről a *Sola Scriptura* elvet, annak történeti bonyolultságát és tudományos szempontú időszerűségét.

Maga Luther Márton is használta a *Sola Scriptura* kifejezést, de nem mint elvet említette, hanem ezzel magyarázta, illetve hívta föl a figyelmet a Szentírás elsőségére. Híres mondata: „Egyedül az Írás... legyen a királynő! Az Írásnak kell lennie a királynőnek az Istenről és az Isten teremtfői akaratáról szóló szóbeli és írott bizonyágtételek között!”² Kálvin sem használta magát a *Sola Scriptura* kifejezést, de oly erőteljesen szólt mellette az Institutio I. 7-8-ban, hogy érvelése sok helyütt szinte definitív leírása a *Sola Scriptura* értelmezésének. Csupán pár évvel ezelőtt David Steinmetz, az Észak-Amerikai Reformáció történész-kutatója hívta föl a figyelmet arra, hogy a reformátorok a *sola scriptura*-t általánosan *scriptura valde prima* értelmezés szerint gondolták.³ Azt mondhatnánk tehát, hogy az *egyedül a Szentírás* szó szerinti fordítás helyett a *mindenek fölött a Szentírás* értelmezés a helyesebb.⁴ Ez valóban kifejezőbb. Már maga Luther is magyarázatra kényszerült, melynek során szenvedélyesen védte elgondolását: az Írás csak királynő és nem király, nem Isten. Azaz, nehogy „papír-pápává” váljék, nehogy úgy képzeljék el a tekintélyét, mintha minden szava önmagától csatkozhatatlan volna. „Csak királynő minden egyéb bizonyságok között”⁵ – fogalmaz Michael Welker. Azaz, a teremtettségi dolgokat tekintve, mindenek fölött áll. Kálvin pedig az Isten megismerését egyedül a Szentírásból tartotta lehetségesnek, s ami ezen kívül esik, azt szabálytalan futásnak nevezte, bármilyen gyorsan is történjék az. Ha a Szentírástól „elhajlunk, mint fentebb mondtam, bármilyen gyorsasággal iparkodunk is, mivel futásunk az úton kívül esik, soha el nem érjük a célt”.⁶ Ez valóban világos érvelés a Szentírás *mindenek fölötti* tekintélye mellett.

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

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

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

Most nézzük meg református szemmel, mi okozhatja az intellektuális gondok fölvetődését.

Kezdjük azzal, hogy a református egyházak és nyilvánvalóan a református teológusok mind a mai napig a Sola Scriptura reformátori elvet fönntartják, vallják és kegyességi életükben nyíltan hirdetik. Ennek egyik leglátványosabb megnyilvánulási formája a World Alliance of the Reformed Churches (Református Világszövetség, RVSZ) hétévenkénti Nagygyűlése, amelynek a megnyitóján a helyi református egyház egy tagja viszi a Szentírást a bevonulók élén. Ezután abból fölolvassnak egy Igét, melynek alapján elhangzik az igehirdetés. Formai szempontból ez a Sola Scriptura érvényesülése, azaz *mindenek fölött vagy mindenek között az Írás az első*. Ismeretes azonban, hogy ezt nem mindegyik protestáns felekezet vallja ilyen erőteljesen. 1990-ben, amikor a Justice Peace and Integrity of Creation (JPIC) World Convocation tartotta ülését a Seoul-i olimpiai kampuszon, mindjárt az elején egy igen komoly gond merült föl a bevezető dokumentummal kapcsolatban. Azt tartalmazta ugyanis, hogy mivel nem vigyáztunk a természetre, s ezzel megszegtuk Isten szövetségét, nekünk embereknek kell most ezt helyre hoznunk azáltal, hogy megújítjuk az Istennel kötött szövetségünket. Ez egy igazi teológiai kérdés. A mint-

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

A 21. században, a tudás korszakában, amelyben éppen élünk, van más jellegű kérdés is a Szentírással kapcsolatban, amelyre szintén nem könnyű megadni a feleletet. Komolyan gondolkodó emberek vetik föl, hogy a Biblia által ránk hagyományozott értékek egyik része vallásos célokat közvetít, másik része erkölcsi nézőpontból értékelhető, vagy a világ egészéről is nyújt egyfajta szemléletet, amelyet aztán egyesek elfogadnak, mások nem. De hogyan beszélhetünk akkor mi teológusok az Írás csatlakozhatatlanságáról? Tovább menve, azt is észreveszik sokan, hogy a bibliai hagyomány értéktárában lévő dolgok több mint egy évezred alatt alakultak ki, s a különböző korok különböző szakemberek segítségével igénylik az események vagy tanítások értelmezésekor. A régészek, az irodalmárok, a nyelvészek, a történészek, a természettudósok és még megannyi szaktudós segítségével szorulnak mindazok, akik érteni vágnak az olvasottakat. Szinte alig van profán szakterület, amelynek ne igényelnék az asszisztenciáját a Biblia kutatásában. De akkor ismét kérdezhetik: hogyan tartható fenn az az elv, hogy a Szentírás önmagát magyarázza, vagy az, hogy az Írás értelmét az Isten Lelke világosítja meg, akár a megértéskor, akár az igehirdetések alkalmával. Aztán az is további gondot jelenthet, hogy a Szentírás tanulmányozása, még ha a legbuzgóbb hívő emberekre is gondolunk, különféle szempontok alapján történhet. Annak olvasásakor egyesek az Istennel vagy Jézus Krisztussal való személyes találkozás lehetőségére fordítják figyelmüket, másokat pedig esetleg az üdvtörténet fog meg, ismét másokat a megváltás rendje, vagy a szövetség-gondolat nyűgöz le. Az ember ilyenkor önkéntelenül is keres valami fogószót, valami szálát, nyomvonalat, amelynek mentén haladva többet megért a Szentírás értékeiből, mivel azokat fölfűzte az értelem fonalára. Nem másról van itt szó, mint az ember természetes vágyáról, amellyel rendszerezi a dolgokat és megpróbál eligazodni egy szövevényesen bonyolult területen. A Szentírás esetében bizony erre szükség van. Amikor azonban ezeket pozitívan értékeljük, azt is észre kell vennünk, hogy az említett értelmi fogószók egyfajta szűrőként is működnek és általuk a tanulmányozó személy elveszítheti, illetve szem elől tévesztheti a Szentírásban hagyományozott értékek rendkívüli gazdagságát. Másképpen fogalmazva, ilyen esetekben sok-sok tény mintha kívül maradt volna a Szentírás-son, s ezzel éppen annak a lényege szenved csorbát a féloldalas vagy egyoldalú megkö-

zelítés miatt. És még nem is említettük az olyan részeket, amelyekben fölöldhatatlan el-
lentmondást érzünk, mint pl. Józsuét egyszer a „légy bátor és erős” buzdítás kapcsán a
honfoglalásért dicsérjük, máskor pedig azt olvassuk, hogy az útjába került városok és
falvak népét asszonyostól és gyerekestől kiirtotta. Hogyan lehet ezt krisztusi magaslatra
emelni? Azaz, hogyan magyarázza az Írás önmagát? – De további példákat is említhet-
nénk, sőt ellentmondásokat is, amelyek szinte megkérdőjelezik a Sola Scriptura elv fenn-
tartását, illetve annak jogosságát, érvényét. Vannak olyan nagy horderejű kérdések is,
amelyek az egész világot érintik, mint pl. az élet, az erőszak, a nacionalizmus, az igaz-
ságosság, a békesség, a jogosság, az emberi méltóság és még megannyi gond, amelyek-
re maga a keresztyénség is saját közösségén belül homlokegyenest ellentétes választ ad,
legtöbbször bibliai alapon. (Például Erdély hovatarozása kérdésében sem lesz megoldás,
még keresztyén alapon sem! Az a tény ugyanis, hogy a román állam olyan területeket is
megkapott Erdélyből a Trianoni szerződésben, amelyen színmagyar lakosság élt millió
számra, s ott a magyarok építettek kultúrát ezer esztendőn át, vitathatatlanul igazságta-
lanság, az is marad örökre.)

Mit mondjunk ekkor a bibliai alapelvekre?

Nem kis gondot jelent ezek helyes értelmezése. Ugyanis éppen a tartalmi sokfélesé-
ge és rendkívüli gazdagsága miatt a Szentírástól várják el sokan, hogy minden problémá-
ra választ vagy megoldást adjon. Ez azonban dőre elvárás. Így aztán a gyakorlat alapján
és az említett példák révén az elvet kérdőjelezhetnénk meg, de ezzel messze túllépnénk
azon a szándékon, amelyet a reformátorok elgondoltak. Az igazság az, hogy az általunk
említett elvi kérdések jelentős részét maguk a reformátorok is ismerték. Luther is és Kál-
vin is jól tudta, hogy a Szentírás nem egy befejezett, tökéletes, önmagában véve család-
kozzhatatlan, minden problémára gyógyírt jelentő alkotás, még ha Isten kijelentését is hor-
dozza kizárólagossággal. A reformátorok úgy gondolkodtak, hogy mindennek fölött, min-
deneket megelőzően, mindenektől függetlenül van Isten kijelentése, amely objektív való-
ság és az erről szóló bizonyágtétel található a Bibliában. Ezt az isteni objektív kijelentést
a maga teljes értelmében az ember föl nem foghatja, meg nem ismerheti, legfeljebb meg-
közelítheti. „Félelemmel vigyétek véghez a ti üdvösségeketek!” (Fil 2,12). Azaz, megvan
a lehetőség arra, hogy az Isten kijelentését jobban megismerve, ezt a teremtetett mindensé-
get is jobba, szebbé, boldogabbá tegyük emberi erőfeszítés által. Kálvin ezt világossá te-
szi, amikor határozottan Isten Igéjére és nem a teremtményi képességünkre utal megol-
dasként: „Minthogy az emberi ész a maga erőtlensége folytán Istenhez semmi módon el
nem juthat, ha csak az ő szent Igéje nem segíti és támogatja...”¹¹ De ezt az igei segítsé-
get máshonnan nem lehet venni, mint a Szentírásból. Sőt, Kálvin felfogásában még csak
nem is a Szentírás tökéletes, hanem maga az azt kijelentő Isten, akinek a lénye és kijelen-
tése tőlünk függetlenül létező valóság. Kálvin éppen ezért – a római tanítói hivatalra gon-
dolván – nem fogadja el, hogy a Szentírást a földi egyház gyarló emberei mondják ki hite-
lesnek. Azt mondja, hogy akik a Szentlélek vezetése alatt állnak, elfogadják és megnyug-
szanak ebben: „A Szentírás *autopiston*!”¹² Önmagában hiteles. De mi a hiteles? Semmi-
képpen nem a benne leírt tökéletlen emberi cselekedetek és a földi események, hanem az
Istentől származó, mégis embernek szóló *üzenet*. Mert azt tényleg maga Isten közli.
„...bizonyos az is, hogy ami hitelre méltósága nálunk van, azt a Szentlélek bizonyágtéte-
léből nyeri el...”¹³ – mondja Kálvin. A kijelentés objektív igazságáról pedig ezt halljuk

tőle: „...Mikor tehát annak ereje megvilágosít, többé nem a magunk s nem más ítélete folytán hisszük, hogy az Írás Istentől ered, hanem minden emberi vélekedésen felül emelkedve, a bizonyosnál bizonyosabban állítjuk (éppen úgy, mintha Isten lényét látnók benne), hogy a Szentírás emberek közvetítésével Isten tulajdon ajkáról folyt hozzánk. Nem is keresünk aztán érveket, valószínűségi bizonyítékokat ítélőképességünk megnyugtatóására, hanem, mint mindenféle bírálaton felül álló dolognak, alárendeljük ítélőképességünket és szellemünket.”¹⁴ – Ezzel Kálvin világossá tette a római egyház tanítói hivatalával kapcsolatos álláspontját, nem különben a mindenkori fundamentalista írástértelmezésről alkotott véleményét is. Az Írás tehát szerinte nem azonos az igazsággal, hanem bizonytságot tesz az igazságról. De hogy ezt az igazságot ne keressük máshol, vagyis ne más mondja meg, mi is az igazság, a Szentíráshoz kell fordulnunk és annak igaz értelmét megtalálnunk a Szentlélek által. Éppen ennek az igazságnak a meghallása végett használt őmaga is szöveg- és irodalomkritikát, tanulmányozta a történelmet, olvasta az egyházatyákat és általában elfogadott mindent hasznos eszköznek, ami a Szentírásban foglalt Igét élővé teszi, azaz, közelebb viszi azt az arra vágyó emberhez, illetve szabaddá teszi az Ige útját az ember szívéhez. Így történhet meg az, hogy a Szentírásból „*magának Istennek élő szava hangzanék onnan felülről*”¹⁵ – hangsúlyozta a nagy reformátor. E gondolat szigorú logikája szerint tehát nem az embernek van szabadsága az Ige értése fölött, hanem az Ige végtelen szabadságát tapasztalja meg az ember a Szentlélek ereje által. És itt már egészen közel kerültünk a Sola Scriptura eredeti értelméhez.

Ha kálvini alapossággal végig gondoljuk a Szentírás értelmezésének folyamatát, mindenképpen el kell jutnunk a Sola Scriptura elv elfogadásához. Ugyanis, akármennyit tanulunk, bármilyen sok ismeretet is gyűjtünk a történelemből, a vallások világából, az irodalomból, a nyelvészetből, a filozófiából, a művészetből vagy éppen a természettudományok területéről és bárhol is a szellemi életből, beleértve még a matematika érdekes világát is, ezek mind csak eszközül szolgálhatnak Isten Igéjének megismeréséhez. Amikor pedig Kálvin azt mondja, hogy „mily szép megegyezés van az összes részek között”,¹⁶ nem akar mást mondani, minthogy nem emberi képesség vagy bölcsesség, és nem a profán világ tudománya, kultúrája vezet el bennünket Isten akaratának felismeréséhez, hanem az, amit Isten a Szentírásban máskor, máshol és másképpen is kijelentett. Sőt, még az is ide tartozik, hogy ugyanazt az isteni cselekvést különböző emberek különbözőképpen láttak és fogalmaztak meg. Kézenfekvő példát említve, a szinoptikus evangéliumok esetében a különbözőség nem azt jelenti, hogy egyes esetekben az evangélisták nem mondanak igazat, hanem azt a természetes emberi tulajdonságot, hogy egyazon eseményt mindenki más-más szempontból értékel, mert ilyen az emberi értelem az agy öröklött és szerzett képességének összefüggésében. Az tehát, hogy az Írás önmagát magyarázza, részben ezt jelenti, illetve emiatt van. Ugyanakkor Kálvin mindezek felül még nehezebb gondolati problémákra is fölívja figyelmünket. Dávid példájával világosan utal arra, hogy az Ige isteni értelmének megismerése az igazi „tudomány”.¹⁷ Legalább is ő ezt nevezi tudománynak és nem azt, amit mi tudományként említettünk, de eszköznek neveztünk korábban. Amit mi eszközként ismerhettünk meg Kálvin fölfogásában, az az illetén értelmezett „tudományt” szolgálja. Sőt, még ezeken is túl megy, amikor a Szentírás létrejötté fölött örvendezve azt „korlátnak” nevezi, hogy „népe ne süllyedjen balga tévelygésekbe”.¹⁸ Nem sokkal később ezt meg is magyarázza és „szem-

üveghez” hasonlítja az Írást, melynek „segélyével mindjárt tisztán kezdenek olvasni; így a Szentírás Istennek egyébként zavaros ismeretét elméinkben összegyűjtve, a homályt elűzve, tisztán mutatja nekünk az igaz Istent.”¹⁹ Ezt a korlátot, ezt a világos látást segítő eszközt, ezt a vezérfonalat jelenti tehát Kálvin számára a Sola Scriptura hangsúlyozása, amellyel ő maga és a többi reformátor messze századokkal előre helyes utat jelölt ki a teológia művelése számára.

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

Érdemes átgondolni, miért hasonlítottuk a filozófiához vagy a matematikához a Sola Scriptura elvvel szabályozott teológiát, illetve annak művelését. Már csak a többi tudományhoz való kapcsolata miatt is tisztáznunk kell ezt a viszonyt. Ha a filozófia módszere szerint járnánk el, amikor is az ész segítségével kialakítunk magunknak egyfajta meggyőződést, például idealista vagy materialista szemléletet, s ennek segítségével építenénk föl bölcséleti-teológiai rendszerünket, mindenképpen bezárnánk magunkat a saját gondolati konstrukciónkba, amint az Oláh Gábor író esetében így sikerült:

*„Világomat én megalkottam,
Nappal s csillagokkal rakottan,
Mennyet is húztam sátorul rá,
S beültem a közepébe úrrá!”²⁰*

Ez lényegében a filozófia. Ha viszont a matematika oldaláról nézzük meg a tudományművelés szabályozását, ugyancsak érdekes megállapításokra jutunk. A matematika legtöbb ága axiómarendszerekre épített gondolati rendszer, amelynek rendkívüli jelentősége van a természeti törvények leírásában. Vannak olyan részei is, amelyek nem kötődnek valóságos dolgokhoz, legalább is egyelőre. Ebben a tudományágban maga a matematikus választja meg az axiómákat, s ezeknek egy adott rendszerére felépít egy egész területet abból a diszciplínából. Ilyen volt az első axiómarendszer is, a görögöké, az euklideszi axiómarendszer. Csak több mint kétezer év után jöttek rá a tudósok, elsőként a mi Bolyai Jánosunk 1823-ban, hogy ez az axiómarendszer egy zárt világhoz vezet, ezért föl kell nyitni, ha előre akarunk lépni. Magyarán szólva, jól működik, de mindig csak egy bizonyos határig van érvénye. Mármint 1930-ban Kurt Gödel osztrák matematikus, aki

Princetonban dolgozott az Institute for Advanced Studies-ban, rájött, hogy ez minden formális rendszerre igaz és az ún. eldönthetetlenségi tételében bebizonyította: minden axiomarendszer által kiépített területen található olyan állítás, amelyről az adott rendszeren belül nem dönthető el annak igaz vagy hamis volta. A megoldás ebben az esetben az lett, hogy az eldönthetetlen tételt bevették az axiómák közé, s e bővebb rendszer ráadásul újabb területek föltárását tette lehetővé. Ezzel Gödel egy fölfelé nyitott szellemi világot hozott létre. Ilyen az emberi gondolkodás szerkezete, s ami még nagyon érdekes, hogy ilyen a természet rendje is. Ezért látjuk azt a sok szép fölfedezést mindenhol a teremtettségben.

Látva a tudományok helyzetét, könnyen adódhat a kísértés, hogy a teológiát is érdemes volna axiomatikus alapra helyezni. Sőt, mintha a Sola Scriptura is egyfajta axiomaként működne. Hiszen magának Kálvinnak a megfogalmazásában is láttuk, hogy az Írás kérdésében „nem keresünk érveket”, hanem elfogadjuk „mint mindenféle bírálaton felül álló dolgot”, azaz elfogadjuk alapigazságnak, amint az axiómák esetében is így járnak el. Manapság is születnek kísérletek a teológia axiomatizálására.²¹ Anélkül, hogy túlságosan belemennénk a részletekbe, ezt a kérdést mégis röviden fölvetjük és két nagyon lényeges tudnivalót említünk meg. Általában figyelmen kívül szokták hagyni az axiomarendszerekre vonatkozó szigorú feltételeket, nevezetesen azt, hogy egy ilyen rendszernek *függetlennek*, *ellentmondásmentesnek* és *teljesnek* kell lennie. A függetlenség azt jelenti, hogy bármelyik két axióma nem következhet egymásból. Az ellentmondásmentesség szerint két axióma nem állíthatja egymással szemben az ellenkezőjét, mert akkor a rendszerben is olyan megállapítások keletkeznek, amelyek egymásnak ellentmondanak. A teljesség pedig arra vonatkozik, hogy a rendszerből kiépíthető az egész behatárolt diszciplína. Mármost világosan látszik, hogy a teológiai kijelentések, amelyek bibliai alapra épülnek, a három feltétel egyikének sem felelnek meg. Bármit állítunk is bibliai alapon, mindennek az értelmét Krisztusra nézve kell megállapítanunk, illetve mérlegre tennünk, tehát egymástól való függetlenségről szó sem lehet. Ha pedig ellentmondásmentes állításokat válogatnánk össze, biztosan nem fog teljesülni a harmadik kritérium, a teljesség, azaz nem tudjuk kiépíteni a teljes Írás által elének adott bibliai valóságot. Példát említve: ha a világot Isten teremtette, akkor a gonoszt is ő hozta létre, vagy ha jónak teremtette, akkor kimarad a rendszerből a bűn mint a gonosz forrása. A biblikus felépítettségű teológiát tehát nem lehet axiomatizálni. A másik kardinális kérdés az, hogy a tudományban az axiómák az emberi értelem produktumai. Minden egyes axiómában az emberi elme állít valamit, és azt elfogadja igaznak. A teológiában ez teljességgel lehetetlen és ez el is dönti a kérdést. Bármit állítunk ugyanis bibliai alapon, az *csak Jézus Krisztusra nézve a hitben lesz igaz*. Ha pedig így áll a dolog, akkor végül is a keresztyén tanoknak – úgymond – egyetlen „axiómája” lehetséges: Jézus Krisztus. De Krisztus nem gondolat, nem állítás, nem eszme, nem tétel, amit az emberi elme hozna létre, hanem élő személy, a Fiú az Isten szentháromsági létében. A Sola Scriptura elvét tehát mai tudományos szemmel sem lehet axiomaeként kezelni.

Akkor micsoda a Sola Scriptura? Ez volt a nagy kérdés a reformátorok számára is.

A Sola Scriptura *szabályozó elv*, amely lehetővé teszi a teológia helyes művelését. Ez az elv teszi helyére azt a problémát, hogy végül is mi a teológia tárgya és az milyen viszonyban van az azt vizsgáló emberi értelemmel. A reformátorok azt világosan látták,

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

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

JEGYZETEK

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

DR. SZŰCS FERENC

Az istentisztelet a református dogmatika szempontjából

Arany János „A filemile” c. satirikus versében részletesen leírja az ominózus márdár vasárnapi istentiszteletének liturgiáját. Ez csupán annyiban a satíra része, hogy görbe tükröt tart az ember elé: miközben ezek a szent napon „ölre mennek, hajba kapnak”, az ember alatti teremtet világ végzi a maga doxológiáját, azaz dicsőíti Istent. A középkor híres szentjéről, Assiszi Ferencről is fennmaradt egy anekdota, aki egyszer egy réten áthaladva megveregette a virágokat, hogy ne dicsőítsék olyan hangosan a Teremtőt. Mindkét költői utalás megfelel a Szentírás szemléletének: „Az egek beszélik Isten dicsőségét és kezeinek munkáit hirdeti az égbolt. Nap napnak mond beszédet, éj éjnek ad jelentést. Nem olyan szó, sem olyan beszéd, amelynek hangja nem hallható” (Zsolt 19,2-4). Ehhez a nyilvánvaló beszédhez azonban kétségtelenül sajátos hallás kell.

Legalább olyan prófétai hallás, mint amiről a bibliai apokalyptika számol be a mennyei istentisztelet angyalénekeivel kapcsolatban (Pl. És 6,2-4; Jel 4-5.). Ha az egész teremtet világ és „az angyalok a mennyben Isten félelmetesen szent nevét dicsérik, akkor a földön a *homo orans*-nak kell átvennie ezt a tisztet és a hódolat hangját a hangtalan lények karához fűzni” – mondja Ethelbert Stauffer.¹

Leginkább Kálvin az, aki az istentiszteletnek ezt a hármas tagoltságát – de különösen is a földinek a mennyeivel való azonosságát – hangsúlyozza. Egyedül az erdélyi liturgia kálvini imádsága mondja ki világosan, hogy a gyülekezet „az angyalok és megdicsőült lelkek társaságában” van együtt. Másképpen szólva ez annyit jelent, hogy az istentisztelet vertikális dimenzióban történik, amelynek mozgásrendjét maga az Úri imádság is kifejezi. Nem az emberi érzések és tapasztalatok világából emelkedünk fel a transzcendens dimenzióba, hanem a mennyben lévő Atya szentségének, elközelítő királyságának, mennyben már meglévő akaratának rendjében érkezünk meg a földre a mindennapi kenyér és a mindennapi bűnök világába. Sőt még mélyebbre: az emberi dimenziót meghaladó eszkatológiai kísértésnek, sőt gonosznak a szintjére.²

Az istentiszteletnek ez a vertikális rendje a szó szoros értelemben vett '*világnézetet*' jelent. A szeráfok látása szerint „teljes mind e széles föld az Ő dicsőségével” (Ézs 6,3). Alulnézetben nyilvánvalóan bűnnel, gonosszággal, ökológiai krízissel van telve nem is a széles, hanem mai felfogásunk szerint a kerek föld. De világnézet abból a szempontból is, hogy a világnak nem antropocentrikus, hanem *teo-centrikus* nézetéről van szó. Az „Isten-tisztelet” összetett magyar kifejezés, etimológiája szerint is Istenre irányul, amelyben az Ő dicsőségének megjelenése összefonódik az emberi reflexióval, a dicsőítéssel.

1. Isten dicsősége

A „dicsőség királya” (Zsolt 24,8) birtokviszony már az Ószövetségben is arra utal, hogy Jahve *kabod*-ja nem egy az Ő tulajdonságai közül, és nem is csupán az Ő kijelentésének, vagy érettünk létének kifejezése. Ez éppen az Ő *aseitásának*, semmi másra vissza nem vezethető létének a bibliai megvallása. Ez lényegében ugyanaz, amit az Újszövetség

– immár a hellénizmus nyelvén – így fejez ki: Isten „hozzáférhetetlen világosságban lakozik” (1Tim 6,16). Isten azért a dicsőség királya, mert létmódja a dicsőség, az Ő sugárzó, mindent átható lénye. Ebben az értelemben hangsúlyozza az Ézs 6. még a teremtet fénylények, az angyalok minőségi különbségét is a teremtetlen teremő dicsőséggel szemben, amikor a szeráfokat úgy ábrázolja, hogy arcukat befedve állnak a háromszor szent Isten előtt (6,2/b).³ Csak ebből következik, hogy a kijelentésben ez a hozzáférhetetlen *doxa* lesz láthatóvá teremtményei számára is. Ennek *par excellence* módja – amint ezt Kálvin is hangsúlyozza – a teremtet világ, mint *theatrum gloriae Dei*. „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 messzeterjedő, szép és dicső alkotmányát úgy vizsgálni, hogy a megmérhetetlen erejű fényesség egészen el ne kábítson bennünket” – olvassuk az Institutióban.⁴

Isten dicsősége, amely a teremtettségben megmutatkozik, nem vezet bennünket mégsem a *theologia gloriae*-hez, amellyel gyakorta vádolták a református teológiát. A kezdeti dicsőség úgy torkollik majd bele a „Szentháromság Isten eszkatológiai dicsőségébe” (Vályi Nagy Ervin)⁵, hogy ez az üdvtörténetben a „feltámadott Úr keresztyén” át vezet⁶, azaz olyan *doxa*, amely paradox módon van jelen a világban. A János prológuus szerint éppen ott láthatjuk, ahol az „Ige testté lett és lakozott mi közöttünk” (Ján 1,14). Isten megdicsőülése a bűn és halál történetében nem ér véget, hanem éppen itt folytatódik és jut el majd a teljességhez. Ezért a mennyei istentisztelet *glorificatio*-ja joggal látja úgy a földet, mint amely már most Isten dicsőségével teljes.

1.1. Isten dicsőítése és az ember „maga dicsősége keresése”

A régi katechizmusok, így a Westminsteri és a Genfi Katechizmus is az emberi élet célját abban jelöli meg, hogy a teremő Istent megismerje és őt dicsőítse. Ezáltal az istenismeret és istentisztelet a teológiában szorosan összekapcsolódik. A *kabod* és *doxa* paradox megnyilvánulása azonban összefügg azzal, hogy – amint a Skót Hitvallás mondja – „a dicsőégből és tökéletességből kiestek mindketten, az ember és felesége”, így Isten dicsőségének torz tükörképévé váltak.⁷ Az istenképűségnek ez a széttörése nem egyszerűen az istenismeret hiányát jelenti, hanem – amint Brunner mondja – ennek az ellenkezőjét: a hamis istenismeretet és istentiszteletet. Teremtményi léte ellentétévé válni ugyanis egyedül az ember képes.⁸ Az ősbűn ezáltal nem csupán *privatio boni*, hanem az ember lázadása. Az „olyanok lesztek, mint Isten” őstévedése az, hogy az ember Isten dicsőségét is magának követeli, ahelyett a dicsőség helyett, amivel Isten, mint teremtményt koronázta meg (Zsolt 8,7). Az embernek kijáró méltóság, tisztelet és tisztesség ezért nem állítható szembe Isten dicsőségével, hiszen a teremtes jogán az embernek megvan a maga teremtményi dicsősége.

Az Újszövetség szerint Isten dicsősége Jézus Krisztusban jött közénk. A praeegzisztens Fiú öröktől fogva részese az Atya doxájának (Ján 17,5), s ez az Ő testté létében és közöttünk lakozásában láthatóvá lett (Ján 1,14). Isten dicsőségének ismerete az ember Jézus arcáról olvasható le igazán (2Kor 4,6), aki a láthatatlan Isten képe (*eikon*) (2Kor 4,4; Kol 1,15) és az Ő dicsőségének visszatükröződése (Zsid 1,3). Ezeknek a krisztológiai állításoknak kettős mondanivalója van. Egyrészt kifejezik Krisztus istenségét, amelyet majd a Niceánum fogalmaz meg félreérthetetlenül. A Fiút az Atyával együtt

megilleti az imádat és dicsőítés.⁹ Másfelől azonban ő a tökéletes istenképű ember is, aki betölti az ember Isten-dicsőítő feladatát. Az Ő dicsőségét szemlélve változunk el mi is dicsőségről dicsőségre, azaz Benne állítatik helyre az emberkép (2Kor 3,18). Kálvin szerint valójában a képmás helyreállításából (*reparatio*) tudjuk meg, hogy milyen volt az eredeti.¹⁰

De mit jelent Jézus dicsőségét fedetlen arccal szemlélni? A kérdés azért különösen fontos, mert a református istentisztelet egyik elhanyagolt mozzanatára irányítja a figyelmet, a mintegy tükörben való szemlélődésre. (A *katoptridzó* mediális alakja fordul itt elő.) David Willis a megdicsőülés történetét ezért tekinti paradigmaticus elbeszélésnek. „A megdicsőülés történetének nagy jelentősége abban áll, hogy felfedi az Isten kijelentésében rejlő dicsőséget. A nyugati liturgia és kegyesség összehasonlítva a keleti teológiában elfoglalt fontosságával, mindaddig elhanyagolja ezt. Ez az elhanyagolás valószínűleg egyszerre szimptomája és okozója a nyugati teológia gyakorta jogi és nem-doxologikus jellegének. A megdicsőülés története olyasmi, mint egy verbális ikon, amely új valóság-érzékelést teremt. Maga a történet Isten dicsőségének realitásába ragad bennünket oly módon, hogy részesülünk abban, ami Jézus Krisztus arcán ragyog át.”¹¹

Willis szerint tehát a nyugati teológia és istentisztelet a maga megmagyarázó és csaknem kizárólag az értelemre hatni kívánó jellegével elveszíti participáció jellegét, amely hagyja, hogy Isten dicsősége, amely a kijelentés történetéből ránk árad, egyszerűen hasson ránk. Ilyen hermeneutikai lepellet borított arccal nem lehet igazán énekelni Bach karácsonyi koráljának megbotrántkoztató sorát, amely énekeskönyvünk 329. dicsérete is: „*Csak nézlek boldog szívvel és nem győzlek nézni téged...*” És ebben az elleplezettségben alig érzékeljük a színeváltozás történeti misztikáját is: Mózes és Illés jelenlétének egyidejűségét. Hiszen itt nem csupán az Ószövetség fontossága fejeződik ki, amely valóban református istentiszteleteink egyik erőssége – hogy nem teszünk különbséget az evangélium, ószövetségi olvasmány és apostoli levél között –, hanem az is kifejeződik, hogy az „üdvözült sereggel egy nép és egy sereg” vagyunk (392. dics.). Ezt az egyidejűséget talán csak a pusztulófélben lévő marosszentimrei templomban olyan költő érzékelt, mint Jékely Zoltán: „*velünk dalolnak a padló alatt, kiket az idő kiirtott gazul*”.

A doxologikus szemléletváltásra Moltmann így hívja fel a figyelmet: „Ha Isten uralmának mozgását Istentől a világ felé képzeljük el, akkor mintegy mögöttünk van Isten és előttünk a világ... Ez vezet el az *akció teológiájához*. Ez az *action-reflection-method*. Ha teológiailag gondolkozunk a megdicsőülés mozgásáról, akkor mintegy megfordulunk, és Isten van előttünk, a világ pedig bennünk és körülöttünk. Akkor a világ hálaadásunknak, könyörgésünknek és örömezésünknek a tárgya, s Isten az, akit imádunk, csodálunk és magasztalunk. Ez a *doxológia teológiája*. Itt nem a cselekvés fájdalma indít meg bennünket, hanem a végtelen csodálat Isten kifürkészhetetlen kegyelme iránt: ez Isten tiszta, önzetlen szemléletének a módszere. A két módszer nem kizárja, hanem kiegészíti egymást. Egyaránt megóv a veszélyektől: egyrészt a vak akcionizmus, másrészt a tétlen esztétizmus veszélyétől”.¹²

Mutatis mutandis ugyanezt mondhatjuk el a főképp amerikai, karizmatikus hatásra divatba jött un. „dicsőítő istentiszteletekről” is. Ha a liberális, antropocentrikus protestáns istentiszteletek megüresedésének korrekciójáról van szó, akkor feltétlenül figyelemre

méltóak. Ha a résztvevőket szórakoztató akcionizmus és a ritmusban, hangerőben rejlő hatásmechanizmus válik uralkodóvá benne, akkor kérdéses, hogy valóban a doxológia, az imádat adekvát kifejezési formája-e?

2.1. A kultusz

A kultusz szava mind a héberben (*abad*), mind a latinban (*colo ui, cultum*) kapcsolódik az ember teremtsébeli, kultúra teremtő mandátumához: művelnie és őriznie kell a földet (1Móz 2,15). Az őstörténetek második nemzedékében azonban Kain már úgy a föld szolgája (*óbéd adámá*) (1Móz 4,2), hogy magát a termő földet is vallásos tiszteletben részesíti. Az írásmagyarázat nem véletlenül fedezi fel itt a vallástörténeti párhuzamot a kánaáni *cultus agris* mágikus praktikájával.¹³ A kultusz ősi eltorzulására figyelmeztet tehát ez az elbeszélés: a vallásos tisztelet tárgya lehet Istenen kívül bármi, így pl. a termékenység, a siker és prosperitás. Ha Isten nem az imádat tárgya, akkor legfeljebb eszköz lesz, éppúgy mint a testvér, a felebarát, a másik ember is, akinek a véráldozatától sem riad vissza az ember. A vallásháborúk és kultuszi gyilkosságok szomorú archetípusát rajzolja meg ez az elbeszélés.

Ám ahogy nem Kain alapozza meg a kultúrát – noha leszármazottai között híres lantosokat és sípásokat, valamint kézműveseket említ az Írás (4,21-23) –, ugyanúgy a kultuszt sem tőle származtatjuk. Az Istenhez fűződő viszony éppúgy igényli a folyamatosság, ápolást, művelést, mint a termőföld, amelyet ugyancsak nem készen kap az ember.¹⁴

2.1.1. Az őszövétségi kultusz

Az őszövétségi kultusz definícióját Ravasz László így foglalja össze: „Isten és az ember örök együvé tartozását szemlélteti Jahvének és Izráelnek szövetsége. A szövetségből következik a találkozás gondolata: az, hogy az Isten az embert színe elé engedi, és e találkozón az ember Istennek hódol. Ez a hódolat a *kultusz*. Kell hozzá *hely*: a templom vagy szentély; kell hozzá *idő*: az *ünnep*; kell hozzá *szent cselekmény*: áldozat, jelképes mozdulat és kell hozzá *szent társalgás*: beszéd, igehirdetés, ima és ének. A kultusz éppen olyan centrális helyet foglal el az életben, mint Isten a világban, s lassanként az egész emberi egzisztenciát követeli és szuverén rendelkezéseivel behálózza. Jahve egyeduralmával abszolúttá és kizárólagossá válik a kultusza is: a templom, az ünnep, a rítus, a papság, a társalgás s az egész vallásos élet kultusszá válik, illetve a kultusz maga a vallásos élet. Ez érthetővé teszi, miért lesz az egész lelki életnek középpontja, agya és szíve a templom, állandó szertartásaival, a gyülekezeti és magányos istentiszteletet magába foglaló szent szolgálatával. Az érthető, hogy egy ilyen óriási intézmény cselekményhalmazata belső organizáción, kristályosodási folyamatokon megy át, s kisebb-nagyobb egységek, ún. *kultuszdrámák* támadnak, s így rendeződik el a hagyomány, az alkalom, a tanítás s az ünnep maga élő valósággá, az Istennel való találkozás központi élménnyé lesz: az *örökkévalóság a pillanatban*.”¹⁵

Az „intézmény cselekményhalmazata” természetesen ambivalens jelenség is és ez végig húzódik Izráel istentiszteleti életének változásain is. Egyrészt a történetiség komolyan vételét jelenti ez: Izráel kultuszi intézményei ugyanazokból az egyetemes vallástörténeti építőkövekből építkeztek, amelyekből az őket körülvevő népek. A fejlődés gondolatánál azonban nem szükséges követnünk a Wellhausen-i, Hegel-i sémát, minthogy ezt

teológiaiilag már Gerhard von Rad szemlélete meghaladta. A történetiség komolyan vétele ugyanis nem homályosítja el, hogy Izráel vallása az áldozati, papi, kultuszi elemekből teológiai és üdvtörténeti katedrális épített, amelynek *tipológiai* jelentősége az Újszövetségben is megmarad.¹⁶ A kultuszi nyelv ismerete nélkül lehetetlen lenne az Újszövetség krisztológiai és szótériológiai üzenetét megérteni és tovább adni.¹⁷

Másfelől azonban már magában az Ószövetségben is megjelenik a kultusz prófétai kritikája, különösen is két vonatkozásban:

A próféták egyrészt azt a hamis biztonságot ostromozzák, amely a szent tárgyakhoz (pl. a frigyláda), vagy a szent helyhez (jeruzsálemi templom) kötné Jahve jelenlétét és segítségét. Még a kőtemplom építésével szemben is megszólal a prófétai figyelmeztetés: „Mert én nem laktam házban attól a naptól fogva, hogy kihoztam Izráel fiait Egyiptomból mind a mai napig, hanem szüntelen sátorban és hajlékban jártam” (2Sám 7,6). A népevel együtt járó Isten idegenkedése szólal meg itt a felépítménybe, a vallásos intézménybe merevedés veszélyével szemben. (A második és harmadik parancsolat ugyanebbe az irányba mutat.) Másrészt fennállt annak a veszélye, hogy maguk a szertartások (áldozat) üresednek meg. Immár nem a személyes közösség, az engedelmesség, szövetségi hűség és szociális felelősség kifejezői.

A prófétai kritikát nem szabad azonban úgy értelmeznünk, mintha az az áldozat, a papság eltörlésére irányulna. A prófétai és papi intézmények korábbi szembeállítását túlhaladott szemlélet. Helyette a kettőnek egészséges, egymást kiegészítő funkciója látható az Ószövetségben. Az utóbbi úgy is értékelhető, mint a szent tradíciót megőrző szerep. Paradigma-szerűen mutatja ezt be az 1Sám 3. A mindennapi kultuszi szolgálat akkor is fenntartja a vallásos élet folyamatosságát, amikor ritkán van közvetlen kijelentés. A gyermek Sámuelet pedig végül mégiscsak az öreg, megfáradt főpap igazítja el, hogy mit válaszoljon az Úr hívására. A kultusz tehát ugyanúgy lehet dinamikus eleme Isten és a nép találkozásának, mint a prófécia. Mindemellett az ószövetségi kultusz számos eleme a keresztyén egyház örökségét is képezi és vagy közvetlenül, vagy tipológikus értelemben beépült a keresztyén istentiszteletbe. (Pl. a zsoltárok, vagy Isten népének papi funciói.)¹⁸

2.1.2. Az újszövetségi istentisztelet

Jézus Krisztus nem az ószövetségi kultuszi törvények eltörléséért jött, hanem azok betöltéséért. Amikor a templom és a jeruzsálemi kultusz végéről beszél, akkor sem csupán az ítéletet szólaltatja meg, hanem a mindezeket felülmúló beteljesedésre is mutat. Ő maga az a templom, akiben Isten dicsősége megjelent, így a templom pusztulása halálának és feltámadásának a kiábrázolása is (Ján 2,19).

Éppen ezért az újszövetségi kultusz egyik közös jellemzője, hogy középpontjában a megfeszített és feltámadott Úr jelenléte van, amelyet az úrvacsorai közösség fejez ki. Az úrvacsora különböző módokon, de a valóságos asztalközösséggel is kapcsolatban van (*agapé, klaszisz tou artou*). A teljes istentisztelet éppen a diakónia által valósítja meg a gyülekezeten belüli *koinóniát* (a tagoknak a Fővel és egymással való közösségét) és fogja át a mindennapi élet egészét.¹⁹ Itt kell tehát érvényesülnie annak, amit maga Jézus az ószövetségi próféták kultuszkritikájának folytatásaként mondott: az istentiszteletet és a felebarát szeretete elválaszthatatlan egymástól. Isten egész népe úgy királyi papság, hogy közbenjárói szolgálatot végez Isten előtt az egész emberi közösséget (1Tim 2,1).

A kultusz és a diakónia elszakadásának jelei is mutatkoznak az első gyülekezetek életében (1Kor 11,20-22; Jak 1,27). Ez különösen szembeűnő az *agapé* és az úrvacsora korai szétszakadásánál, amely súlyos szociáletikai bajokról árulkodik.²⁰

Az újszövetségi istentisztelet mindenesetre nem a jeruzsálemi kultusz, vagy a zsinagógai istentisztelet ellenében, hanem azzal párhuzamosan alakult ki, így azonban az ezekből történő kizárás nem is járt olyan megrázkódtatással, mintha ekkor kellett volna közösségi életük megalapozásáról gondolkodniuk.²¹

Az ősegyház istentiszteleti élete az Újszövetségben a karizmatikus sokszínűség rendjét mutatja, ahol a cselekmények nincsenek egy személyhez kötve (1Kor 14.).²² Az ékes és jó rend azonban medret ad a Lélek szabadságának. Ezért sem a liturgia bizonyos rögzülését, sem az egyes gyülekezeti tisztségek kialakulását nem szabad az istentisztelet hanyatlásaként felfognunk. A későbbi torzulások sem a liturgia fejlődésének a következményei, hanem olyan idegen, pogány elemeknek a beszüremkedése, amelyek mind a kultuszi hely, mind a szent cselekmények teológiai átértelmezéséhez is vezettek.

Az újszövetségi istentisztelethez való visszatérés tehát gondos hermeneutikai igényt támaszt: nem jelentheti a liturgia fejlődés elutasítását, sem valamely Újszövetség-korabeli helyi gyülekezet liturgiai mintájának kanonizálását. (Ez utóbbi már csak amiatt is lehetetlen, mivel ilyet nem tudunk rekonstruálni.) A bibliai mérce itt is az igaz istentisztelet tartalmi kritériumait jelenti elsősorban, továbbá annak felismerését, hogy a kultusz alkotóelemeiben kontinuitás is van. Amint az ősegyház is a zsinagógai istentisztelet elemeiből építkezett, ugyanúgy marad minden kor számára a zsoltár, a himnusz, az imádság, doxológia eulogia, az Írás felolvasásával és magyarázatával együtt minden istentisztelet építő köve.²³ Ezek formája koronként és kultúránként változhat ugyan, de lényege, tartalma nem. A dogmatika őrállói kompetenciája erre a tartalmi megvizsgálásra szorítkozik, a továbbiak a liturgika, homiletika, himnológia, eucharistika és az egyházművészet tárgykörébe tartoznak.

3. Istentiszteletünk vizsgálata egyetlen tükörben

3.1. Az ének és zene

„A Krisztusnak beszéde lakozzék tibennetek gazdagon, minden bölcsességben; tanítván és intvén egymást, zsoltárokkal dicséretekkel, lelki énekekkel, hálával zengedezvén a ti szívetekben az Úrnak” – olvassuk a Kol 3,16-ban. A felsorolás maga műfaji sokféleségre utal, amelyeknek a pontos megfelelője a mai olvasó számára nehezen megközelíthető. Feltehető, hogy a zsoltár (*mizmór–psalmos*) az ószövetségi zsoltárok könyvére utal, melynek énekeit maga Jézus és az apostolok is énekelték (Máté 26,30), de jelentheti azt a tágabb hagyomány anyagot is, amelyből feltehetőleg a Lukács evangéliumának elején található himnuszok is származnak, és amelyet sokan a Makkabeus-kori messiás himnuszokkal kapcsolnak össze (Luk 1,46-54.68-75).²⁴

A feltehetően zsinagógai stílusú dallamokra énekelt költői szöveg egyébként a korai krisztushitvallások hordozói is voltak, amelyek az Újszövetség prózai szövegéből kitűnnek és amelyeknek ismert szövegét az apostoli iratok legtöbbször pedagógiai céllal idézik (Fil 2,6; 1Tim 3,16 stb.). Közülük több a későbbi hitvallások szövegébe is beépül, pl. az 1Kor 15,3-4 szinte szó szerint jelenik meg részben az *Apostolicum*-ban, részben a *Niceai Hitvallásban* („az Írások szerint”).

Tartamilag talán úgy csoportosíthatók, hogy vannak alkalmi énekek, amelyek az énekes lelki állapotát, panaszát, vagy hálaadását fejezik ki, míg mások az üdvtörténet nagy tetteit mondják el magasztos, himnikus formában.

3.1.1. A zsoltárok az istentiszteleten

Megállapítható, hogy a zsoltárok éneklése különböző formákban ugyan, de az Ószövetség korától kezdve folyamatos az istentiszteleten és részévé vált a keresztyén kultusznak is. A kálvini reformáció (genfi zsoltárok) novuma tehát nem a zsoltárok újra felfedezése volt, hanem azoknak gyülekezeti énekként való elterjesztése. A zsoltárok, antifónákkal körbezárva, fontos részét képezték a középkori istentiszteleteknek is és amint köztudott, az egyházi év bizonyos vasárnapjai is kezdő szavukról kapták nevüket.

A református istentiszteleten a 150 zsoltár kétségtelenül kálvini hatásra terjedt el. A genfi dallamok mellett ismeretes még a skót Psaltérium is, bár ez utóbbi már kevésbé él, míg a 150 genfi zsoltár elsősorban a francia, majd a holland eredetű és magyar nyelvű református énekeskönyvekben található meg.

Kálvin számára döntő volt, hogy az istentiszteleti énekek szövege bibliai eredetű legyen. Ezért szerepel liturgiájában pl. Simeon éneke, vagy a Tízparancsolat énekelt parafrázisa.²⁵ A zsoltárokat azonban, Ágostont idézve, a legalkalmasabb énekeknek tartotta: „Ezért akármerre is keresgéljük köröskörül, sem jobb, sem Isten dicsőítésére alkalmasabb énekeket nem találunk, mint a Dávid zsoltárait, amelyekre maga a Szentlélek tanított meg őt. Amidőn tehát ezeket énekeltük, bizonyosak lehetünk abban, hogy ezeket a szavakat Isten maga adja a szánkba, mintha csak Ő maga énekelne bennünk, önnön dicsőségét magasztalva”.²⁶

Csomasz Tóth Kálmán páratlan értékű himnológiai művében még hozzáteszi az idézethez: „Mégsem tekinthetjük az énekeskönyv zsoltárait közvetlen értelemben vett Isten Igéjének. Hogy Kálvin sem tartotta annak őket, annak bizonyossága, hogy Marot és Béza versei mellé oda nyomtatta a bibliai szövegüket is, mégpedig a maga fordítása szerint. Az ének ebben az esetben is versbeformált szöveg és dallam egysége, összeházasítása. A házasfeleket ugyan nem választjuk el, de személyükben megkülönböztetjük egymástól. A verses szöveg készítése, bármilyen alázattal és gondossággal készül, nem csupán szövegfordítás, hanem művészi munka. *A bibliai Zsoltárok könyve: írott Ige, az énekeskönyv zsoltárszövegei pedig Igéből merített énekek.* A kettőt egymással azonosítani, vagy a zsoltárénekeket kánoni mértékkel hitelesíteni nem lehet, mert akkor az Igét szállítanók alá a belőle formált énekekkel szemben”.²⁷

A kiváló teológiai érzékkel megtett különböztetés világosan mutatja, hogy Kálvin számára a liturgia olyan párbeszéd, amelyben meg kell különböztetnünk Isten hozzánk szóló Igéjét az emberi választól. Az ének, még ha közvetlenül Isten Igéjéből van is véve, az utóbbi kategóriába tartozik. Kálvin azonban még magukat a bibliai zsoltárszövegeket is úgy értelmezi, mint a kettős ismeret tükrét: Istent és önmagunkat ismerjük fel bennük.²⁸ Isten Igéje ebben a párbeszédes kettősségben mutatja meg egyrészt az embert a maga nyomorúságában, panaszában, vagy hálás dicsőítésében, másrészt Istent a maga kegyelmesen aláhajló voltában.

A zsoltárdallamok tekintetében is figyelemre méltó Csomasz Tóth Kálmán megfigyelése, aki Kálvin *dialektikus szintéziséről* beszél. Ez annyit jelent, hogy az „ősegyház

psalmodizáló éneklés alapformájából kiindulva, nemcsak az ambróziánus és gregorián irány ellentéteit fogta össze, hanem annak a legidősebb emberi és művészi formáját is megvalósította a genfi zsoltárok nagyszerű és egységes stílusában”.²⁹ Ez feltehetően nem annyira Kálvin zenei zsenialitásából következett, hanem inkább abból, hogy felismerte és támogatta az erre alkalmas költőt, Marot-t és a dallamszerző művészt, Bourgeois-t. Mind ez azt is mutatja, hogy Kálvin számára nem volt közömbös a szöveg mellett a költői és zenei forma sem. Az utóbbiakról Csomasz Tóth Kálmán azt is megállapítja, hogy a világi, népi stílus hasonlóságok ellenére sem egyszerű adaptációkról van szó, noha kétségtelen bennük a reformáció formai áttörése is egy új, népszerű énekestílus irányában.

3.1.2. *A magyarországi református énekeskönyv, gyülekezeti éneklés és a liturgia*

Már az 1948-as, un. „próbaénekeskönyv” előszava jelzi, hogy nem egyszerűen egy új énekeskönyv megjelentetéséről volt szó, hanem egy „nagy elhajlás” korrekciójáról. A szerkesztők ezt kettős értelemben is vehették.

Egyrészt a racionalizmus és liberalizmus teológiai hatására magának az istentiszteletnek a felfogása is kiüresedett és ez tükröződött a reformátori énekörökség folyamatos elvesztésében is. A réginek a helyettesítése ugyanakkor művészi igényesség szempontjából is megkérdőjelezhető volt. Ezért írja az előszó: „Ne feledjük el, hogy az, ami akár lelki és hitvallási, akár művészi és irodalmi szempontból értéktelen, soha és sehol nem használhat”.³⁰ (Ezek a kemény szavak egész istentiszteleti életünk színvonalára nézve mérvadóak.)

Az *elhajlás* tartalmilag tehát egyrészt a vallásos szubjektivizmus túltengésében, másrészt az alkalmi jelleg hangsúlyozásának igényében jelentkezett. (Téli, nyári, őszi zászlószentelési, aratási, király halálakor mondandó stb. énekek.) Noha a kegyesség ilyen alkalmakra történő tagolása önmagában nem kárhoztatandó, sőt kívánatos, egy gyülekezeti énekeskönyv felépítésének alapja nem lehet. Egy ilyen, főként temetési alkalmiság igényével kapcsolatban idézi Csomasz Tóth Kálmán Karácsony Sándor ironikus szavait: lehetne akár „kurátor neje felett, nyáron, vasárnap délután borongós időben” mondandó ének is.³¹

Az 1948-as énekeskönyv ezzel szemben teológiaiilag is tudatosan szerkesztett munka, amely a szerkesztő bevallott szándéka szerint is az egyfajta „okos diéta”³² szerepét kívánta betölteni. Ez főképpen nem a felvett, hanem inkább a kiostált anyagra vonatkoztatandó. A dicséreteket nem az ünnepekhez, vagy alkalmakhoz köti, hanem a Heidelbergi Káté fonálára fűzi. Ez látszólag egy sajnálatosan elkésett megoldás, mert a kátémagyarázatok, un. katechizmusi istentisztelet már az énekeskönyv megjelenése pillanatában sem volt általános gyakorlata egyházunknak. A hitvallásos tagolás azonban ettől függetlenül is emlékeztet arra, hogy a katechizmus semmiképpen nem azonos a gyermekek tanításával, hanem a gyülekezeti élet folyamatos tartozéka. Ezzel maga az énekeskönyv katechetikai igénnyel is fellép. Nem tudom, hogy a gazdag antológia jellegű válogatást hitvallás ismereti szöveggyűjteményként felfedezték-e már vallástanáraink és katechétáink.

A nagy dogmatikai toposzok mellett (teremtés, gondviselés, megváltás, megigazulás, megszentelődés) az énekeskönyv másik erénye az egyház idő- és térbeli egyetemes-

ségének szem előtt tartása. Nemcsak a már-már elfelejtett 16. századi magyar énekkincs-ből merít, hanem az immár klasszikussá vált és így kipróbált európai protestáns, ill. egy-két esetben római katolikus énekanyagból is.

Külön kell említést tennünk arról, hogy a középkori mise állandó anyagából leegyszerűsített formában négy állandó elemet is átvesz az énekeskönyv: a *Kyrie*-t (177.), a *Gloria*-t (178.), az *Agnus Dei*-t (183.) és a *Sanctus*-t (176.). Akik Csomasz Tóth Kálmán tanítványai lehettek, emlékeznek, hogy ezen énekek kapcsán nemcsak az egyháztörténeti folyamatosságot emlegette – ez is időszerű, hiszen az egyház nem 1517-ben keletkezett –, hanem említést tett egy párhuzamosan készülő liturgia reformról is, amelyet Ravasz László vezetésével készített elő a Zsinat. Az énekeskönyv még megjelenhetett a fordulat évében, Ravasz László közegyházi szereplése azonban már politikai nehézségekbe ütközött. A nyilván komoly elméleti anyag valamelyik levéltár mélyére került. Így nem tudjuk igazán, hogy az említett énekeknek nem szánt-e meghatározó szerepet pl. az el nem készült úrvacsorai agenda. Ennek megtalálása azért is időszerű lenne, mert az utóbbi évek egyházzenei eszmélődése újra felfedezte a 18. századig élő graduál éneklést. Mint minden felfedezés, ez is riadalmat és természetesen késhegyig menő vitákat gerjesztett.

A tapasztalatok azonban azt mutatják, hogy a nyugatról beáramló ízlésrombolással szemben éppen a fiatalok körében támad érdeklődés ez iránt a tiszta archaikus forrás iránt. Nem hiszem, hogy ebből egy átfogó, és így a megszokott rendet felváltó általános liturgiai reform születik. Azt azonban jól illusztrálja, hogy mind a kultúrában, mind az egyházban a tradíció igen sokrétű. Megszakadt történelmi szálak találhatnak mai folytatókra, s ami ellen a 17. századi puritanizmus harcolt, ugyanaz egy 21. századi puritanizmus zászlójára kerülhet. (A szándék most is a tisztítás, a tiszta forráshoz való visszatérés!) Ne feledjük, hogy ha ez az éneklési forma és liturgiai nyelv a mai értelmiség egy jelentős része számára megszólító erejű érték, akkor nem szabad benne el-lenséget látni és együgyű módon a „rekatolizáció veszélyét” kiáltani. Annál kevésbé, mivel éppen e liturgikus örökséget őrző két testvéregyházban, a római katolikusoknál és az evangélikusoknál került peremre ez a hagyomány az utóbbi években. Ha igaza van Adolf Harnack szarkasztikus állításának, hogy a 16. században a reformáció mentette meg a római katolikus egyházat, akkor talán felvállalható az is, hogy ezt az archaikus kincset éppen egy olyan egyház egyházzeneszei mentik át a jövőbe, amelyik abban a gyanúban él, hogy a liturgiát nem ismeri, csak alkalmi istentiszteleti sorrendeket fabrikál időről időre.

A megújulás kritikai hangja természetesen a másik irányból is hangzik. Klaus Douglas pl. a reformátori középponthoz való visszatérést a reformátori formák konzerválása nélkül képzelel el. Szerinte éppen az archaikus liturgikus nyelv őrzése – amely a maga korában a nép beszélt nyelve volt – lehet az evangélium hatékony közlésének akadálya.³³ (Mivel erről a kérdésről két debreceni előadás is elhangzik majd, ezért itt csak érintőlegesen szólnunk róla.)

A leginkább nyugtalanító kérdés, hogy az egyház a missziói cél érdekében mennyiben alkalmazkodhat a kor ízléséhez, nevezetesen most a nyugatról érkező divathullámokhoz. Lemondhat-e arról, hogy évszázadok kulturális örökségét feladja azért, mert az nem hatékonyabb? Nem kell-e akár az árral szemben is úszva a kölcsönös nyelvtanulás mo-

delljét hangsúlyoznunk. A missziói kapcsolópontok keresése mellett tarthatatlan igény-e, hogy aki „Kánaánban” kíván élni, annak a kánaáni nyelvet is meg kell tanulnia. Ezen Barth nyomán a Biblia – és tegyük hozzá – az egyház kétezere éves kultúrájának nyelvét is értjük.³⁴ Egyáltalán, exegetikai szempontból is meg kellene vizsgálnunk, hogy „az ó bor új tömlő” bibliai metaforáját jól alkalmazzuk-e. A korszakos értelemben vett régiről és az újabbról beszél-e csakugyan ez a kép? Úgy gondolom, hogy itt elsősorban üdvőtörténeti párhuzamról van szó, amelyhez csak áttételesen hasonlítható bármely korszakváltás. Másfelől azonban a tartalom és forma összetartozására is figyelmeztet a metafora, azaz, a liturgia keretei, nyelve sem tetszőleges, azt a tartalomnak kell meghatároznia és formálnia.³⁵ Az „aranyalma ezüst tányéron” (Péld 25,11) klasszikus bibliai képe erre nézve is érvényes.

4. Reflexió a protestáns liturgiai megújulás néhány kísérletére

Az istentiszteletre nézve is ki kell emelnünk az ökumenikus mozgalom kölcsönhatásait. James White liturgiátörténész szerint a protestantizmuson belül három irányzat figyelhető meg: a liturgiai jobb szárny, ahová az episzkopális és bizonyos lutheránus egyházak tartoznak, a közép, ahová ő a presbiteriánus és metodista felekezeteket sorolja, és a liturgiai bal szárny, ahová a szabadegyházak tartoznak.³⁶ Az elhelyezés nyilvánvalóan az ágendai kötelező előírások (lectionarium, énekes liturgiai formák stb.), az egyházi év hagyományának a követése és a teljes szabadság skáláján mozognak. Fred Anderson szerint a leglátványosabb változás éppen középen történt. Amíg pl. a II. Vatikáni Zsinat a nagyobb liturgiai szabadság és egyszerűség irányában mozdult el (olyannyira, hogy ez komoly feszültséget okoz mindmáig a római katolikus egyházon belül), addig a „közép” egyházainál a hagyomány és a 16. század liturgiai elemeihez való visszatérés figyelhető meg.³⁷

Ez a változás magyarázható egyrészt azzal, hogy a református egyházakban eleven hagyományként él az egyház katolicitásának kálvini tradíciója, ennél fogva az identitást nem a különözésben kívánják kifejezni. Másrészt éppen ebben a hagyományban szerepel az istentisztelet kérdése olyan *quasi adiaforonként*, amelytől nem függ az egyház egysége.³⁸ (A 16. századi *adiaforon* vitából tudjuk, hogy egyedül a kép és szobor került ki ebből a körből, minthogy ez ellenkezik a 2. parancsolattal.) Ez utóbbi azután ambivalens hatásként is érvényesült: a liturgiai szabadság teljesen eltérő istentiszteleti rendeket eredményezett, amelyeket legfeljebb kisebb területi, nemzeti zsinati szinten próbáltak harmonizálni. Ez a szabadság azonban a 20. században a korábbi hiányosságok, ill. egyoldalúságok felfedezését is lehetővé tette, (mint pl. az úrvacsora elhanyagolása), ill. új formák bevezetését is (mint pl. az egyházi zene hangsúlyosabb megjelenése az istentiszteleten, ill. a responzórius, vagy együtt hangosan mondott imádságok).³⁹ E tekintetben leginkább a gyülekezet aktívabb részvételét kell üdvözlőnk, ill. a lelkipásztoron kívül más személyeknek a bevonását az istentiszteleti cselekményekbe. (Pl. a lekción felolvasása, imádságok, hirdetések.) A református istentisztelet semmiképpen nem lehet a lelkipásztor egyszemélyes monológja.

Meggondolandó azonban, hogy a sokféle módon hangulatossá tett istentisztelet nem az igehirdetések kiüresedésének pótszerei-e? Semmiképpen sem gondoljuk azt, hogy a liturgia elemeit rangsorolni kellene és a református istentiszteletet legfontosabb alkotó-

részének az igehirdetést kellene tartanunk. Másfelől azonban legkevésbé sem gondolhatunk arra, hogy éppen ennek hanyagolhatjuk el tartalmi és formai műgondját. A lelkipásztor, mint liturgus, az egész istentisztelet menetéért felelős, amelybe a gondos énekválasztás és az imádságokra való készülés is beletartozik. A liturgiai analfabétizmusra most nem kívánok példákat felsorolni, hiszen ezek egyedi és egyéni hiányosságok.

Egy új istentiszteleti rendtartásnak azonban éppúgy ki kell majd küszöbölnie a *verba solemniák* rangjára emelt konferáló stílust, a feleletek szájbargó ismétlését, mint azt, hogy különösebb értelem nélkül váltogassuk a gyülekezet különböző testhelyezeteit. (Mikor állunk, mikor ülünk?) Ha Pál apostol az ékes és szép rendbe beleértette az értelmes szóval szólást (1Kor 14,19), akkor joggal várható el, hogy mai istentiszteletünk minden elemének, mozdulatának, sorrendjének értelmével tisztában legyünk. Az „okos istentisztelet” (*logiké latreia*, Róma 12,1), amelyre az apostol szerint testünket is oda kell szánunk, a *logosznak* megfelelőt jelenti. Nemcsak az isteni Igének, hanem – amint Károli ezt pontosan visszaadja – az emberi logikának, értelmességnek is meg kell felelnie. Ha reformátor őseink ennek alapján is érveltek a nép nyelvén folyó istentisztelet mellett, nekünk is meg kell kérdeznünk: mi az értelme annak, ami istentiszteleteinken történik. Akkor válhat az egész élet istentisztelete „élő, szent és Istennek tetsző áldozattá”.

„Mikor kell hát Istennek tiszteletünket bemutatni?” Erre a kérdésre Kálvinnak az a felelete: „nemcsak a hét egy napján, s nemcsak bizonyos időpontban, hanem egész életünk folyamán szüntelenül Őt kell tisztelnünk s minden cselekedetünkkel, életünk minden percében az Ő dicsőségét kell szolgálnunk.”⁴⁰

JEGYZETEK:

1. Dr. Ethelbert Stauffer, *Az Újszövetség teológiája*, Debrecen, é.n. 11§, 47. – 2. Karl Barth, *Das Vaterunser*, Zürich, 1965. 40-50. – 3. Czanik Péter, *Ézsaiás könyvének magyarázata. 1-12. fejezet*, Budapest-Utrecht, 1983. 114. – 4. *Inst.1.5.1.* – 5. Vályi Nagy Ervin, Isten dicsősége és az egyház küldetése, in: *Theol. Szemle*, XXI.(1978) 11-12. 335. – 6. David Willis, Isten dicsősége és az egyház küldetése, in: *Theol. Szemle*, XXI.(1978) 11-12. 328. – 7. Barth Károly, *Istenismeret és istentisztelet*, Sylvester, Budapest, é.n. 8. – 8. Emil Brunner, *Der Mensch im Widerspruch*, Zürich-Stuttgart, 1937. 127-134. – 9. Murray J.Harris, *Jesus as God*, Grand Rapids, Mich. 1992. 222. – 10. Niesel Vilmos, *Kálvin teológiája*, (Ford. Nagy Barna), Debrecen, 1943. 58. – 11. D. Willis i.m. – 12. Jürgen Moltmann, Isten dicsősége és az egyház küldetése, in: *Theol. Szemle*, – XXI.(1978) 11-12. 331. – 13. Dr. Pákozdy László Márton, Az őstörténet, in: *Hirdesd az Igét* Budapest, 1980. 62. – 14. Dr. Bartha Tibor (szerk.) *Tanulmányok az evangélium szerint reformált keresztyén gyülekezet istentiszteletéről*, (Soksz. Gépirat) 1977. 9. – 15. Gerhard von Rad, *Az Ószövetség teológiája*, Budapest, 2000. 26-37. – 16. Ravasz László, *Ószövetségi magyarázatok*, Budapest, 1993. 9. – 17. Vályi Nagy Ervin, Krisztus halála, mint engesztelő áldozat, in: *Ref.Egyház*, XXXIII (1981) 3. 49. – 18. Pásztor János, *Liturgika*, Komarno, 2002. 35. – 19. Dr. Lenkeyné, dr. Semsey Klára, Istentisztelet Jézus intenciója szerint az ősegyházban, in: *Theol. Szemle*, XLV.(2002) 2. 72. – 20. C.S.C. Williams, I and II. Corinthians, in: M.Black (ed.) *Peake's Commentary on the Bible*, London-New York, 1962. 961., Christian Wolff, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, THNT 7/II 81. – 21. Pásztor i.m. 43. – 22. Dr. Bartha i.m. 53. – 23. Dr. Lenkeyné, i.m. 73. – 24. Dr. Bartha i.m. 51. – 25. Nagy Sándor Béla, *A református istentisztelet Kálvin felfogása szerint*, Debrecen, 1937. 81. – 26. Csomasz Tóth Kálmán, *A református gyülekezeti éneklés*, Budapest, 1950. 46-47. – 27. u.o. – 28. Nagy Sándor Béla i.m. 82. – 29. Csomasz Tóth Kálmán i.m. 207. – 30. Az 1948-as Református Próba énekeskönyv Előszava – 31. Csomasz Tóth Kálmán, i.m. 49. – 32. u.ő 61. – 33. Klaus Douglas, *Az új reformáció*, Budapest, 2002. 31kk. – 34. Barth Károly, *Kis dogmatika*, Budapest, é.n. 27. – 35. Szűcs Ferenc, Az egyház missziója és reformációja, in: *THÉMA*, 2002.3-4.15. – 36. Fred Anderson, Protestant Worship Today, in: *Theology Today*, April 1986. 63. – 37. u.o. 64. – 38. Lásd A II. Helvét Hitvallás XVII. fejezete: „Az egyház egysége nem a külső szertartásokban áll.” – 39. Fred Anderson i.m. 67. – 40. Nagy Sándor Béla i. m. 124.

DR. FEKETE KÁROLY

A homiletika fő kérdései ma*Gondolatok a szakirodalom és a hazai igehirdetői gyakorlat szem előtt tartásával¹*

A homiletika alapfeladata az, hogy tárgyalja az igehirdetés *elvi, tartalmi és formai* kérdéseit. A klasszikus felosztás szerint ezek a kérdéskörök általában külön-külön jelennek meg. Az idők és homiletikai irányzatok váltakozása során az is kialakult, hogy a három kérdéskör egyúttal rangsorra is vált. Az elvi-tartalmi kérdések felértékelődtek, tudományos teológiai méltóságot kaptak, míg a formai elemek devalválódtak, és az alacsonyabb rendű retorikához soroltattak. Ennek a problematikáját Walter Jens dolgozta fel².

Napjaink homiletikai kutatásai arra irányulnak, hogy hogyan lehetne a háttérbe szorított és devalválódott elemeket rehabilitálni, de még inkább a három kérdéskört úgy tárgyalni egyszerre, hogy azok a maguk meghatározó értékeivel vegyenek részt az igehirdetés válságjeleinek felszámolásában. Ennek a bonyolult és szerteágazó folyamatnak a háttérben jelentős erővonalak fedezhetők fel, amelyek közül a leggyakrabban emlegetettek pl.:

- a gyakorlati teológiai tudomány tipikus átmeneti állapotban van, az iránykeresés és az újra definiálási kísérletek hatása visszahat a homiletikai irányokra is;
- az erős interdiszciplináris és multidiszciplináris hatás jelentkezik az igehirdetéseken is;
- érzékelhető a teológia empirikus fordulata utáni középutas eszmélődés;
- az elvilágiasodás és a posztmodern állapot közegében a homiletika is reflektálásra kényszerülő tudomány;
- a kommunikációs robbanás – ha tetszik, ha nem – kihat a szószéki beszédre, megméri azt, és le kell vonni a szükséges tanulságokat mind a pozitív, mind a negatív irányban.

A prédikáció megújulásáért és megújításáért folytatott tudományos erőfeszítések katalógusának összeállítására és értékelésére nem vállalkozhat ez az előadás, de néhány feltűnő és megfontolásra érdemes jelenség felvillantására igen.³

A homiletika mai fő kérdéseit öt csomópont köré rendezzük, így felvetjük (1) az exegézis és a hermeneutika újra értékelését az igehirdetésre készüléskor, (2) a kommunikációs és nyelvi illetve retorikai és esztétikai problémákat, (3) a prédikáció és az istentisztelet viszonyát, (4) a prédikátor szerepének és felkészülésének jelentőségét, valamint (5) néhány új szempontra világítunk rá a politikai igehirdetés és a lelkipásztori igehirdetés kapcsán.

Az öt terület áttekintése közben a felvetődő gondolatokat ütköztetni igyekezünk a hazai igehirdetői gyakorlat tapasztalataival és hiányosságaival, dilemmáival és kérdéseivel.

1. Exegézis és hermeneutika újra értékelése az igehirdetésre készüléskor

Minden lelkipásztor teológiai felkészülésének szerves része az exegézis begyakorlása és a homiletika elsajátítása, de ez a két tudomány igen sokszor ötvözetlenül, egymásra találás nélkül marad. Az igehirdetés válságjeleit látva joggal gondolhatunk arra,

hogy „a szavak leértékelődésének jelenségén és a Piper-i megfogalmazású – »az igehirdető krízise az igehirdetés krízise« – személyes érintettségén túlmenően, szakmai problémák is megfigyelhetők”.⁴ Zsengellér József szerint ennek oka az, hogy „az exegézis módszerei változtak, bővültek, talán leggyorsabban az elmúlt száz év során, anélkül, hogy ez meghatározóan befolyásolta volna igehirdetési gyakorlatunkat”.⁵ Ugyanígy számolni kellene az új lendületet kapott hermeneutikával is, amelyről már a filozófus Gadamer megmondta, hogy a hermeneutikában „a hitnek és a helyes igehirdetésnek az érdekéről van szó”.⁶

W. Engemann⁷ új homiletikája öt, klasszikusnak mondható, félreérthető területet jelöl meg: a fókusz nélküli exegézist, a szószerkeztetett exegézist, a félreértett textus-prédikálást, az üzenet minimalizálását és a csupán pragmatikus hermeneutikát.

Megjelenése óta érezhető a hatása és megfontolásra késztet az „analitikus hermeneutikát” valló G. Theissen könyve: *Zeichensprache des Glaubens* (A hit jelbeszéde)⁸, amelyet a biblikus tudományok elismert tudósaként előbb előadasként tartott a prédikáció mai esélyeiről, majd 1994-ben könyv formájában is megjelentetett. Az exegézis és homiletika viszonya szempontjából a Szentírást G. Theissen a jelbeszéd bázisának tekinti, amely lehetőséget ad az Istennel való párbeszédre lépésre, s így eligazítást kaphat az ember az életben való eligazodásra. A bibliai kánon a jelrendszer újraalkotásának alapja, a prédikáció pedig a jelrendszer aktualizálása. Theissen sajátos igehirdetés-definíciót alkotott: „A prédikáció olyan istentiszteleti beszéd, amelyben a gyülekezet egy tagja a többieket helyettesítve a bibliai jelbeszédet aktualizálja, remélve, hogy az Istennel való párbeszédbe lépve, életet közvetít.”⁹

G. Theissen könyvének öt nagy egysége van, amelyek a prédikáció dimenzióit tárják fel:

1. A prédikáció mint esély a bibliai jelek világának aktualizálására – (*a prédikáció történeti-hermeneutikai dimenziója*)
2. A prédikáció mint esély a nyitott szöveg kibontakoztatására – (*a prédikáció exegetikai-hermeneutikai dimenziója*)
3. A prédikáció mint esély az Istennel való párbeszédre lépésre – (*a prédikáció teológiai dimenziója*)
4. A prédikáció mint esély az életben való eligazítás közvetítésére – (*a prédikáció egzisztenciális dimenziója*)
5. A prédikáció mint esély a prédikátor és a gyülekezet kommunikációjára – (*a prédikáció kommunikatív dimenziója*)

A „textustól a prédikációhoz” készülési modellt ez a recepciósztétikus irányzat a „textust továbbíró exegézis” modelljével egészíti ki.¹⁰

G. Theissen-t könyve megjelenése után is foglalkoztatta az exegézis és a homiletika kapcsolata. Újabban megjelent tanulmányáról¹¹ Martin Nicol állapítja meg a következőket: Theissen „egy reményteljes forgatókönyvet vázol fel. Eszerint az exegetika és a homiletika évszázadok óta őrzött házassága az elmúlt évtizedekben komoly válságba került. A kutatási érdekek egyre inkább elkerülték egymást. Ebben a helyzetben az a lehetőség nyílik, hogy teherbíró lesz az egyébként veszélyeztetett kapcsolat. Mindkét oldalnak meg kell szabadulnia a régi bilincsektől. A történetkritikai kutatás már régóta egy lett csupán a többi exegetikai nézőpont között; a homiletika pedig nem áll már empirikus és

retorikai modellek uralma alatt. Mindkettő új módon közelíti meg a textust. A szöveget ugyanis nem keletkezéstörténetének produktumaként kell egyoldalúan analizálni, hanem a gondolat keletkezését meghatározó faktornak kell tekinteni. A szöveg mindkettőjüket – homiletikát és exegézist egyaránt – megelőzi.

Az exegéták többsége egyetért ezzel. Francia nyelvterületen Daniel Marguerat a Biblia új olvasatainak valóságos *'robbanásáról'* beszél. A bibliatudományra leginkább az irodalomtudomány által már rég felfedezett módszer: az *'olvasó órája'* hatott. Egy szöveg megértésénél az olvasó jelenlétét leginkább annak a tudománynak kell igényelnie, amely maga is a szöveg elkötelezettje. Az *'olvasó órája'* erős impulzus a szövegek esztétikai kvalitásának és befogadásának kutatására. Némelyek egy ilyen szemléletmódot a tet-szőlegesség átkával sújtanak. A kritika és esemény közti gyakorlati teológia az olvasó órájában azonban az *'eseményre'* való utalást látja. A szöveg befogadására nem valamilyen mozzanatként tekintenek, hanem Isten titkának eseményeként (U. Körtner¹²) figye-lik meg.¹³

M. Nicol mindehhez hozzászeli személyes megjegyzését: „Mint gyakorlati teológus, csak üdvözölni tudom ezt a mindenütt tetten érhető mozgalmat. A titok módszeres óvásán való fáradozásával a gyakorlati teológia ma sokkal kevésbé áll távol a tudománytól, mint korábban. A kritikát és eseményt már nem lehet munka- és szabadnapra, tudományos foglalkozásra és magánkegyességre, akadémiai teológiára és az egyház gyakorlatára, első és második képzési fázisra felosztani. Esemény és kritika állításom szerint egy és ugyanazon feszültségmező pólusai, amelyben a kutatásnak és a tanításnak mozognia kell.”¹⁴

2. Kommunikációs, nyelvi-retorikai és esztétikai problémák

A négy terület – kommunikáció-nyelv-retorika-esztétika – kölcsönhatásából adódó szemlélet és tudományos igyekezet egyre aktívabb és komplexebb homiletika-alakító tényezővé vált az utóbbi időben.

A közhelyes megállapítás – tartalom nincs forma nélkül – hangsúlyt kapott, sőt erőteljesen megjelent az is, hogy a nyelvi forma hozzátartozik a tartalomhoz (Gert Otto, Manfred Josuttis). Ha felidézzük ennek a „homiletikai forradalom”-nak az útját, akkor a következő fordulópontokat számlálhatjuk elő.

A vallásosság nyelvvé válása Schleiermacher tételére megy vissza. Szerinte a prédikációban a vallásos érzület talál magára, mégpedig úgy, hogy a prédikáció nyelvi képződményében felismeri a hallgató a saját vallásosságát. Az istentiszteletben a vallásosság cirkulál, és a prédikációban találja meg a nyelvi kifejeződési formáját. Ehhez visszanyúlva mondja azt Friedrich Wintzer, hogy *a prédikáció a vallásos létállapot nyelvi inkarnációja*.¹⁵

Karl-Wilhelm Dahm a *Hören und Verstehen* című művében már 1970-ben a kommunikáció-szociológiát alkalmazta a prédikációra. Amit addig gyakran dogmatikai formulákkal kendőztek el, az kutatásokkal bizonyítva vált nyilvánvalóvá: a hallgató csak részben vagy másként érti meg az elhangzottakat. Nem csoda, hogy 1970 után megélné-kült a kommunikációval való foglalkozás. A „sikeres” kommunikáció H.-Chr. Piper (1973) *Gesprächsanalysen* szerint a „Szentlélek csodája”; D. Stollberg úgy látja, hogy a

„lelkigondozás a sikeres kommunikáció sákramentuma” (*Mein Auftrag – Deine Freiheit*, 1972), R. Riess (*Seelsorge*, 1973) pedig a kommunikáció teológiájának kidolgozását szorgalmazza. Ő hívja fel arra is a figyelmet, hogy az ember felfogóképességének effektivitása változó. A hallottak 20%-át, a látottak 40%-át, a hallott és látott dolgok 50%-át képes felfogni, míg a tevékenységgel összekötött dolgokat akár 90%-ban is képes megjegyezni. Ezeknek a kutatásoknak a konzekvenciáját levonva, meg kell tehát fontolni, hogy ez milyen változtatásokra készíti az igehirdetői gyakorlatot. Vagyis a kommunikáció hatékonysága, minősége egyrészt a digitális és analóg elemek *harmóniájától* függ, a szavak és a nonverbális elemek egyezésétől; másrészt attól, hogy csak verbális a közlés, vagy annak értelmezésében a másik hogyan vesz részt.

H.-Chr. Piper a *Predigtanalysen – Kommunikation und Kommunikationsstörungen in der Predigt*-ben (1976) mutatott rá a kommunikációs zavarok következményére, hogy a tartalmi szint mögött a kapcsolati szint háttérbe szorul. Piper azt mondja: nem a prédikátor és a gyülekezet áll szemben egymással, hanem a Kijelentés, mint tartalmi szint és a prédikátor + gyülekezet, mint kapcsolati szint. A prédikátor és a gyülekezet prédikáció alatti kapcsolatától függ a tartalmi szint, a Kijelentés megértése.

A további kutatások során két karakteres válasz született: Albrecht Grözinger 1979-ben „instrumentális retorikájában” az adást javasolta effektívebbé tenni, a „hermeneutikus retorika” új koncepciói pedig a prédikáció új célmeghatározására bíztattak.

Gerhard Marcel Martin (*Predigt als „offenes Kunstwerk”? – 1984*) megfordította a gondolatmentet, s a deficitből nyereséget csinált. Szerinte a deficit teszi lehetővé a prédikációnak mint „nyitott műnek” a kreatív megértését.

A prédikáció mint nyitott mű elgondolás Umberto Eco¹⁶ tanulmányára vezethető vissza. U. Eco módszertani kiindulópontja forma és nyitottság, rend és kaland, klasszikus forma és többértelmű forma dialektikáján alapul. Tanulmánya azt a folyamatot követi nyomon, ahogy az alkotás során vagy az alkotás eredményeként egyértelmű és szükségszerű eseménysorozat helyett többértelmű szituáció, valószínűségmező, nyitott mű jön létre. A nyíltság egy képre, szoborra, szövegre, beszédre vonatkoztatva olyan speciális struktúrával rendelkezik, ami lehetővé teszi, hogy úgy értsük meg, ami az eredeti alakzatnak megfelel. A tartalom és a forma közötti harmonikus megértést segítő kölcsönkapcsolat.¹⁷

A prédikáció mint nyitott mű Wilfried Engemann munkásságában az igehirdetés szemiotikus perspektívájaként jelenik meg. Engemann új Homiletikájának „*Prédikálni és jelet adni*” című fejezetében a „jel-ébresztő”, „jeladó”, „jelzést adó” (*zeichenhaft*) prédikáció alapelveiről a következőket írja:

- Nemcsak a megértést segíti, hanem a megértett dolgok felfogását és a saját pozíciójával való összevetését.
- A prédikáció akkor jelzést adó, ha a hallgató a saját nyelvezetében válik képessé a hallottakat továbbvezetni.
- Ez a jelzést adó funkció nem csak a homiletika-elméletből adódik, hanem teológiai és etikai is szükséges kategória. Ezzel oldódik fel a hierarchikus különbség a lelkipásztor és a gyülekezeti tag között.
- Ez a jelzés adás azt jelenti, hogy az életbe átültethető, az életben konkretizálódik, az élethez kapcsolódik és új cselekvési impulzust ad. Változtatásra készítet.

- A tanulási folyamat nem kioktatást jelent, hanem a hallgató-magán tanulását. Benne indul meg egy folyamat.
- Ez a hallgatót az Ige megcselekvőjévé teszi. Az igehirdető el kell hagyja a pluralis maiestatis-t.
- Ennek a nyílt igehirdetésnek a formái a dialógus, az elbeszélés (narráció) és a tanulási folyamat.
- Az evangélium provokatív karakterének egy olyan prédikáció felel meg, amely új orientációra bűjt fel.¹⁸

Engemann kommunikációval kapcsolatos másik új felismerését 2001-ben adta közre a „*Predigt als Schöpfungssakt*” c. tanulmányában.¹⁹ A teremtő erővel rendelkező igehirdetésről szólva az a kiindulópontja, hogy a kommunikáció quasi teremtetési aktus. A prédikációban a közlés célja nem valamely hír továbbadása, hanem kapcsolatok megnyitása vagy ápolása: Isten és ember között, ember és ember között, illetve az önmagammal való kapcsolatra vonatkoztatva. Az a hit, amit a prédikáció ébreszt és erősít, nem olyasvalaminek a kinyilvánítása, amit igaznak tartunk és igenlünk, hanem egy kapcsolati forma kinyilatkoztatása. Ha Isten szól, akkor történelmet ír. Ez a teremtő szó térben és időben hat. Az *itt és mostra* vonatkozik.

A prédikáció – Engemann szerint – a káoszból rendet teremtés ösfolyamatának új megnyilvánulási formája.²⁰ A prédikáció a teremtő erővel való szóváltás folytatása. Amint a teremtetéstörténetben is, úgy a prédikációban is, az embert nem válaszadásra kell felszólítani, hanem teremtőjével folytatott szóváltásának önálló folytatására.

Engemann a teremtő erővel bíró igehirdetés három kritériumára hívja fel a figyelmet:

1. A káosz strukturálása – játékterek megnyitása. (A *játéktér* kifejezés itt a filozófiából átvett fogalom = létter, cselekvőképes tér, ahol élet játszódhat.) A textusok és beszédek bejárható, lakható térstruktúrával rendelkeznek.
2. Anticipálja a jövőt – a jelent pedig ez által formálja.
3. Teremtőként viselkedik – szubjektumként prédikál, érzi az egyéni felelősségét.

A prédikátor szócső, jelentőségét az 1:100-hoz mérni éppoly helytelen, mint a „fifty-fifty” modell, amely szerint a textus tartalma és az egyéni érdekelttség fele-fele arányban oszlik meg.²¹

Az esztétikum felé fordulás harcosa Gerhard Martin Marcel, akinek a nevéhez köthető az a vonulat, amely a prédikációt élményszerű eseménynek, sajátos műalkotásnak tartja.

A prédikáció esemény-élmény voltát Fuchs és Ebeling vezette be, amikor a prédikációt emberi szavak által kinyilvánított eseménynek-élménynek fogták fel, amelybe Isten a maga szavaival kapcsolódik be. A prédikáció élményt adó nyilvános esemény (*event – Ereignis*), amely sokrétű teológiai megalapozottsággal jelenik meg. Ez manapság már odáig jutott, hogy a „kereső-barát” istentiszteleteken (*seeker-sensitive*) drámajátékkal és audiovizuális segédeszközökkel illusztrálják az igehirdetést, az igehirdetés a legapróbb részletekig megtervezett. Show-hatása van inkább, mint hagyományos értelemben vett istentiszteleti légkör.

Ebben az irányzatban az új az, hogy messzemenően elfordul az eddig uralkodó deduktív prédikációs modelltől az induktív modell felé. A két modell minden homiletikai munkaeszközt tekintve eltérő. Az alapkülönbség a célmeghatározásban jelentkezik: a de-

duktív igehirdetés-modell valamely hitigazság megmagyarázására törekszik. Az induktív igehirdetés-modell a vallásos tapasztalat megosztására. A deduktívnál a prédikáció egy előfeltételezett igazságot követ nyomon, a hallgatóság életében fellelhető példáiig. Az induktív: tapasztalatot szólatlat meg és így személyes belátást tesz lehetővé. Itt tehát nem egy mondatot, egy tételt értek meg és fogadok el, hanem az életnek egy kicsiny megtörtént darabját.²²

D. Buttrick szerint az alap nem a pontokba szedett tagolás, hanem a mozgás-folyamat metaforája. A prédikáció paradigmája nem az egyetemi előadás, hanem az olyan művészetek, amelyek egyszeri és egyedi életűek, és erejüket ebből merítik: mint a tánc, a színház, a szimfonikus zene. Bruggeman egyenes odáig megy, hogy a prózaivá alacsonyodott világban a prédikáció poétikus formáját szorgalmazza. Raymond pedig Schleiermacherra utalva olyan prédikációt követel, amely sokkal közelebb áll a művészetek világához, mint a tudományhoz.²³

A *Theologie der Predigt* c. kötetben Gert Otto „A homiletikai feladat retorikus-esztétikus komponensei”-ről írt tanulmányt²⁴, amelynek öt tézise a következő: 1. A prédikáció nem a bibliai hagyományt reprodukálja, hanem a bibliai hagyományon alapszik és azt fordítja le a mai világ számára. 2. A prédikáció nyelvi folyamata minden teológiai disputáció előtt mint beszéd értelmezendő. Így valamennyi probléma retorikai kontextusban vitatandó. Az által, hogy a beszédek nagy családjából kiköltözött a prédikáció, elveszett a retorikai érdeklődés is, ami messzemenően hozzájárul a mai prédikáció hatástalanságához. Aki azt gondolja, hogy nincs szükség retorikára, az az egész egyháztörténettel szembekerül. 3. Az esztétika a mai értelmezés szerint a világ érzékelésének egyik változata és a reflexió egyik formája. 4. A retorika és az esztétika ősidőktől egymásra utalt. Ezt Peter L. Oesterreich fejti ki részletesen. Már Arisztotelésznél megjelenik egymással szemben az imaginatív és a racionális logika. 5. A fenti, 1-4. pontokból adódik a kérdés Gert Otto szerint: mivel a prédikáció előkészítése, kivitelezése és megértése retorikai-esztétikai komponensektől függ, mennyiben veszi ezt figyelembe az új homiletikai irodalom?²⁵

Érdekes megjegyezni itt, hogy a négy terület – kommunikáció-nyelv-retorika-esztétika – kölcsönhatásából adódó szemlélet és tudományos igyekezet nem csak egyre aktívabb és komplexebb homiletika-alakító tényezővé lett, hanem a teológusképzéssel kapcsolatban is változásokat sürget. Bernard Raymond, lausanne-i gyakorlati teológus pl. így ír erről: „A lelkészek jövőbeni képzésének és állandó továbbképzésének – sokkal inkább, mint korábban – a megfigyelőképesség művészi oldalának fejlesztésére kell irányulnia. Egyesek a vers vagy próza iránt fogékonyak, mások a zene, festészet, film, tánc iránt; de nem a különböző irányultság okoz gondot. A probléma abban áll, hogy az egzakt tudomány túlságosan egyoldalúan határolja be az akadémiai tanulmányokat. A jól értelmezett teológiai képzésnek a tudományos szigorúság és a művészi érzékenység megalapozottsága közötti egyensúlyon kellene fáradoznia...”²⁶ W. Steck azt ajánlja, hogy a valószínűleg események legyenek a gyakorlati teológiai reflexió tárgyai. Ki kell fejlesztenünk egyfajta sajátos reflektáló képességet, reflektáló kultúrát.²⁷

Hazai füllel hallgatva megszólal bennem is a józan hang: „ez már talán túlzás!” Ugyanakkor magam is sokszor bosszankodom, amikor az igehirdetés kitapinthatatlan struktúrájú, formátlan masszaként szétfolyó szózuhatag, amely hol archaizálásba, hol

modernkedő lezserségbe csap át. Ezek a jelenségek tanúskodnak az igehirdetés egyértelmű nyelvi elbizonytalanodásáról. Az igénytelen pongyolaság és szóvirágos-képzavaros kegyességi klisék már fel sem tűnnek, s kihalóban van a helyes esztétikai érzék. Lát-ható, hogy oly sikeres volt a kultúrprotestantizmus elleni hadjárat, hogy sajnálatosan növekedett a lelkipásztori kulturálatlanság és elszomorító az alulműveltek számaránya. Ilyenkor megkísért a gondolat: kellene egy csipetnyi a kommunikációs és nyelvi, retorikai és esztétikai szemléletmódból, hogy frissüljön föl meglankadt igehirdetésünk, s kapjon szárnyat a Lélektől ihletett és vezetett fantáziadús igehirdetés, amely nyelvileg közérthető és felemelően szép.

3. A prédikáció és az istentisztelet viszonya

A homiletika fő kérdései között hangsúlyos gondolat a testvéregyházakban az, hogy a prédikáció és a liturgia szétválaszthatatlan, organikus összefüggésben áll egymással, ami azt jelenti, hogy prédikáció és liturgia egymást kölcsönösen interpretálják és kölcsönösen asszociációkat váltanak ki. Jó példa ennek a tételnek a gyülekezeti szintig vitelére és koncepcionális végiggondolására a Svájci Református Zsinat által kiadott *12 tézis az istentisztelet megújításához*.²⁸ Az irat 6. tézise így beszél a prédikációról: „A prédikáció nem értékelődik le ebben a szemléletben, hanem az üzenet erősítésére szolgál minden istentiszteleti elem. Ezen túl az evangéliumot a ma számára hirdeti, hogy az ma váljon érthető módon a reménység forrásává. A prédikációnak a gyülekezettel való dialóguson kell alapulnia. A prédikáció iránti felelősség megosztható a lelkipásztor és a gyülekezeti laikus csoportok között.”

Néhány igen elgondolkodtató szempontra hívja fel a figyelmet e témakörben is W. Engemann Homiletikája. A liturgia tehermentesíti a prédikátort, hogy minden igényt a prédikációval fedjen le.²⁹ „A prédikáció kategóriája a liturgiai kontextusban” c. fejezetben³⁰ az alábbi hét pontban összegzi Engemann a gondolatait:

1. A prédikáció és a liturgia két különböző kommunikációs mód összefüggésének biztosítása.
2. A liturgiai kontextusba helyezett prédikáció által válik a prédikáció a prédikátor és a gyülekezet közös ügyévé.
3. A liturgia tartalmi propriuma segíti a prédikátort abban, hogy a kommunikációs folyamatként értelmezett istentiszteletet mint egységet fogja fel és kezelje.
4. A liturgia ne épüljön bele a prédikációba, hanem adjon ahhoz meditációs kereketeit.
5. Minél inkább tiszteltetben tartjuk a liturgiai elemek önállóságát, annál inkább válik a prédikáció az istentisztelet egyik, vagy rész céljává. (Ezzel kivédhető a prédikáció túlhangsúlyozása, ami az istentisztelet-felfogás torzulásához vezet: „istentisztelet azért van, hogy én prédikáljak...”)
6. Ha a liturgia nem vész anakronizmusba, akkor a liturgia az, ami a konkrétum jelenlétét az alapvetőben juttatja kifejezésre. Az égető aktuális kérdésekre bizonyosságot adó, alapvető válaszokat közvetít a keresztyén gyülekezet kétezer éves tapasztalatából.

7. A liturgiában az Istenre és az emberre vonatkozó részek nem elhatárolódnak, hanem egységet alkotnak. A gyülekezetnek szüksége van a liturgiára, hogy a hitét az istentiszteleten kifejezésre tudja juttatni, hogy a múlt, a származás és a jövő dialógusában találja meg a saját identitását.

4. A prédikátor szerepének és felkészülésének jelentősége

A homiletika fő kérdései között továbbra is vizsgálat tárgya a személyes kifejezés-mód, az „ÉN” a szószéken problémakör.

Az alapkérdést M. Nicol így teszi fel³¹: A prédikátor szubjektivitása nem egy nem kívánatos beavatkozás az Ige objektivitásába? Az újabb kutatások bizonyították, hogy a prédikátor személyiség típusa minden prédikáció meghatározó eleme (Piper: *Predigtanalysen*), még akkor is, ha az „én” szó meg sem jelenik a prédikációban, bár tudjuk, hogy az „én”-es kijelentések jótékonyan szolgálják a prédikátori hitelesség garanciáját (vö. Josuttis: *Der Prediger in der Predigt* – 1974.).

Az igehirdetői tisztben való megfelelés igyekezetében az első kérdés, amire választ kellene adni mindenkinek: *ki vagyok, mint prédikátor, illetve milyen vezérkép vezet, mint prédikátort?* A válasz a teológiai irányzatoknak megfelelő. M. Josuttis erre egy eltúlzott, már-már szélsőséges választ ad, az *Einführung in das Leben*-ben (1996). Josuttis kérdése: Ha az Igében magában egy hatalmasság lakik, és ha a szent Igével való foglalkozás a menny és föld közötti erőterben történik, akkor milyen szerep jut egyáltalán a prédikátornak? Josuttis prédikátor-képe – M. Nicol megfogalmazásában – az „Ige Sámánja”.

A prédikátor felkészülésének problematikájához most csak egy rég óta fájdalmas hiányérzetemet vetem fel, mégpedig azt, hogy prédikációra készülésünk idején túlságosan kurtára sikerül a *meditáció* szakasza. Ez az egyik oka annak, hogy sokszor sekélyes, gondolatlan, száraz, applikáció nélküli az igehirdetésünk.

M. Nicol hívja fel a figyelmet: a meditáció példája mutatja meg, hogy teológiai előítélet és confessionális elszigetelődés esetén a keresztyén spiritualitás egyik központi eleme, a meditáció évszázadokra elfojtható a protestantizmusban.³²

A TRE 22. kötetének meditációról szóló szócikkében (amit éppen M. Nicol írt) olvashatjuk a következő definíciót: A meditáció több mint lelkigyakorlat. Az egyénnek olyan racionális és érzelmi foglalatossága, amely módszeres (metodikus) formával rendelkező, az embert teljességében igénybe veszi, ami még nem feltétlenül ima-formát jelent, de aminek célja az Istennel való tapasztalatszerű találkozás.

Mit tehetünk mi?

– *Először* is: nem engedhetjük, hogy megspórolható legyen a meditáció! Képviselőnk kell az ifj. Fabiny Tibor által leírt igazságot: „A meditáció... nem a tapasztalati, hanem a végső valóságra irányul, nem kifelé, hanem befelé fordul, témáját tekintve nem szekuláris, hanem szakrális, nem a megismerés »módszereit« latolgatja, hanem a képzeletet mozgatja, nem válik ketté benne az individuum, hanem a személyesség jellemzi mindig a tárgyalt témát, a szerző ugyanis benne él, benne van mindabban, amivel foglalkozik. A részvétel és a benne-lét... participáció és involváció jellemzi a meditációt”.³³

– *Másodszor*: átküzdött meditációval kell fellépni a felszínesség, az olcsó praktikum, az unalom és a közöny ellen. Helyesen mondja Moltmann: „Ahogyan a meditáció nem lehet a gyakorlattól menekülés, úgy nem lehet a gyakorlat sem a meditációtól való menekülés. Aki azért a gyakorlatba veti bele magát, mert nincs rendben önmagával, az csak másoknak lesz teherre... A keresztyén meditáció és kontempláció vezet el bennünket arra, hogy a saját énünket, mint Istentől elfogadott, megszabadított és megváltott én-t a világgal való történetének a nagy összefüggésében felfedezzük. Ha Krisztus történetéről meditálunk és Lélekben Krisztussal való saját történetünket megtapasztaljuk, akkor találjuk meg nemcsak magunkat, hanem a helyünket és személyes feladatainkat is Istennek a világgal való történetében.”³⁴

– *Harmadszor*: szertelen figyelme, címkéző hajlamunk kilendítése érdekében fel kell számolnunk purista szemléletünket, sivár sablonjainkat. Be kell vetnünk mindent az ingerszegénység és gondolatlanság ellen, a motiválttá tétel érdekében. Nem szégyen ráatalálni és támaszkodni a „mankókra”: a szó, a zene, a képzőművészet világára, hogy legyen tere az üzenet kitusakodása közben a szabad asszociációknak.

Egy megkapó, gondolatokat ébresztő kép például „segít birtokba venni és intellektusunkra erősítve értelmezni a szavakat, mert a képnek vannak saját vizuális ösvényei is az igazságok becserkészésére, mert a képcsínáló objektívjei mögött szépségesen és halálos bátran szubjektív, kereső tekintetek hunyorítanak, mert a képben testi valóságában is elementárisan átélhető a szenvedések, felfokozódhat a szürke közöny csendje, és magunkra csálható mások derűje, mert a kép a szabad asszociációk egyenlő esélyeket biztosító startvonalra azoknak a futóknak, akik képesek belátni a pályát maguk előtt, mert a kép *kép-es* ábrázolni a végképpen elmondhatatlant és a reménytelenül leírhatatlant...”³⁵

Vagy az olvasásos társalgás az atyákkal és a kortársakkal: egyházatyákkal, reformátorokkal, teológusokkal, filozófusokkal, tudósokkal, lélek- és társadalombúvárokkal, akik között ki-ki megtalálhatja saját észjárása kontroll-gondolkodóit, akikkel párbeszédbe elegendhet, gondolatcserére léphet. A nagy személyiségek nevelő hatására nézve elég csak emlékeztetni Makkai Sándor erről született esszéjére.³⁶ – Egyértelmű haszon, ha valaki rátalál a keresztyén örökség protestáns gazdagságára!

A zenéről pedig álljon itt csupán jelzésszerűen egy Luther-idézet a *Symphoniae jucundae* (Wittenberg, 1538) előszavából: „Különösen a művészet által kipallérozott zenében lehet Istennek nagy bölcsességét csodálni. Az egyik egyszerű dallamot énekel, s mellette három, négy vagy öt hang is megszólal, melyek ezen egy körül ugrándoznak és játszadoznak, s csodálatraméltóan sokféle módon és nyájasan találkoznak és szívélyes kedvességgel karolják át egymást. Aki ezt nem tartja Isten kimondhatatlan csodaművének, az faragatlan fatuskó és nem érdemli, hogy mást halljon, mint számáordítást és disznók rőfögését”.

Van még egy homiletikai kérdés, ami hazai viszonyaink láttán átgondolásra szorul.

Az újabb homiletikák prédikációra készüléssel foglalkozó részei nem érnek véget az igehirdetés szószéki elmondására vonatkozó elvek, praktikus ismeretek tárgyalásával, hanem részletesen beszélnek a visszajelzés, az analízis, a kiértékelés, a kontroll jelentőségéről, ezzel is előkészítve, segítve a következő igehirdetésre való felkészülést.

A sok, példának kínálkozó kiértékelő kérdéssor közül most azt a két kérdéssort idézem példaként, amelyet dr. Hézsér Gábor professzor ajánlott a DRHE VI. éves hallgató-

inak, akik már gyakorló gyülekezetekben szolgálnak, s kikérhetik szakoktatóik vagy éppen az adott gyakorló gyülekezet tagjainak véleményét, mint kezdő szolgálattevők:

a) *Minta az istentisztelet-látogatók véleményének kikéréséhez:*

„Kedves Igehallgató! Én a gyakorló évemet töltöm itt. Ahhoz, hogy elkészí pátyám-ra jól felkészüljek, tudnom kell, hogy hogyan hat a prédikáció. Ha a következő 5 kérdésre válaszol, akkor ebből tanulhatok:

1. Milyen hangulatot ébresztett az istentisztelet?
2. Ha kiváltott volna Önben a prédikáció egy kérdést, gondolatot, amivel odahaza is foglalkozna, mi lenne az?
3. A prédikáció melyik mondata volt az Ön számára a legfontosabb?
4. A prédikáció melyik pontján talált engem a legtermészetesebbnek?
5. ...és hol a legkevésbé természetesnek?

Köszönöm a segítségét!”

b) *Istentisztelet, kazuáliák részletes megbeszélésének lehetséges szempontjai:*

FELKÉSZÜLÉS FORMAI ASPEKTUSAI:	
1	Mi a személyes készülési stílusa? (szombat éjjel, egy héttel korábban, együltőhelyben, megszakításokkal stb.) – Hány százalékban elégedett ezzel? Min lenne a legkönnyeb változtatni az „elégedetlenségekből”?
2	Mik az eddig megismert erősségei, mint prédikátor (a családja, a barátja, barátnője, a professzora szerint)? – Hány százalékban érvényesítette ezeket az erősségeket ebben a prédikációban?
3	Hogyan készült fel a prédikáció istentiszteleti előadására? – Kívülről megtanulni, felolvasni, gesztusok, hangsúlyozás, mimika gyakorlása a felkészülés során?
4	Mennyiben tartozott bele a liturgia formális alakítása az előkészületbe?
5	Hogyan bánt az előkészület során bizonytalanságával, félelmeivel? – Mennyiben voltak hatásosak ezek a stratégiák, mit akar legközelebb változtatni?
TEXTUSVÁLASZTÁS, INTENCIÓ	
1	Hogyan, milyen intencióval történt a textusválasztás? (mire reagált a gyakornok a textussal?)
2	Ha a textusnak köze lenne a gyakornok jelenlegi életéhez, mi lenne az?
3	Milyen jellegű prédikációt akart tartani erről a textusról? (teológiai-elmékedő, narratív, lelkigondozói, politizáló stb.) – Miért éppen ilyen jellegűt?
4	Mi volt könnyű a prédikáció-készítésben?

5	Mi volt nehezebb? – Mit gondol, miért éppen ez volt nehezebb és nem más?
6	Mit akart központi mondanivalóként kifejezni a prédikáció? – egyetlen mondatban megfogalmazni! – ...és mennyiben sikerült ez véleménye szerint? (%-ban)
7	Milyen érzelmeket akart kiváltani a prédikációval? – mely ponton, melyet (felsorolni, nem magyarázni) – ...és mennyiben sikerült ez véleménye szerint? (%-ban)
AZ ISTENTISZTELETRE VALÓ KÖZVETLEN FELKÉSZÜLÉS	
1	Mikor érkezett meg a templomba? – Megfelelt ez az idő igényeinek? – Ha nem, mi lett volna a kedvezőbb idő? – Mennyiben érhető el ez legközelebb?
2	Miután megérkezett a templomba, mivel töltötte az istentisztelet megkezdése előtti 10 percet? – Mi segítette ebből az istentiszteletre-hangolódását? – És mi nem? – Min lehet legközelebb legkönnyebben változtatni (kokréta)?
AZ ISTENTISZTELET LEFOLYÁSA	
1	A prédikáció mely pontjain érezte biztosnak magát? – Vajon hogyan érte el ezt? – És hol nem? – Vajon milyen okokra lehet itt gondolni?
2	Mennyit érezhet meg a gyülekezet a bizonytalanságból? Mennyit lehet ebből „nyilvánosságra hozni?” (%-ot) – ...és hogyan tudja magát legsikeresebben átsegíteni a bizonytalanságon?
3	A prédikáció mely pontjain érezte, hogy intenzíven figyel a gyülekezet (a prédikátor és a hallgatóság kapcsolata szoros)? – Vajon hogyan és hol érte el ezt? ...és hol nem? – Vajon milyen okokra lehet itt gondolni?
4	Az eddig megismert prédikatori erősségeit hány százalékban érvényesítette ezen az istentiszteleten? (%-ban) – ...és elégedett ezzel? – melyek százalékarányát lehetne legkönnyebben növelni?
5	Központi mondanivalóját (amelyet fent egy mondatban megfogalmazott) mennyiben adta vissza a teljes istentisztelet? (%-ban)
6	Volt valami a prédikációban, ami teológiaiilag problematikus?
7	Milyen hangulatot ébresztett Önben az istentisztelet? – Megfelelt ez a fenti, intendált mondanivalónak? (%-ban) – Hogyan lehetne ezt a százalékarányt legkönnyebben növelni?

8	Ha kiváltott volna Önben a prédikáció egy kérdést, gondolatot, amivel odahaza is foglalkozna, mi lenne az?
9	A prédikáció melyik pontját találta a legtermészetesebbnek ...és hol a legkevésbé természetesnek? – Vajon milyen okokra lehet itt gondolni?
10	Milyen „képet nyújtott” ezen az istentiszteleten – egy képpel, szimbólummal kifejezve? – és mi lenne az a kép, szimbólum ez után az istentisztelet után, amelyet választhatna, ha további prédikátori fejlődését gondoskodó szeretettel akarná szolgálni?

Ez a példaként idézett két kérdéssor, amit dr. Hézser Gábor segédlelkészeknek állított össze, kis változtatással szinte bármely korosztályhoz tartozó lelkipásztornak segítség lehet a saját igehirdetői önvizsgálatához.

Talán nem csak bennem vetődik fel a visszajelzésre tett ilyen fokú hangsúly hallatán az alábbi önfaggatás: Vajon miért olyan alacsony nálunk a prédikáció-kritika tűréshatára? Talán félünk a hibáinkkal való szembesüléstől? Talán egy hamiskás teologumenon az oka, amit valahogy így lehetne kifejezni: „Az egyház azt várja el, hogy higgy! És ne kritizálj, ne vitatkozz! Ha nem hiszed úgy, ahogy mondtam, akkor nem is hiszed!?”

Lehet, hogy nem, vagy csak nehezen szocializálódunk a párbeszédre? Az is lehet, hogy kölcsönösen nehezen fogadjuk el azt a tényt, hogy „az egy igazságnak többféle színe van”?

Túlságosan egyoldalú a visszajelzés-értelmezésünk, mert mindent kritikának, azaz minősítésnek veszünk, pedig a visszajelzésből nem a (le)minősítést, hanem a korrekció lehetőségét és irányát kellene kihallanunk. Nem kellene eltolnunk magunktól a visszajelzések elhárításával azt a lehetőséget, hogy sokkal több ötletet kapjunk ahhoz, hogy legközelebb hogyan lehetnénk mi magunk is elégedettebbek önmagunk igehirdetésével.

5. Szempontok a politikai igehirdetéshez és a lelkigondozói igehirdetéshez

Most – a hazai tapasztalatok miatt – az újabb homiletikai irodalom politikai igehirdetésről adott eligazító gondolataira figyeljünk, hiszen a hazai szószékeinken elhangzó igehirdetések alapján kimondhatjuk, hogy sokszor keveredik az igehirdetők tudatában is, hogy mi a különbség politikai és a politizáló igehirdetés között. Mi sokszor esünk a politizáló igehirdetés kísértésébe.

Sok igazság van a Grönzingertől származó kijelentésben: „A posztmodernben az emberek a lelkészben nem a nagy kommunikátort keresik, hanem a bibliai-keresztyén tradíció interpretálóját a mindenkori élethelyzet kontextusában.”³⁷ A mindenkori élethelyzet kontextusára W. Engemann sajátosan fogalmazza meg a politikai és a lelkigondozói prédikáció kategóriáit, amikor azt mondja: a politikai igehirdetés – prédikáció az örület ténye láttán; míg a lelkigondozói igehirdetés – prédikáció a félelem láttán.³⁸

Engemann szerint a politikai prédikáció elkerülhetetlen: •

1. A prédikáció teremtés-karaktere miatt mindig politikus. Ha és amikor Isten megszólal, ott mindig hatalmi szó szólal meg. A prédikáció mindig teremtési és politikai aktus, mivel történelmet formál az egyéni és közösségi, azaz az emberi egzisztencia konkrét megjelenési formájában. Mindig a teremtmények létjogosultságát hangsúlyozza.
2. Elkerülhetetlenül politikai karakterű, mert nyilvánosan szólal meg.
3. Mindig pártos, mert minden teremtetett létjogosultságát hangsúlyozza. Pártos a teremtés iránt.

A politikai prédikáció funkciói:

- Felelősségbresztés a világ iránt és az üdvöt hozó Kijelentés iránt.
- Érett politikai felelősség a hőzöngéssel szemben.
- Erkölcsi instancia.
- Ideológia-kritikus funkció az Írásból adódóan.
- Profétai funkció: nem beleveszni az adott társadalmi-politikai helyzetbe, hanem leleplezni azt az Írás szempontjából.

Néhány szempont hazai átpolitizálódott kontextusunkhoz:

Teológiai lelkiismeretünknek tiltakoznia kell a döntő kérdéseket végletesen leegyszerűsítő, radikalizáló politikai szemlélet ellen, s ki kell mondania átgondolt és megfontolt, demagógia-mentes álláspontját.

a) *Az evangéliumi igazság ügyében* pl. úgy mondhatjuk ki, mint ahogyan azt Ernst Lange tette: „Nincs szükséged arra, hogy neked bármit bemeséljenek sem a szektapredikátorok, sem a világnézetek apostolai, sem a mindenkori világmegváltók, sem a gátlástalan egoisták. Ezek mindnyájan hamis képet alkotnak maguknak Istenről, a világról és önmagukról. Én, a mindenható Isten, a te tanítómestered akarok lenni. Igazodj az én beszédemhez, mert az én Igém igazság”. – Vagyis óvakodnunk kell attól, hogy egy vonalba és azonos kategóriába kerüljenek a Krisztus pártatlan, semmihez sem hasonlítható szenvedésével és halálával a „magyar nagypéntek”, a „magyar hiszekegy” és a „magyar Sion” szimbolikájának véráldozatai. Krisztus szenvedése csak vigasztalás lehet a szenvedők, a kereszthordozók és mártírok számára, de nem rokonesemény. Tudnunk kell, hogy történelmi nagyjaink hősiessége, vértanúsága, életünk elvállalt hátratételei csak egy igen kis részét jelentik a keresztút-nak, s a megváltás krisztusi művének másságához nem férhet kétség. Előttünk a töviskoronás és minden romlason győzelmet vett Krisztus megy, nekünk Őt kell követni.

b) *A gyűlöletes szavak hallatán* eszünkbe kell jusson a Heidelbergi Káté 5. kérdésének tanítása: „Természet szerint hajlandó vagyok Isten és felebarátom gyűlölésére” (5.k.) – De ha mi ebben a vonatkozásban engedményeket teszünk, nem fogjuk felismerni, hogy keresztyén szempontból a faji harc és az osztályharc nagyon hasonló jelenségek s némák maradunk ott, ahol szólanunk kellene. Ezt a kísértést teológiai nyelven így fejezhetjük ki: a *iustitia civilis* olyan erős hangsúlyt kapott nálunk, hogy a *iustitia christiana* alig jutott szóhoz mellette vagy olykor egyenesen a *iustitia civilis* szolgálatába állítódott.”³⁹ [sic! 1956. szeptember 12.!]]

c) „...az e világi események módfeletti felnagyításától csak a Biblia szándékának befogadása, az üdvtörténetbe való engedelmes illeszkedés menthet meg” – figyelmeztet Török

István professzor. „Ez bizonyíthatja azt a keresztyén józanságot, amely a Biblia korszerű magyarázatának előfeltétele s egyben gyümölcse is. Barth az exegetának ezt a beilleszkedését így fejezte ki: a már meghallott isteni kijelentésre emlékezve, s a Kijelentés reményteljes váraklásában kell teljes történelmi, filológiai apparátussal kutatni az Írást. Ez nem valami sajátos 'pneumatikus' írásmagyarázat, hanem egyszerűen a Biblia intencióját követő, egyedül tárgyilagos írásmagyarázat.”⁴⁰ Ebben a tárgyilagos írásmagyarázatban a választott népnek vitathatatlan történelmi és üdvtörténelmi prioritása van, a Római levél tanítása szerint pedig ennek a kiválasztó szeretetnek különleges kontinuitása nem semmisíthető meg.

d) *A nemzeti öntudat* józanságát akkor növeli a keresztyén hit, ha megláttatja, hogy a népiség az Isten iránti engedelmesség helye, a történelmi valóság mezeje, ahol végbemeget a megszentelődés folyamata, és amely az örökkévalóság szempontjából átmeneti állapot.⁴¹ László Dezső erdélyi teológus szerint: „Minden nemzetnek szüksége van arra a centripetális erőre, amelyet a széthúzó nemzeti társadalmon belül az egyház jelent. A nemzetnek szüksége van arra, hogy a történelmi lét fölötti isteni világgal szerves kapcsolatba kerüljön, hogy tagjai az élet igazi forrásából, igazi fényéből és erőtartalékából, Krisztusból táplálkozzanak. Ezt az igényt csakis egyházjellegét minden körülmények között élesen ki-domborító, a maga különvalóságát mindennél jobban féltő egyház tudja biztosítani.”⁴²

e) *A magyar református egyháznak meg kell szabadulnia a túlpolitizáltságtól.* Ebben példát kell mutatnia a református igehirdetésnek.

Milyen lelkigondozói igehirdetési gondolatkörök adódhatnak?

„A teológia a szomorúság könnyei, a remény sóhajta nélkül olyan teológia, amely az embert a maga fájdalmaiban és vágyaiban veszítette el, és vele együtt azt is, amit a saját eredeti témájának tart – Istent” (Henning Luther).⁴³

a) *Rehabilitálni és komolyan venni az Apostoli Hitvallás első artikulusát, a Teremtő Isten művét.*⁴⁴ Igehirdetéseinkben az uralkodás és hódítás helyett a sáfárság szemléletmódját a középpontba állítani. A bűn fogalmának kitágítása: bűn a természet pusztítása a rövid távú és gyors technikai és üzleti sikerek érdekében; bűn a közömbösség, a struccpolitika: a Biblia ökológiai üzenete az, hogy Isten minden teremtményét szereti, az egész teremtettséget, a kozmoszt!

b) *Kozmikus krisztológia hangsúlyozása – szeretni azt a világot, amelyet Krisztus beleölt a megváltás művébe.* Krisztus magához ölelte e világot („Úgy szeretete Isten e világot...”), mi pedig, kései követői kilököjük a világot. Él közöttünk a kirekesztés lelkülete, az üdvegoizmus. Vannak irányzatok a keresztyénségben, amelyek világkerülők és világellenesek, sőt világ-talanok... Áthatni a világot – ez a feladat.

c) *Tanítani a javak istenítésének veszélyeiről, amely a gazdagság, az uralkodni vágyás és az erőszak triászának kétségbeejtő aknamunkáját szüli.* (Bolond gazdag, Gazdag és Lázár példázata, Jakab levele). Az egyház e téren prófétai szerepet kell vállaljon, hogy megnevezze az igazságtalan, bűnös struktúrákat, s leleplezze a hatalomkoncentrációs törekvéseket.

d) *Életszentség a megszentelő Lélek erőterében. A bibliai értékszempontok bátor képviselése és példaadó megélése a saját köreinkben.* Komolyan venni: ne igazodjatok e világhoz... (pl. a forgalomban lévő gyermekjátékok 70%-a, a reklámok és filmek 90%-a erőszakra, háborúzásra, vagy szükségtelen luxus életmódra és környezetszennyezésre tanít).

e) *A puritán életszemlélet újra vállalása* (van, aki ezt új típusú aszketizmusnak mondja): tisztos szegénység, a nem haszon érdekeltségű feladatvállalás, lemondás, adósság elengedés, megbékélés, önkorlátozás, mértékletesség, megelégedettség. Érdekesen magyarázza Eugen Drewermann a Mk 1,13-at. Szerinte nem az a lényeges, hogy Jézus 40 napon át böjtölt a pusztában, hanem az, hogy csodálatos békességben és összhangban élt az anyagi világgal (vadállatokkal) és a mennyei világgal (angyalok szolgáltak neki). Ebben a textusban megjelenik az ökológiát is érvényesítő életmodell: nagyon egyszerű körülmények között (a pusztában), de kiegyensúlyozott összhangban lehet élni a földiekkel és az égiekkel.⁴⁵

f) *Teljes emberképet felkínálni*: Isten sokoldalúvá (több dimenzióssá) alkotta az embert, aki sokszor egysíkú (egydimenziós) emberként jár e világban. „A mai ember nem ‘él’ a szó gazdag bibliai értelmében, hanem csupán ‘funkcionál’, a reá kiosztott funkciókat kivitelezzi” (Farkas József:⁴⁶ Több az élet...) Az egyház menedékvárossá lehet a periferiára szorult „egysíkú” emberek számára.

g) *A totális életközösség célbavétele*. A ma emberének legfőbb ellensége a csupán töredékességében megélt élet. Darabjaira hullottak a tevékenységi körök. Odalett a közös funkció, a közös munka. Pilinszky János egysorosra azt mondja: „Az ágy közös, a párna nem”.

A totális életközösség igényét a gyülekezeti rétegek összességének a megcélzása tükrözi. Mindenkit elérni, akit csak lehet, bevonni, aki csak van, afelé kínálattal lenni.

h) *Rámutatni az Isten hűségére, hogy az egymás iránti hűség újra szülje bennünk az ősbizalmat*, amely növeli az elfogadás készségét, és kiépíti az összetartozás és elszakíthatatlanság tudatát; a változatos formában és mindig hozzánk szabottan jövő, velünk vándorló Isten megtaníthat rácsodálkozni a mellénk szegődő életekre, akikért még az áldozatvállalásig is elmegyünk, mert érettük boldogan kapitulál bennünk az önzés.

i) *A krízishelyzetek a személyiségformálás kohóivá lehetnek*: Nincs problémák nélküli élet, hiszen a kösziklára épült ház példázata szerint a szelek vizek együttesének elkenerejében kell állva maradnia a háznak. Vagy ahogyan a Jakab levele utal rá, a megpróbált életből kiég a salakanyag, s nemesebbé, tisztábbá válik. Így a kiállt krízishelyzetek növelik hitünk állóképességét, ellenálló erejét. A személyiségformálás hatásos képe a krízis-sorozatát átélő József, aki az isteni átforgatás csodájáról azt mondja: amit ti gonoszoknak gondoltatok, Isten azt jóra fordította. „Pszichológiai törvényszerűség, hogy a konfliktusok a fejlődés hajtóerejévé válhatnak a jegyesek, a házaspár, a szülők és gyerekek között, csak jól kell élni velük.”⁴⁷ A keresztyén közösség kollektív formában is átélheti ezt, ahogyan azt pl. az őskeresztyén gyülekezet mártír-aktái ránk hagyták.

JEGYZETEK

1. Elhangzott a Doktorok Kollégiuma Gyakorlati Teológiai Szekciójának 2003. augusztus 26-án tartott ülésén a budapesti Ráday Kollégiumban. – 2. W. Jens: *Die Kanzelrede – hohe Kunst der Manipulation*. In: *Manipulation in der Kirche?* Szerk.: Erhard Domay. Gütersloh 1977. 51-75.; W. Jens: *Von deutscher Rede*. München 1983. 24-53. – 3. A Doktorok Kollégiuma Gyakorlati Teológiai Szekciójának 2003. évi munkarendje szerint a bevezető előadást követően külön előadások hangzottak el a részterületekről és az egyes homiletikai irányzatokról. – 4. Zsengellér József: *Tudományos exegézis az ígéhirdető egyházban*. Az Út 2003/2. 57. – 5. Zsengellér József: *Tudományos exegézis az ígéhirdető egyházban*. Az Út 2003/2. 60. – 6. H. G. Gadamer: *Igazság és módszer*. Gondolat Kiadó Bp. 1984. 357. – 7. W. Engemann: *Einführung in die Homiletik*. Tübingen-Basel. 2002. 20-33.

– 8. G. Theissen: *Zeichensprache des Glaubens*. Gütersloh. 1994. A művet dr. Boross Géza professzor ismertette: Theologiai Szemle 1997/5. 318-320. – 9. G. Theissen: *Zeichensprache des Glaubens*. Gütersloh. 1994. 23. – 10. A Talmud egyik mondatát szokták mottóként idézni ezzel az irányzattal kapcsolatban: „Aki egy szöveget szószerint lefordít, az hazudik.” M. Nicol: *Grundwissen*, 98. – 11. G. Theissen: *Plaidoyer pour une relation...* ETR 75. 2000. 531-547. – 12. Vö. U. Körtner: *Az ihletett olvasó*. Hermeneutikai Füzetek 19. – 13. M. Nicol: *Esemény és kritika*. Lelkipásztor 2003/2. 46. M. Nicol ebben utal D. Marguerat: *L'exégèse biblique: éclatement ou renouveau?* c. tanulmányára. – 14. U.o. 46. – 15. M. Nicol: *Grundwissen Praktische Theologie*. Kohlhammer. Stuttgart-Berlin-Köln. 2000. 77. – 16. Magyarul is megjelent: Umberto Eco: *Nyitott mű*. Európa Kiadó Bp. 1998. Fordította: Dobolán Katalin. – 17. W. Engemann: *Einführung*, 316. – 18. W. Engemann: *Einführung*, 324-325. – 19. W. Engemann (szerk.): *Theologie der Predigt*. Leipzig 2001. 71-92. – 20. W. Engemann: *Einführung*, 80. – 21. W. Engemann: *Einführung*, 91. – 22. M. Nicol: *Grundwissen*, 84. – 23. M. Nicol: *PredigtKunst*. Praktische Theologie 2000/1.19-24. – 24. In: *Theologie der Predigt*, 353-366. – 25. In: *Theologie der Predigt*, 356-358. – 26. Idézi: M. Nicol: *Esemény és kritika*. Lelkipásztor 2003/2. 47. – 27. Idézi: Boross G.: *A gyakorlati teológia fő problémái az ezredfordulón*. ThSz 1998/4. 210. – 28. A 12 témakör: 1. Miért ünnepelünk istentiszteletet? 2. Mit ünnepünk az istentiszteleten? 3. Ki ünnepli az istentiszteletet? 4. Az istentisztelet formái 5. Az istentisztelet alapelemei 6. A prédikáció 7. Úrvacsora 8. Az istentisztelet nyelvezete 9. Szívvel, szájjal és kezekkel 10. Az istentisztelet a közösség kifejeződése 11. Gyűjtés és küldés 12. Az Isten Országára való irányultság. – 29. W. Engemann: *Einführung*, 414. – 30. W. Engemann: *Einführung*, 420-421. – 31. M. Nicol: *Grundwissen*, 90. – 32. M. Nicol: *Grundwissen*, 216. – 33. Ifj. Fabiny Tibor: *Bacon és Donne*. Esszé vagy meditáció. Diakónia. 1983/1. 57. – 34. J. Moltmann: *Új életstílus*, 35. Kálvin Kiadó. Bp. 1997. – 35. Fekete György: *Székfoglaló*. Kráter Műhely Egyesület. Bp. 1992. 183. – 36. Makkai Sándor: *A nagy személyiségek nevelői jelentősége*. Különlenyomat az „Athenaeum” 1913. évfolyamából. – 37. Idézi: Michael Meyer-Blanck: *Új gyakorlati teológiai vázlatok*. Lelkipásztor 2000/252. – 38. W. Engemann: *Einführung*, 382-397. – 39. TIREL I. 8. d. 51. – Török István: *„Tájékoztató feleletek a Holland Református Zsinati küldöttség kérdéseire”* című feljegyzés, amely a holland zsinati küldöttség és a debreceni teológiai tanári kar 1956. szeptember 12-i megbeszéléséről maradt fenn. – 40. Török István: *A megértett Ige*. Év nélkül. Kézirata: TIREL I. 8. d. 51. – 41. A népiség teológiájához ld. K. Barth: *Kirchliche Dogmatik III/4*. (1951) 323-334. – 42. László Dezső: *Nép, nemzet, lelkipásztor*. Két előadás. Debrecen. 1942. Igazság és Élet Füzetek 28. 14. – 43. Idézi: M. Nicol: *Esemény és kritika*. Lelkipásztor 2003/2. 43. – 44. V.ö. néhány közelmúltban megjelent teológiai munkával: J. Moltmann: *Gott in der Schöpfung*. 1985. – kozmológiai teocentrizmusról beszél; a római katolikus Alfons Auer: *Umweltethik*. 1984. – humanisztikus teremtéshittről tanít; az evangélikus Christian Link: *Schöpfung*. 1991. – kifejti az önkorlátozás etikáját. – 45. Theologiai Szemle 1993/5. 272-273. – 46. Theologiai Szemle 1993/5. 272. – 47. Kopp Mária – Skrabski Árpád: *Alkalmazott magatartástudomány*. Hét szabad művészet könyvtára. Corvinus Kiadó. Zsámbék. 1995. 169.

DR. KARASSZON ISTVÁN Etika az Ószövetségben

Nem könnyű ószövetségi etikáról beszélni a XX. század végének Ószövetség-tudományában. Ennek okát az alábbiakban foglalhatjuk össze: Az etika emberekhez és embercsoportokhoz, nem pedig iratokhoz tapadó fogalom. Ószövetségi etikáról már eleve csak úgy beszélhetünk, hogy azoknak az embereknek (szerzőknek vagy szerzőcsoportoknak) az etikáját értjük rajta, akik ezt írásban rögzíteni fontosnak tartották. E meggondolás már eleve megnehezíti, igaz még lehetetlenné nem teszi az ószövetségi etika megírását. Hiszen ez esetben csupán arról van szó, hogy pontos szociográfiai kutatással térképezzük fel azon emberek helyzetét, akik a különböző ószövetségi iratokat megfogalmazták – s ebben az esetben kifejezetten szerencsés, ha sokszor kollektív szerzőséggel számolhatunk, pl. a Pentateuchos tradícióinak esetében¹. Az elmúlt mintegy két évtized alatt az ószövetségi szociográfiai-szociológiai jellegű kutatása hatalmas erővel fejlődött, s ez talán még segíthetné is feladatunkat. – Mégsem teszi. Ennek egyszerűen azon eredmények jellege az oka,

amelyeket a szociológiai kutatás az Ószövetség-tudományban eredményezett. Mivel igen régi dokumentumokról van szó, egy megszűnt társadalom rekonstrukciója a feladat, így szükségszerűen sok minden töredékes, sőt legtöbbször hipotetikus marad². A szakértő gondoljon csak azokra a szociográfiai-szociológiai és társadalmi antropológiai kutatásokra, amelyek egészen új fénybe helyezték pl. az izraeliták honfoglalását – bizonyos, hogy e kutatások új perspektívát nyitottak meg a bibliatudomány előtt, de feltűnően sok hipotetikus elem vegyül az eredmények közé. Az etika márpedig nem szereti ezeket a hipotetikus állításokat. Nem azért, mert az etikában minden egyértelmű és vitán felül áll; ellenkezőleg: az etikai vizsgálódásokat sokszor széles társadalmi vita kíséri. Viszont a viták jellege egészen más: Etikáról szólva princípiumokat állapítunk meg, azokból következtetéseket vonunk le, amelyeket aztán ütköztetünk a szociográfiai valósággal (s ez a szociográfiai valóság most már nem hipotetikus!). Ha vita keletkezik, úgy ez az etikai princípiumok *relatív* értékét, vagy *pluralizmusát* illeti – s ez egészen más természetű, mint a történeti-szociológiai kutatások hipotetikus állítása.

Ha mégis próbálkozunk valamilyen összefoglalóval, az szükségszerűen a történeti kutatások madártávlatból történt szemlélése, s azoknak mai etikai szempontok szerinti osztályozása lehet – nem vitás, hogy ennek értéke milyen viszonylagos! Ha viszont van, aki igényt tart erre az „utolsó előtti” hangra³, úgy kétségtől érdekes kaland előtt áll.

Időben és fontosságban az ószövetségi szerzők etikai maximáinak első olyan célját (*telos*-át), amelyet nyugat-európai szemmel is sokra értékelhetünk, a *konfliktusmegoldásban* kereshetjük. Nem sokkal a királyság konstitúciója után (bizonyval a változó gazdasági és társadalmi viszonyok függvényében) megsokasodhatott a konfliktus az izraeli társadalomban, hiszen arról értesülünk, hogy már nem volt elegendő az egyes emberek erőfeszítése a konfliktusok elsimítására, hanem a konfliktusok megoldásának társadalmi garanciáját kereste az izraeli jog. Konkrétan a kazuisztikus jog egész korpuszára gondolhatunk itt az ószövetségi törvények sorában, hiszen magának a jogi szentenciának a formája is eleve feltételez egy konfliktust, s a szankció pedig ennek elsimítását célozza. Természetesen ma már világos, hogy az egykor A. Alt által felállított formakritikai elhatárolás továbbbi pontosításokat kíván, mégis az a tény, hogy egy jogi esetet konfliktusként feltételez a kazuisztikus jog első fele, a második fele pedig a megoldást adja, feljogosít bennünket fenti állításunkra. Példaként álljon itt a 2Móz 21,35: „Ha valakinek az ökre felökleli egy másik ember ökrét, és az megdöglök, akkor adják el az élő ökröt, és annak az árát meg a döglött állatot is felezzék meg”. Az idézett jog még tovább megy a pontosításon: külön tárgyalja, hogy az öklelős marha gazdájának mi a részessége az ilyen kárban; alapvető kiindulása azonban az a konfliktusmegoldást kereső jognak, hogy ketten osztozkodjanak a kárban – így csökkenthető egyedül a marhatenyésztéssel járó társadalmi rizikó. Természetesen nem kell itt részletesen tárgyalnunk valamennyi hasonló értelmű rendelkezést. Elégedjünk meg azzal, hogy az idézett hely háttérére hívjuk föl a figyelmet: A Szövetség könyvének egy részletét idéztük. Ez az első nagy törvénygyűjtemény, amit számon tartunk Izrael történetében; feltételezhetőleg a már VIII. század során összeállították ezt a gyűjteményt, amiből arra következtethetünk, hogy Izraelben a VIII. században a társadalmi élet (bizonyval gazdasági okoknál fogva) megpezsdült, s egyre több konfliktushelyzetet kellett elsimítani. A törvénykönyv válaszol erre a kihívásra, s több területen is jogi tételek sorával próbálja rendezni a bizonyval addig előforduló vitás eseteket. Az első nagy

területet, ahol rendezésre volt szükség, idézetünkkel már említettük: ez a tulajdonjog. Nem kevésbé fontos terület azonban a személyi jogok kérdésköre, ami hasonlóan égetően fontos lehetett a Szövetség könyve számára, hiszen egy sor jogi tétellel próbálja rendezni a konfliktusokat. Ismét csak példaként említjük a 2Móz 21,16-ot: „Ha valaki embert rabol el, akár eladta már, akár még nála van, halállal bünhődjék.” Nyilván arra kell gondolnunk, hogy az emberrablás anyagi előnyökből vált csúf szokássá a VIII. században: adósrabszolgának történő eladás céljából. Ez a jogi szentencia egyszersmind kijelenti, hogy a személyi jog nagyobb, mint a tulajdonjog, s aki ezt nem látja be, annak nincs helye az izraeli társadalomban.

Lépjünk egy másik területre! Bizonytalán a polarizálódó társadalom jogegyenlőséget veszélyeztető tendenciája miatt volt szükség a házasságjog stabilizálására. Gondoljunk arra 2Móz 22,15 példáján, hogy ilyen téren hányan élhettek vissza társadalmilag előnyös helyzetükkel Izraelben (miként más országokban is, azóta is), ha le kellett szögezni a házasságetika tételét: „Ha valaki elcsábít egy szűzlányt, aki még nincs eljegyezve, és vele hál, akkor jegyajándékkal jegyezze el magának feleségül.” A továbbiakban kitér arra is a jog, hogy milyen kárpótást kell fizetni akkor, ha az örömapa és családja nem örülne igazán a házasságnak – bizonytalán azért volt erre szükség, hogy a gazdagabb család ne legyen a fenti törvény által kényszerítve a házasságra, ha esetleg a szegény családból származó fiú lépne fel zsarolólag. – Természetesen a Szövetség könyvében ennél több is van; a társadalmi tabu fogalmát is körülírja tiltásokkal (pl. 2Móz 22,17), amelyek nyilván régi szokások jogi kodifikálását jelentik. Számunkra azonban a legérdekesebb az, hogy Izrael társadalma fölkészülten fogadta a VIII. század társadalmi polarizációját (ami bizonytalán még később is tartott). S ha az előbb a Szövetség könyvét említettük, akkor háttérként pillantunk a korai próféták gondolkodására is: A VIII. századból Ámós ígéhirdetése is tükrözi az egyenlőtlenség elleni küzdelmet, s (miként H.W. Wolff óta köztudott az Ószövetség-tudományban) éppen a jogi megfogalmazású *etoszt*, mint JHWH-jogot képviseli⁴. Csúpn az 5,10kk szakaszra gondoljunk, s látni fogjuk, hogy ugyanolyan (elsősorban gazdasági jellegű) egyensúly-vesztés ellen küzd a próféta, mint a Szövetség könyve. Nem gondolhatjuk, hogy ez kivétel lett volna Ámós esetében; ellenkezőleg: a VII. század prófétái megnyilvánulásában még erőteljesebben jelentkezik ez a jogi aspektus. Különösen is látható ez a konfliktusmegoldás-keresés, ha Ézsaiás és Mikeás ígéhirdetését hasonlítjuk össze. Nyilván Mikeás igazának az elismerése vezetett oda, hogy Mikeás könyvét tovább hagyományozták, jóllehet jövődölése nem vált be. A próféták stílusosan erőteljes hangon hirdettek ítéletet, vagy mondtak feddést; ezek háttérében azonban éppenséggel a társadalmi konfliktusok elsimítása állt.⁵

Nyugat-európai szemmel nézve igen fontosnak tekinthetjük, ha egy társadalomban (vagy a nemzetközi politika színterén) előforduló konfliktusokra jogi orvoslatozt keresnek. Másik nem kevésbé fontos terület azonban az *átfogó társadalmi rend* megteremtésére irányuló jogi tevékenység, amire szintén volt példa az ókori Izraelben, éspedig oly módon, hogy az előző törvényeket nem semmisítették meg, hanem azokat is jórészt fölvetették az új törvénykezésbe. Ez az oka annak, hogy oly sok ismétlést láthatunk a Pentateuchos törvényei között. – Ilyen általános társadalmi rendet létrehozni kívánó törvénygyűjtemény a deuteronomiumi korban keletkezett Izraelben; mindenki emlékszik még J. Wellhausen tételére, aki a társadalmi intézmények nemzeti színbe öltöztetését tar-

totta a deuteronomiumi törvény legnagyobb vívmányának⁶. Ez „korrekt látásnak bizonyult mind a mai napig. A deuteronomiumi törvény sokrétű, nehéz róla röviden beszélni. Talán a legjellegzetesebbek mégis azok a törvények, amelyek (mai szóval így mondanánk) államigazgatási kérdéseket érintenek. Az 5Móz 17,8-13 például a papok és bírók intézményes installálását tartalmazza – bizonynyal nem volt ez újdonság a deuteronomiumi korban (VII. század vége)! Viszont érdekes látni, hogy a feltételezhetőleg még korábban meglévő juriszdikciókat csak most kodifikálja egy törvény. Még érdekesebb látnunk, hogy a deuteronomiumi korban már meglévő harmadik jogi illetőséget, a királyság juriszdikcióját a deuteronomiumi törvény figyelmen kívül hagyja! Bizonynyal azért, mert a királysággal magával szemben fenntartásai vannak a deuteronomiumi törvénynek. Ez természetesen mit sem változtat azon a tényen, hogy a királyság intézményét is jogilag szabályozza az 5Móz 17,14kk. A deuteronomiumi törvény újra rendelkezik az ünnepek megtartásáról is; közzismert, hogy különösen a páska ünnepének elrendelése történik új formában, amennyiben nemzeti ünnepként (kizárólag a jeruzsálemi templomban tartható ünnepként) történő kodifikálása (5Móz 16,1kk). A családjogi kérdések során feltűnő módon jelentkezik az elválás kérdésének rendezése, valamint a sógorházasság intézményének kodifikálása (5Móz 24,1kk; ill. 25,5kk). Nyilván nem egyszerűen konfliktusok megoldása itt a cél, hanem a házasságnak már mint társadalmi intézménynek a rendezése ezúttal a törvénygyűjtemény célja. A társadalmi intézmények működésének átfogó szabályozása oly messze megy, hogy még a háború és hadviselés szabályait is részletesen tárgyalja az 5Móz 20.

A deuteronomiumi törvény nem annyira az individuumra koncentrál, mint inkább a társadalom működőképességét kívánja biztosítani. Természetesen ez nem jelentheti a törvények kizárólag szociáletikai magyarázatát, hiszen a törvények érvényesek voltak az egyes ember életére is. Viszont feltűnő, hogy néha mennyire bizarr törvények születnek, ha individuál-etikai szűk látókörrrel akarjuk értelmezni őket. Legjobb példa erre az 5Móz 13: a bálványimádásra csábítók büntetése. A kegyetlen előírások kiáltó ellentétben vannak a kegyelmes Istenről való deuteronomiumi képpel. Csupán az internacionális joggyakorlatra való kitekintés mutatja ki, hogy itt éppenséggel nem individuál-etikai kérdéseket tárgyal a deuteronomiumi törvény, hanem az Istenhez való hűséget állami szintű elkötelezettségnek fogja föl, éppen úgy, mint egy vazallus állam az asszír vagy hettita királyok esetében. Ha úgy tetszik: kormányprogram az 5Móz 13, s nem az egyes konfliktusok megoldásának kísérlete – ebben radikálisan más, mint a Szövetség könyve.

A deuteronomiumi program mértékadó dokumentuma a *Tízparancsolat*. Miként a többi törvények esetében, úgy a Tízparancsolat egyes tiltásai vagy parancsolatai vizsgálatánál meg kell jegyezzük, hogy nem új törvényekről van szó, hanem régi szentenciák új kodifikálását kell látnunk bennük. Jelen összefüggésünkben azonban nem annyira az a fontos, hogy az egyes elemek tradíció-történeti hátterét felfedjük, hanem inkább az, hogy milyen új összefüggésbe kerültek a törvények, s mint a jelen struktúrában a funkciójuk. A deuteronomiumi Tízparancsolat struktúráját félreérti az, aki kitart a két kőtábla Istenre és emberre vonatkozó törvényei mellett. Sokkal inkább feltűnő a IV. parancsolat hosszúsága az 5Móz 5,12-15-ben, ami egyszersmind azt is sugallja, hogy ennek a parancsolatnak centrális helye volt. Köztudottan ez a parancsolat tér el a leginkább a 2Móz 20 megfogalmazásától... A JHWH szabadítására történő indokló utalás nyilván azt sugallja, hogy

JHWH privilegizált napja a szombat; erre a privilégiumra való tekintettel kell értenünk mind az I-III. parancsolatokat (Isten kizárólagossága vonatkozásában), mind pedig a VI-IX. parancsolatokat. Látszólag e struktúrát „elrontja” az V. és X. parancsolat (ti. a szülők tisztelete, valamint a felebarát javai megkínálásának tilalma). Végősoron ezek nélkül a logika tisztán kivehető: Három vetitívus + szombat-törvény + 4 prohibítívus.⁷ Az elrontás szó azonban erősen idézőjelbe teendő, hiszen a struktúrában szekundér módon szereplő V. és X. parancsolat már tisztán az éthoszra utal. Aki ezt ide beiktatta, az nyilván magáénak vallotta a deuteronomiumi (ismételjük: egész társadalmat szabályozni kívánó) törvénygyűjtemény célkitűzését: A jogtól az éthoszig. Ez történt meg a VII. század fordulójának jogalkotásában Izraelben.

Harmadik nagy lépcsőnek tekinthetjük, ha immár nem átfogó társadalmi rend a cél, hanem valamilyen átfogó elvi (ideológiai⁸) tisztázódás kieszközlése és általános világnézeti háttér létrehozása. Az izraeli bölcsességirodalom (jóllehet eredeteiben ősrégi) a fogás után egyre erőteljesebben jelentkezett azzal az igénnyel, hogy gyűjteményes munkák összeállításával biztosítsa az említett általános világnézeti háttérrel az izraelieknek. Általában szokás különbséget tenni a régi bölcsesség és az újabb bölcsesség között. Az előző inkább tapasztalati alapon állva rövid mondásokban próbálja megfogalmazni a világ rendjét, s a világ rendjéhez való igazodásban tanácsokkal látja el az olvasót-hallgatót. G. von Rad találóan nevezte ezt a stílust *gnomikus bölcsességnek*; kevésbé találó, de számunkra tulajdonképpen eligazító az „induktív bölcsesség” elnevezés. Ha pl. a Péld 25,23 megállapítja: „Az északi eső szelet szül, a suttogó nyelv pedig haragos arcot”, úgy ez a megállapítás nyilvánvalóan egy társadalmi viselkedés tapasztalatát adja vissza (a természeti kép alkalmazása itt magától értetődően az összehasonlítást szolgálja). Ez a bölcsesség arra irányul, hogy a világképben általános rendet eredményezzen; szekundér vitának tarthatjuk azt, hogy vajon mennyire nevezhető ez „szekuláris” bölcsességnek, s mennyire tarthatjuk „vallásos” bölcsességnek. Az egyiptomi *ma‘at* transzcendentális fogalmára való koncentráció arra vezette a kutatástörténetet, hogy a társadalmi rend és a transzcendencia találkozik az ókori ember gondolkodásában. A gnomikus bölcsesség horizontja kettős: végső soron régi tapasztalatok összegzését láthatjuk benne, ám mindez nem *l’art pour l’art* történik, hanem határozottan azzal a céllal, hogy a hallgatót-olvasót a helyes magatartásra sarkallja a szerző. Másként hogyan magyarázhatnánk a Péld 18,12-t: „Akire romlás vár, annak fölfuvalkodik a szíve, de akire dicsőség, az alázatos”? – Szokás arról beszélni a régebbi bölcsesség kapcsán, hogy a megfigyeléseken alapuló tanácsadás szükségszerűen a klasszikus *retribúció-tanhoz* vezetett: amilyen a tetted, olyan lesz a sorsod is. Ez logikailag igaz; csupán arra hadd hívom fel a figyelmet, hogy ilyen egyértelmű megfogalmazásban ez sehol sem fordul elő! Ha annyira kötelező érvényű ez a logikai megállapítás, akkor miért hiányzik a logikai következtetés szavakkal történő kimondása?! Azok, akik mégis a retribúció-tanhoz ragaszkodnak, azt vallják, hogy e tan ellenkezőjének a megta-pasztalása krízis-helyzetet teremtett a régi bölcsesség világképében, s lényeges modifikációkat eszközölt ki benne. Mi másként értelmezhető pl. a Péld 15,16, ha nem a retribúció-tan revíziójának? „Jobb a kevés az ÚR félelmével, mint a sok kincs, ha nyugtalanság jár vele”. Krízis, vagy sem, retribúció-tan, vagy egyéb: ez a gnomikus mondás semmiben nem különbözik a többitől, semmi nem árulja el, hogy a bölcs mondások szerzői valamilyen csalogódást szenvedtek volna. Ha így is lenne, végeredményként mondhatjuk azt, amit én inkább

kezdetektől fogva meglévő valóságnak feltételezek: a tapasztalati-induktív bölcsességben eleve helye volt annak a transzcendentális nyitásnak, amire elvi magyarázatot senki nem képes adni, viszont gyakorlati jelenlétét mindenki saját bőrén érezheti.

Miben különbözik mindettől az „újabb” bölcsesség? Arra szokás itt utalni, hogy ez az újabb bölcsesség már kiinduló pontul veszi a régi, gnomikus bölcsesség apóriáit. Eleve feltételezi, hogy az igaz ember szenved, számol a *personae miserae* jelenlétével és társadalmi igazolást ad létezésüknek, sőt aztán arra is vetemedik, hogy ezeknek életformáját erkölcsileg a sikeresek fölé emelje. Láthatjuk, hogy az érvelés háterében a Jóbtörténet áll. Igaz, a Jób könyve hosszú évszázadok szüleménye, mégis a könyv végső formája nyilván azt az utat keresi, hogy a sikertelen, szenvedő embert valamilyen módon (és hangsúlyosan: nem megalázó módon) integrálja a társadalomba. Szokás deduktív bölcsességnek nevezni ezt az újabb bölcsességet, arra utalva, hogy absztrakt fogalmak princípiummá emelése uralja (istenfélelem, igazságosság, béke), s a helyes társadalmi (együttal most már teljesen vallásos) magatartást immár ezekből az absztrakt fogalmakból vezetik le. Formálisan néha nem különbözik ez a gnomikus bölcsességtől! Péld 28,13: „Aki takargatja vétkeit, annak nem lesz jó vége, aki pedig megvallja és elhagyja, az irgalmat nyer”. A formális megegyezés ellenére látható, hogy a mondás végén jelentkező irgalom szó az absztrakt princípium itt; erre van szükség, ez mindenek felett áll – a régi bölcsesség logikája szerint az irgalomnak nincs helye az etikában, ha csak azért nem, hogy annak gyakorlása által az igaz az egész társadalommal láttassa: mennyire igaz! A hatalmas fordulat azonban a társadalmi sikeresség fogalmát is feje tetejére állítja. A Prédikátor már vallja: „Láttam, hogy minden fáradozást és sikeres munkát az emberek kölcsönös irigysége kísér” (4,4). Most ne arra koncentráljunk, hogy mennyire igaz ez a mondás ma is, hanem inkább arra, hogy a társadalmi sikeresség abszolút kritériumát mennyire megváltoztatja a Prédikátor, ha progresszív mértékben hozzá rendeli a társadalmi rosszat is! Nyilván megvolt ennek a társadalmi tapasztalati háttere, amit most firtatni nem akarunk e helyütt. Csupán a régebbi és újabb bölcsesség fölemlegetésével idézzük emlékezetbe, hogy mennyire szükség van egy társadalomban az általános világnézeti kép megalkotására – még akkor is, ha ez a kép soha nem lehet statikus, hanem (miként a társadalom maga is változik) állandó változásnak van kitéve.

Jelent-e hasznát mindez a mai etikai kutatások számára? Az etikusoknak kell ezt eldönteniük. Én a magam részéről csupán arra a megjegyzésre szorítkozom, hogy ez a három kérdéskör: a konfliktusmegoldás, az általános társadalmi rend és az általános világkép kérdése jelentős volt az Ószövetség etikai eszmélődéseiben, s magam részéről alig hiszem, hogy a mai etika e kérdésköröket figyelmen kívül hagyhatná.

JEGYZETEK

1. Vö. pl. A. de Pury/T. Römer, *A Pentateuchos-kutatás rövid története*, Budapest, 1994 (eredeti: *Le Pentateuque en question*, Genf: Labor et Fides, 1989, 9-80. l.), ahol már az első pillantásra látható, hogy ez immár több évszázada így van a Pentateuchos-kutatásban – gyakorlatilag a kritikai kutatással egyidejű ez a felismerés, amit a legkülönbözőbb hipotézisek megjelenése sem változtatott meg. – 2. Talán legjobb példa erre R.R. Wilson könyve az óizraeli prófétafáságról: *Prophecy and Society in Ancient Israel*, Philadelphia: Fortress Press, 1980. A szerző szociológiai úton kívánja megoldani az izraeli próféták igehirdetése sokrétűségének a problémáját, vagy még inkább: a vallásfenomenológiai próféta-kép és a próféták teológiájának kettősségét. Kísérlete (főként az északi és déli típusú prófétafáság megkülönböztetése) nagy tiszteletet vívott ki a szaktudósok körében, bi-

zonyítottak azonban nem tekinthető, s inkább heurisztikai, mint történeti jelentősége van: Valóban, Wilson hipotézisével sok minden megoldható, magyarázható – de ismételjük: nem bizonyítható! – 3. Természetesen D. Bonhoeffer kifejezésére utalok (vö. *Etika*, Budapest, 1983, 1999²; németül: *Ethik*, hrsg. von E. Bethge, München: Chr. Kaiser, 1949), aki különbséget tesz Jézus Krisztus váltsághalála és feltámadása mint döntő esemény között, ill. Jézus Krisztus visszajövele mint végső esemény között. Az „utolsó előttinek” e kettő feszültségében van helye – s ez az etika helye is. – 4. H.W. Wolff híressé vált tétele 1964-ből származik: *Amos' geistige Heimat* (WMANT 18), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Vrlg.), de a legújabb kommentárok is kitanak mellette. (Ld. F.I. Andersen és D.N. Friedman, *Amos*, AB 24A, New York: Doubleday, 1989, vagy Jörg Jeremias, *Amos*, ATD, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995. – 5. Részletesen tárgyalja mindezt J.A. Dearman, *Property Rights in the Eighth-Century Prophets. The Conflict and its Background*, SBL DS 106, Atlanta: Scholars Press, 1988. – 6. Szépen leírja ezt az elméletet A. de Pury/T. Römer, *i.m.*, 21-23. – 7. A Tízparancsolat és magyarázata természetesen önmagában is lehetne vizsgálat tárgya. Jelen ábrázolásunk csak szerény összefoglalása lehet annak, amit a kritikai tudomány föl tud mutatni kutatási eredményként, s nagyban támaszkodik E. Otto áttekintésére: *Theologische Ethik des Alten Testaments*, Stuttgart/Berlin/Köln: Kohlhammer, 1994, 208-215. – 8. Az *ideológia* szónak Magyarországon negatív felhangja van, minden bizonnyal az elmúlt évtizedek politikai szóhasználata miatt. Nyilvánvaló, hogy nem ehhez kívánunk csatlakozni. A nemzetközi szóhasználatban (főleg az amerikai szakkönyvekben) nincs negatív felhangja az ideológia szónak. Ideológián értjük *bármilyen konkrét cselekvés absztrakt elvi hátterét*. Ilyen értelemben beszélhetnek az angol nyelvű szerzők például a „Biblia ideológiájáról” is.

DR. PERES IMRE

A Kánon kialakulásának körülményei a legújabb kutatások fényében

Bevezetés

Az Ernst KÄSEMANN-féle iskola, amely az ősegyházi apokaliptikáról úgy nyilatkozott, mint a teológia szülőanyjáról,¹ azon a véleményen volt, hogy az első keresztyének nem számoltak igazán azzal, hogy hosszú ideig maradnak itt a földön, és hogy szükségük lesz nemcsak az ószövetségi Kánonra, hanem egy újabb, saját könyvgyűjteményre is. Ugyanis az első bizonyosságtételek Jézus feltámasztásáról közel hozták őket az eschatológiai vég várásához.² Ennek késleltetése azonban belevitte őket az életbe, ahol szükségesnek bizonyultak megbízható regulák életük és szolgálatuk számára. S miközben szívesen hagyományoztatták szájhagyomány útján a legkedvesebb történeteket és tanításokat, éppen az élet kényszere vezette őket ahhoz, hogy írjanak is és a legfontosabb írásbeliségüket adják tovább egymásnak. Ez a folyamat nem szakadt meg az apostoli kor elmúltával, hanem további kényszerek hatására még precízebb munkához fogott hozzá, a Kánon-alkotáshoz.

Előadásomban felvillantok néhány aspektust ebből a folyamatból, különös tekintettel a kanonizálás előzményeire és a Kánon lezárhatóságának kérdésére a mai – nekünk is elérhető – kutatások eredményei alapján.

1. A Kánon-gyűjtemény kialakulásának rövid története

1.1. A Kánon szó használatának kialakulása

A Kánon kifejezés (görögül κανων), elsősorban *szabályi* jelent, és ebben az értelmében az egyházi nyelvezetben igazán a 2. században kezd meghonosodni, és pedig mint „az igazság Kánonja” (κανων της αλητειας), vagy a „hit Kánonja” (κανων της πιστευως)³, amit latinul a *regula* szóval fejeztek ki.⁴ Persze először nem közvetlenül a Bibliá-

ra értve, hanem az egyház hitvallására, ill. a zsinatok határozataira. Emellett jelenthet még jegyzéket, listát vagy táblázatot, vagyis amolyan *katalógust*. Az ókorban ezt a kifejezést az asztronómiában használták, továbbá a történészek, a rétorok vagy a zenészek is, akik saját tábláikat (*tabulae*), szám- vagy jeltáblázataikat és jegyzékeiket egyszerűen kánonoknak nevezték. Ma a kánontörténeti vitában köztudomású dolog, hogy a keresztyén egyházban a Kánon kifejezés, mint szakkifejezés a Bibliára értve először röviddel 350 után jelenik meg az alexandriai Athanasiusnál, aki *De decretis synodi Nicaenae* (18) című írásában azt mondja a Hermász Pásztoráról, hogy „nem tartozik a Kánonba”. Ugyanakkor a Laodiceai zsinat (360 körül) záradékában (*Can.* 59) már említi „az Új- és Ószövetség kanonikus könyveit” (τὰ κανονικὰ), ami a Biblia könyvjegyzékét jelenti, szemben a nem-kanonikusokkal (ακανονιστὰ βιβλία). A Kánon szó használatának történetéhez ugyanis hozzátartozik az is, hogy a szóképzéssel és szóbevezetéssel együtt az antik egyházban specifikálódik az értelme is. A 3-4. század görög egyházában a Kánon szóval együtt előtérbe került az a kérdés is, hogy ha a Kánon jegyzék, akkor a jegyzékbe felvett apostolinak hitt szent iratokat valaki „kanonizálta” (κανονίζειν), vagyis hivatalosította. Így tehát ebbe a Kánon-jegyzékbe bekerült könyvek egy bizonyos emberi kézzel összeállított szent gyűjteményt jelentettek (βιβλία κανονιζόμενα). Ezt is Athanasius mondta ki a legelőször 367-ben, amikor húsvéti levelében (*Ep. fest.* 39) védelmezi a 27 újszövetségi iratot mint „az üdvösség forrásait”, szemben az apokrifusokkal (αποκρυφα). Ez talán a legkorábbi említése a tiszta 27-könyves újszövetségi Kánonnak.⁵

A latin nyelvterületen ez a folyamat sokkal egyszerűbb volt, mivel ezt a görög kifejezést, mint idegen szót átvették (*canon*), és már egyenesen a Bibliára vonatkoztatva használták, tehát már nemcsak a jegyzék értelmében, hanem a legfelsőbb tekintély értelmében. És ezt az értelmet a Kánon napjainkig megtartotta.

Így lép egyre jobban előtérbe az, hogy a Kánon kifejezés és megjelölés az óegyházban olyan gyűjteményre vonatkozik, amely bizonyos szent normát, *normativitást* jelent az egyházi élet és tanítás számára, amely az evangélistáktól és apostoloktól hagyományoztatva olyan tekintélyre emelkedett, hogy egyforma autoritást nyert, mint az Ószövetség könyvei.

1.2. A Kánon-gyűjtemény keletkezéstörténete

A Kánon-gyűjtemény keletkezéstörténetéhez a nevezetes újszövetségi teológusok egész sora szólt és folyamatosan szól hozzá, éspedig vagy a kánontörténet speciális kérdéseként (Hermann von LIPS), vagy filológiai szempontból (Bruce M. METZGER, Kurt/Barbara ALAND), irodalomtörténeti (Philipp VIELHAUER, Klaus BERGER), esetleg kortörténeti (Helmut KÖSTER, Hans CONZELMANN⁶) vagy exegetikai kutatásaik következtében (Ernst KASEMANN, Willi MARXSEN), ill. a bibliai bevezetéstörténeti elemzésük részeként (Georg W. KÜMMEL, Georg STRECKER, Udo SCHNELLE stb.).

Az óegyházi teológusok munkájának köszönhetően folyamatosan keletkeztek olyan művek, amelyekből tudjuk, hogy hogyan alakult az újszövetségi iratok kanonikus gyűjteménye. A művek, amelyekből meríthetünk, tartalmazzák az újszövetségi iratok listáját, néha az ószövetségi iratokét vagy az apokrifusokét is.

A mai vitából röviden a következőket lehet felsorolni, legalább jelzésértékűnek:

A *Canon Muratori* gyűjtemény közelfogadottan a legelső Kánon-gyűjteménynek számít, amely valószínűleg 200 körül keletkezett Rómában. Sokak szerint ez a tény azt sugallja, hogy ebben az időben már aktuálissá vált a Kánon-kérdés, habár pl. Wilhelm

SCHNEEMELCHER, aki ehhez a problémához szükségszerűen az apokrifusokat kutatva szólt hozzá,⁷ ebben kételkedik és azt mondja, hogy ebből még nem lehet megítélni a dokumentum официális jellegét. A gyűjtemény 4 evangéliumot tartalmaz, ApCselet, 13 páli levelet, Júdás levelét, 1-2Jánost és a Jelenések könyvét, miközben kétségbe vonja pl. a Hermász Pásztor kanonikus jellegét. A sokat vitatott kérdés az, hogy milyen princípium alapján válogatta meg a szerzője ezeket a könyveket? Azért vetődik fel ez a kérdés itt, mert később már szinte minden ilyen iratnál szükségszerűen újra előjön. Hanz LIETZMANN Adolf HARNACK után korábban hangsúlyozta, hogy a válogatás „a prófétai-apostoli elv alapján” történt, mivel az Ószövetséget a próféták írták, az Újszövetséget pedig az apostolok”. Ezt azonban újabban Hans von CAMPENHAUSEN bírálta. Neki az a véleménye, hogy a válogatási szempont nem más, mint törekvés minden olyan régi és megbízható irat megőrzésére, ami dogmatikusan és üdvtörténetileg értékesíthető. Ezzel Wilhelm SCHNEEMELCHER is egyetért, de hozzáteszi, hogy egy irat legitimitása az első tanúkra való hivatkozásától függ, tehát a Jézus által elhívott apostolokra, mint ahogy az ószövetségi iratok hitelét is a próféták igazolták. Az első tanúk próbáját pedig a *regula fidei* adja, mivel az ő bizonyágtételük és irataik megfelelnek a *κωνων της αλητεια*-nak. A tiszta apostoli tradíció viszont csakis ezekben az iratokban található. W. SCHNEEMELCHER tovább állítja, hogy a Kánon-alkotás folyamata szükségszerűen gyárt apokrif iratokat is, ill. azokat, amelyeket nem vesz fel, annak minősíti. Így keletkezik az igaz és a heretikus tradíció, amelyben nem mutatható ki a *regula fidei*. A továbbiakban pedig az egyház feladata az így megállapított kánon segítségével védekezni.

Említésre méltó még a mintegy 50 évvel későbbi Origenész kánonja is (†254). Ez valójában nem kánonjegyzék, hanem olyan információ Euszebiusztól,⁸ hogy különböző egyházakban milyen elismert vagy elutasított iratok ismeretesek, ami természetesen Origenész teológiai látását, értékelő képességét mutatja. Origenész három csoportra osztja őket: 1. amelyek általában elismertek, 2. amelyek heretikusoktól származnak, 3. és amelyeknek hiteles volta kétséges (pl. 2Pt). Emellett nem szimpatizált a Jelenések könyvével,⁹ bár ennek ellenére elismeri.

Ezek után mintegy egy század alatt az újszövetségi kánonok egész sora következik, úgymint: Euszebiusz (†340) kánonja: *Eusebii canones*, *Codex Claromontanus* (300 körül), a Jeruzsálemi Cyrill kánonja (350 körül), az ún. Cheltenhami Kánon (360 körül), a Laodiceai zsinat kánonja (363 körül), Athanásius Kánonja (367 körül), a *Canones Apostolicae* kánonja (380 körül), a Nazianzi Gergely Kánonja (329-389), az Icóniumi Amphilochius kánonja (394 után), és a 3. Kartágói zsinat kánonja, amely ezt az egész kánongyűjtési sorozatot zárja (397). Persze ezután is voltak némi kilengések az iratokat illetően, de számottevően már az elfogadott és úgymond „hivatalosan” lezárt újszövetségi Kánon gyűjteményét nem tudták befolyásolni. A korábbi gyűjteményekben pedig egyre jobban látszott, hogy az újszövetségi Kánon megállapodik és tartalmilag is egészen pontosan körvonalazódik, habár itt-ott kérdések merültek fel főleg a Jelenések könyvét, a Zsidókhoz írt levelet, a Jk-t és a 2Pt-t illetően, és lassan az 1-2Jn-hoz hozzá került a 3Jn-levél is.

Ezek a legkorábbi listái a (később kanonizált) újszövetségi iratoknak azt mutatják, milyen sok kéz dolgozott a gyűjtemények összeállításán, milyen sok teológiai szempont érvényesülhetett még a válogatásban addig, amíg nem zárult le ez a folyamat. És mu-

tatják azt is, milyen nehéz folyamat által tisztult le ez a szelekció, amely a későbbi időben – beleértve Erasmus¹⁰ jelentős munkásságát és a reformációt – sem volt egészen kritikamentes.¹¹

1.3. A kanonizálás és deuterokanonizálás indokai, problémái

A nyolcvanas években kiújult a régebbi vita, amelyet még Adolf HARNACK és John KNOX a '20-30-as években kezdeményezett, s amelyhez folyamatosan mindig valaki hozzászólt. Ekkor jelentősebben Paul VIELHAUER reagált.¹² A kérdés az volt, hogy a legkorábban miért csak 4 evangélium, 13 páli levél és 3 különböző katolikus levél került a Kánon-gyűjteménybe, miért volt egyes nyugati ógyházi körökben (tulajdonképpen egészen a 4. századig) averzió a páli levelekkel szemben, ill. a különböző ókeresztyén szerzőknél miért különböznek a saját. úgymond „kanonizált” irataik, amelyek később így-úgy mégis bekerültek a Kánonba? És némely ógyházi teológusnak vagy provinciális egyháznak miért tűntek kánoninak pl. az általunk ismert apostoli atyák egyes iratai,¹³ de később a szélesebb egyházi közösség, ill. a zsinatok nyomására mégis Kánonon kívülinek bizonyultak? Legradikálisabb kérdés mégis az volt, hogy egyáltalán miért kellett az egyháznak az Ószövetség mellett az új Kánont, vagyis a saját Kánonját, ill. igazán kettős Kánont megalkotnia?

Ebben a diszkusszióban Georg W. KÜMMEL és Hans von CAMPENHAUSEN csapott össze.¹⁴ Georg W. KÜMMEL ugyanis azt hangsúlyozta, hogy a Kánon-alkotás *az akkori egyház belső fejlődésétől függött és annak szükségszerű eredménye volt.*¹⁵ Ugyanis ez a folyamat azt is jelentette, hogy az eredeti őskeresztyén-apostoli létforma véget ért és az egyháznak meg kellett teremtenie az új létformát a régi apostoli alakpokon, amit éppen az evangéliumok és az apostoli iratok képezhettek.¹⁶ Hans von CAMPENHAUSEN viszont azon az alapjában véve Adolf HARNACKtól és J. KNOXtól átvett véleményen volt, hogy az újszövetségi Kánon-alkotás *az akkori egyház reakciójából született a Markion által készített Kánonnal szemben.* Szerinte¹⁷ tehát eredetileg az ógyházban a Kánon-ideát Markion vetette fel, és az egyház csak az ő példáját követte, amikor maga is hozzáfogott a Kánon-alkotáshoz, persze saját szempontjai szerint, amelyben nem fordult el az Ószövetségtől, úgy mint Markion, hanem azt értékesítette, viszont teljesen respektálta Markion véleményét a páli levelek fontosságáról és megbízhatóságáról. S talán az egyház azt is láthatta, hogy az új Kánon alkotásánál ennyire szabadon, önkényesen az autentikus evangéliumokkal vagy apostoli levelekkel bánni nem lehet.

Az újszövetségesek emellett azonban elemzés tárgyává tették annak a lehetőségét is, hogy esetleg az újszövetségi Kánon keletkezését kiváltotta vagy elősegítette a 2. században terjedő gnózis vagy a montanizmus, amely ellen az egyház kénytelen volt regulárisan harcolni. Ezt a gondolatot főleg Walter SCHMITHALS és H. PAULSEN hangoztatta.¹⁸

Paul VIELHAUER értékesíti¹⁹ az előtte vitázók argumentumait, s főleg Hans von CAMPENHAUSENét tartja valószínűbbnek. Arra a meglátásra jut, hogy az ógyház egyre jobban látta és egyre erősebben érezte fontosnak a korábbi keresztyén tradíciót biztosítani, ahogy erre Papiasz (†125/130) vagy Hegeszipposz (†185) is törekedett, de Markion előtt ezeket a tendenciákat az Ószövetség melletti új és kétrészes Kánon készésére még nem lehet felismerni. Ez alátámasztani látszik azzal, hogy a négyrészes evangéliumgyűjtemény csak Ireneus (†202) idejétől létezik, de igazán csak 220 körül, a páli levelek gyűjteménye viszont már a 2. század elejétől, de Markion előtt soha nem idézték azokat, mint

Szentírás. Ugyanakkor Jusztinosz (†165) is Szentírás tekintélyű iratokként csak az evangéliumokat ismerte el, ahogy Papiasz és Hegeszipposz is. Tehát az egyház a nagy apostolokkal ebből a szempontból ekkor még nem tudott mit kezdeni. Így Markion nélkül a páli levelek is valószínűleg pl. az Ignatiusz-levelek sorsára jutottak volna.

Ez az kontroverz diszkusszió Philip VIELHAUER szerint napjainkig nem zárult le,²⁰ és belőle sok adalék még ismeretlen.

1.4. A Kánon lezárásának keresése, meghatározása

Amint az már az eddigiek során is érzékelhető volt, a Kánon-alkotás az ősegyházi teológusok körében nagyon sok kérdést vetett fel. Említettük, többek között azt is, *miért van szükség egy újszövetségi Kánonra az ószövetségi Kánon mellett, és hogy miért éppen azt az iratot kell oda besorolni, amit besoroltak. A kritériumok* megalkotása az egyik legkardinálisabb kérdéssé vált. Ennek kutatása ma is foglalkoztatja az újszövetségi teológusokat, mint pl. David G. MEADE²¹ vagy éppen J. A. SANDERST,²² akik több szempontból vizsgálják ezt a problémát. Úgy tűnik – mondja Ladislav TICHY,²³ hogy a vitában az eddigi két válasz nem kielégítő, vagyis hogy 1. az egyes könyveknél meg kell állapítani azok *apostoli eredetét*, és 2. meg kell ismerni az ilyen irat korábbi *egyházi használatának a történetét*, ami hitelességet kölcsönözhetne a tárgyalt könyvnek. Ma azonban még nem jutottak tovább ateikentben, hogy az *ősegyház miért éppen 27 könyv mellett döntött, honnan* szerezte azon meggyőződését-bizonyosságát, hogy ez a 27 könyv tényleg inspirált és hogy az Újszövetség szent Kánonját *kell alkotnia*? Ladislav TICHY²⁴ naivnak tartja azt a választ, amit Karl Hermann SCHEKLE mond²⁵ kissé fundamentális jelleggel, vagyis hogy az egyház Lelke felismerte, hogy az Újszövetség könyvei ugyanazon Lélekkel vannak telítve (1Kor 14,37), ill. hogy Isten minden könyvről külön jelentette ki akaratát. Ennek korrekt megértésére nézve azonban a mai kutatásban a végső megoldás még nem fogalmazódott meg.²⁶

Tény azonban, hogy amikor Damasus pápa (366-384) megbízta Hieronymust (†420) a latin Biblia revíziójával, ő a keleti hagyományokra támaszkodva 27 könyv mellett döntött. A kutatók valószínűnek tartják, hogy ezt a döntést talán már a 382-ben tartott római zsinaton meghozták, ahol Hieronymus is jelen volt. A zsinat dokumentumai tényleg 27 újszövetségi könyvet említenek. Ez a folyamat már csak gyorsult, amikor a hippói zsinat 393-ban és a kartágói zsinatok 397-ben és 419-ben egyértelműen kimondták az Újszövetségi Kánon 27 könyvvel. Ezzel tulajdonképpen a Kánon körüli harcok lezárultak, és feltehetőleg már csak lokális viták folyhattak tovább az egyes kimaradt iratok hitelességéről.

2. A Kánon-diszkusszió a mai teológiában

2.1. Nyitott kérdések a mai Kánon-vitában

Az ősegyházi Kánon-alkotással szorosan összefügg a Kánon érintetlenségének, ill. sérthetetlenségének és kibonthatatlanságának kérdése, amit a mai teológiai vitában különböző fórumokon is felvetődött, s amit újabban Bruce M. METZGER vetett fel.²⁷ A kérdés arra az aránylag érzékeny teológiai szemléletre vonatkozik, hogy vajon a mai Kánon abszolút módon lezárt és érinthetetlen gyűjtemény-e, vagy van-e mód a Kánon kinyitására s a benne történő korrekcióra vagy esetleg néhány új fontos irat hozzáadására – anélkül, hogy a Kánon Szentírás-tekintélye nem változna meg.

Úgy tűnik, hogy ennek a gondolata már a Kánon keletkezésének és ógyházi hagyományoztatásának idejében is felmerült, sőt egyenesen veszélyeztethette a Kánon iratainak belső tartalmi és teológiai egységét. Ezért védekezik a Jelenések könyve utolsó verseiben – s nem véletlenül, hogy éppen a Kánon-gyűjtemény utolsó lapján –, hogy „ha valaki hozzátesz ezekhez, arra az Isten azokat a csapásokat bocsátja, amelyek megvannak írva ebben a könyvben. Ha pedig valaki elvesz e prófétai könyv Igéiből, attól az Isten elveszi osztályrészét az élet fájáról, a szent városból és mindabból, ami meg van írva ebben a könyvben” (Jel 22,18-19). Bizonyára ez az abszolutizálása a leírtaknak nemcsak egy régi reflexiót tartalmazhat a Tóra törvény megmásíthatatlan jellegére és engedelmes betartása igényére vonatkozólag,²⁸ hanem arra is, hogy a leírtakkal, a könyvvel, ill. a szent iratok gyűjteményével senki önhatalmúlag ne manipulálhasson,²⁹ ahogy ezt bizonyos védelmi mechanizmus gyanánt a későbbi zsidó Kánon-védő teológia is említi.³⁰

Ezzel szemben azonban lehettek kísérletek, amelyek egyes művek kiegészítésére vagy átdolgozására törekedtek volna. A mai teológiai vitában ez a téma tehát újra felmerült azzal a kérdéssel együtt, hogy tulajdonképpen milyen teoretikus és praktikus indítékok alapján kísérrelhetik meg a mai teológusok ezt a lépést? Bruce M. METZGER szerint³¹ ez a gondolat abból a felfogásból indul, hogy az Újszövetség tulajdonképpen nem az inspirált irodalom *anthológiája*. Az Újszövetségi Kánon olyan íráskor gyűjteménye, amelyek bizonyítják, hogy Isten Jézus Krisztus élete és szolgálata, halála és feltámadása által, ill. az egyház alapítása által Lelke erejével hatalmasan működött. Néhány teológus tehát azt gondolhatja, hogy Isten más kiváló férfiak által is hasonlóan cselekedhet, s ha van ilyen, akkor ezt is a Szentírás részévé kell tenni. Így 1968-ban, amikor megölték Martin Luther Kinget, egy lelkész-csoport kezdeményezte, hogy King írását „Levél egy börtönből Birmingham-ben” címmel vegyék fel az Újszövetség iratai közé, mivel ez a levél erős prófétikus bizonyágtétel és Isten akaratát közvetíti Jézus Lelke által. Persze ez nem történt meg. Hasonlóképpen a Nag Hammadi feltárások után akadt egy csomó olyan teológus, aki az Újszövetségből azonnal egy revideált Kánont javasolt összeállítani. Ebben benne lett volna Tamás evangéliuma, Fülöp evangéliuma, Péter levele Fülöphöz vagy János-apokrifon, mivel ezekben is olyan *agrafák* vannak, amelyek megegyeznek Jézus kanonikus szavaival. Erről főleg a francia Eduard PLATZHOFF-LEJEUNE írt.³² Nem könnyű feladat előtt állt tehát az egyház, hogy az ilyen spekulációkat kivédje, és hogy újra megfogalmazza saját helyzete számára az igazi apostolság és orthodoxia kritériumait. Nincs és nem lenne könnyű helyzetben akkor sem, ha pl. véletlenül az ásatások során előbukna egy új és eddig még ismeretlen levél, amely bizonyíthatóan Pál apostoltól származna, és amely pl. nagyon hasonlítana arra a néhány részletre, amely a páli levelekből ismeretes és ahol említés is történik arra nézve, hogy Pál több és más levelet is írt.³³ De elvileg előkerülhet így pl. Pálnak az Athéniekhez írt levele is, amit még a múlt században Josef Barber LIGHTFOOT vetett fel.³⁴

A közelmúltban egy újabb, hasonló hang jelent meg, főleg a katolikus teológusok között, amikor Jakab, Jézus testvérének az *osszoáriuma* előkerült. Még a világi sajtó is beszélt róla, hogy a katolikus egyház akár revideálni is kész a Szentírást, ha komolyabb leletek kerülnek elő, melyek még jobban s kortörténetileg is jól alátámasztva bizonyítják Jézus eseményét, tanítását vagy életét.

Bruce METZGER tehát ilyen és hasonló ismeretek fényében azt mondja, hogy elvileg lehetséges lenne egy újabb könyvet vagy levelet az Újszövetséghez csatolni. Igen kérdéses azonban, hogy az ilyen irat megfelelhet-e azoknak a követelményeknek, amelyeket az antik vagy a mai mérték megkövetel az ilyen irattól. Ugyanakkor az is kérdés, van-e rá igény vagy kényszer, hogy a 27 újszövetségi könyvből valamit elvegyünk? Megteheti-e a modern egyház, hogy az újszövetségi könyvek számát és identitását, vagyis az ókori egyház döntéseit megváltoztassa? Tudjuk, hogy a reformáció teológusai hozzányúltak a Szentírás könyveihez, és ezt ki is nyilvánították. Így kerültek kritika alá a Jk, Zsid, Jud és Jel.³⁵ De hát Euszebiusz is félt a chiliazmust okozóktól az Apokalipszis miatt. Hasonlóképpen cselekedett Kurt ALAND is,³⁶ aki a *Second International Congress on New Testament Studies* Oxfordban 1961-ben – vitázva Ernst KÄSEMANNnal³⁷ – kezdeményezte, hogy az egyházak őszinte mély párbeszédben keressék az egységet egy rövidebb és egységesebb Kánon kialakításáról.

A választ erre Bruce METZGER így fogalmazta meg: A különböző konfessziókon belül léteznek hitvallások és tradíciók, lelki útmutatások, igei segítségek és táplálékok, amelyek a Kánon különböző ígehelyeire támaszkodnak, ahogy azt ma ismerjük. Ha egy-két könyvet eltávolítanának az Újszövetségből, összetörnének az egyház tanítását és a mai teológia rendszerét. Az egyház így darabokra, azaz furcsa „hívő csoportokra” esne szét. Az ilyen revíziója az újszövetségi Kánonnak tehát minden valószínűség szerint nem várható. Még az sem áll fenn, hogy esetleg a Jud és a 2Pt leveleket felcserélnék pl. Ignátiusz leveleivel. Az ilyen törekvések halálra vannak ítélve. Az egyház nem akarja az Újszövetséget megváltoztatni, mert a Kánon az egyházzal együtt élt és vészelt át sok küzdelmet. Így az ő történetének gyümölcse, társa, velejárója, támasza. Isten beszélt és beszél hozzá ezen a corpuson keresztül. Ezt bármi oknál fogva, csak úgy, megváltoztatni nem lehet. Így az egyház hasonlóképpen ragaszkodik a Kánonhoz, mint a zsinagóga a Tórához, ill. a zsidó Bibliához.

Ami pedig a Kánon kvantumát és üdvtörténeti jelentőségét illeti, megállapítható, hogy Isten ebben a mai ismert újszövetségi Kánonban minden fontos tanítását tudomásunkra hozta: főleg ami Őt, Jézus Krisztust, az életet és az üdvösséget illeti. Ehhez valóban nincs mit hozzáadni. Semmilyen más, eddig ismeretlen irat nem mutat jobb utat az igazsághoz és az üdvösségre. Ezt Isten nekünk tökéletesen megmutatta. Ezért is tekinthető lezártnak a Kánon, mert lezártnak tekinthető Isten kiválasztása a Krisztusban. A teológiában jelentkező új szempontok érdekesek lehetnek, de az üdvtörténet szempontjából lényegtelennek minősülnek, ezért nem alkalmasak arra, hogy a Szentírás szintjére emeljük őket.

Az Újszövetségi Kánont ezért a sok mai komolyabb teológus szerint nem fenyegeti a revízió.

2.2. A mai Kánon-kutatás további lehetőségei és feladatai

Az újszövetségi Kánont mint szent szöveggyűjteményt tehát nem fenyegeti közvetlenül az a veszély, hogy valaki megváltoztatná könyveit és más tartalmi alakot adna neki. Mi várható tehát a Kánon-kutatás tekintetében? Lehet-e és van-e értelme kutatni a Kánon számtalan kérdését?

A mai újszövetségesek és más teológusok (biblikusok, irodalomtörténészek, dogmatikusok stb.) között több síkon fogalmazódtak meg a kérdések és folyik a kutatómunka.

ka.³⁸ A kánontörténet alakulásában nem világosak a stádiumok a 2. században és a végredakció elfogadható bizonyítékai, ami után pl. David TROBISCH³⁹ is kutat. Nem világos még Markion tényleges szerepe, mint ahogy a Kánon-alkotás valós kritériuma sem. Ezek mellett ma egyre jobban kezd előtérbe kerülni több új aspektus, mint pl. a gyülekezetek hatása a Kánon-fejlődésre, ill. az, hogy milyen módon használták és kezelhették a gyülekezetek a bibliai szövegeket, beleértve az istentiszteleti gyakorlatot? Ehhez társul még az a titok is, hogy vajon az ógyházi gyülekezetek identitása és a római birodalmon belüli egyre nagyobb életbátorsága belülről fakadt-e, vagy összefügghet-e az írott Kánon készülődésével is? Tehát a Kánon és a gyülekezet kapcsolata vonz ma a kutatásban, ahogy mutatja pl. Jens SCHRÖTER⁴⁰ vagy Albert OUTLER⁴¹ munkája is. Emellett nem elhanyagolható az a kutatás sem, amivel pl. a Kánon-képződés folyamatát a Kánonon belüli kanonizálás feltárásával akarják megvilágítani (vö. pl. Sigfred PEDERSEN,⁴² Wolfgang SCHENK⁴³), ill. azokat az összefüggéseket, amelyek a Kánon-képződés teológiai háttérét és indokait tehetik világosabbá, beleértve az Ószövetség szerepét.⁴⁴ A Kánon-kutatásban ma nagyon érzékeny még az egyes (vitatott) iratok szerzősége és keletkezése körülményei,⁴⁵ amiben jó lenne már végleg valami pontosabbat ismerni. Ugyanakkor felújult az újszövetségi szövegalkotásnak és hagyományoztatásnak a problémája az antik irodalomtörténet és műfajelemzés függvényében.⁴⁶ A feladatokat és a kutatási érdeklődést még tovább lehetne sorolni. Ebből az egész folyamatból azonban még három utolsó momentumot kell kiemelnünk.

1. Az egyik az a teológiai hangsúly, hogy az Újszövetségi Kánon mint megbízható és az egyház által alkotott forrás az egyháznak Isten kinyíltakoztatását közli, amelyet az egyház nemcsak írásos formában, hanem szóval és szájjal hirdet és tovább kezel. Ezért mondja Hermann DIEM⁴⁷, hogy az egyháznak Krisztus-bizonyoságtételében rendkívül fontosnak kell tartania a Kánont, mint az igehirdetés alapját és zsinórmértékét. Kérdés azonban, hogy lehetséges-e a Kánon használatát és alkalmazását dekonfesszionálni, vagy mindig az (uralkodó?) egyház mondja meg, hogyan kell értelmezni a Kánont, ahogy ezt Ekkehard MÜHLENBERG is felveti?⁴⁸ Ill. az ökumenikus egységesítés használ-e a Kánon tekintélyének és sérthetetlenségének, vagy inkább árt?

2. A másik momentum az egyháznak az a feladata, hogy a Kánon legősbibliai szövegét minél pontosabban és megbízhatóbban állítsa össze és hagyományozza. Ez a filológiai és szövegtörténeti munka ma nagy lendülettel halad előre. Elöljárói Bruce M. METZGER⁴⁹ és főleg a münsteri „szöveglaboratórium” munkatásai Barbara ALAND irányításával, aki férje, Kurt ALAND halálát követően egyedül vezeti ezt a nagyjelentőségű kutatóközpontot. Jelenleg előkészületben van a görög Újszövetség 28. kiadása,⁵⁰ amelynek megjelenése néhány éven belül várható, további bővített kritikai apparátussal, valamint a Bauer-féle görög-német szótár 7. kiadása.⁵¹ Ezen a téren még nagyon sok kutatni- és tennivaló van.

3. A harmadik momentum az a törekvés, hogy az eddig ismert szinoptikus evangéliumokból ki lehessen silabizálni talán az első ősi evangéliumot, az ún. *Q-forrást*, amely akár az 5. (kanonikus) evangélium is lehetne. Meglehetősen sok adat áll a kutatók rendelkezésére, de a hipotézisekben és vizsgálati módszerekben még nem történt teljes meggyezés. Ebben a munkában sok korábbi neves kutató után⁵² jelenleg talán Frans NEIRYNCK,⁵³ ill. Paul HOFFMANN vezette munkatársi kör tudósai járnak legelől, akik 1966

óta több mint 20 kötetet készítettek elő és adtak ki a Q-kutatással, ill. -szövegforrással és -elemzéssel kapcsolatban.⁵⁴ Elképzelhető, hogy a Q-evangélium teljes elkészülte után a Kánon sérthetetlenségének a kérdése újra felszínre kerül?

* * *

Ahogy látjuk, a Kánon-kutatás sok feladattal jár és van küldetése a mai újszövetségi teológiában – oly módon is, hogy gyümölcseit használni tudja szinte minden teológiai ágazat és egyház valamennyi szolgálata. A Kánon-kutatás és Kánon-gondozás tehát minden más teológiai rész tudománytól interdiszciplinárisabb. Feladatunk, hogy ebben a küldetésben egyek legyünk és segítsük egymás munkáját. – Köszönöm, hogy a rendszeres teológiai szekció meghívással ezt az együttműködést ékesen bizonyítja.

JEGYZETEK

1. Vö. Ernst KÄSEMANN, Die Anfänge der christlicher Theologie, in: *Theologische Versuche und Besinnungen*, Göttingen 1965. – 2. Petr POKORNÝ, *Literární a teologický úvod do Nového zákona* (Irodalmi és teológiai bevezetés az Újszövetségbe), Praha 1993, 269. – 3. Wilhelm SCHNEEMELCHER, *Neutestamentliche Apokryphen* I, Tübingen 1990, 2kk. – 4. Uwe SWARAT, Die Entstehung des neutestamentlichen Kanons, in: H.-W. NEUDORFER-E.J. SCHNABEL (Hrsg.), *Das Studium des Neuen Testaments* II, Wuppertal-Giessen 2000, 267. – 5. Bruce M. METZGER, *Der Kanon des Neuen Testaments*. Entstehung, Entwicklung, Bedeutung, Düsseldorf 1993, 275. – 6. Vö. pl. Hans CONZELMANN, *Geschichte des Urchristentums*, NTD Erg. 5, Göttingen 1989, 120-127. – 7. W. SCHNEEMELCHER, *Neutestamentliche Apokryphen* I, 21. Vö. még: David G. MEADE, *Pseudonymity and Canon*. An Investigation into the Relationship of Authorship and Authority in Jewish and Earliest Christian Tradition, WUNT 39, Tübingen 1986. – 8. Euszebiusz, *Hist. eccl.* VI,25. – 9. Vö. Euszebiusz, *Hist. eccl.* VI,25,9. – 10. Erasmus textuskritikai munkásságát különbözőképpen értékelik. Vö. *The Overthrow of Erasmus' „Standard Text” and the Descent into Textual Chaos* című fejezetet, in: D. L. DUNGAN, *A History of the synoptic Problem. The Canon, the Text, the Composition, and the Interpretation of the Gospel*, ABRI, New York 1999, 191kk. – 11. Lásd Luther contra Jakob, Kálvin contra Jelenések stb. – 12. Philipp VIELHAUER, *Geschichte der urchristlichen Literatur*. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter, Berlin-New York 1975, 781. – 13. Vö. pl. 1-2Kelem, Barn vagy HermPast. – 14. Vö. Ph. VIELHAUER, *Geschichte der urchristlichen Literatur*, 781kk. – 15. Georg Werner KÜMMEL, *Einleitung in das Neue Testament*, 420kk. – 16. Vö. W. G. KÜMMEL, Notwendigkeit und Grenze des neutestamentlichen Kanons, in: E. KÄSEMANN, *Das Neue Testament als Kanon*, 62-97. – 17. Vö. H. v. CAMPENHAUSEN, Die Entstehung des Neuen Testaments, in: E. KÄSEMANN, *Das Neue Testament als Kanon*, Göttingen 1970, 109-123. – 18. H. PAULSEN, Die Bedeutung des Montanismus für die Herausbildung des Kanons, in: *Vig. Christ.* 32 (1978), 22. – 19. Ph. VIELHAUER, *Geschichte der urchristlichen Literatur*, 782-786. – 20. Vö. Georg STRECKER, *Literaturgeschichte des Neuen Testaments*, Göttingen 1992, 276kk. – 21. D. G. MEADE, *Pseudonymity and Canon. An Investigation into the Relationship of Authorship and Authority in Jewish and Earliest Christian Tradition*, WUNT 39, Tübingen 1986, 203kk. – 22. J. A. SANDERS, Canonical Context and Canonical Criticism, in: *HBTh* 2 (1980), 173-197. – 23. L. Tichy, *Úvod do Nového zákona* (Bevezetés az Újszövetségbe), Olomouc 2003, 26-27. – 24. L. Tichy, *Úvod do Nového zákona*, 27. – 25. K. H. SCHEKLE, *Das Neue Testament. Eine Einführung*, Kevelaer 1970, 262. – 26. Vö. P. KNAUER, *Der Glaube kommt von Herrn. Ökumenische Fundamentaltheologie*, Bamberg 1986, 224-231. – 27. B. M. METZGER, *Der Kanon des Neuen Testaments*, 255-259. – 28. Vö. 5Móz 4,2; 13,1; ill. Péld 30,5-6. – 29. H. v. LIPS, *Der neutestamentliche Kanon*, 182. – 30. Vö. PsAristeas 311; Hen 104,10-13; Josephus, *Contra Apionem* I, 42. W. BOUSSET, *Die Offenbarung Johannis*, KEK NT 16, Göttingen 1906, 459-460. – 31. B. M. METZGER, *Der Kanon des Neuen Testaments*, 255-256. – 32. Vö. B. M. METZGER, *Der Kanon des Neuen Testaments*, 256. Ed. PLATZHOFF-LEJEUNE, Problematik des biblischen Kanons, in: *SchThU* 19 (1949), 108-116. – 33. Vö. pl. 1Kor 5,9-11; 2Kor 2,3-11; 7,8-12; Fil 3,1; Kol 4,16 stb. – 34. J. B. LIGHTFOOT, *Saint Paul's Epistle to the Philippians*, London 1896(= Lynn 1981), 1381-42. – 35. Vö. pl. Luther, Zwingli, Kálvin stb. kritikáját az egyes újszövetségi könyvekkel kapcsolatban. – 36. Kurt ALAND, *The Problem of the New Testament Canon*, London 1962, 28-33. – 37. E. KÄSEMANN, Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche?, in: *EvTh* 11 (1961-1962), 13-31 = *Exegetische Versuche und Besinnungen* I, Göttingen 1960, 324-32, valamint in: *Das Neue Testament als Kanon*, Göttingen 1970, 124-133. – 38. Vö. H. v. LIPS legújabb ismertetését: *Der neutestamentliche Kanon. Seine Geschichte und Bedeutung*, ZGzB, Zürich 2004, 181kk. – 39. David TROBISCH, *Die Endredaktion des Neuen Testaments. Eine Untersuchung zur*

Entstehung der christlichen Bibel, NTOA 31, Freiburg-Göttingen 1996. – 40. J. SCHROTER, Religionsgeschichte des Urchristentum statt Theologie des Neuen Testaments? Begründungsprobleme in der neutestamentlichen Wissenschaft, in: *BThZ* 16 (1999), 1-14. – 41. A. OUTLER, The „Logic” of canon-making and the tasks of canon-criticism, in: W.E. MARTCH (ed.), *Texts and Testament. Critical essays on the Bible and early church fathers*, San Antonio 1980, 263-276. – 42. S. PEDERSEN, Die Kanonfrage als historisches und theologisches Problem, in: *StTh* 31 (1977), 83-136. – 43. W. SCHENK, Code-Wandel und christliche Identität. Der Kanon des „Neuen Testaments” als semiotisches Problem, in: *LingBibl* 58 (1986), 87-114. – 44. Vö. pl. G. W. COATS – B. O. LONG – P. R. ACKROYD (ed.), *Canon and authority: essays in Old Testament religion and theology*, Philadelphia 1977. R. RENDTORFF, *Canon and Theology*, OBTh, Minneapolis 1993, 46kk. – 45. D. G. MEADE, *Pseudonymity and Canon*, 203kk. – 46. H. CHADWICK, *Antike Schriftauslegung. Paganen und christliche Allegorese. Activa und Passiva im Antiken Umgang mit der Bibel*, HLV 3, Berlin-New York 1998. – 47. H. DIEM, Das Problem des Schriftkanons, in: E. KÄSEMANN (Hrsg.), *Das Neue Testament als Kanon*, Göttingen 1970, 159-174. – 48. E. MÜHLENBERG, Scriptura non est autentica sine autoritate ecclesiae (Johannes Eck). Vorstellungen von der Entstehung des Kanons in der Kontroverse um das reformatorische Schriftprinzip, in: *ZThK* 97 (2000), 183-209. – 49. Bruce M. METZGER és az ALAND házaspár vezetésével elkészült egy másik, főleg a fordítók számára fontos görög újszövetségi szöveg, amely már a 3. kiadását érte meg: *The Greek New Testament*, Stuttgart 31985. Vö. pl. B. M. METZGER, *Manuscripts of the Greek Bible. An Introduction to Greek Paleography*, New York-Oxford 1981. – 50. A 27. kiadás először 1993-ban jelent meg: E.- E. NESTLE – B. – K. ALAND u.a., *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart 271993. A 26. kiadás 1979-ben jelent meg és 1991-ig javították, nyomtatták. 12 kiadást ért meg és 170.000 példányban adták ki. – 51. A 6. kiadása 1988-ban jelent meg: W. BAUER – K.-B. ALAND, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, Berlin-New York 61988. Az 5. kiadás 1958-ban jelent meg. – 52. Vö. pl. S. SCHULTZ, *Q – Die Spruchquelle der Evangelisten*, Zürich 1972 stb. – 53. F. NEIRYNCK, *Q-Synopsis. The double Tradition Passages in Greek*, SNTA 13, Leuven 1995. – 54. J. M. ROBINSON – P. HOFFMANN – J. S. KLOPPENBORG (ed.), *Documenta Q: reconstructions of Q through two centuries of Gospel research excerpted, sorted and evaluated*, Leuven 1996-. Vö. a Q-evangélium összefoglaló, görög-német szövegváltozatát is: J. M. ROBINSON – P. HOFFMANN – J. S. KOLPPENBORG, *Die Rekonstruktion der Logienquelle, griechisch-deutsch, nach der Critical Edition of Q des Internationalen Q-Projects*, Bamberg 2000.

DR. BAJUSZ FERENC Descendit ad inferna

Az Apostoli Hitvallás 4. articulusa azt mondja Jézusról: „Meghalt és eltemették, alászállt a poklokra...” Illetve ahogy a „Symbolum apostolicum” írja: „*Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus. Descendit ad inferna*”.

Ma erről beszéljünk: Mit tanít a Szentírás Jézus *pokolraszállásáról*?

Hol van a Pokol?

Ha most sorra kérdeznék benneteket: Mit gondoltok, hol van a pokol? –, a legtöbben azt felelnék: Valahol lent! Mert, ha „fönt” van a mennyország, akkor a pokol „lent” van.

Az ókorban a ptolemaiosi világkép tényleg ilyen háromemeletesnek képzelte a világot, amit aztán az ókori bibliai könyvek írói után az őskeresztyén hagyomány is átvett és ezt tanították az egész középkor folyamán (Jel 5,13).

I. Gergely pápa (590-604) – aki a hagyomány szerint Attilától is megvédte Rómát – a prédikációiban azt tanította, hogy a tűzokádó hegyek kráterei a pokol lejáratai.

Dante „*Isteni színjáték*”-a szerint a pokol tölcser alakú mélyedés, amelynek a legalsó része a föld középpontjában van. Belseje hasonlít egy körszínházhoz: kilenc egyre

szűkülő körből – vagy ahogy ő mondta: bugyorból – áll. E kilenc kör valamelyikében szenvednek a bűnösök. Elhelyezésük földi életükben elkövetett bűneik súlya szerint történik, úgy, hogy a legsúlyos körben vannak a legnagyobb bűnösök. Középkori logika szerint legalul a legbűnösebb: „Júdás, az Iskárióti, akit legjobban gyötör a Sátán”, mert „az árulóra örök keserv várul” (Inf. XXXII. 61-62; XI. 66). A középkori társadalom úgy épült fel, mint egy gúla, ahol mindenkit hűségessé kötött a fölötteséhez. És ha a hűségessé megszegése, az árulás a legnagyobb bűn a földön, akkor nyilván Júdás volt a legbűnösebb, aki elárulta az Isten Fiát!

Amikor aztán Galilei rájött, hogy a világnak nem a Föld a középpontja, hanem minden a Nap körül forog, és most már ki tudja megmondani, hogy merre van a „lent”, meg a „fent”, a mindent ellenőrző Római Egyház ettől az új tanítástól nemcsak a rotyogó rézüstös pokla, hanem az egész feudális társadalom összeomlását féltette, ezért Galileit az inkvizíció elé idézik egyház elleni lázítás vádjával. Kínpad, máglyahalál vár rá. Ő az életet választja és 1633-ban, Rómában, a Santa Maria Sopra Minerva templomban ünnepélyesen visszavonja tanait. Az inkvizíció továbbra is fogságban tartja és csak azért nem kínozzák halálra – a szokott módszer szerint –, mert Galileinek VIII. Orbán pápa a személyes barátja!

A mai emberek már nem hiszik, hogy a pokol valami meghatározott hely. Mert az űrhajósok – sem a hívők, sem a hitetlenek – nem találták meg „odafönt” a mennyországot. Pedig az ember már a Holdig is eljutott, a távcsövei révén pedig olyan messzire ismerős, ahonnan a fény is csak évezredek múlva érkezik a Földre.

„Lefele”, a pokol irányába még nehezebb a helyzet. A földkéregben 10-15 km-nél mélyebbre még nem jutott az ember és mindeddig a szilárd kéreg átfúrása sem sikerült. A befelé hatolók számára azonban a Föld hőmérsékletében a folytonos növekedése és a gravitációs számítások arról beszélnek, hogy földünk belseje igen nagy fajsúlyú és igen nagy hőmérsékletű anyagokból áll. A Föld folyékony magvában ugyancsak meleg lenne Júdásnak! – Szóval nem ott van a pokol!

Sokan azt mondják, hogy egyáltalán nincs is pokol! Középkori emberek babonás rémtörténete az egész, amit a bűnösök megfélemlítésére találtak ki a papok.

Mások szerint a pokol nem más, mint a bensőket mardosó lelkiismeret elnémíthatatlan hangja.

A pokol Sztálingrádnál és Hirosimánál volt – mondják a harcterek sok borzalmát megjárt veteránjai.

Végül vannak, akik hittani okokból tagadják a pokol létezését. Szerintük Isten a bűnösök lelkét a halál pillanatában megsemmisíti és csak a választottaké él tovább. Így hát pokolra nincs is szükség. Ezt ugyan nem tanítja a Szentírás, de ezt tanítják ma is az unitáriusok, a Hetednapos Adventisták és főleg a Jehova Tanúi.

Mit mondanak a hitvallások?

Érdekes, hogy az ősi keleti egyházak ezzel a kérdéssel egyáltalán nem foglalkoztak.

A Caesareai Hitvallásban, amit Eusebius történetíró fogalmazott meg 325-ben, és az Első Ökumenikus Zsinaton, Nicaeában, 325-ben megfogalmazott első egyetemes hitvallásban – amit annakidején 318 püspök írt alá – a halálról, eltemetésről és a pokolraszállásról még szó sincs.

A nyugati egyházban azonban már 215-ben azt olvassuk Hippolytus hitvallásában: „megfeszítettett Pontius Pilátus alatt és meghalt...”

Marcellus hitvallása 340-ben: „megfeszítettett Pontius Pilátus alatt és eltemették...”

Az aquileai Rufinus hitvallása – amit Rómában a megkeresztelendőeknek kellett elmondani – írja először, hogy „megfeszítették Pontius Pilátus alatt, aztán eltemették és leszállt a poklokra...”

És csak valamikor a 700-as évek körüli *Textus Receptus* – tehát az egész keresztyén egyházban elfogadott szöveg – foglalja össze mind a három kifejezést: „meghalt és eltemették. Alászállt a poklokra...”

A hitvallásainkat azonban a kersztyénség kezdetén még görögül írták, aztán a középkorban, amikor az egyház nyelve a latin lett, latinul mondták.

Az a kérdés tehát: Mire gondolt az ókorban az a keresztyén ember, aki még görögül mondta a Hitvallást: *katabainousa eis Hadén?*

Az Ókorban a Biblia világában élő görög, római és zsidó embereknek nem volt kidolgozott tanítása a halhatatlanságról és a halál utáni életről. Mind a három kultúra és vallás azt tanította, hogy a halál után valamennyi lélek, valamennyi ember elmegy a Halottak Birodalmába – amit a görögök Hádésznek, a rómaiak Infernumnak, a zsidók pedig Seolnak neveztek. A korabeli három-emeletes – ptolemaioszi – világkép szerint ez valahol lent volt a föld mélyén. Ez valami szürke, hományos vidék volt, ahol az emberek úgy éltek, mint az árnyékok, fény, színek és érzelmek nélkül. Távol voltak Istentől és az embertársaiktól.

Ez a Hádész, Infernum, Seol tehát egyszerűen csak a halottak helye, valami földalatti birodalom, ahonnan nincs visszatérés, hiszen záruk, kapuk őrzik – a görögöknél még egy Cerberosz nevű vadállat is –, ahol az emberek vártak a további sorsukra. De ott szó sem volt kínszárról, büntetésről, rotyogó üstökről, tüzes vasakról, tehát olyan szenvedésekről, amit mi a pokol szóhoz kapcsolunk.

Az Újszövetség tanítása szerint a halál után sem a kárhozatra kerülők nem jutnak mindjárt a teljes kárhozat állapotába, sem az üdvösséget elnyerők nem részesednek a teljes üdvösségben. A testi halál után a halottak a feltámadásig ún. „átmeneti állapotba” kerülnek. A halottaknak ezt az átmeneti helyzetét vagy birodalmát nevezi az Ószövetség héber szövege Seolnak, az Újszövetség görög szövege pedig Hádesnek (Lk 16,23; Csel 2,27; Jel 1,18).

A magyar fordításban nagy hiba lenne ezeket a helyeket „*pokol*”-nak fordítani. Mert a görög Hádész szó magyarra fordítva azt jelenti: a Láthatatlan világ, a Halál, vagy a Halottak Birodalma. És az Újszövetségben ez már nem is annyira hely, mint inkább *állapot*, amelyben a majdani üdvözülők vagy elkárhozók várnak az Ítélet napjára, amikor majd eldől a végleges sorsuk.

Gyehenna

Amikor az Újszövetség a büntetés helyéről – a poklóról – akar beszélni, akkor mindig a Gyehenna szót használja. Jézus szerint:

– „Ha a jobb szemed visz bűnre, várd ki és dobd el magadtól, mert jobb neked, ha egy vész el tagjaid közül, mintha egész tested vettetik a gyehennára” (Mt 5,29-30).

– „Ne féljete azoktól, akik megölik a testet, hiszen a lelket nem tudják megölni. Inkább attól féljete, aki a lelket is, meg a testet is el tudja pusztítani a gyehennában” (Mt 10,28).

A „gyehenna” a Jeruzsálemtől délre és nyugatra húzódó Gé-Hinnom, a Hinnom völgye. Akház és Manassé királyok idejében a völgy Tófet nevű része Mólok, a Tüizisten imádásának a színhelye volt, ahol sok emberáldozatot mutattak be (2 Kir 16,3; 21,6; Jer 7,31). „Ezért Jósiás király megfertőztette a Tófetet, Hinnom fiainak völgyében, hogy senki az ő fiát vagy leányát át ne vihesse tűzön Móloknak” (2 Kir 23,10). Attól kezdve ide hordták Jeruzsálemből az elhullott állatokat, és az égetésre szánt hulladékot. A felhalmozott szerves anyagok idők során persze begyulladtak és a gázok, mint a lidércfények évszázadok óta éjjel-nappal égtek. Ez az állandó tűz és a szörnyű bűz a város lakóiban a pokol képzetét ébresztették.

Hogy milyen az „igazi pokol”, arról igen szűkszavúan beszél a Szentírás. Csak annyit mond róla a Jelenések könyve, hogy az utolsó ítéletkor az elkárhozók a „kénköves tüzes mocsárba” vettetnek (20,14), és ez lesz a második halál, az örök kárhozat.

De amikor a „kénkövel égő tüzes mocsárról” beszélünk, ne a Dante-i, középkori pokolra gondoljunk. A Biblia a szellemi valóságokat is mindig testi képekben hozza közel hozzánk. Ezeket a testi képeket kell aztán visszafordítanunk a szellemi valóságok nyelvére. A „kénkö bűze” az undor, az utálkozás jelképe. Az „olthatatlan tűz” az örökké tartó szenvedést és *gyötrelmet*, a „mocsár” a megrekedést, a rothadást, a reménytelen süllyedést juttatja eszünkbe. – Vége. Utolért az Isten igazságos ítélete.

Jézus tehát sohasem járt ebben a pokolban. A hitvallások és az Újszövetség néhány helye szerint is a Hádesbe ment. Hiszen, ha emberré lett érettünk, akkor végig kellett járnia a születéstől a halálig a minden élők útját – aminek a vége a Hádes, a Halottak Birodalma.

Egyetlen egyház van a világon, amelyik erre a rossz szóhasználatra felfigyelt. Az Amerikai Anglikán Egyház liturgikus könyve (The Book of Common Prayer) legújabb kiadása szerint a lelkész vagy azt mondja: *alászállt a poklokra*, vagy azt, hogy *elment a lelkek helyére...*

Bevallom, valamikor gondoltam rá, hogy kérem a Zsinatot: javítsák ki a hitvallás szövegét. Aztán rájöttem, hogy nincs értelme, hiszen nem ez az egyetlen javítani való. Mert a Hitvallás úgy folytatódik „Credo unam catholicam ecclesiam...” Ha ezt pontosan lefordítom: Hiszem az egy, egyetemes anyaszentegyházat. Római egyház a „*catholicos*” szót nem fordítja le: Hiszem az egy katolikus egyházat... Tehát csak egy egyház van: a katolikus!

Ugyanez a helyzet a pokollal is. Mert akkor van Purgatórium is, és hogy az ott szenvedők hamar szabaduljanak, azért jó pénzért misét lehet bemutatni...

Ez a 22-es csapdája.

Elég, ha pontosan olvassuk a Bibliánkat:

Dávid király így imádkozik a 16. zsoltárban: ne hagyj engem a Holtak házában.

Ezt idézi Péter apostol a pünkösdi prédikációjában: Jézus lelke nem maradt a holtak hazájában (Csel 2,27).

A Mózes ellen fellázadt Kóráh, Dátán és Abirám sem „elevenen szálltak alá a pokolra” – ahogy a régiek fordították, hanem elevenen szálltak alá a halottak hazájába... (4Móz 16,33).

Mikor Jákóbnak megviszik a kedvenc fia, József halálhírét, nem akart vigasztalódni, és azt mondta: „Gyászolva megyek el fiamhoz a halottak hazájába...” (1Móz 17,35).

Leszállni az alvilágba...

Nem a Bibliában találkozunk először az alvilágba való leszállással.

– *Babilonban* mesélték először, hogyan hatolt be Istár Nergal rémületes országába, hogy visszahozza az életbe szerelmesét, Tammuzt. Ami nyilván a természet tavaszi megújulására utalás...

Görög földön a nemzeti hősök közül:

– *Héraklész* egy parancsot hajt végre, amikor felhozza az alvilág félelmetes kutyáját Kerberoszt.

– Amit ő az erejében bízva mert megkockáztatni, azt *Orpheus* a lantjával vélte elérhetőnek. Panaszos dalaival könyörgi vissza fiatalon elhunyt gyönyörű hitvesét, Eurydikét.

Később, a történelmi idők hajnalán Homérosz mesélte el, hogy a leleményes *Odüsszeus* hogyan jutott le az alvilágba (*Odüsszeia* XI.10.).

A rómaiak kíváncsiságát Vergilius elégítette ki, aki *Aeneassal* is megteteti ugyanezt az utat.

Egy pokolraszállást a *zsidó hagyomány* is megőrzött, az *Énokh* könyvében, aki állítólag szintén járt az alvilágban.

Végül a *magyar népmondák* is emlegetik pokoljáró *Tar Lőrincet*, talán Nagy Lajos idejéből (XXVI. Run.).

A három szó...

Most térjünk vissza a három szavunkra: „meghalt és eltemették és alászállt a poklokra”. – Pontosabban: mortuus et sepultus, descendit ad inferna...

Az őskeresztyén egyház döntő élménye és az első prédikációk egyetlen mondanivalója a Krisztus feltámadása volt. Minden egyéb a háttérbe szorult. Az első századokban például szó sem esett a karácsonyról. Tulajdonképpen fogalmunk sincs, hogy melyik napon született Jézus. Csak a hagyomány rögzíti december 24-re.

A halálának napját is csak azért tudjuk olyan pontosan, mivel a háttérben ott voltak a zsidó ünnepek. A Húsvét, a Páska.

– A zsidók azért nem akarnak bemenni Pilátus törvényházába, hogy ne legyenek tisztátalanok és megehessék a húsvéti vacsorát (Jn 18,28).

Nikodémus is azért siettetni Jézus temetését, mert már elkezdődött az ünnep, a szombat (Lk 23,54). Mózes törvénye szerint „átkozott Isten előtt az akasztott ember”, aki „fán függ” (Gal 3,13), és a törvény szerint nem maradhatott éjjelre a fán a teste, okvetlenül el kellett temetni (5Móz 21,22-23).

De vajon igazán meghalt?

Mert ha nem – akkor az egész keresztyénség csak egy nagy hazugság a váltságfalálal, a feltámadással és a mennybemenetellel együtt!

Amikor a keresztyénség terjedni kezdett, a zsidók, a pogányok rögtön ezzel kezdték és az evangéliumoknak, hitvallásoknak ez ellen kellett védekezni.

Már a keresztest őrző római katonák is – mielőtt kiadják Nikodémusnak Jézus holttestét – a halál beálltát ellenőrzik azzal, hogy „az egyik katona lándzsával átszúrta az oldalát” (Jn 19,34). És amikor látták, hogy vér és víz jön ki belőle, megnyugodtak. A halott testében szétválik az alvadt vér és a savó. Tehát Jézus valóban meghalt a kereszten.

A zsidó főpapok viszont arra gyanakszanak, hogy a sírnál történik majd valami csatlás. Esetleg éjszaka a tanítványok ellopják Jézus holttestét, valahol titokban eltemetik, aztán az üres sírról azt híresztelik, hogy Jézus feltámadt! Ezért gondosan lepecsételik a sírt, és éjszakára őrköt állítanak melléje (Mt 27,62-66).

Igen ám, de Húsvét reggelén földrengés támadt, az Úr angyala leszállt a mennyből, elhengerítette a követ és leült rá. Az örök a félelemtől először szinte holtra váltak, aztán berohantak a városba és jelentették a főpapoknak, mi történt. A zsidók persze sok ezüstpénzt adtak a katonáknak, és a szájukba rágták: „Ezt mondjátok: Tanítványai éjjel odajöttek és ellopták őt, amíg mi aludtunk”.

A katonák, mivel nem rómaiak, hanem a zsidó templomőrség tagjai, tehát gondosan zsebre vették a pénzt és úgy tettek, ahogy kitanították őket. Lukács meg is jegyzi, hogy ez a szóbeszéd tartja magát a zsidók között, mind a mai napig... (Lk 28,1-15).

Ez nagyon hihető magyarázat volt, hiszen maga Magdalai Mária is azt hitte a nyitott sír láttán, hogy talán a kertész vitte el valahová Jézus testét és arra kéri, mutassa meg, hova rejtette? (Jn 20,11-15).

Szóval Jézus meghalt.

De miért hangsúlyozza külön a Hitvallás, hogy el is temették?

Az ókori ember számára temetetlenül maradni az egyik legnagyobb szerencsétlenség. A temetés vallásos kötelesség volt, aki elmulasztotta, az istenek haragját vonta magára. Az ókor két leghíresebb írója – Homérosz és Vergilius – említik, hogy főhőseik, Odüsszeusz és Aeneas útközben találkoznak elesett hősökkel, akik könnyörognek nekik, hogy temessék el őket. Mert a test eltemetése nélkül a lélek nem mehet be a nyugalom helyére, hanem örökös bolyongásra van kárhoztatva az alvilág vizeinek partjai körül (Homérosz, Ilias 23,71kk).

Az útszélén talált holttestre földet, vagy köveket szórtak és a szájukba egy pénzdarabot, egy obulust tettek, amiért Cháron, az alvilágot körülvevő Styx vizén átviszi őket egy csónakkal a Hádesbe, a Halottak Birodalmába.

Hogy a temetést milyen komolyan gondolták, mondok egy-két példát.

– Athénben Solon törvénye azokat a gyerekeket, akiket a szüleik erkölcstelen célokra használtak, felmentette minden szülők iránti kötelesség alól – kivéve az eltemetést.

– Kr.e. 406-ban az Arginus szigetek mellett a görögök nagy tengeri csatát nyertek. Sok halott katona esett vízbe, akiknek a holttestét a tomboló viharban nem tudták összegyűjteni. Ezért Athénben a két győztes hadvezért halálra ítélték.

– Antigóné thebai királylány testvérét megölik. Creon, az új zsarnok király halálbüntetés terhe alatt megtiltja a halott eltemetését. Antigóné azonban többre tartva az istenek íratlan, de örök törvényét eltemeti a testvérét. Amiért a zsarnok elevenen egy sírboltba zárátja...

– A Bibliában Ricpa védte meg Saul hét fiának a holttestét, hogy az ég madarai vagy a mezei vadak szét ne tépjék (2Sám 21,10).

– A jábes-gileádiak is az életük kockáztatásával lopják el éjjel a Béth-Seán várfalára kifüggesztett Saul holttestét, hogy aztán tisztességesen eltemessék (1Sám 31,10-13).

Jézust a halála után Nikodémusék, Arimáthiai József és az asszonyok tisztességesen el is temették. A testét – zsidó szokás szerint – megkenték mirhából, aloéból készült drá-

ga kenetekkel – ötven fontnyival, ami egy bőséges mennyiség. Aztán leplekbe takarták és egy új sírba helyezték (Ján 19,39-42). És természetesen a sír bejáratához egy nagy követ hengerítettek (Mt 27,60).

Meghalt, eltemették és elment a Hádészba, a Seolba, a Halottak Birodalmába. – Ez egy kerek, minden szavában támadhatatlan megfogalmazás – a zsidó és pogány vádakkal szemben – annak igazolására, hogy Jézus valóban meghalt.

A halál a Szentírásban:

Azzal kellene befejezni a beszélgetésünket, hogy mit tanít a Szentírás a halál utáni életről?

Kezdetben azt tanították, hogy a Seol, a Hádés egy félelmetes sötét ország, ahonnan nincs visszatérés. Ahol az a legszörnyűbb, hogy soha többé nem láthatom Istent.

Dávid a 88. zsoltárban (13. v.) azt mondja: ez a feledés földje. Ahol az emberből úgy kialszik minden emlék, minden vágy, minden érzés, mint az elfuvott gyertyaláng.

Nem tudom, mikor jöttek rá, hogy Istentől távol van ugyan ez az ország, de nincs Isten hatalmán kívül.

Jézus korában már úgy gondolkodtak az emberek, hogy ez a Halottak Birodalma két részből áll. A gazdag és a Lázár történetében világos, akik az Ábrahám kebelén vannak, azok már érzik „előízét a mennynek”. Mások pedig gyötrettetnek a lángban.

A korabeli emberek így gondolkodtak. De Jézus nem ezt akarja vele tanítani, hanem a „nagy közbevettetést”. Hogy a halál után nincs mód változtatásra. Az életből nem lehet pótvizsgázni.

Hogy nincs purgatórium, ahonnan Tetzl bűnbocsátó levelével, pápai feloldozással, szentek közbenjáró imádságával följebb lehet jutni.

Erről beszélt az embereknek.

De az igazi titkot csak a tanítványainak mondta el a búcsúbeszédeiben. Ne nyugtalanodjék a ti szívetek:

Higgyetek Istenben és higgyetek énbennem.

Az én Atyám házában sok hajlék van...

Elmegyek, hogy helyet készítek néktek.

És ha majd elmentem és helyet készítettem néktek

Ismét eljövök és magam mellé veszek titeket,

Hogy ahol én vagyok, ti is ott legyetek! (Ján 14,1-3).

Jézus tanítása: a halál nem szakaszt el Istentől. Mert akár élünk, akár halunk, mi az Úréi vagyunk.

Nem a pokol, hanem Jézus vár reánk!

Ez az én hitem, mert ez a Biblia tanítása!

STEINBACH JÓZSEF:

Az evangélizáció problémája a XX. századi magyar református publikációkban

Bevezető megjegyzések

A publikációk csoportosítása

Elsősorban a *Református Egyház és a Theologiai Szemle* ide vonatkozó publikációit tudtam átnézni, konkrétan azokat, amelyek az *evangélizáció problematikájával* foglalkoznak. 80 olyan publikációt találtam, aminek a címében is szerepel az „evangélizáció” megnevezés. A megjelent publikációkat az alábbiak szerint csoportosíthatjuk (minden csoportra felsorolok néhány meghatározó példát, de a teljes lista a *bibliográfiában* és a lábjegyzetben készül majd el).

Elvi tanulmányok 1950-ig: FERENCZY Károly: Az evangélizáció problémája elvi és gyakorlati vonatkozásban, THSZ, 1928, 3-55; Bereczky Albert-Békefi Benő: Igehirdeetés és evangélizáció, Bp, 1942, 40; Dr. Koncz Sándor: Az evangélizáció teológiai háttere, 1948-ból, a tanulmány után részletes bibliográfia olvasható a témához.

Elvi tanulmányok 1950-től 1989-ig, a rendszerváltozásig: Az 1958-as THSZ az első számot teljes egészében az evangélizáció kérdéskörének szenteli: Dr. CZEGLÉDY Sándor: Az evangélizáció kérdéseiről, Dr. VARGA Zsigmond a misszió és az evangélizáció viszonyáról ír egy-egy remek tanulmányt. Egyébként hallgatnak a témáról¹. A *hetvenes évektől* a Schweitzer Otthon építése kapcsán kerül ismét elő a téma. Adorján József tollából az evangélizáció céljáról és feladatáról olvashatunk egy írást a THSZ-ben, 1977-ből. Komlósi Attila 1980-ban, szintén a THSZ-ben ír a misszió és az evangélizáció viszonyáról, a szolgáló egyház akkori kontextusában. 1982-ben a RE hasábjain olvasható az evangélizációról szóló zsinati tanítás². Számos publikáció hangsúlyozza az *evangélizáció és a társadalom*³ (világ, élet, cselekvés, politika) viszonyát, ezen belül az evangélizáció és az *Isten országa*, valamint a *megtért egyes ember és a gyülekezet*, a közösség kapcsolatának fontosságát, az *evangélizáció és az ökumené* kapcsolatát⁴, továbbá azt, hogy az *evangélizáció az egyház hivatalos programja* és nem az egyesületek feladata. Ebben a korszakban az evangélizáció kényes téma, okát mindannyian tudjuk, az *adott korszak érezhető* is a publikációk egy részén. Értékelésük nem tisztem, és ezt az értékelést nem is kívánom elvégezni.

A rendszerváltás után megjelent, evangélizációról szóló elvi tanulmányokat részletesebben fogom ismertetni dolgozatom hátralévő részében. Azt azonban már most örömmel jegyzem meg, hogy a *Kálvin Kalendárium 2004-es évkönyve* tanulmányait kizárólag a misszió és az evangélizáció témájának szentelte, igen értékes tanulmányokkal. A rendszerváltással megindul az evangélizációról szóló publikációk sora. Kezdetben Dr. Boross Géza még úgy nyilatkozott, hogy „Ferenczy Károly 1929-ben megjelent dolgozata óta még mindig nincs átfogó, rendszeres, a probléma minden részére kiterjedő *evangélisztikánk*, az átfogó, akadémikus homiletikák is csak *per tangentem* kezelik a kérdést”⁵. Azóta ez a helyzet változóban van, majd rámutatok.

A misszió kapcsán az evangélizációval foglalkozó írások: Forgács Gyula: A belmisszió és a cura pastoralis kézikönyve, Pápa, 1925; Dr. MAKKAI Sándor: Az egyház missziói munkája, Bp, 1938; Dr. VICTOR JÁNOS: Mi a missziói munka, 1941; UÖ: A missziói munka teológiájához, THSZ, 1941, 84; Dr. Makkai Sándor: Mi a missziói munka, THSZ, 1941, 31; Dr. Makkai Sándor: A Testvéri Izenet missziói jelentősége, RE, 1951, 3; FARKAS József: Egyházunk missziói élete, RE, 1955, 77; HAJDÚ Péter: Egyházunk missziói problémáiról; RE, 1958, 37. Farkas József: A misszió fogalmának teológiai fejlődése egyházunkban 1945-1959 között, THSZ, 1960, 22; Dr. Bartha Tibor: Missziói életünk teológiai problémáiról, THSZ, 1959, 93; Ide sorolom a nyomtatásban megjelent missziói jelentéseket is, valamint az *EVT és a Missziói Világkonferenciák* misszióval és evangélizációval foglalkozó magyar református előadásait is. Nyilvánvaló, hogy a konkrétan missziológiával foglalkozó írások is érintik az evangélizáció kérdéskörét (Dr. Boross Géza, Dr. Pásztor János, Bütösi János, Anne-Marie Koohl munkái). Gyakran tehát a missziói, belmissziói kérdések kapcsán foglalkoztak az evangélizációval. Egyértelmű számomra, hogy az evangélizáció kapcsán missziói, azon belül elsősorban belmissziói kérdéstről van szó, de a misszióval kapcsolatos publikációkat csak igen szükséges esetben számíthattam ide.

Az evangélizáció és az ébredés történetével foglalkozó írások: Csekey Sándor: Evangélizáció a Dunamelléki Református Egyházkerületben 1890-től; FARKAS József: Evangélizációs szolgálatunk az elmúlt két évtized alatt, THSZ, 1958, 24; Csengődy László: Megjegyzések 25 esztendő evangélizációs munkáiról, THSZ, 1958, 19; DR. BOROSS Géza: Az evangélizáció történeti szempontból, THSZ, 1980, 82;⁶ THSZ 1993-ban egy egész sorozatot közöl az egyes felekezetek evangélizáció-történetéről, feldolgozva a témát 1945-től egészen 1990-ig, református részről Dr. Pásztor János, Ablonczy Dániel, id. Kádár Ferenc és Cseri Kálmán írásait olvashatjuk itt;⁷ SZABÓ Imre: Az ébredés tanulságai és kérdései, RE 2000, 32. A szerző világosan beszél azokról a formákról, amivel oldani próbálták az ébredésből fakadó feszültséget: – az ébredési exodus, egyházból való kivonulás; – ébredés intézményesítése, az ébredést az egyház hivatalos programjává téve, az egyesületeket beszűnteti; – az ébredés feleslegessé nyilvánítása, mert a Református Egyház felébredt egyház; – az ébredés primitív kiátkozása⁸.

Szólnék néhány evangélizációval kapcsolatos könyv *recenziójáról* is: Ismertettük Walter KLAIBER: Ruf und Anruf, Wolfgang BUB: Evangélizációs prédikáció a népegyházban⁹, és Emiliano TARDIF: Új evangélizáció c. műveit. BOROSS Géza professzor úr cikkben ismertette DR. KOVÁTS J. István három evangélizációs beszédssorozatát¹⁰. Ebben a könyvismertetésben szintén fontos szempontok olvashatók az evangélizációs igehirdetésről. Kováts J. István az evangélizációs igehirdetések előtt egy elvi alapvetést írt az evangélizációhoz, amelyben az evangélizáció lényegét és helyes módszerét tisztázza, majd szól az evangélizációs igehirdetés jellemzőiről. A KIA gondozásában több evangélizációról szóló könyv fordítása jelent meg.¹¹

A *Lelkipásztor c. folyóirat* is számos tanulmányt közölt az evangélizációról, amit csak felsorolunk.¹²

A téma szűkítése és az áttekinthetőség érdekében ebből az óriási anyagból tehát elsősorban azokat a publikációkat vettem figyelembe, amelyek az evangélizáció mai kihí-

vásait illetően is aktuálisak; így tulajdonképpen az utóbbi 15-20 évben megjelent írásokról van szó, hozzátevé, hogy ez a teljes konkrétan evangélizációval foglalkozó anyag 80%-a.

Az evangélizáció szükségessége – A téma aktualitása

Az utóbbi 15 évben – hivatalos, tudományos lapjainkban – számos publikáció foglalkozott az evangélizációval és jó részük hangsúlyozza, hogy miért rendkívül aktuális a téma. Érdekes, hogy ezzel kapcsolatban többen is idézték Finney listáját, *miszerint az evangélizációnak akkor jön el az ideje*: – amikor a keresztyének elhagyták az első szeretetet és átveszik a világias érzületet, ezáltal *botránykövé* válnak a világ számára; – amikor az egyház formalista módon gyakorolja a vallásos tevékenységet és ezért szánnalmasan *unalmas*; – amikor a keresztyének lusta szolgákká lettek és semmi izgalmat, terhet, *szenvedést nem vállalnak* a célért; – amikor *nem nyugtalanít a meg nem tértek állapota* és elhalkul az imádság; – amikor *felekezeti előítéletek* terjednek és a *felebaráti szeretet eltűnik az egyházból*, és leleplezik egymás hibáit a világ előtt; – amikor tele vannak kétségekkel és a vallás gyakorlása teherre válik, a *prédikáció pedig erőtelenné*; – amikor hiányoznak az összegyülekezésekről a *fiatalok* és nyilvánvalóvá lesz a *különböző technikai manipulációk csődje* (csoportdinamika, videó stb.). Nyilván ebben a listában aggasztóan sok helyen magunkra ismerhettünk és ismerhetünk.

A publikációk három konkrétumot is megemlítenek a téma aktualitását illetően¹³: Az evangélizációk első szükségessége a bűn miatt *elveszett emberekért* érzett felelősség, *egyházon belül és kívül* egyaránt. Itt az *evangélium-nélküliség állapotáról*, az ebből következő *egyéni és társadalmi* vetületről, valamint *erkölcsi mélységről* van szó. Ez a helyzet az Istentől útnak indított lelkeket is eltorzítja, hazug látszatvallásosságra, ismét a halál állapotába juttatja. Egyetlen lehetőség van a szabadulásra, Jézus Krisztus. (Elvált lelkeszek esete – *mi van akkor a világban*, a lelkeszek evangélizálásának szükségessége is külön publikációs téma volt). A mindenütt tapasztalható *válság begyűrűzik az Egyházba*, ahelyett, hogy a megoldás áradna ki onnan a világba.

Ebből következően rendkívül aktuális a téma, mert *Egyházunkon belül is lelki megújulásra* van szükség. Sok helyen *hagyományörző*, elavult szokásokhoz ragaszkodó népegység vagyunk; vagy pedig kulturális, nemzeti, teológiai kérdésekkel foglalkozó *értelmiségi egyház*; és sokszor az evangéliumi élet helyett (német mintára) *klubélet* folyik a gyülekezetekben (kávé, tea, süti, játszóház), hogy legalább erre jöjjenek a hívek, mert a kiüresedett, vagy filozófikus prédikációra nem jönnek. A fogalmazás *kissé sarkos*, de szándékos: Egy *egyházlátogatás* után nagyon el tudok keseredni!

A harmadik ok a *szekularizáció* és az ezzel együtt járó egy sereg tényező. A szekularizáció és az evangélizáció kapcsolatával foglalkozott IFJ. FAZAKAS Sándor: Az evangélizáció színtere a szekularizált társadalom c. tanulmánya¹⁴. Számokkal, tényekkel támasztja alá a lassan de biztosan *zsugorodó egyház* képét, az *urbanizáció* hatásait, a *szekták*, *keleti misztikák* megjelenésének következményeit. Óriási tömegek élnek az egyházon kívül, vagy csak névleges keresztyénként. A templomok a rendszerváltás után is éppoly üresek, mint korábban. Ez nem azt jelenti, hogy a fiatalok nem akarnak

tudni Istenről, hanem azt, hogy az egyházaknak nem sikerült e *vallásos igényeket keresztényen egyházi mederbe* terelni. Az egyház két végtelennel reagálhat a szekularizációra, vagy alkalmazkodik és *liberálisan* engedményeket tesz, vagy visszavonul a *fundamentalizmus* vélt bástyái mögé. Holott a ma elvilágiasodott embere, noha szakít a *tekintély-elvűséggel*, konfrontálódik a *hagyományos értékrenddel*, és az egyháztól eltávolodva a *maga módján vallásos*, de a *modernizációs fejlődésben is csalódott*, és *életének értelmét kereső* ember. Az egyház ott hibázott, hogy *elbizonytalanodott a centrumban*, és a megmentő *hitből intellektuális teológiai ismeretet* csinált. Pedig az emberek erre a megmentő hitre vágnak, ami a tiszta Igében, Jézus Krisztusban adatik nekünk. Ezért van létjogosultsága az evangélizációnak. Nem a hagyományos, *19. századi formában* (pszichikai manipuláció, tolatkodó felhívás, erkölcsi nyomás), mert ezzel a szekularizált ember nem tud mit kezdeni, hanem *új eszközökkel*, de ugyanazzal az örök és hamisítatlan evangéliummal.

Az evangélizáció definíciója

Az evangélizáció aktualitásával együtt járt a fogalom definíciójának szükségessége. Csak utalni szeretnék rá, hogy számos tanulmány foglalkozott az evangélizáció definíciójával. Erről a témáról külön előadás hangzik el, ezért csak érintőlegesen hozom elő. Többnyire *nyugati teológusokat idéztünk* a meghatározásnál: „Evangélizálni annyi, mint Jézus Krisztust a Szentlélek erejével bemutatni, hogy az emberek Őáltala vessék bizalmukat Istenbe, megváltójuknak fogadják el Őt, és Királyként szolgálgják az Egyház közösségében.”¹⁵ „Az evangélizáció kísérlet arra – mondja DR. SCHELLING professzor –, hogy az embereket rábírjuk arra, hogy teljes szívvel fogadják el Istennek Jézus Krisztusban kijelentett megváltó szeretetét és ebből a szeretetből éljenek”. Nem tudom kihagyni Walter KLAIBER metodista püspök definícióját, amit szintén idéztünk szaklapjainkban: „Az evangélizáció hangsúlyozottan címettorientált, azaz azt célozza, hogy az emberek azt, amit Isten tett, egészen személyesen, mint életük megmentését, és új megalapozását ismerjék fel és abból éljenek.” NILES definíciója a legrövidebb és legtalálhatóbb: „Egyik koldus elmondja a másiknak, hogy hol talál kenyeret”. Hasonlóképpen rövid definíció olvasható BÁTKY Miklós írásában: Az evangélizáció az evangélium *célzott meghirdetése, mindig személyhez szóló, és mindig Krisztushoz hívó*”¹⁶. Szintén szép definíció az alábbi: „Az evangélizáció összehangolt erőfeszítés avégből, hogy a hitetlent szembe-sítsük a Jézus Krisztusról szóló igazsággal, és az Ő igényével, és rábírjuk az Isten előtti bűnbánatra, a mi Urunk Jézus Krisztusba vetett hitre, és így az egyház közösségében való részesedésre.”

DR. BOROSS Géza professzor Barthra alapozva *elkülöníti az evangélizációt a missziói prédikációtól*¹⁷. Az evangélizáció az *alvó egyház* ébresztése, mert a klasszikus ébresztési textusok (Rm 13,11k; Ef 5,14; 1Thessz 5,6) nem a környező pogány világhoz, hanem a már létező, működő keresztény gyülekezetekhez szólnak, akik a *parúzia* késlekedése miatt restek lettek. Az Isten szerinti ébredés ugyanis soha nem a gyülekezeten kívül, hanem a *gyülekezetből árad a kívülállók közé*. Ebből világosan következik, hogy az evangélizációs íghirdetést nem szabad összetéveszteni az *alvó világot* ébreszteni kívá-

nó igehirdetéssel, a missziói prédikációval, melynek paradigmája *Pál athéni beszéde*. Itt Pál nem ébresztőt trombitál, hanem megtérésre hív. De az egyház mai helyzete, diaszpórá-szituációja, gyülekezeteink heterogén arculata mégis arra kényszerít bennünket, hogy ne ragaszkodjunk ehhez a szigorú teológiai elkülönítéshez. Ezért ajánlatos manapság már nem evangélizációról és missziói prédikációról beszélni, hanem a kettőt közös nevezőre hozva az *evangélium korszerű kommunikálásáról*. Az evangélizáció, és így az evangélizációs igehirdetés célja, hogy hívó szavával keresse meg az egyház névleges tagjait. A Szentlélek és az evangélium ereje által hívja őket közelebb Jézushoz, Megváltójukhoz, hívja közelebb a gyülekezetéhez, építse be mindazokat, akik Krisztusban hisznek a gyülekezet sákramentumi és szolgáló közösségébe, és mozgósítsa a gyülekezetet az emberek között végzendő jó szolgálatra és diakóniára. Azaz eszerint az értelmezés szerint az *evangélizáció Isten országának konkrét betörése az egyházba és a társadalomba*¹⁸.

Az *evangélizáció és a misszió kapcsolatáról* elmondtuk, hogy az evangélizálás az *evangélium missziói demonstrálása*. A *belmisszió* és az evangélizáció fogalma váltogatják egymást. Az evangélizálás nem maga a belmisszió, hanem annak egyik, mégpedig lényeges eleme, amely nélkül a belmisszió minden más munkája hiábavaló lenne. Tehát *a misszió a legátfogóbb fogalom*, két fajtája a belmisszió (keresztyének közötti ébresztő munka) és a külmisszió (nem keresztyének között végzett térítő munka). A belmisszió egyik, de nem egyetlen lényeges eleme az evangélizáció.

A definíció kérdéskörénél hangsúlyozom, hogy több tanulmány részletesen elemezte az *evangélizáció bibliai alapjait*, magának az *euaggelizomai* igének és változatainak jelentését, előfordulási helyeit (Kittel szótár segítségével), valamint *ószövetségi megfelelőit*, és erre alapozva vontak le biblikus következtetéseket az evangélizációra nézve.¹⁹ A mai értelemben vett *evangélizáció fenomenológiailag* részben nem azonosítható az Újszövetségben található evangéliumhirdetéssel, mert az Újszövetségben található „igehirdetés-vázlatok” a zsidó ill. pogánymisszió példái, a modern evangélizáció azonban a modern társadalomban élő névleges keresztyének visszahódítását, lelki ébredését szolgálják.

Számos tanulmányban hangsúlyoztuk az evangélizáció definícióját, teológiai, elvi megközelítését illetően, hogy az evangélizáció, mint a misszió, azon belül a belmisszió egyik fajtája, minden esetben a *Szentháromság Isten műve*, sőt a Szentháromság Isten *szenvedélye*. Az egyháznak egyetlen missziója lehetséges, a Szentháromság Isten missziója. Az Egyház a Szentháromság Isten missziójának *üdv történeti eszköze* a Krisztus mennybemenetele és visszajövele közötti időben. Így az evangélizáció is *opus Dei*, Ő szabja meg *kairosát és eredményességét* is.²⁰ Az ébredést nem lehet receptre megrendelni, az olyan, amilyennek a Szentlélek Isten adja, s csak úgy lehet elfogadni, mint ajándékot.

E bevezető megjegyzések után az evangélizációról szóló XX. századi magyar református publikációkat, de különösen az utóbbi 15 év írásait szem előtt tartva három markáns területet látok, amellyel ezek az írások leginkább foglalkoztak. Nyilván sok más egyéb evangélizációt érintő kérdéssel is, ezek tetten érhetők a teljesség igényére törekedő, de korántsem teljes bibliográfiában; *mindenről azonban 35 percben beszélni nem lehet*, és az evangélizációt érintő egyéb kérdések mind levezethetők *e három téma-*

csoportból: 1. Az evangélizációs igehirdetés szempontjai. 2. A gyülekezeti igehirdetés evangélizációs elemei. 3. Az evangélizáció egyéb módjai. A felosztásomból kiderül, hogy a problémát inkább a *homiletika oldaláról* vizsgálom.

I. Az evangélizációs igehirdetés szempontjai

Tartalmi szempontok

Ezen a területen az utóbbi évtizedekben Dr. Boross Géza, Cseri Kálmán, és Dr. Nagy István írt meghatározó tanulmányokat.

Az evangélizációs igehirdetés, tartalmát illetően először is *radikális krisztológia*, vagyis arról szóló koncentrált és határozott híradás, *amit az Isten Krisztusban tett értünk*²¹. A centrumban minden alkalommal Isten Krisztusban közölt szeretete áll, ezen belül is különösképpen Krisztus *keresztáldozata, váltságghalála*, (engesztelő áldozata) és *feltámadása*, mely által Isten az elveszett embernek üdvösséget adott. A Jn 3,16 homiletikumáról van itt szó, arról, hogy Krisztus miattunk, érettünk, és helyettünk halt meg, és mi az Ő sebei árán gyógyultunk meg. Isten előbb szeretett minket. *Krisztus feltámadása* pedig az evangéliumhirdetés fundamentuma. A feltámadástörténetek lényegében bűnbocsánat-történetek, a megtört *koinónia* helyreállítása a feltámadott Krisztussal. *Makkai Sándor* azt állítja, hogy az evangélizáció egyetlen tartalma Krisztus feltámadásának hirdetése, hogy aztán a *feltámadás fényében lássam a keresztet*. Az evangélizációs igehirdetés a radikális krisztológia nyomán hirdeti meg a *bűnbocsánatot*, mégpedig a feltétel nélküli bűnbocsánatot. Ezt a radikális krisztológiát egy publikációban úgy is megfogalmaztuk, hogy *ne magunkat, hanem Krisztust; ne a textust, hanem Krisztust* (vagyis az evangélizációban a Krisztus-szerűség az elsődleges szempont, olyan textust válasszunk, ami nem *elvisz*, hanem *odavisz* Krisztushoz, ami nem takarja el Krisztust); *ne apológiát* (keresztyén igazág és tan védelmét), hanem Krisztust; *ne polémiát* (más felekezet kritizálását), hanem Krisztust; *ne apokaliptikát* (kárhozattal való rémisztgetés), hanem Krisztust, mert a ma megtért emberét nem a kárhozattól való félelem, hanem Isten kegyelmének ismerete viszi Krisztushoz. A radikális krisztológia alapján, nem arra hívunk fel, hogy *higgy* (*fides generalis*), hanem arra, hogy *Krisztusban higgy* (*fides specialis*).

Az evangélizációs igehirdetés tartalmi szempontból nemcsak radikális krisztológia, hanem *radikális antropológia* is, vagyis meghirdeti az ember *elveszett állapotát*. Nincs az emberről illúziója. A bűnösség tudatosítása szükséges, *Makkai Sándor* szerint konkrétan úgy, hogy: „Te halott vagy!”. A ma emberénél azonban vigyáznunk kell, hogy itt hogyan járunk el, nehogy elriasszuk, lelkileg zsaroljuk, mert ezt a ma embere azonnal visszautasítja. Számukra a „bűn” kérdését *nem teológiai*lag kell megközelíteni, hanem *példákkal*, az árvaság, *rászorultság* állapotából kiindulva: „te vagy a vak, szegény, mezítelen”; ha az evangélium nem szól a bűn oldaláról, nagyon is szól a *nyomorúság* oldaláról. Nem egyes szám második személyben, hanem *többes szám első személyben* fogalmazzunk, vagyis az igehirdető magát is bevonja ebbe a körbe. Ezért fontos az is, hogy a bűnös állapot meghirdetése, a krisztológia, a *bűnbocsánat meghirdetése után* történik (ez az új modell). A tegnapi képlet az volt, hogy előbb a bűnösség tudatosítása szükséges, majd a kegyelem meghirdetése, jobb azonban a kegyelem meghirdetése után rámutatni a bűnre és *bűnbá-*

natra segíteni. Előbb van a bűnbocsánat és aztán a *bűnbánat*, mert csak a *bűnbocsánat* *világíthatja meg igazán, mi is a bűn*, amit semmiféle magyarázkodással, emberi áldozattal nem lehet jóvá tenni. Ezért hirdet Jézus bűnbocsánatot a gutaütötteknek.

Végezetül az evangélizációs igehirdetés tartalmi szempontból *radikális aktualizálás* is. Isten jósága ugyanis megtérésre hív. Itt kell beszélni az *újjászületésről*, a lelki feltámadásról, arról az új életről, ami Krisztusban adatik: „hogya a halálból életre, a sötétségből világosságra, a Sátán hatalmából az Isten hatalmába térjenek” (Apcsel 26,28). Aki ugyanis Krisztusra talált, azt talált igazán önmagára is. Az evangélizációs igehirdetés ezért *döntésre* hív, és ezzel kapcsolatban hangsúlyozza a *ma fontosságát*: „Ma, ha az Ő szavát halljátok, meg ne keményítsétek a ti szíveteket!” Ma erre a döntésre, erre a *vagy-vagy-ra* lehet, hogy *nem direkt felszólítani* kell a hallgatóságot, hanem úgy kell prédikálni, hogy az egész igehirdetés efelé a döntés felé sodorja a hallgatót, anélkül is, hogy ezt kimondanánk, és a hallgató *szabadságának teljes tudatában* hozza meg ezt a döntést. Vigyázni kell minden *manipulációval*, a *sűrgető felhívásnak* azonban bibliai alapjai vannak.

Az evangélizációs igehirdetés azonban e három szempont mellett tartalmazzon *tanítást* is, hogy kivédje a jellemző *tévedéseket*, és segítse az induló hívőket a növekedésben. Adjunk *bázisinformációkat* a hitről. Így a megigazulás és megszentelődés is fontos tartalmi elemei az evangélizációs igehirdetésnek. Ezt segítő egy tanulmány kidolgozta a *megtérés és újjászületés biblikai teológiai hangsúlyait* az evangélizációra nézve.²² Az evangélizációs igehirdetésnek nem feladata a keresztyén teológia egészének feltárása, de az azzal kapcsolatos tanítás igenis feladata, hogy *mit jelent a Krisztus követése a hétköznapiakban*, mit jelent keresztyénnek lenni a mindennapokban. *Nem sikerkeresztyénségről*, *happykeresztyénségről* van szó, hanem továbbra is meg kell elégednünk a kegyelemmel, tapasztalva erőtelenségünket, töviseinket, ahogy erről Pál is vall, felvállalva a hit harcát: „Sok háborúság által kell nekünk az Isten országába bemennünk!” (ApCsel 124,22).

A törvény és evangélium viszonya

A tartalmi szempontokból következik, de fontossága miatt külön fejezetben tárgyaljuk az evangélium és törvény viszonyát az evangélizációs igehirdetésben. Részben már érintettük ezt a témát ott. Dr. Boross Géza tanulmánya részletesen kifejti ezt a kérdéskört, nemcsak az evangélizációs igehirdetésre, hanem az evangélizáció más területeire nézve is: evangélizációs lelkigondozásban, és az evangéliumi nevelésben.²³ BARTH és Christian MÖLLER tanácsai szerint, aki a témáról helyesen akar beszélni, annak *először az evangéliumról* kell beszélnie. A *Római Levél*, mint klasszikus paradigma szerint is a sorrend ez: *Evangélium, törvény, evangélium*. Aztán a kegyelem ragyogó világosságában lepleződik le igazán a bűn. Jézus a *csodálatos halfogásnál* egy szóval sem említi Péter bűneit, csak kegyelmének gazdagságából megtölti a hajót, Péter ennek hatására dőbben rá bűneire (Lk 5,1-11). A törvény vádjait már Isten égető szeretete alatt hallgatom. A publikáció Eduard THURNEYSEN és JOÓ Sándor egy-egy igehirdetését elemzi példaként.

Peter BUKOWSKI „*Predigtwahrnehmen*” c. homiletikájából is sokat tanultunk e területet illetően. Bukowski azt mondja, hogy igen gyakran *megrövidítjük az evangéliumot*, azzal, hogy *törvényesítjük* azt, a Jézus történeteket átfunkcionáljuk a *keresztyén cselekvés modelljeivé*. Az indicativusból, vagy perfektumból *imperativust csinálunk*, így a legdrá-

gább evangéliumi történetek is azonnal törvénnyé változnak. A törvényeskedő hang pedig az un. *bajonett evangélizáció*, a sarokba szorítás, fenyegetés, riogatás módszere.

Azt sem szabad elfelejteni azonban, hogy az evangélium meghirdetése *nem jelenti a törvény elhanyagolását*, mert akkor *rajongó* prédikációt mondanánk evangélizációs igehirdetés helyett. Az ilyen *egyoldalú beszéd csak Isten szeretetét* hangsúlyozza, de semmit sem tud Isten haragjáról és ítéletéről, vagy csak Isten alázatosságát hangsúlyozza, de nem említi Isten hatalmát és dicsőségét, vagy Isten közelségét emlegeti, de nem szól Isten távolságáról. Isten szeretetéből pedig az következik, hogy neki *határozott igénye* van az életünkre.

Formai – retorikai szempontok

a) Az evangélizációs igehirdetés: *elementáris beszéd* Isten nagy tettiről, amelyek itt és most válnak valóra. A Szentírás Jézus Krisztusról szóló kijelentéseit elementárisan, koncentráltan, félreérthetetlenül hozza szóba, érthetően és életközeli. Nem tarka sokféleség jellemzi. Íráshoz és *textushoz kötött beszéd*, de *nem meríti ki az Igében rejlő összes üzenetet*, hanem az evangélium központi üzenetére, a lényeges *alapigazságokra koncentrálván* magyarázza azt. A *kegyelem, bűnbánat, megtérés, új élet* (hitre jutás) tematikáját szem előtt tartva talállok rá a textusra.

b) Az evangélizációs igehirdetés: *dialogikus beszéd*. Szándékosan kezdeményez *párbeszédet* a textus és a hallgatóság között, mégpedig úgy, hogy az emberi kérdéseket, kétségeket, reményéseket határozottan megszólaltatja. A készülés során bátran gondoljunk *konkrét személyekre*, ami rájuk érvényes, az a többieket is eléri. JOÓ Sándor mondta, *ha vadlibát akarunk lőni, egyet célba kell venni*. Élünk a *kérdés* retorikai eszközeivel, vagy válaszolunk a ki nem mondott kérdésekre. Mindez feszültséget, hangulatot, érzelmi hatást teremt.

c) Az evangélizációs igehirdetés: *narratív beszéd*, ez jelenti a leíró és szemléltető beszédet egyaránt. DR. BOROSS Géza szerint használhatjuk az epika, líra, dráma eszközeit. Itt most az *epikai elemről* van szó. A teológiai beszéd legérvényesebb formája az ÓT-ben mindig az *üdvesemény utólagos elbeszélése*. LÜTHI is hangsúlyozta, hogy a legjobb még mindig *egyszerű elmondása* annak, amit a mai nap tett értünk az ég. Pál a *Galáták* előtt Krisztust úgy írta le, mintha közöttük feszítettett volna meg. Jézus Kriszturól *nem szabad dogmatikusan, csak képekben* beszélni, nem beszéljünk a helyettes elégtételről, és egyéb teológiai absztrakciókról, hanem képekkel világítsuk meg azokat (Szibéria). Az ember leggyorsabban azt fogja fel, amit lát, nem pedig az elvont gondolatmenetet. Az evangélizátor itt fel van hatalmazva arra, hogy megfelelő határok között *személyes életéből* is hozhat fel bizonyágtételként példákat. Az evangélizációs igehirdetésben azonban az öncélú, nem a központi üzenetet szolgáló sztorizás tilos. *A sztoriknak nem dekoratív, hanem konstruktív szerepük* van.

d) Az evangélizációs igehirdetés: *felszólító beszéd*. Krisztus nevében a lélek által meggyőző az üdvösségről. Itt ez a felszólító jelleg a korábban elmondottak értelmében vendő, és magába foglalja az evangélizációs igehirdetés *személyességét* is. Az ilyen igehirdetést a lendület, a *dinamika*, a tűz, a hiteles odaszánás, a személyes megragadottság jellemzi, amire valóban oda lehet figyelni, aminek sodrása van, vissz (és nem erőszakkal kényszerít) magával. Itt az evangélizációs beszéd szent, életre-halálra menő *drámaiságá-*

ról van szó, hiszen az ember *konfrontálódik* a régivel és az újjal, közben vergődik, *harc-téren*, szorosban vagyunk. THURNEYSEN egyenesen *ördögűzésről* beszél az igehirdetés kapcsán. De itt van szó az evangélizációs igehirdetés *líraiságáról* is, hiszen Jézus mindig kibeszélhetetlen szeretettel beszélt a rászorulókkal, az evangélizáló igehirdetés *érzelmileg fűtött*, izzó, lángoló bizonyágtétel, mert az érzelemmentes, *hideg gondolatok* nem alkalmasak az emberek megnyerésére és motiválására.

e) Az evangélizációs igehirdetés: *gondosan megszerkesztett beszéd*. Az általános homiletikai alapelvek itt sarkosan kötelezőek, hogy az üzenet radikálisan kidomborodjék. A bevezetés azonnal a tárgyra tér, akár egy találó példa, vagy aktuális esemény segítségével. Az *átlátható szerkezet*, világos tételezés, logikus gondolati rend azért elengedhetetlenül fontos, hogy a beszéd lendülete ellenére a hallgató követni tudjon bennünket, és ne maradjon le tőlünk, bátran bemonddhatom az egyes pontokat, újra és újra (de nem fárasztóan) *elismételhetem* azokat. Az alapigazságokat többször idézzem fel, *mélyítsem el*, fogalmazzak *egyszerűen*, röviden, meggyőzően, nem a közönséges, de a *közérthető* nyelvet használva.

Evangélizációs igehirdetés sorozatok

A tartalom és a forma kérdéséhez egyaránt tartozik, ezért itt említjük meg, hogy mivel egy evangélizáció több napos (3 és 7/8 között), ezért az evangélizációs igehirdetés mindig több darabból áll, és ezek az igehirdetések egymással is egységben vannak, egy közös textus, vagy téma (cím) szolgálatában. A sorozatok kérdésével is több publikáció foglalkozott. Az *Igehirdetők kézikönyve mintákat* is közöl ezekre a sorozatokra.²⁴

CSERI Kálmán szerint az igazi evangélizáció legalább *egyhetes*, ezért *fel kell építeni*, legyen *íve*, *csúcsa*, *célja*.²⁵ Az egynapos alkalom, vagy valamilyen műsoros rendezvény nem nevezhető evangélizációnak. – *Egy lehetséges ív*: Régi állapot, nyugtalanságkeresés, találkozás, engedelmesség, bűnlátás, új állapot. Erre a felépítésre a *Pasaréti Gyülekezet gondozásában* megjelent evangélizációs sorozatok áldott mintákat adnak.

A cél és a célzottak, mint szempont

Ezzel a kérdéssel is számos tanulmány foglalkozott, szinte mindegyik érinti bizonyos fokig.²⁶ Az evangélizáció definícióira már kitértünk, már a *definíciók* is magukba foglalják egyben a célt is. Itt most az evangélizációs igehirdetés céljáról van szó, de ezek érvényesek az evangélizáció céljával kapcsolatosan is. A *cél*: Jézus tanítványává tenni másokat, tehát *nem tagtoborzás*, hanem a *barthi értelemben ébresztés*, és aztán a felébredt gyülekezeten át, felébreszteni az alvó világot is. Több publikáció foglalkozott a cél kérdésénél azzal, hogy az *egyéni megtérés* (főleg szabadegyházak), vagy az *egyházhűség-re hívás* (katolikus egyház), vagy a *világban való szolgáló* jelenlét kimunkálása a legfontosabb célja az evangélizációs igehirdetésnek, ill. az evangélizációnak. A három egymástól elválaszthatatlan és *együtt hangsúlyos*: hívás Krisztushoz, hívás a gyülekezet közösségébe, hívás az emberek szolgálatára.

Az evangélizációs igehirdetés ezek alapján elsősorban a *vallásos nem hívőket* (nép-egyházi alvó fajtái: tradicionális hitű adakozók, ünnepes keresztyének, peremlakók, névleges keresztyének) *célozza meg*, majd ezek után a *szekularizált nem hívőket* (alvó világ),

de a hívőket is (a megkísértett, kétségek között gyötrődő hívőket), hiszen a felnőtt ember is iszik néha tejet. Tehát a megfelelő koncentrikus köröket szem előtt tartva, és az „*evangélium korszerű kommunikálásának*” már említett definícióját szem előtt tartva, *minden embert megcélzunk*, Isten előtt nincs reménytelen eset, mert Ő azt akarja, hogy minden ember eljusson az igazság ismeretére.

*A gyülekezeti igehirdetés evangélizációs eleme
Az evangélizációs és gyülekezeti igehirdetés összehasonlítása*

Az evangélizációs igehirdetés szempontjai mellett igen tekintélyes számú tanulmány érintette a gyülekezeti igehirdetés evangélizációs jellegének kérdését. A kettő közötti *különbséget* az alábbiak szerint fogalmaztuk meg: KOVÁTS J. István az evangélizációt találó hasonlattal *záporosőhöz* hasonlítja, míg a gyülekezeti igehirdetést *csendes esőhöz*. Mindegyik ugyanazt a feladatot látja el, de a szomjazó föld másként fogadja az egyiket és másként a másikat. Minden igehirdetésben legyen benne az evangélium, de nem minden igehirdetés evangélizáció.

DR. MAKKAI Sándor: Az egyház missziói munkájáról írott nagy műve és az Élő Gyülekezet című tanulmánykötete dologozza ki az ún. *gyülekezeti evangélizáció* fogalmát, miszerint a halódó gyülekezeti tagokért végzett *evangélizációs szolgálatnak* úgy van igazán értelme, ha az *beletorkollik a rendes gyülekezeti, pásztori munkába*, ami az élő hitű lelkipásztor feladata. Ismeretes ennek az iránynak a feszültsége a *mozgalmi jellegű evangélizációs* munkával. Pedig nagy áldássá lett ott, ahol a két irány tudott együtt munkálkodni, hiszen a megébredtek nagy része a gyülekezeti *misszió motorja* lett, különösen ott, ahol a lelkipásztor gyülekezeti igehirdetése biztosította az igazságra megéhezettek számára a mindennapi lelki kenyeret. Így máris témánknál vagyunk, a gyülekezeti igehirdetés evangélizációs jellegének kérdésénél. Többről van szó, mint pusztán a *népegyházi keretek megmentéséről*, a halódó formák élettel való megtöltéséről, hiszen a gyülekezeti igehirdetés evangélizációs jellege az ún. *utómunkában* is nagy szerepet tölt be (még szólunk róla).

BOROSS professzor ennek nyomán kimondja, hogy *nem lehet éles határvonalat húzni* gyülekezeti igehirdetés és az ún. evangélizáció között, mivelhogy az *igazi gyülekezeti igehirdetésnek mindig evangélizációs karaktere van*. Tehát egyszerre alkalmas a hitetlenek elgondolkoztatására, az elaludt hívők ébresztésére, és a már hitben élők továbbsegítésére a Krisztus útján. A református prédikáció ugyanis nemcsak az igazság beszédét helyesen hasogató beszéd, hanem mindig bűnbocsátó kegyelem elfogadására is ösztökélő beszéd (evangélizáció), sőt a nem keresztyén környezet iránt missziói felelősséget ébresztő beszéd (misszió).²⁷

DR. NAGY István tanulmánya Christian MÖLLER téziseire alapozva *hasonlította össze* a gyülekezeti igehirdetés, illetve az evangélizáció (azon belül az evangélizációs igehirdetés) jellemzőit. – A prédikáció a konkrét helyi *gyülekezetben* hangzik el, míg az evangélizációs igehirdetést *máshonnan* jövők is hallgatják. – A gyülekezeti igehirdetés *vasárnapról vasárnapra* hangzik, míg az evangélizációs igehirdetés egy Istentől rendelt *kairosban*. – A gyülekezeti igehirdetésben inkább a *pásztori és tanítói* elem érvényesül, míg az evangélizációs igehirdetésben a *prófétai* elem. – A gyülekezeti igehirdetés összhangban áll a *liturgiával*, míg az evangélizációs igehirdetés attól teljesen *független* is le-

het. – A gyülekezeti igehirdetés *textust magyaráz* (és így érinthet egy témát), míg az evangélizációs igehirdetés egy *témából kiindulva* lesz textusszerű. – A gyülekezeti igehirdetés a *gyülekezetet* szólítja meg, az evangélizációs igehirdetés pedig az *egyént*. – A gyülekezeti igehirdetés az egyház *tartó lába*, míg az evangélizációs igehirdetés a *táncos lába*. E különbségek kapcsán nem arról van szó, hogy a kettőt kijátsszuk egymás ellen, hanem arról, hogy *mindkettő sajátosságaira* szükség van. A tartó lábakon nyugvó gyülekezet elalszik, a táncos lábú gyülekezet pedig soha nem él a földön, hektikussá, harcossá, neurotikussá lesz. Kicsit az előző fejezetre visszagondolva, és az ezután következőt is szem előtt tartva, e különbségtétel azért is hangsúlyos, mert nemcsak azt segít végiggondolni, hogy hogyan érvényesül gyülekezeti igehirdetésünkben az evangélizációs elem, hanem méginkább azt, hogy *az általunk végzett evangélizáció nevezhető-e annak* (Jönnek-e máshonnan is, valóban *kairosban* történik-e, prófétai elem érvényesül-e az evangélizációs igehirdetésben, elementáris beszéd-e, mi a helyzet a liturgikus elemekkel)? Inkább *hitmélítő hétnek*, bűnbánati alkalmaknak nevezhetnénk őket, mint evangélizációnak.

A prédikáció evangélizációs jellegének fontossága

A gyülekezeti igehirdetés evangélizációs elemeivel kapcsolatban sokat tanultunk *Theo SORG: A bibliai igehirdetés alapjai* c. könyvből, amelyet DR. NAGY István ismeretett. Ő rámutat, hogy a 19. századi németországi ébredési mozgalmak nem egy különlegesen megszervezett evangélizációs akciónak az eredményei, hanem a *hűséges gyülekezeti lelkészek élő prédikációiból indult ki*.

Szoros összefüggés van tehát a gyülekezet ébredése és a gyülekezeti igehirdetés között. Vizsgáltuk, hogy hogyan tehetünk eleget lelkipásztori szolgálatunkban az evangélizációs igehirdetés követelményeinek. *SCHAEDELIN* szerint („Die rechte Predigt”) a legnagyobb farizeusi tévedés az, amikor keresztyén emberek elhiszik magukról, hogy *nekik nincs többé szükségük bűnbánatra* és megtérésre. Ezért a bűnbánatra és megtérésre hívás, a gondolkodás megváltoztatására és az önmagunkkal való szembefordulásra ösztönzés *egy percre sem nemulhat el* a gyülekezeti igehirdetésben.

Mert *predikálni azt jelenti*, hogy Isten nevében az üdvösséget, amely Krisztus személyében és művében megjelent, az élő bizonyásgtétel által közvetítjük. De idéztünk német homilétákat is ezzel kapcsolatban: *SCHAEDELIN* homiletikája szerint az igazi prédikáció hármas célja, a megtérésre hívás, építő, apologetikus-polemikus cél. Szerinte a *keresztyénység szekularizációja* miatt a prédikációnak megtérésre hívó jellege nem maradhat el. *WINTERTÓL* is sokat tanultunk, miszerint a *mai diaszpóra szituáció* állapotában minden prédikációnak missziói, illetve evangélizáló jelleget kell öltönie. *SCHNIEWIND* is ki mondja: Ma minden prédikáció megtérésre hívó prédikáció. *A gyülekezeti prédikációnak tehát igenis evangélizációs elemei kell legyenek.* Abban az egyházban, ahol *gyermekkeresztség* van, ott az evangéliumnak koncentráltan jelen kell lenni a gyülekezeti igehirdetésben, a *népegyházi keretben* a keresztelestől a temetésig, és minden vasárnap helye van a hitre hívásnak. Az *ősegyházban* az *euaggelidzo* szó még nem különült el az igehirdetés más formáitól. Így az istentiszteleti prédikáció evangélizációs jellege *bibliailag legitim*.

A gyülekezeti igehirdetés evangélizáló jellegének elvi megközelítéséből azt a következtetést vonhatjuk le, hogy *reformációra* van szükség! Mégpedig *a gyülekezeti igehirde-*

tés reformációjára, mert a prédikáció alaphangja a *morál, doktrinér* (tanító, apologetikus, polemikus) vagy csak *olcsó vigasztalást* nyújtó (parakletikus) prédikáció helyett a bűnbánatra és megtérésre hívás, vagyis az *evangélizáló alaphang*.

DR. FEKETE Károly a gyülekezeti igehirdetést az *indirekt evangélizációs eszközök között* tünteti fel²⁸. Hiszen egy vasárnap délelőtt, vagy ünnep első napján is találkozhatunk „betévedt idegenekkel”, vagy „papíron egyháztagokkal”. A *hívogatás* szolgálatával minden igehirdetés tartozik. Ezek soha nem pótolhatják a valódi evangélizációs igehirdetést, de kiváló *háttérként* szolgálják azt, akár az előkészítést, akár az utómunkát illetően. Az evangélium töltésével áldott gyülekezeti igehirdetés az evangélizáció előtt *étvágyat* gerjeszt, az evangélizáció után pedig *kondícióban* tart.

A kazuáliák

Ide sorolhatjuk még a kazuális istentiszteleteken elhangzó igehirdetések evangélizációs jellegének a problémáját. A klasszikus homiletikai értelmezés szerint a kazuális igehirdetés az emberi élet olyan *határhelyzetében* hangzik fel, amikor az emberek fogékonyabbak, és nyitottabbak az Igére; valamint ezeken az alkalmakon többnyire olyan embereket érünk el, akik *elidegenedtek* az egyháztól és akiket így rendszeres gyülekezeti alkalmainkon soha nem érhetünk el; az alkalom jellegénél fogva itt *kilépni kényszerülünk* a templomfalak közül is. A kazuáliáknak csupán ez a *három adottsága* már eleve kínálja, hogy ilyenkor igehirdetésünk *evangélizációs elemét* kidomborítsuk.

NIEBERGALLra (a kazuális igehirdetés az egyház előreküldött postája), SCHREINERre és FLEMMINGre alapozva több magyar református tanulmány hangsúlyozta ugyanezt: hogy a kazuális igehirdetés *igazi feladata az evangélizálás*, sőt, aki itt az evangélizálás lehetőségét nem érvényesíti, egyenesen *vétkezik*. DR. FERENCZY Károly tanulmánya ezeken az alkalmakon *kötelezőnek* tartja az evangélizációt. DR. FEKETE Károly előbb idézett tanulmánya a kazuális igehirdetéseket is az evangélizáció *indirekt eszköztáráként* sorolja fel. ABLONCZY Dániel az Igehirdetők Kézikönyvében írt tanulmányában úgy fogalmaz, hogy az esketési igehirdetésben (és a többi kazuáliánál is) *hirdesünk az evangéliumot, de ne evangélizáljunk*.

DR. NAGY István ugyanakkor BOHRENre hivatkozva *figyelmeztet a határookra* is²⁹, és *megkérdőjelezi*, hogy a kazuális valóban a *gyülekezetépítés eszközei-e*, hiszen a *számok* nem azt mutatják, hogy éppen e szolgálatok hatása által növekedtek volna gyülekezeteink. A kazuálira felkérők többsége ugyanis *csak az eseményt* igényli és nem az evangéliumot, és továbbra sem kíván az egyházhoz tartozni. Ezért a szerző a kazuális igehirdetés evangélizációs jellege mellett komoly jelentőséget tulajdonít a kazuálikhoz is kapcsolható *indirekt evangélizációs eszköztárnak*, amelyről majd a következő fejezetben lesz szó.

Az evangélizációs igehirdetés indirekt módszerei

Indirekt módszerek elvi megközelítése

Amint említettem, én homiletikai szempontból tekintettem a témára, de az evangélizáció több definíciója is utal arra, hogy az evangélizálás *nem is csak igehirdetés*, tehát nem csak *kérügma*, mely az evangélium igazságainak közlésére fekteti a súlyt, hanem az

evangéliumnak, mint lelkeket mentő hatalomnak szóban, *nyomtatásban és cselekvésben* való demonstrálása (FORGÁCS Gyula). Az örömhír közlése jóval tágabb fogalom annál, semhogy kimerítené azt, amit az igehirdető végez a szószékről. Nyilván magában foglalja a *cselekvést és a beszédet is*, továbbá az *egész egyháznak* kell részt venni benne (laikus elem szerepe). Egy írás szerint a *szószék egyenesen rossz helyszín* az evangélizációra, magas, védett bástya, amelynek biztonságában nyugodtan beszélhet mindenki, a hallgató nem tüzelhet vissza, ezért szükség van az evangélizáció indirekt eszközeire.³⁰ SZABÓ Imre tanulmánya is az indirekt formák fontosságát húzza alá: „Érdemes volna megpróbálni a misszió egyik másféle módját, amely formálisan nem evangélizáció, lényegében véve mégis az, amennyiben hitébresztő, megtérésre vezető célja van. Jobb híján *hit-szemináriumoknak* nevezném ezt a szolgálatot. Szűkebb, meghittebb csoportokról van szó (15 fő), ahol a résztvevők megismerkedhetnek a Biblia alapigazságaival, ugyanakkor személyes gondozásban is részesülhetnek... Ezek a hit-szemináriumok inkább értelmiségi körökben számíthatnak érdeklődésre, de ne feledjük, hogy a III. évezred keresztyénsége a prognózis szerint *értelmiségiekből* fog állni (vagy keresztyénségük folytán váltak azzá).³¹

Az evangélizálás indirekt oldalának elvi megközelítése során elénk tárul egy fogalom, a *koinónia* fogalma. Erről is született egy publikáció: A koinónia, mint az evangélizáció emberi előfeltétele³². A szerző, BÜTÖSI János a bibliai és teológiai alapok kidolgozása után WESLEY-re utal, aki az egyház lényegét *nem intézményes formájában, hanem funkcionális tartalmában* látta, szerinte az egyház definíciója nem a kormányzási módban, hanem a biztonyságtétel és a misszió cselekvésében van. Így összekötötte a hívők közösségének (koinóniájának) hangsúlyozását elhívatásuk missziói (evangélizációs) jellegével. A legbiztosabb evangélizációs módszer, hogy *közösséget biztosítunk* azok számára, akik elidegenedtek az egyháztól, vagy akár a társadalomtól is, egy *gondoskodó szeretet struktúrájába* helyezzük őket, biztosítjuk számukra a *fészekmeleget*, az *összetartozás* élményét. A templomi *közönségnek közösséggé* kell formálódnia, mint ahogy a prédikációnak *produkcióból igehirdetéssé*.

Az indirekt módszereknél elsőként *liturgikai* kérdés áll előttünk. A *liturgiának nem tulajdonít jelentős szerepet* a református istentisztelet, ez liturgikai, teológiai kérdés, itt most nem megyek bele; de az tény, és ezt a liturgikus és egyéb kutatások is alátámasztják, hogy az istentiszteletnek sokkal *fontosabb oldala az emocionális, mint az intellektuális* (azaz a prédikációra való figyelem, ami mindenképpen intellektuális tevékenység). Az istentisztelet annyit ér, amennyiben képes velünk *megéreztetni Isten közelségét*, és velünk való megváltó közösségét a Krisztusban, valamint a *communio sanctorum* valóságát. Több tanulmányban megállapítottuk, hogy az evangélizációs alkalmak liturgiája éppen ezért lehet *szabadabb, oldottabb, változatosabb*. Ne olyan legyen, mint egy vasárnap délelőtti istentisztelet. Lehet közben biztonyságtétel, *szólóének, kórus, vers, rövid vetítés, illusztrációként*. De mindez *ízléses, arányos, nívós* legyen, és minden új liturgiai elem az *igei üzenetet* segítse közelebb a szívekhez. Vigyázzunk, *ne legyen show-műsor*.

Szintén az indirekt módszerek elvi oldalához tartozik, és azon belül a liturgikai megfontolások közé az evangélizáció *helyének* kérdése: CSERI Kálmán írja, hogy nálunk az evangélizáció még mindig szinte kizárólag egy gyülekezet keretein belül, és ál-

talában *templomokban* történik. Ez nem feltétlenül rossz, de jellemző. Néhány neves külföldi evangélista megpróbálta a nyugaton gyakorolt formákat is alkalmazni, amit vegyes fogadtatás kísért, néhányan *próbálkoznak* az amerikai mintájú utcai evangélizációval, vagy karizmatikus csoportokra jellemző rendezvényekkel, de nálunk az evangélizáció még mindig jellegzetesen *gyülekezeti keretek* között történik. Máshoz egyelőre *nincs fantáziánk, bátorságunk, tapasztalatunk, s talán vezetésünk* sem. Viszont több külföldi írást ismertetve tudunk azokról a véleményekről is, miszerint *stadionokban* kell prédikálni, vegyük igénybe a médiákat, akár a telefont is, kikerülhetetlen az *evangélium új kifejezése* a zenén, művészen, kultúrán keresztül. *Nem várhatunk tovább arra, hogy az emberek templomba jöjjenek. Minden eszközt meg kell ragadnunk az evangélizálásra.* Az evangélizáció *időtartamának* a kérdéskörét is érintette a bibliográfiában található tanulmányok nagy része: Három nap, vagy egy hét, vagy nyolc nap?

Az indirekt módszerek fontosságát én magam is megtapasztaltam egy *ifjúsági összejevetelen*, ahová sok 20-40 év közötti ismerőst, szülőt meghívtam; de az alkalom egy mély, de nehéz igetanulmánnyal kezdődött, és már a szünetben a fele hazament. Az utána következő filmklub azonban sokkal sikeresebb volt, utána a filmben felvetett problémára közös beszélgetésben úgy kerestük a választ, hogy észre sem vettük, hogy megnyíltak és hozzászólnak, és közben már a Bibliánál vagyunk, és az Ige választát keressük az adott kérdésre. Ehhez persze filmek kellenek, és nem akármilyenek. Ha mindjárt a filmklubbal kezdjük, talán a többiek sem menekülnek el.

Indirekt módszerek felsorolása

Az evangélium kommunikálásának módjai közé, így az evangélizációs igehirdetés indirekt módszerei közé tartoznak:

– *A személyes bizonyosgtétel*, amely így a *laikus elem* bevonása is. A bizonyosgtétel tartalma, hogy valaki *beszámol élete döntő fordulatáról*. *Veszélye* azonban, hogy a bizonyosgtévő is textust olvas és elkezd prédikálni, pedig neki itt nem ez a feladata. Itt arról van szó, hogy a bizonyosgtévő röviden, egyszerű szavakkal, *hatásvadászat nélkül* mondja el, mi történt vele az Úr színe előtt. Közben persze elmondhatja, hogy *melyik Ige* az, ami segítette és erőt adott neki.

– *Imaszolgálat*: Állandó közös imádság az evangélizációért, ez annak legáldottabb *hordozóórakétája*. Úgy hordozzák az evangélizációt, ahogy *Áron és Húr tartotta Mózes kezeit*. Az imaharc nagyon fontos. *CHAMBERS* mondja: „Az Istennel való magányos, csendes közösségünk mélységétől függ érte végzett nyilvános szolgálatunk értéke!” Ez az imádkozó csoport a *technikai kivitelezésben* is segítő csoport lehet egyben.

– *Énektanítás*: Új, nem csak énekeskönyvben megtalálható *lelki ének*, akár a *hét énekének* megtanítása.

– *Az úrvacsorai közösség szerepe* az evangélizációs hét végén nagyon fontos.

– *A beszélgetés*, akár *lelkigondozói beszélgetések*, vagy *személyes kapcsolatok kialakítása*, ide tartozik a *személyes hívogatás*, és nem csak írásos meghívás, és az *utómunka* során végzett beszélgetések. Az evangéliumról szóló bizonyosgtétel ugyanis nemcsak nyilvános prédikálás, hanem személyes beszélgetés formájában is történik.

– *Utógondozás, látogatások.* Ez óriási probléma, mert nagy baj az, ha valakit megszólít az Úr, és *nincs lehetősége a gyülekezetbe való bekapcsolódásra*, ebben nem segítik, nincs kivel a *kérdéseit, kétélyeit megbeszél*ni, nem tudja *megélni* a közösséget. Fel kell készülni arra, hogy Isten Lelke újjászüln embereket, akiket utógondozni kell, ahogy a *szülő anyja* is gondol arra, hogy a kórházból másodmagával tér haza.

– *A diakónia: A szeretet cselekvése (az agapé) a leghatásosabb kommunikálása az evangéliumnak.*

– *Iratmisszió, könyvtárusítás*, ide tartozik az evangélizációt hírül adó *meghívók, szórólapok* terjesztése is.

– *A kultúra elemeinek igénybevétele:* zene, ifjúsági együttes, szólóének, énekkar, képzőművészet.

– *A média igénybevétele:* újság, tv, rádió.

– *A technikai eszközök igénybe vétele,* filmklubok, videók, projektorok, internet, számítástechnika, műholdak, telefon, mobiltelefon, sms, szintetizátorok. Ezekhez való viszonyunk *tudományos értékelése még várat magára*, bár Billy GRAHAM műholdas evangélizációjának értékelésével már elkezdődött ez a munka is.³³

– *A gyülekezeti tagok hiteles élete,* és az *egész gyülekezet* jelenléte is egy indirekt evangélizáció, *ahogy szeretetközösséget* alkotnak, *példát* adnak, *elhordozzák a terheket.* Ez a szolgálat egy „*permanens evangélizáció*”.

Személyi kérdések

A személyi kérdésekkel is külön tanulmányban foglalkoztunk, de minden az evangélizációról átfogóan szóló írás érintette ezt a kérdést.³⁴ Az evangélizáljon, akinek erre *karizmája* van.³⁵ Ez azonban nem az evangélizátor érdeme, *Istentől van.* Mindenki tud evangélizáló igehirdetést mondani, de nem mindenki tud evangélizálni. Újjászülni csak a Szentlélek tud. Az evangélizátornak lelkigondozónak is kell lenni.

Az igehirdetés megújulása³⁶ *az igehirdető megújulása!* Az igehirdető megújulása, pedig annyi, mint az igehirdető Szentlélekhez kötöttsége. A Szentlélek hatása alatt álló igehirdető nem altat, hanem figyelmet teremt, ébreszt; tehát evangélizál! Így hirdeti meg azt az örömhírt, hogy Jézus Krisztus tegnap és ma és mindörökké ugyanaz.

Nagy szükség lenne a *lelkészek evangélizálására* is, mutat rá több tanulmány.

Az evangélizációs igehirdetés akadályai a *lelképásztornak* a következők: – Az evangélizátorokat ért kritikák: az evangélizátorok sablonokat használó, manipulatív rajongók. – A modern protestáns teológia *félelme a kegyességtől*, mert a mai ember ideálja sem a szent, hanem a *vagány pap.* – Sok lelkész kollokvált a megigazulásból, de *személyesen nem élte át* ezt a csodát.

Ide tartozik a *laikusok* szerepének kérdésköre az evangélizációban, amelyről szintén születtek írások (BOROSS Géza tollából, már megnevezett cikkekben). A laikusok elsősorban az *előkészítő és az utómunkában* tudnak segíteni, a hívogatásban, látogatásban, beszélgetésben, lelkigondozásban, számos indirekt eszközben, hogy így az evangélizátor minél több időt tudjon készülésre fordítani, és ne aprózódjék szét a szervezéssel. A laikusok *személyes bizonyágtétellel* is hozzájárulhatnak az evangélizáció eredményességéhez. A *laikus evangélizátor* kérdésével azonban még publikációkban

nem néztünk szembe. Pedig a laikusok gyakran más szempontból közelítik meg az Igét, mint a lelkészek, nyelvezetük, kifejezőmódjuk életközelibb, mint a hivatottaké.

A „jelek” kérdése

„Azok pedig kimentek, prédikálnak mindenütt, az Úr együtt munkálkodott velük, megerősítve az Igét a nyomában járó jelekkel” (Mk 16,20). „Nem beszédben áll az Isten országa, hanem erőben” – mondja Pál.

Utaltunk BOHREN-re, aki azt írta, hogy Jézus és az apostolok evangélium-hirdetését jelek kísérték, a mi evangéliumhirdetésünk pedig *erőtelen*, pedig az Ige hatalmat tartalmaz. Nem a Szentlélek lett erőtelen, hanem a hitünk lett gyenge, ítélet alatt vagyunk. Igehirdetésünk és evangélizációink során együttmunkálkodik-e velünk az Úr, az igehirdetést követő jelekben?

Az evangélizáció kérdéskörét illetően a mai napig *nem mertünk szembenézni ezzel a problémával*. A világegyház életéből szakadatlanul áradtak felénk az információk a *beteggyógyítás* kegyelmi ajándékainak a felfedezéséről, mi magyar egyházak pedig *zavarban vagyunk*. DR. BOROSS Géza tett rá kísérletet három alkalommal: az evangélizációs kommunikációs problémáiról írt dolgozatában az evangélium kommunikálásának módjai között említi az egyház *beteggyógyító szolgálatát*³⁷, írt egy tanulmányt a kérdésről a *Confessióban*³⁸, valamint ismertette *Emiliano Tardif* római katolikus lelkész e témában írt, magyarul is megjelent művét.³⁹

Milyen jelekről van szó? Tehát a jelek kapcsán *nem pusztán a beteggyógyításokról* van szó, hanem *Isten erejének* valamiféle módon való megtapasztalásáról. Sok templom azért üres, mert az embereknek *nem elegendő csak hallani* az Igét, szeretnék is *megtapasztalni* Isten valódi erejét. Kellenek olyan megnyilvánulások, amelyekben Jézus Krisztus bűnön, betegségen, és halálon aratott győzelme megmutatkozik. A világnak nem elég többé, hogy Jézusról beszéljünk, szüksége van arra, hogy cselekedni lássa Őt, ezért engednünk kell, hogy üdvösségét szétáraszsa a világra, és helyreállítsa a világ eredeti épségét. Az evangélizáció lényege, *személyes találkozás az élő Jézussal*, hogy *ne csak teóriákat* ismételgessünk Róla. Az igazi evangélizáció *nem Jézusról való beszéd*, hanem az *élő Jézus megmutatása* az evangelizált személyek előtt, hogy a *samáriaiakkal* együtt mondhassák: Már nem a te beszédedért hiszünk, hanem mert magunk hallottuk és tudjuk, hogy bizonyosan ez a világ idvezítője.

Az evangéliumhirdetés lényege⁴⁰ és elengedhetetlen középpontja a Krisztusban megjelent kegyelem hirdetése. Ezt azonban az Egyház nem művelheti *tértől és kortól függetlenül*, és úgy sem, mintha az ember *csak lélekből állna*, de úgy sem, mintha csak testi szükségletei volnának. Krisztus Urunk *egyszerre nyújtott testi gyógyulást és bűnbocsánatot* a betegeknek. Mind az örök üdvösség, mind a földi boldogság beletartozik evangéliumhirdetésünkbe. Az evangélium egyszerre *„Zuspruch” és „Anspruch”, ígéret és igény*, mennyi és föld, örökkévalóság és jelen, mert a túlvilág az itteninek ereje.

Az evangélizáció buktatói

Külön dolgozatban részleteztük az evangélizációs szolgálat buktatóit.⁴¹

– *Organizációs buktatók*: nem megfelelő *előkészítés*, nem megfelelő *személy kiválasztása*, az *imádkozó készülés* és *személyes hívogatás* elhanyagolása.

– *Kommunikációs, homiletikai buktatók.*

– *Pásztorális buktatók: az utógondozás, gyülekezetbe való beépítés, döntésre jutottak aktivizálásának elhanyagolása.*

* * *

Egy ébredésről szóló tanulmány írja⁴², hogy „Ravasz a problémákat *mindig az egyén szintjéről* közelítette meg. Ez az *individuális megközelítési mód* a felelősséget az egyénre helyezi: a te *egyéni megújódásod*, annak mély és igaz volta az, ami a *társadalmat is megújítja*, ily módon nemcsak a magad sorsáért, hanem személyes megváltozásoddal *egyházadért és népedért* is cselekszel. Ravasz ezzel nemcsak egy nehéz helyzetben próbálta a *belmissziós egyesületi munkát* összebékíteni a debreceni *kálvinizmussal*, és saját „*hitvalló egyház*” koncepciójával, hanem egyben az *evangélizációnak is egy igen lényeges pontjára* tapintott rá. Az evangélizáció hangsúlyozottan az egyénre figyel, azt veszi célba. Így lehet eredményes eszköze az Isten országa építésének, a Szent Lélek által.

JEGYZETEK

1. A rendszerváltás előtti publikációkról készülöben van egy bibliográfia. – Bittó Zoltán: Néhány szó az evangélizációról, RE, 1957, 247. – 2. – Zsinati Tanács Bizottsága, Zsinati tanítás az evangélizációról, RE, 1982, 2, 25. – Komlósi Attila: Misszió és evangélizáció, a szolgáló gyülekezetekért, THSZ, 1980, 133. – 3. Szénási Sándor, Evangélizáció légüres térben?, RE, 1980, 10, 217. – 4. Benke György, Az ökumenikus evangélizáció teológiai bázisa, THSZ, 1993, 3, 158. – 5. Dr. Boross Géza: Hogyan evangélizáljunk ma, az evangélistika eredményei és problémái az ezredfordulón, RE, 1997, 227. – 6. Boross Géza, Az evangélizáció történeti szempontból, THSZ, 1980, 2, 82. – 7. Cseri Kálmán: Evangélizáció 1987 – 1993 között, THSZ, 1993, 246. – Kovács Géza: Az 1945-48 közötti ébredés tanulságai, THSZ, 1993, 242. – Pintér Károly: Evangélizációk az evangélikus egyhában 1949-1987 között, THSZ, 1993, 243. – 8. Szabó Imre, Az ébredés tanulságai és kérdései, RE, 2000, 2, 32. – 9. Kádár Zsolt, Könyv az evangélizációról, RE, 1981, 8, 192. – Sándor Endre: Wolfgang Bub: Evangélizációs prédikáció a népegyházban, RE, 1997, 144. – 10. Boross Géza, Dr. Kovács J. István: Evangélizációs beszédorozatok I-III, RE, 1995, 9, 216. – 11. Brown, Robert McAfee, Evangélizáció és politika, THSZ, 1979, 5, 285. – Class, Helmut, Misszió és evangélizáció, Lelkipásztor, 1977, 12, 717. – Coleman, Robert B., Az evangélizáció mesterterve, KIA, Bp. é. n. – Cone, H. James, Evangélizáció és politika, THSZ, 1979, 5, 289. – Petersen, Jim, Az evangélizálás mint életstílus, KIA, Bp, 1987. – 12. Bence Imre, Az igehirdetés, mint evangélizáció, Lelkipásztor, 2001, 7, 347. – Csepregi Béla, Az 1945-1949 közötti ébredés tanulságai, Lelkipásztor, 1993, 6, 216. – Csepregi Béla, Evangélizáció most, Lelkipásztor, 1996, 4, 136. – Eszlényi László, Megújulás, evangélizáció, közösség, szervezet, Lelkipásztor, 1989, 159. – Fabiny Tibor, Mire tanít az evangélizáció magyarországi története?, Lelkipásztor, 1988, 8, 409. – Gáncs Aladár, Bach Máté passiója és az ébredés, Lelkipásztor, 1987, 5, 298. – Hafenschner Károly, Műholdas evangélizáció, Lelkipásztor, 1993, 4, 137. – Hecker Frigyes, Evangélizációk 1949-1987 között a szabadegyházi közösségek szempontjából, Lelkipásztor, 1993, 6, 219. – Hecker Frigyes, Evangélizációs konferencia tapasztalatai, Lelkipásztor, 1995, 9, 338. – Hecker Frigyes, Ökumenikus evangélizáció tanulságokkal, Lelkipásztor, 1990, 219. Misura Tibor, Az evangélizáció, Lelkipásztor, 1980, 7, 392. – Nagy István, Az evangélizációról másképp, RE, 1998, 11, 255. – Szabik Imre, Igihirdetésünk missziói karaktere, Lelkipásztor, 1995, 12, 423. – Szerző nélkül, Evangélizáció a TV-n keresztül, Lelkipásztor, 1995, 4, 142. – Sztójanovics András, Evangélizációk 1987 óta egy evangélikus gyülekezeti lelkes szemével, Lelkipásztor, 1993, 6, 220. – Tihanyi György, Az evangélikus evangélizációról, Lelkipásztor, 1992, 7, 263. – 13. Dr. Nagy István: Az evangélizációról másképp, RE, 1998, 11. – 14. Ifj. Fazakas Sándor: Az evangélizáció színtere: a szekularizált társadalom, THSZ, 1995, 286. – 15. Anglikán evangélizációs bizottság meghatározása, Fűkő Dezső fordítása, THSZ, 1973, 277. – 16. Batty Miklós: Gyülekezeti evangélizáció ma, THSZ, 1989, 232. – 17. Dr. Boross Géza: Az evangélizáció kommunikációs kérdései, in.: A református prédikáció kommunikációs problémái, 1997, 89. – 18. Dr. Boross Géza: Az ébresztő prédikáció, THSZ, 1991, 376. – 19. Dr. Pásztor János: Az evangélizáció elvi és gyakorlati vonásainak összehasonlító vizsgálata a hazai és külföldi tapasztalatok tükrében, THSZ, 1979, 26. – Dr. Kustár Zoltán: Az evangélizáció és a misszió az Ószövetség tükrében, Kálvin Kalendárium, 2004,

46. – Dr. Vladár Gábor: Az újszövetségi misszió és az evangélizáció értelme, Kálvin Kalendárium, 2004, 48. – Steinbach József: Az evangélizáció bibliai alapjai az Újtestamentumban előforduló euaggelizomai ige és a Kittel Wörterbuch alapján, Szemináriumi dolgozat, 1989. – 20. Dr. Boross Géza: Missziológia, Bp, 1985. 8. – 21. Dr. Boross Géza: Miről szóljon az evangélizáció (az evangélizáció tartalmi kérdései), RE, 1989, 75. – 22. Dr. Boross Géza: A megtérés és újjá születés biblikai teológiai hangsúlyai az evangélizációban, THSZ, 1990, 303. – 23. Dr. Boross Géza: A törvény és evangélium viszonya az evangélizációban, THSZ, 1991, 272. – 24. Márkus Mihály: Nagyheti és evangélizációs sorozatok. In.: Igehirdetők kézikönyve, Bp, 1980, 367. – 25. Cseri Kálmán: Az evangélizációs igehirdetés szempontjai, RE 1996, 204. – 26. Adorján József: Az evangélizáció célja és feladata korunkban, THSZ, 1977, 325. – 27. Dr. Boross Géza: Evangélizáció és misszió a református istentiszteletben, Kálvin Kalendárium, 2004, 55. – 28. Dr. Fekete Károly: A tradicionális és modern evangélizáció eszköztára, In.: A gyülekezetépítés szolgálatában, Bp, 2000. 34. – 29. Dr. Nagy István: A kazuáliák, mint a gyülekezetépítés eszközei, RE, 1999, 32. – 30. Bence Imre: Az igehirdetés, mint evangélizáció, Lelkipásztor, 2001, 347. – 31. Szabó Imre: Az ébredés tanulságai és kérdései, RE, 2000, 32. – 32. Bütösi János: A koinónia, mint az evangélizáció emberi előfeltétele, THSZ, 1993, 330. – 33. Dr. Tóth Károly: Billy Graham műholdas evangélizációjának értékelése, THSZ, 1993, 247. – 34. Dr. Boross Géza: Az evangélizációs igehirdetés és a lelkipásztor, RE, 1993, 137. – 35. Herczeg Pál, Elközelített a mennyeknek országa (Tanítás az evangélizációról, és a karizmákról), RE, 1982, 2, 25. – 36. Boross Géza, Igehirdetésünk megújulása, RE, 1993, 6, 144. – 37. Dr. Boross Géza: Az evangélizáció kommunikációs kérdései, In.: A református prédikáció kommunikációs problémái, Bp, 1997, 102. – 38. Dr. Boross Géza: A beteggyógyítás, mint egyházi szolgálat, A teológiai terapeutika alapkérdései, Confessio, 1993, 10. – 39. Dr. Boross Géza: Hogyan evangélizáljunk ma, RE, 1993, 227. – 40. Boross Géza, Az ébresztő prédikáció, THSZ, 1991, 6, 376. – 41. Boross Géza, Előadások az evangélizációról, RE, 1997, 6, 130. – 42. Dobos László Gábor: Belmisszió és szociális irányzatok a protestáns egyházakban és vallásos szervezetekben, In.: A magyar protestantizmus, 1918-1948. Bp, Kossuth, 1987, 269

DR. NÉMETH DÁVID

Bűnbocsánat a lelkigondozásban

Bűnről a szószéken is egyre óvatosabban beszél az egyház, nem kell csodálkoznunk, ha a lelkigondozói beszélgetésekben csak nagy ritkán kerül szóba (kivételt képez a katolikus gyónási gyakorlat, amelynek a lelkigondozói effektivitását azonban sokan kétségbe vonják).

Legtöbbször két szempontból fordul még elő a bűnkérdés a lelkigondozásban: vagy irreális bűntudat kerül felszínre a beszélgetésben, mint a tanácskérő szorongásainak, nyugtalanságának, vagy túlzásokba hajló buzgalmának, esetleg hitbéli kétségeinek valódi oka, vagy pedig reális bűntudat fogalmazódik ugyan meg, de arra a mai lelkigondozó bagatellizáló módon reagál (jelezve, hogy végül is mindenki elkövet hibákat az életében), vagy elhamarkodott felmentéssel igyekszik túllendíteni a beszélgetést a kellemetlen témán (érzékeltetve, hogy nincs olyan bűn, amire Istennek ne lenne bocsánata). Pedig nem szabadna engednünk, hogy a bűnkérdést egyfajta törvényeskedő fundamentalista kegyesség sajátítsa ki az egyházban. Annak ugyanis az lesz a következménye, hogy akik fogékonyak a témára, azok szorongókká válnak, vagy farizeusi öngazultságba menekülnek, akik pedig fenntartásokkal voltak e kérdéskörben, azok még jobban elidegenednek az egyháztól.

A pasztorálpszichológiai elkötelezettségű lelkigondozás általában osztozik abban a felfogásban, amit a pszichoterápia mintegy száz esztendeje képvisel, nevezetesen, hogy

a bűn vagy a felettes én túlzott szigoraként, vagy elfogadandó, integrálandó árnyék-személyiségként, avagy önértékelési problémaként, esetleg egzisztenciális adottságként (sohasem élhetünk minden létlehetőséggel, ezért sorsszerűen vétünk a saját létünk ellen) értelmezendő. Ez egyben azt is jelenti, hogy terápiás úton kell megszabadítani a páciens lelkiismereti nyugtalanságától, vagy el kell fogadtatni vele bűnösnek ítélt vágyait, gondolatait és cselekedeteit, mint amelyek elidegeníthetetlenül hozzátartoznak az emberi élethez.

A modernkor végén láthatóan tovább erősödik ez a tendencia. A posztmodern szellemiség jellemzője a szélsőséges individualizmus, az értékek relativizálása, valamint olyan vallásosság, ami nem kapcsolódik valamely vallás normarendszeréhez és életrendjéhez, hanem egy általános spiritualitásba merül ki. Ezek a tényezők felfüggesztik a közmegegyezésen alapuló életszabályokat, minimálisra csökkentik az egymásért vállalt felelősséget, s a bűnkérdést száműzik az ember életéből, ill. egyetlen területre, a jog területére szorítják vissza. A jog pedig természetesen a szabadság lehető legteljesebb biztosításában érdekelt, ezért a bűnkérdést a moralitástól igyekszik függetleníteni. Mindent szabad, ami nem korlátoz, vagy károsít másokat. Ahol tehát nincs bizonyítható bűncselekmény, ott bűn sincs. A posztmodern világban az etika helyére az esztétika kerül. Nem az a kérdés, hogy milyen értéke van a dolgoknak, hanem az, hogy hogyan néznek ki (*design*), és miként hatnak az érzékszervekre. A bűnkérdés ennek megfelelően szegény-kérdéssé változik át, a felelősség szerepét pedig a mások tetszésére lenni igyekezete veszi át. A modernkor végén élő ember „betegsége a felelőtlenség” – mondja H.-E. Richter. Ha ehhez hozzávesszük még, hogy a segítő tevékenységek elemzői a bajba jutott embert egy zavart működésű kapcsolati rendszer tagjának (leggyengébb láncszemének) tekintik, akkor a felelősség végképp nem köthető egyénekhez, és nem alapozható az egyén szabadságára. Alig van a pszichoterápiának olyan ága (ilyen kivétel a L. Binswanger, M. Boss, G. Condrau által művelt *léteanalízis* és a V. Frankl nevéhez fűződő *logoterápia*), amely ne deklarálná az ember függését az élete feltételeitől. E felfogás képviselői mindig fel tudnak vonultatni tényeket, összefüggéseket az egyén felmentésére. Számára a bűnkérdés mindig a neurotikus bűntudat kérdése maradhat, melynek eltüntetését pszichoterápiás feladatnak tekintheti. Frankl tanítványa, E. Lukas azon a véleményen van, hogy egy egészséges ember akkor is mélységesen meg van győződve a léte függetlenségéről külső és belső adottságaitól, ha bizonyos feltételeknek ki van szolgáltatva az élete. Ezért tisztában van döntései súlyával is, mert a körülmények meghatározó volta ellenére szabadon hozta meg azokat. E súly a bűnösség súlyaként nehezedik a vállára.¹

Ha a pszichoterápia megteheti is, a lelkigondozás akkor sem mondhat le arról, hogy a bűn kérdését központi helyen kezelje, de azt biblikusan, felszabadító, segítő módon kell tennie.

A Biblia két legalapvetőbb megállapítása az emberről az, hogy Isten képére és hasonlatosságára teremtetett, valamint az, hogy bűnös.² Mind az istenképűség, mind a bűnösség viszonyfogalom: az ember és az Isten kapcsolatát minősítik, s egyben az emberi élet teljes viszonyrendszerének az alapszerkezetét jelölik. Vagyis az élet minden viszonylatában döntő szerepet játszanak. Ha a bűn és a bűnbocsánat kérdését vizsgáljuk, kettős optikát kell alkalmaznunk. Egyszerre kell érvényesítenünk a teológiai és a lélek-

tani nézőpontot. Ez a valóság teljesebb megragadására ad lehetőséget, s ugyanakkor olyan finom különbségtételeket enged meg, amelyekre egyik szempont sem adna önmagában módot.

1. Bűn és véték – „*Bocsásd meg a mi vétkeinket...*”

Sem a magyar köznyelv, sem a teológiai nyelv nem tesz pontos különbséget a bűn, mint állapot, és a véték, mint cselekvés között. Meg kell jegyeznünk, hogy a Biblia sem választja külön a bukott ember bűnös állapotát azoktól a gonosz, szeretetlen, Isten akaratával ellenkező cselekedetektől, amelyek ebből következnek. Mindkét szövetségről (Ő- és Újszövetség) elmondható, hogy nem különül el bennük az Isten iránti hűség és bizalom a neki való engedelmességtől az embertársi felelősség és szeretet terén. A bűn elidegenedés Istentől, a hozzá fűződő kapcsolat megromlása – mondhatnánk egyszerűen így: kapcsolatvesztés Istennel. Sajátossága, hogy az ember részéről nem tehető jóvá. Pusztán a magunk igyekezetével nem hozhatjuk helyre a kapcsolatunkat Istennel.

Miután ez a legalapvetőbb kötelék felbomlott, törekennyé, töredékessé és zavarttá válik minden más kapcsolat az emberi életben. Mértékét vesztí, szabályozatlan lesz a viszonyulásunk a világhoz, embertársainkhoz és önmagunkhoz. Ezekben a kapcsolatainkban is bűnösen járunk el. A Teremtő és teremtmény között fennálló feszültség tovább gyűrűzik, és mindenütt feszültséget teremt. Az emberi élet konfliktusterhes, zavarodott volta és az ember bűnössége között tehát közvetlen összefüggés is van. Ezt érzékelték már a bibliai időkben is, amikor a betegséget korábban elkövetett vétkekből próbálták levezetni. Jézus ugyan visszautasítja ezt az egyszerű következtetést (Lk 13,1-5; Jn 9,1.kk.), de nem állítja, hogy az ember elesett állapota és az Istennel való kapcsolatának minősége független lenne egymástól.³ Ha nem *kauzális* (oki), akkor *finális* (célszerűségi) összefüggés mindenképpen fennáll. Az emberi lét minden vonatkozását meghatározza (így a testi-lelki egészségét is) az Istennel való kapcsolat. Embervoltunk legfőbb jellegzetessége a „*fórum-szituáció*” – mondja G. Ebeling.⁴ Vagyis az életünk Isten színe előtt zajlik, s minden attól függ, hogy ezt miként éljük át (egyáltalán tudomást veszünk-e róla?), és mi megy végbe közöttünk és Isten között. Létrejön-e dialógus, vagy valami idegenkedés, netán ellenségeskedés jellemzi a kapcsolatunkat (legalábbis az ember felől nézve). Istenképességünk (vagyis Istennel való személyes kapcsolatra teremtettségünk) miatt az Isten-kapcsolatunk zavarait, vagy létének kérdésességét bűnként éljük át. Benne van dacos önérvényesítésünk Istennel szemben és a tehetetlenségünk a kísértések elleni küzdelemben. Találónak jellemzi az ember bűnösségét K. Berger Pálra hivatkozva a szenvedélybetegség hasonlatával.⁵ Az első lépéseket még szabadon, hetvenkedő magabiztossággal teszi meg az ember, míg aztán egészen elveszti a kontrollját és kiszolgáltatottá nem válik. Ezek tudatosításában pótolhatatlan segítséget nyújthat a lelkigondozó. Azt azonban nem teheti, hogy ő mondja bűnösnek a másik embert. A bűnnel kapcsolatban egyetlen indikatívusz bízott ránk: a bűnbocsánat üzenete. Ezt akkor is megszólaltathatja, ha a másik még nem jutott el bűnössége belátására (ld. béna ember meggyógyítása történetében, Mk 2,5).

A legkonkrétabban akkor kerül szóba az ember bűnös volta a Szentírásban, amikor meg van győződve szentségéről és igazáról. Az emberi tökéletességtudat, a függőség, kiszolgáltatottság, tehetetlenség és rászorultság tagadása teszi leginkább láthatóvá az em-

ber bűnösségét, mert ilyenkor kimondatlanul is kinyilvánítja, hogy nincs szüksége Istenre. Ekkor lehet a lelkigondozás szembesítő a meglevő tendenciák (az önigazolás, a hamis önbizalom) karikatúraszerű továbbberősítése által. Ne feledjük, hogy a növekedés képlete:

$$\text{elfogadás} + \text{konfrontáció} = \text{növekedés!}^6$$

Ma szaporodnak a lelkigondozást igénylők között a nárcisztikusan sérült emberek, akik nem a felettes énjük szigora miatt szenvednek, hanem az én-ideáljukkal kapcsolatos fantáziáik beteljesülésének elmaradása, a sikertelenségeik teszik kiábrándulttá és reményvesztetté őket. Önkritikus kérdéseik, vagy bűntudatuk mulasztásaikhoz kapcsolódnak, nem pedig bizonyos tettekhez, ill. életszabályok, isteni parancsok és tilalmak áthágásához. A bűntudat helyébe a szégyenérzet lép.⁷ Míg korábban pl. a házastársi hűtlenségét úgy értékelte a megbánó fél, hogy megszegtem a házasságtörés tilalmát, paráznaságot követtem el, addig ma ugyannerre azt mondják a legtöbben, hogy nem vigyáztam eléggé a házasságomra, nem jól szerettem a páromat. Nem vétkeztem, hanem rosszul tartottam kezben a dolgaimat, ezért nem sikerültek úgy, ahogy szerettem volna.⁸ Az ilyen embereknek nem segítünk azzal, ha aláztatjuk őket, vagy ha fejükre olvassuk Isten törvényét. Jobban tesszük, ha ráébresztjük őket, hogy milyen szörnyű, vagy éppen komikus világ állna elő, ha minden az ő kívánságaik szerint, vagy ellenőrzésük mellett történne. Mennyivel jobb, hogy Isten tartja kézben a dolgainkat!

Isten megigazító szeretetét legegyszerűbben feltétel nélkül elfogadó viselkedésünkkel érzékeltethetjük a hozzánk fordulóval. Ez nem is csak lehetőség, ez kötelesség a lelkigondozásban. Magatartásunknak, ha halványan is, de utalnia kell arra a közeledési módra, ahogyan Isten a bűnös emberhez fordul.⁹ Isten bűnt leleplező módszere a kegyelem meghirdetése. Akit Isten jósága nem indít megtérésre (Rm 2,4), azt nem fogja az ítélete sem jobb belátásra bírni. Az elfogadó, beleélő viszonyulás a lelkigondozó részéről többszörös haszonnal jár: azonnal bemutat egy alternatív szemléletbeli lehetőséget, megteremti továbbá az alapot ahhoz, hogy szavakkal is közvetítsük az evangéliumot, ezeken felül nyitottá és elfogadóvá is teszi a másikat mindarra, amit a lelkigondozó kínál neki.

Lelkigondozói beszélgetésekben gyakran vallanak a hozzánk fordulóknak olyan cselekedetéről, amelyek a mi erkölcsi felfogásunk szerint bűnöseknek számítanak (pl. titkos házasságon kívüli kapcsolat, anyagi visszaélések, mások szándékos félrevezetése, gyűlölködés, tudatos szembefordulás Istennel stb.). Amennyiben maguk is bűnnek tartják ezeket, akkor sok esetben igazolást, vagy felmentést várnak a lelkigondozótól, ezért a megértés minden jelét egyetértésként könyvelik el. Ha viszont – s ez sem fordul ritkán elő – a lelkigondozó részéről eleve feltételezik, hogy elítélően reagál majd, akkor a legkülönbözőbb módokon igyekeznek elrejteni vétküket a lelkigondozó elől. Ismernünk kell a leggyakrabban alkalmazott technikákat¹⁰:

- a felelősség tagadása – a vétkes a körülmények áldozatának tünteti fel magát,
- az okozott kár, vagy sérelem tagadása, ill. lekicsinylése,
- az áldozat, ill. sértett vétlenségének tagadása (a felelősség átruházása részben vagy egészen a sértettre, az ő sem külön, ill. ő is hasonlóan szokott viselkedni mentesség hangoztatása)

- erkölcsi kötelességre, elvárásokra, kényszerítő körülményekre hivatkozás (pl. lojalitás egy harmadik személlyel szemben, magasabb tekintélyre utalás, választási lehetőség hiányára hivatkozás)
- a cselekedetet elítélők hibáztatása (támadó védekezés az ódivatúság, álszentség, rosszindulat, értetlenkedés vádjával).

A neves iskolaalapító amerikai pszichoanalitikus, K. Menninger, a pszichoterápiás munka sikertelenségének egyik okát abban látja, hogy a terapeuták úgy vélik, hogy hallgatniuk kell a bűnről. Szerinte még a depressziós betegen is segít, ha valódi bűnököt sikerül megnevezni az életéből. Nem gyógyulhat meg az az ember, aki nem győződött meg arról, hogy igenis „őrizze az ő atyjafiának”. Csak a bűn elismerésével nyílik meg a lehetőség a változtatásra és a megkönnyebbülésre.¹¹ Az is indokolja a bűnkérdés tematizálását a segítő folyamatban, hogy az emberek többsége nem képes eredményesen és egészségesen megbirkózni bűnössége tudatával. Hárít, tagad, bagatellizál, csak ne kelljen szembenézni vele. A feladat valóban nem könnyű, ezért P. Kutter azt javasolja, hogy a gyász-munka mintájára „bűn-munkáról”¹² is beszéljünk, amiben – miként a gyászfolyamatban – sokaknak külső segítségre is szükségük van. E problémakörben a lelkigondozás sokkal árnyaltabb megoldási lehetőségeket kínálhat, mint a pszichoterápia.

A lelkigondozásnak sem feladata a leleplezés, de a belátásra segítés és az etikai orientálás igen. Ez egyrészt abban áll, hogy a lelkigondozó olyan szeretetteljes légkört terem a beszélgetésben, hogy a másinak ne kelljen kényszert éreznie az önvédelemre, hanem lehessen félelem nélkül őszinte. Másrészt pedig abban, hogy alternatív értelmezési lehetőséget kínál és segít a döntéshozásban. Úgy történhet ez, hogy a tanácskérőt rávezegeti, hogy a másik oldalról, a sértettek felől is megpróbálja átélni és értelmezni a történeteket. Perspektíva-átvételre, perspektívaváltásra készíti őt. Ezt követően igyekszik elmélyíteni a látását az isteni rend irányába. Természetesen óvakodnia kell közben a moralizálástól, ezért az Isten gondolatának a kifürkészése is „perspektíva-átvétellel” mehet végbe,¹³ vagyis annak képzeletbeli felépítésével a bibliai kijelentés alapján, hogy az adott tényeket hogyan látja, miként ítéli meg Isten, és mit tanácsolna megoldásként az embernek. Ki fog derülni, hogy a tanácskérő által elképzelt Isten nem az, aki Jézus Krisztusban jelentette ki magát. Sokkalta szülő-formább (szigorúbb, vagy közömbösebb), mint amilyen a valóságban. Nem jó, ha az ember saját ideáljaihoz (felettes énje tartalmaihoz, vagy erre a képre formált istenéhez) igyekszik alkalmazkodni, sem az nem szerencsés, ha az éppen aktuális közvéleményt tartja magára nézve kötelezőnek, hanem az Isten által szabott életrendhez kell igazodnia. Ekkor fogja jól érezni magát az életben. Ezért a lelkigondozás nem követheti pszichoterápia liberális humanista felfogását, ami minden rendszabályt relativizál, beleértve az isteni életrendet is.

Fontos szempont itt, hogy a vétket meg kell nevezni. Az érzések a szavak által kerülnek napvilágra és válnak befolyásolhatókká. A bűnnel kapcsolatban – ha valóban rendezni akarjuk – döntést is kell hozni, ami elképzelhetetlen a bűn konkretizálása nélkül. Hasonlóképpen a bűnbocsánat is kimondásra szorul, nem elég elfogadó magatartással érzékeltetni a megbocsátást. Ha van rá mód, akkor a folyamatot ki kell terjeszteni a lelkigondozói beszélgetés keretein kívülre is úgy, hogy a vétkes bocsánatot kér attól az embertársától, akit megbántott, kivéve, ha ezzel újabb sértést, vagy fájdalmat okozna neki. A bűnkérdés akkor jut nyugvópontra, ha a sértettek lehetőséget kapnak a megbocsá-

tásra. Itt megint az ember-ember és az Isten-ember kapcsolat két síkjára kell gondolnunk. Az Isten előtti megbánás fontosabb ugyan, mint a kapcsolatrendezés az embertársakkal, de ez utóbbit nem teszi feleslegessé. A fontosabb fél részéről, Isten felől bizonyos a megbocsátás is, amelynek meghirdetésére felhatalmazása van a lelkigondozónak.

Ezzel szemben a pszichoterápia nagyon tehetetlen a valóságos bűnnel, ill. a megalapozott, reális büntudattal kapcsolatban. A létanalízis képviselői, más pszichoterápiás irányzatok követőihez hasonlóan, nem foglalkoznak a morális botlások, vagy elhajlások nyomán támadt büntudat kérdésével, de azt fontos feladatuknak tekintik, hogy az embert bűnös voltának tudatára ébresszék, s ennek a tudatnak az elhordozására képessé tegyék. Annak reményében teszik ezt, hogy – amint Condrau fogalmaz – „az az ember, aki egzisztenciális bűnösségét elismerte és a lelke mélyén (nemcsak intellektuálisan!) elfogadta, szabad marad a neurotikus büntudattól. Megszabadul az úgynevezett felettes éntől is, amely nem egyéb, mint idegen normák kiszolgálása. (...) Az egzisztenciális bűnösség sem büntetéssel, sem megbocsátás által nem távolítható el a világból. A pszichoterapeutának nem áll szándékában a valóságos bűn eltörlése, amint gyakran szemére vetik, hanem abban támogatja a páciens, hogy 'személyes' bűnösségét úgy fogadja el, mint ami hozzátartozik egyéni élete szerkezetéhez.”¹⁴ A logoterápia részéről E. Lukas nem lát más megoldást a valóságos bűnre, csak a jóvátételt.¹⁵ Ennek három formája lehetséges. Történhet közvetlen bocsánatkéréssel attól, akit megbántottunk, szükség esetén kiegészítve az okozott károk megtérítésével. Ha ez nem lehetséges, mert már nem él, vagy elérhetetlen (esetleg megközelíthetetlen) a megbántott fél, vagy pedig visszafordíthatatlan az okozott sérelem, akkor a jóvátétel irányulhat más személyekre is szeretetteljes figyelmesség és jócselekedetek formájában. Végbemehet a jóvátétel kivételes esetekben (pl. halálos ágyon, vagy a lehetőségek más okból való beszűkülése miatt) „morális szinten” megbánás által. Az őszinte bűnbánat belső átalakulást idéz elő, s az élet legkülönbözőbb területeire kiható szemléletváltást eredményez (pl. mélyebb önismeret, alázat, nagyobb őszinteség stb.).

Tiszteletre méltóak ezek a terápiás kezdeményezések, de egyúttal azt is mutatják, hogy ebben a kérdésben mennyire együttműködésre szorul a pszichoterápia a lelkigondozással. Az emberi bűn spirituális vetületének kizárása ugyanis óhatatlanul egysíkúvá teszi a megközelítést a terápiás-segítő folyamatban.

2. Megbocsátás – „...miképpen mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek”

Gyakrabban előfordul a lelkigondozói beszélgetésekben, hogy egy megbántott, becsapott, megsértett, megalázott ember fordul hozzánk, akit az zavar, hogy nem tud megbocsátani, vagy pedig amiatt feszült, attól vannak testi panaszai, mert nem akar megbocsátani, esetleg csak az együttérzésünkre, sajnálatunkra vágyik, vagy megerősítést akar kapni arra, hogy joggal haragszik az elszenvedett sérelmek miatt. A lelkigondozói segítségnek számos esetben az a célja, hogy a kapott sebek elviselésére és megbocsátásra képesítsen. A pszichoterápia egyetlen irányzata sem ismerte föl eddig a megbocsátásban rejlő terápiás hatásokat.¹⁶ Általában nem jutnak tovább annál, hogy a sértettség érzését, s annak mélységeit feltárják, kimondhatóvá tegyék, a feltámadó negatív indulatokat az igazi címzettek felé irányítsák, és a sértett önérzetét megerősítsék arra, hogy képes legyen sértettsége kommunikálására. A megbocsátás többet jelent ennél: a sértett fél felmentést ad

az ellene vétőnek, tettét nem veti többé a szemére, személyének megítélésébe nem számítja bele a történeteket, a következményeket semleges történésekként kezeli, s a dolgot véglegesen lezártnak tekinti.

A lelkigondozás azért képesíthet megbocsátásra, mert arra az Istenre hivatkozhat, aki az „istentelent megigazítja”(Róm 4,5), és aki „jóltévő a háládatlanokkal és a gonoszokkal”(Lk 6,35). Nem ritkán fordul elő, hogy lelkigondozók elhamarkodott megbocsátásra veszik rá a tanácskérőt, vagy maga a tanácskérő tanúsít túlzott hajlandóságot erre. A megbocsátásnak meg kell érnie. Szükség van hozzá a negatív indulatok, a düh, a harag, vagy akár a gyűlölet tudatosítására. Képessé kell válni továbbá empátiára a bántalmazóval kapcsolatban anélkül, hogy a megbántott saját személyét, jogos igényeit leértékelné, és egyszerűen megalázkodna az agresszor előtt. Az őszinte megbocsátáshoz erős önértéktudatra van szükség. „A bizonytalan ember nem képes a megbocsátásra.”¹⁷

R. Tausch egy felmérésében vizsgálta, hogy mi teszi nehezzé a legtöbb embernek a megbocsátást, és melyek azok a legfontosabb tényezők, amelyek végül megbocsátásra indítanak.¹⁸ – Azt találta, hogy a megbocsátás egyik akadály a bosszúállás szándéka. Ez közeli kapcsolatban állóknál fordul leggyakrabban elő. A sértett fél a bocsánat megtagadásával tudja a sértést úgy megtorolni, hogy közben ő maga nem esik ugyanabba a vétékbe, mint a másik. Viszontsértés ez, gonosztett nélkül. – Mások azért képtelenek a megbocsátásra, mert túl gyakran eszükbe jutnak a fájdalmas események, s ilyenkor a negatív érzelmek is teljes intenzitással újraélednek. Akinek súlyos megaláztatást kellett átélnie és közben nem volt módja védekezésre, többnyire az küszködik ezzel az akadálylyal. – Késlelteti a megbocsátást, ha valakinek elégtételt jelent, ha sértettségével uralkodhat a másik emberen, ha a büszkeségéből, igazából nem enged egy jótányit sem. A megbocsátás a gyengeség, a megalkuvás jele lenne. Haragtartásával az ilyen ember az önérték-érzetét igyekszik erősíteni, vagy pedig a végleges elenyészéstől megmenteni. Egyúttal emlékezteti a másikat kicsiségére, erkölcsi alacsonyrendűségére, kiszolgáltatott voltára. – Nehezen bocsátanak meg azok az emberek, akik saját magukkal is elégedetlenek, kevésbé tudják elfogadni magukat. Őket megnyugtatja, lelkileg tehermentesíti, ha valaki mást vádolhatnak, ezért nem sietnek a megbocsátással. Ilyenkor gyakran a projekció is szerepet játszik a helyzet megítélésében, így a sértett több szándékosságot, nagyobb gonosztságot fellel a másik tettének hátterében, mint amennyi valójában volt.

Az imént felsorolt lelki akadályok kivétel nélkül az példázzák, hogy a megbocsátás halogatása bizonyos mértékig bűnrészessé teszi az áldozatot. Mintha igazolnák az Efézusi levél figyelmeztetését: „Ám haragudjatok, de ne vétkezzetek: a nap ne menjen le a ti haragotokon!” (Ef 4,26).

Megkönnyíti Tausch megfigyelései szerint a megbocsátást: – ha valaki képes a saját viselkedését reálisan értékelni, értelmezéseit újragondolni és korrigálni. Őszinte önvizsgálat során eljuthat arra a megállapításra, hogy ő sem egészen ártatlan a történetben. Az események elemzése közben pedig kiderülhet, hogy vannak pozitívumai is a másik személyének és viselkedésének. – Indíthat megbocsátásra, ha a sértett rádöbben, hogy a haragtartás neki is árt, folytonos nyugtalanságot okoz, rengeteg lelki energiáját emészt fel, s úgy ítéli meg, hogy a megbocsátással visszanyerheti lelki békességét. – Elősegítheti a megbocsátást egyszerűen az is, ha az események óta elegendő idő telt el az emlékek elhalványulásához és az érzések lecsillapodásához. A felek közben a kap-

csolatuk szempontjából esetleg jelentősebb tapasztalatokat szereztek egymással. – Könnyebben megbocsát az a személy, aki kész és képes beleélni magát a másik helyzetébe. Ezáltal megértheti a sértő személy indítékainak azt a részét, amely még az ő számára sem volt tudatos, és amely esetleg teljesen független kettőjük kapcsolatától. Segít a beleélésben, ha a sértett szeretetet érez az őt megbántó személy iránt, és ha olyan baráttal, vagy segítőtvel oszthatja meg problémáját, aki mindkettőjük érzés- és gondolatvilágába bele tud helyezkedni. – Végül, de nem utolsósorban fontos indíték lehet a megbocsátásra az illető vallási meggyőződése. Nemcsak azért, mert Jézus kéri, hogy ne csak „hétszer, hanem hetvenszer hétszer” (Mt 18,22) is legyünk képesek a megbocsátásra, hanem azért is, mert magunk is bűnbocsánatból élünk. Lehetnek továbbá példaképeink a hívő emberek köréből, akik megbocsátó szeretetükkel tették gazdaggá környezetüket és a maguk életét.

A megbocsátást elősegítő tényezők sorában megtalálhatjuk azokat az alapelemeket, amelyek tulajdonképpen minden megbocsátási folyamatban előfordulnak. Megfigyeléseik alapján többen is leírták már ezt a folyamatot. Az általános vélemény szerint jól megkülönböztethető lépésekre tagolódik. A lelkigondozói segítségnyújtás is ezeknek a fázisoknak a mentén haladhat, ha a tanácskérő a megbántottsága problémájával nem tud egyedül megbirkózni.¹⁹

a) Először szembesülnie kell az illetőnek a sértettségével és az ahhoz kapcsolódó negatív érzelmekkel (csalódottság, düh, gyűlölet stb.), továbbá várakozásaival és kilátásaival, valamint azzal, hogy miként befolyásolta a sértés az önbecsülését. A lelkigondozás azzal könnyítheti meg ezt a folyamatot, ha visszajelzést ad a megbántódás és a nyomában felébredt negatív indulatok természetes voltáról, továbbá, ha utal szüntelen szeretetétésűnkre, amelyben embertársaink rendre cserbenhagynak bennünket, ezért szorulunk rá Isten feltétel nélkül elfogadó szeretetére. Ennek az isteni szeretetnek az alapján állhat helyre az ember önérték-érzete, és válhat alkalmassá őszinte megbocsátásra.

b) Második lépésben a sértő szemszögéből kell megvizsgálni a történeteket. A megbocsátás fontos része ez a perspektívaváltás. Segítségével egészen új megvilágításba kerülhet, és új értelmet nyerhet a sértés ténye. Ráébredhet a sértett személy, hogy a sértés többnyire nem szándékos, kitervelt tett, hanem a védekezésnek egyik formája, amikor valaki önmaga féltése közben ejt sebeket másokon. Empátia révén a tettétől elvonatkoztatva látható meg a másik személy. W. Härle szerint „a megbocsátás specifikuma – képletesen szólva – abban rejlik, hogy a sértett bár látja és érzi a bántást, a tetten túl mégis az emberre tekint, aki megkülönböztetendő a tettétől (...), vagyis különbséget tesz a bántás és aközött, akitől származik, és az embertársi kapcsolatot fontosabbnak tartja, mint a bántó tethez fűződő kapcsolatát.”²⁰ A bűnbocsánat bibliai értelmezésében is középponti jelentősége van a személy és a cselekedet ilyen megkülönböztetésének. Isten megigazító tetteinek is ez adja a formális vázát.

c) A harmadik lépés döntésekből áll, amelyek a negatív érzésektől való eltávolodást célozzák. Ez részint az önsajnálát tudatos feladását jelenti, szakítást az áldozatszereppel azáltal, hogy az illető határozott lépéseket tesz a probléma rendezésére. Részint pedig a sértőre irányuló agresszív indulatok legyőzésére vonatkozik. Ezekről az érzésektől csak úgy lehet megszabadulni, ha előbb engedjük őket megnyilvánulni. Szabad sírni a bántódástól, és szidni a bántalmazót. Ez igaz azokra az esetekre is, amikor valaki úgy érzi, hogy

Isten bántotta meg. Az Istennel kapcsolatos elégedetlenség többek között panasz-imádságban fogalmazható meg. Ebben a szakaszban történhet meg az érzések szavakba foglalása, és közlése a sértő személlyel. A megbocsátásnak azonban nem szabad függnie az ő reakciójától, mert elhatározáson alapul.

d) A megbocsátás befejező lépése a megbékélés, a kapcsolat újrendezése a másikkal, a közeledés kezdeményezése, nyitás a kommunikációra. Ebbe beletartozik, hogy a sértett mintegy elfogadja a sértést, magára veszi a teljes felelősséget a történetekért. A bűn átvállalásával felmenti a másikat. Akkor képes erre az ember, ha tudja, hogy az önértézetért támadás nem kérdőjelezheti meg az élete értelmét és értékét. Személyének igazi értékeitől nem tudták megfosztani, azokat senki el nem veheti tőle. Azok ugyanis Istentől valók, ezért örök érvényűek. A megbocsátás felőli döntés komoly teljesítmény, az én erejének olyan megnyilvánulása, amellyel a sértett erősebbnek bizonyul az őt megbántónál, de annál az önmagánál is, aki képtelen volt a megbocsátásra.

3. Irreális büntudat

Végül szólnunk kell még a pszichoterápiás irodalomban sokat tárgyalt irreális, hamis, vagy neurotikus büntudatról. Míg a pszichoterápiát – mint láttuk – az a veszély fenygeti, hogy a valódi büntudatot is neurotikusnak, betegesnek véli és megpróbálja kigyógyítani belőle az embert, addig a lelkigondozó az ellenkező tévedésre hajlik, arra, hogy nem ismeri fel a büntudat irreális voltát és csodálkozik, ha nem hat felszabadítóan a tanácskérőre a bűnbocsánat evangéliuma.

U. Rauchfleisch a következőképpen tesz különbséget adekvát és beteges büntudat között: „Egészséges büntudatról ott beszélhetünk, ahol az ember képes szembenézni a vétkei valóságos indítékaival. Neurotikus büntudatot kell viszont feltételeznünk, ha az illető által megadott (s általa valóban ilyenként megélt) okok nem valóságosak, hanem tudattalanul arra szolgálnak, hogy konfliktus-terhes háttértartalmakat elfedjenek”.²¹ Ugyanő másutt kifejti,²² hogy akár bagatellizálás, akár pedig dramatizálás útján történik a valódi bűn elrejtése, egyaránt neurotikus büntudatról kell beszélünk. Az előbbi a lelkiismereti működés alacsony fejlettségi szintje mellett figyelhető meg, amikor valaki mindig delegálja, másokra hárítja a felelősséget a saját tetteért is (gyermekes „ő volt az”-reakció), bűnbakokat keres és nevez meg. A farizeusi, öngazult, ugyanakkor mások felett ítélkező kegyességben nem nehéz felismerni a bűnkérdés ilyen elintézési módját. Hasonlóan gyakori a dramatizáló jellegű büntudat jelensége, ahol a színpadra vitt lelki (lelkiismereti) konfliktus csak áttételesen kapcsolódik az igazi feszültséghez (pl. az anya a szélől is óvja gyermekét, mégis állandó lelkiismeret-furdalás gyötri, hogy nem tett meg mindent a biztonságaért). A büntudat alapja nem valamely valóban végbevitt tett, vagy elkövetett mulasztás, hanem a valóság helyét vágyak és félelmek születte képzelgések töltik ki. Meg akar felelni olyan elvárásoknak, amelyeket senki sem támaszt vele szemben, s közben azt gondolja, hogy csak így nyerheti el mások megbecsülését és szeretetét. Ezért H. Lemke szerint helyesebb lenne irreális büntudat helyett „bűnfantáziáról” beszélni, míg a büntudat minden formáját megalapozottnak (azaz reálisnak) kellene tekintenünk.²³ A lelkigondozók számára tanulságos részletességgel és pontossággal írja le a két jelenség közötti különbségeket. Ezek a következő táblázatban foglalhatók össze:²⁴

	Bűntudat	Bűnfantázia
Bűnösségérzet	normáktól függ és cselekedeteken alapul	szükségletek irányítják és szorongásból ered
Vonatkozási pont	a normaadó tekintély	az egyénnek magával szemben támasztott igényei
Egyéni „szűrő”	a normák iránti elkötelezettség mértéke	az elismertségtől való függés mértéke
Kiváltó ok	normaszegés (elsősorban aktív döntés és cselekvés által)	szeretethiány (inkább passzív: függő, reaktív viselkedéshez kapcsolódóan)
Követelményekhez járuló félelem	a normaadó tekintélyhez fűződő kapcsolat elvesztése	az emberekkel való kapcsolat elvesztése
Legyőzés módja	1. bűnvallás 2. bűnbocsánatnyerés, kiengesztelődés 3. a kapcsolat helyreállítása	1. felismerés 2. önértékelés megváltozása 3. magabiztosság
Eredmény	a bűnösség tényének elfogadása, a lelkiismeret megvizsgálgatódása	a bűnfantázia feldolgozása, a lelkiismereti szorongás megszűnése

E különbségtétel után hasznos közelebbről is megnéznünk, hogy a fantázia-alapú bűnösségérzetnek mely előfordulási formáira kell számítanunk a lelkiigondozásban. Négy alapformájáról számol be M. Hirsch²⁵ gazdag pszichoterápiás tapasztalatai és a szakirodalom áttanulmányozása alapján.

a) Érezhet valaki egyfajta *alapbűntudatot* csak azért, mert van, él, létezik. Olyan személyeket, akik valamilyen okból terhére voltak a szüleiknek, világra jöttükkel szenvedést, nehézségeket, esetleg soha le nem küzdhető hátrányokat okoztak nekik, vagy valamilyen hiány pótlására szolgált a megszületésük, könnyen megszáll a feleslegesség érzése, „a csak tehernek, bajnak vagyok”-tudata, illetve az a gyötrő gondolat, hogy én nem is vagyok, hanem csak az a funkció van, amit betöltök. Ilyen világosan csak kritikus helyzetekben fogalmazódik meg ez a kellemetlen érzés. Általában inkább szabadon lebegő bűntudat formájában van jelen a lélekben, ami az identitástudatot érintő legkülönbözőbb életeseményekhez hozzákapcsolódhat, és olyankor konkrét lelkiismeret-furdalásként tudatosul. „Ilyen globális bűntudatra vezethető vissza sok esetben a minden alapot nélkülöző kedvetlenség, depresszió, önbizalomhiány és negatív önértékelés tünete egészen a rejtett vagy nyílt szuicidalitásig.”²⁶

Végső megoldása ennek a problémának minden bizonnyal abban található meg, ha az illető elhiszi és átérzi, hogy Isten feltétlenül igent mondott a létére, sőt a megmaradására is, és ez a döntése visszavonhatatlan („megbánnhatatlan”).

b) *Vitalitásból* származó bűntudat. A vitalitás önmagában ártatlan dolog, sőt az életben maradás elengedhetetlen feltétele. „Az a gondolat vagy tapasztalat azonban már tilalom

alá esik, így büntudat forrásává válhat, hogy valakinek kárt okozok azzal, ha vitalitásomat kiélelem, ill. hogy a szükségszerűen vele járó, egyébként konstruktív agresszivitás rombol.”²⁷

A vitalitás azt jelenti, hogy az ember dolgokat birtokolni szeretne, a többiek között érvényesülni akar, naggyá (először természetesen csak felnőtté) szeretne válni, és igyekszik valamiképpen föl kerekedni azoknak is, akiket szeret (először a szülőknek). Ha a szülők ellentmondó üzeneteket közvetítenek a gyermek felé, mint pl. „légy nagy, viselkedj felnőttesen!”, ugyanakkor a viselkedésük az ellenkezőjét kéri: „maradj engedelmes kisgyermek!”, ha a gyermekkel folyamatosan érzékeltetik, hogy mekkora áldozatokat követel, milyen anyagi megterhelést jelent a nevelése, vagy ha a gyermeknek a testvérével kell mindig megküzdenie a szülői szeretetért, akkor várható, hogy állandósul a büntudata, mert annak a kárára, azt legyőzve tud csak élni, akit szeretnie kellene. Gyakran előfordul, hogy a büntudat csak akkor válik érezhetővé, amikor a szeretett személy meghal, vagyis a „győzelem” végérvényessé vált.

c) Gyakori az *elszakadási, önállósulási* büntudat. Akkor fenyeget, amikor a szülők saját tulajdonuknak, életük, személyük részének tekintik a gyermeket, akinek aggódva figyelik minden olyan lépését, amellyel egyéniségét, önálló voltát kívánja hangsúlyozni. Az elszakadási törekvések ilyenkor mindig agressziót keltenek a visszatartókkal szemben. Az eredmény: minden saját siker, minden egyéni döntés és akció, amit a szülők nem könyvelhetnek el egyben a magukénak is, büntudatot kell, hogy ébresszen. (A szexualitás pl. olyan területe az életnek, amely nem tartozik a szülőkkel való kapcsolathoz, azaz kiemelten egyéni ügy. A szülő-gyermek viszony említett formája ezért gyakran vezet a szexualitás és a büntudat összekapcsolódásához). Az önállóság minden megnyilvánulása fájdalom, szomorúságot okoz, s a cserbenhagyás, a hálátlanság, netán az „anyagilykosság” gonosztettével egyenértékű.

d) Negyedik kategóriaként említi Hirsch a *traumatikus* büntudatot. Olyankor keletkezik, amikor a gyermeket könyörtelen szigorral nevelik, fizikailag bántalmazzák, esetleg szexuális erőszaknak teszik ki. Ezeknek az eseményeknek a nyomán szinte gyilkos indulatok ébrednek a gyermekben a brutális szülővel szemben, amelyeket kiszolgáltatottsága miatt el kell fojtania. „Paradox dolog, hogy az eredendően vétlen áldozat (...) súlyos büntudattól szenved, míg a tettes sem büntudatot nem érez, sem a bűnösségét nem ismeri el. A paradoxon azzal magyarázható, hogy az áldozat létfontosságú módon rászorul a tettesre. (...) Magára veszi a bűnt – innen a büntudata –, hogy a tettest szeretete tárgyaként megtarthassa.”²⁸ A szülő betegsége, vagy halála esetén válhat gyötrelmessé a büntudat, mivel a gyászoló nem érez szomorúságot, ahogy illene, hanem titkon örül bántalmazója elvesztésének. Valamelyest hasonló folyamat játszódik le akkor is, ha valaki egy szeretettét hosszú ideig, nagy áldozathozatal árán gondozza, miközben negatív indulatok halmozódnak fel benne a beteggel szemben. Valódi érzéseit nem mutathatja ki, de később hibásnak érzi magát az ápolat személy haláláért.

Bármennyire is nyilvánvaló a büntudat irreális volta, azt akkor is nagyon komolyan kell vennünk, mondhatnánk: „végső soron jogosnak kell tartanunk”²⁹. Nem szabad úgy tekintenünk, mintha minden alapot nélkülözne, s az illető csupán beképzelné magának. Minden büntudatnak van ugyanis jogosultsága, ha nem is olyan értelemben, amint azt a tőle szenvedő személy véli. Valahol a gyökerénél agresszivitás, szeretetlenség, megbocsátásra való képtelenség, önzés található, vagy legalább az önmegvetésnek valamely változata.

Azon kell fáradoznunk, hogy a kellemetlen és romboló érzések igazi tárgyaira rábukkanjunk. A komolyan vétellel nyerhetjük meg beszélgetőtársunkat együttműködésre a valódi okok feltárásában. Végző soron azt kell megtalálni, hogy hol jelenik meg, ha csak nyomokban is, az illető felelőssége. Ezek a mozzanatok jelölik ki azt a szabad teret, ahol az adott helyzeten változtatni lehet: aktív védekezéssel, megbocsátással, önfogadással, vagy bizonyos adottságok respektálásával. Először ki kell szűrniünk mindazokat az elemeket, amelyekben a tanácskérő vétlensége egészen egyértelmű.³⁰ Minden irreális büntudat mögött alapvetően valaki másnak a vétke áll, amit a büntudat hordozója ellen követett el. Elemzés közben felszínre kerülnek azonban azok a mozzanatok is, amelyekben az „áldozat” ártatlansága kétséges. Fontos, hogy konkrétumokig jussunk el, s ne maradjon a büntudat „lekövetlenül”. Rauchfleisch két elkövethető hibára figyelmeztet. Az egyik az, amikor a segítő nem verbális üzenetek által, vagy szavaival erősíti a büntudatot. Ez különösen veszélyes depresszív betegeknél. Ilyen hatása van közvetetten annak is, ha a lelkigondozó mindjárt bűnbocsánatról kezd beszélni. A feloldozásból a tanácskérő bűnössége tényére következtet, mégpedig abban a fantázia-szülte formában, ahogy azt ő addig is gondolta. A bocsánatot persze nem tudja elfogadni, így nem marad más, mint a megerősített büntudat. A másik hiba – ebbe is gyakran beleesnek a lelkigondozók –, hogy az önmagát kízó, magának súlyos szemrehányásokat tevő beszélgetőtársat megszanja a segítő és elkezd védeni. Kétségbeesetten megpróbálja tompítani a megfogalmazások élet, ártatlannak feltüntetni a felhozott tényeket. A jó szándék nyilvánvaló: csökkenteni a szenvedő személy lelki terhet. Az eredmény azonban az, hogy az illető úgy érzi, hogy nem veszik a személyét és a problémáját elég komolyan, és a lelkigondozó nem érti meg őt. Az irreális büntudattól szenvedő emberrel is csak úgy lehet őszinte kapcsolatot kialakítani, ha a találkozás pillanatától folyamatosan átélheti, hogy minden, amit közöl, figyelemre méltó és igen lényeges a lelkigondozó számára. A bizalom alapján nyílik mód arra, hogy az érzések a nekik megfelelő eseményekhez kapcsolódjanak, a tényleges bűn pedig bocsánatot nyerjen.

Sajnos a keresztyén nevelés is nagyban hozzájárul ahhoz, hogy emberek hamis büntudattal vívódva éljék egész életüket. Keresztyén szülők a nevelés számára hasznosnak vélt követeléseiket és tilalmaikat szívesen nyomatékossítják Isten tekintélyével. Ezzel az örökérvényűség magasságába emelnek olyan viselkedési szabályokat, amelyek egy bizonyos életkorra, vagy valamely egyedi élethelyzetre szóltak. Ha a keresztyén nevelés a normái érvényesítésénél kötelezné magát arra, hogy magyarázatokat is ad a normák értelméről és felvilágosítást a mögöttük levő értékekről, akkor nyitva hagyná a növendékek számára a lehetőséget a felettes-én-tartalmak későbbi újraértelmezésére, tudatos elfogadására vagy elvetésére. Irracionális büntudattal küszködő hívő emberek lelkigondozásánál az egyik legfontosabb feladat ezért a felettes én tartalmának az átvizsgálása és egyeztetése Isten Igéjével, hogy lehetővé váljon az újbóli döntés bizonyos szentnek és megkérdőjelezhetetlennek vélt parancsok, utasítások, tilalmak és elvárások tekintetében.

JEGYZETEK

1. E. Lukas, *Psychologische Seelsorge*, Freiburg 1985. 184. – 2. Vö. Ch. Gestrich, *Die Wiederkehr des Glanzes in der Welt. Die christliche Lehre von der Sünde und ihrer Vergebung in gegenwärtiger Verantwortung*, Tübingen 1996. Tételszerű összefoglalás a 231.kk. oldalakon. Lásd továbbá: U. Schnelle, *Neutestamentliche Anthropologie*, Neukirchen-Vluyn 1991. 28.kk., 75.kk., 162.kk. – 3. Vö. K. Seybold/U. Müller, *Krankheit und*

Heilung, Stuttgart 1978. 141.kk. és 163.kk. – 4. G. Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens, Bd. I., Berlin 1986. 351. – 5. K. Berger, Historische Psychologie des Neuen Testaments, Stuttgart 1991. 252.k. – 6. H. Clinebell, Wachsen und Hoffen, Bd. 1. München 1982. 52. – 7. Vö. Tomcsányi Teodóra, Bűn, bűntudat, szégyen, in: Uő., Amikor Gyöngé, akkor erős, Budapest 2002. 27.kk. A szerző részletesen foglalkozik a bűntudat és a szégyen kapcsolatával, s kimutatja a szégyen nárcisztikus jellegét megállapítva, hogy „a szégyen általában elvonja az én fókuszát a bajba jutott másiktól, és visszakényszeríti az ént” (uo. 42.). – 8. Vö. G. Hartmann, Lebensdeutung, Göttingen 1993. 98. – 9. H. Lemke, Seelsorgerliche Gesprächsführung, Stuttgart 1992. 107. – 10. Vö. B.M. Weingardt, „...wie auch wir vergeben unseren Schuldigern”, Stuttgart 2003. 100. Az itt található felsorolást vesszük alapul. – 11. Idézi Weingardt in: i.m. 89.k. – 12. P. Kutter, Lösbare und unlösbare Schuldgeschichten, in: K. Finsterbusch/H.A. Müller (Hg.), Das kann ich dir nie verzeihen!? Göttingen 1999. 30. – 13. A svéd valláspszichológus, Sundén „szerepfelvételről” beszél ebben az összefüggésben. Lásd H. Sundén, Religionspsychologie, Stuttgart 1982. 38. – 14. G. Condrau, Angst und Schuld als Grundprobleme der Psychotherapie, Frankfurt/M. 1976. 136., 143. – 15. E. Lukas, i.m. 187.kk. – 16. R. Tausch, Vergeben – ein bedeutsamer seelischer Vorgang, in: K. Finsterbusch/H.A. Müller (Hg.), Das kann ich dir nie verzeihen!? Göttingen 1999. 41. – 17. P. Kutter, i.m. 23. – 18. Tausch, i.m. 47.kk. – 19. Az alábbiakban a Weingardt által összeállított szinopszist követjük. I.m. 116.k. – 20. W. Härle, Dogmatik, Berlin/New York 1995. 330.k. – 21. U. Rauchfleisch, Pastoralpsychologische Überlegungen zur Bewältigung von Schuld, in: I. Baumgartner (Hg.), Handbuch der Pastoralpsychologie, Regensburg 1990. 364. Magyarországon dr. Tomcsányi Teodóra foglalkozott behatóan a bűn és a bűntudat kérdésével vallás- és lelkipásztori és pszichológiai nézőpontból. Ide vonatkozó tanulmányai összegyűjtve megjelentek in: uő., Amikor gyöngé, akkor erős (Budapest 2002.) c. tanulmánykötetben. – 22. Uő.: Beziehungen in Seelsorge und Diakonie, Mainz 1990. 53.kk. – 23. H. Lemke, i.m. 100. – 24. Uo. 102.k. – 25. M. Hirsch, Schuld und Schuldgefühl, Göttingen 1998. 75., 128.kk. A továbbiakban az ő leírását követjük. – 26. Uo. 128. – 27. Uo. 192. – 28. Uo. 259. – 29. U. Rauchfleisch, Pastoralpsychologische Überlegungen... 361. A következőkhöz lásd uo. – 30. Vö. M. Klessmann, Pastoralpsychologie, Neukirchen-Vluyn 2004. 609.k.

DR. KÖVY ZSOLT

Szabadság és erkölcs a nevelésben

Fontos pedagógiai elvekről kell lehetőleg pontos megfogalmazást adni, ami a jelentős tapasztalat ellenére sem könnyű, mert a pedagógiai gyakorlat a gyors társadalmi változások korában olyan jelenségekkel találkozik össze, amely komoly nehézségeket jelent a természetes és kipróbált pedagógiai módszerek megvalósításában.

Azt mindenesetre le kell szögeznünk, hogy a nevelés kötelezettségét és felelősségét elsőrendben a szülői ház és az iskola harmonikus együttműködésében a gyermek, serdülő s ifjú korra kell értenünk, mert ennek a gondoskodásnak a továbbterjeszkedése a legtöbb esetben már korlátozza az emberi szabadságjogokat, s gátolja az egyéniség kiteljesedését. Ebben a korban, de voltaképpen már a tanuló évek idején is sokkal inkább kíváncsi a társ kapcsolat formálása és vállalása.

Tudjuk, hogy vannak súlyosan torz formák is a felnőtt-gyermek kapcsolatban (ami a nevelés tagadása tulajdonképpen), amelyekben a felelősség hatalommá s az azzal való visszaéléssé torzul, amelyet a nyelvünk különböző igekötős változatokban érzékletesen fejez ki (mint *elnevelés*, *megnevelés*, *árnevelés*).

A Biblia mire tanít bennünket? Irányadó, de egyúttal meghatározó a gyermek Jézusra vonatkozó Lukács evangéliumából való Ige: „A kisgyermek pedig nevededik és erősödik vala lélekben”. Nem kis feladat ezért otthon és az iskola falai között a felnőtté érése kiválasztott ember-palánta sorsának, fejlődésének vigyázása és testi, lelki, szellemi fejlődésének egyengetése. Szép és igaz hasonlat azért az, hogy a tanító lámpás, amelynek fényében mindent látnia kell a rábízottról, hogy bölcsességre tanítsa, s hogy a veszedelmektől

megvédje. Korunkban pedig, amikor a kor sok tisztes gondolatot és szándékot tesz kétséggé, különösképpen megnő a nevelés jelentősége s a nevelő felelőssége. S ahhoz, hogy a nevelés megnyugtató biztonsága és egyensúlya elfogadható légkört teremthessen mind a szülői házban, mind az iskolában, fontos tudnunk, hogy az igazán építő oktatás és nevelés belső összehangoltságának meghatározó feltétele a szabadság és erkölcs együttes, s egymást kiegészítő jelenléte a nevelésben.

Felületes ítékezés, hogy a szabadság és az erkölcs kioltják egymást. Vagy az egyik, vagy a másik. A szabadság alatt valami szabadosságot, túlzott megengedést, elszabadult s csaknem ellenőrizhetetlen gyermekjogokat értve. Az erkölcs felől pedig vannak, akik úgy gondolkoznak, hogy valami eltúlzott fegyelem, az alá és fölérendeltség szigorú megjelenítése, amiben elsorvad az egyéniség, a tanár csak meghatározott feladatot teljesít, a diák pedig megtanul hallgatni, sorára várni, engedelmeskedni. Persze feltétlenül szükség van jól előkészített tantervre, a diák figyelmére és fegyelmére, de pontosan az a kérdés, hogy hogyan jutunk el eddig, s hogyan bizonyul a helyes nevelési elv működő gyakorlattá.

Külön is mérlegre kell tennünk a szabadság és erkölcs voltaképpeni fogalmát s mindazt, ami ezzel kapcsolatos, de már előzetesen is meg lehet állapítani, hogy a szabadság és erkölcs nem egymást kizáró, de még egymást nem is korlátozó fogalmak, hanem egy szellemi töből származóak. Idézzük a Bibliából: „Ahol az Úrnak lelke, ott a szabadság” (2Kor 3,17), s „Az igazság szabadokká tesz titeket.” Az Úr lelke, az igazság lelke, a szabadság biztosító, olyan létnorma, amely nem elvesz, hanem ad, olyan egyéni és közösségi magatartás, aminek szellemi kohéziója az igazságon alapuló szolidaritás, amit szabadon választhatunk, a mások szabadságának tiszteletben tartásával. S ezt a magatartásformát nemcsak hitbéli meggyőződéssel mondhatjuk erkölcsnek, mert ez az emberi magatartás, mint élet- és társadalom-szabályozó szellemi rend, még a világi felfogás szerint is erkölcs. Ugyanis nemcsak a bibliai kijelentés teszi azzá, hanem a józan és természetes, harmóniára törekvés is vállalható és vállalandó erkölcsnek tudja be.

A szabadság választhatási lehetőség és esély. Az a lelki, szellemi biztonság, amely lehetőséget ad a változtatásra, az útkeresésre, a nyitottságra, és a csendességre, a barát- és párválasztásra, a közéletben való részvételre és visszavonulásra. Annak a tudata, hogy ez az alapérték emelkedetté tehet, de együttérző is, mert mások is, a társak is ugyanerre a jogra érdemesek. Tudott az is, hogy a szabadság hiánya rendkívüli módon felértékeli a szabadságeszmét, s ez nem csak pedagógiai kérdés, vagy családi probléma, hanem sokkal súlyosabb vetületű, hiszen az egész történelem (háborúk, szabadságharcok) erről szól.

A bibliai igazság nagyon mélyen érinti ezt az érzékeny lelki állapotot, türelemre intve a szülőket a gyermekeik iránt, s tiszteletre buzdítva a gyermekeket a szüleikkel szemben. S ez igaz az iskolában is. Ami annyit jelent, hogy mindannyian szabadok vagyunk, s vigyázzunk egymás szabadságára.

Persze igaz az is, hogy a születés helye, ideje, a kor, a társadalom, s megannyi más körülmény bizonyos fokig eleve meghatároz egy-egy életet, de mindezek mellett ez a sajátágosan kijelölt út egyúttal a szabad választások és szabad lehetőségek útja is. S hogy ez a különös, csodálatos élet-eszme, a szabadság ne torzuljon el az egoizmus kánpadján, egy életet végigkísérő formálójává válik az erkölcs. Az értelmesen elfogadott, a hitben megélt azon belátás, hogy nem vagyok egyedül, sem otthon, sem az iskolában, sem a közéletben, sem a munkában, ezért tekintettel vagyok a másik emberre. Karácsony Sándor-

nak, az egyik legnagyobb magyar nevelőnek nevelési eszméje volt: a másik ember felé való igyekezet őszintesége és minősége. S nekünk boldogan kell vállalnunk ezt a (szabadságot védő) erkölcsi életszabályt, amit az Őszövetség népének (de az újszövetségbelieknek is) pontosan előír a Tízparancsolat (minden jog és erkölcsrend alapja), amit az Úr Jézus Krisztus a lelki, szellemi, egyéni és közösségi lét vezérgondolataiként ránk hagyott a Hegyi beszédben. A „Ne ítéldetek, hogy ne ítéltessetek” – „Amit akartok azért, hogy az emberek ti veletek cselekedjenek, mindazt ti is úgy cselekedjétek azokkal” – olyan magvas, felülmúlhatatlan s praktikus igazságok ezek, hogy teljesen elfogadhatók más szemléletű és világnézetű emberek számára, de a keresztyén családban és iskolában olyan erkölcsi iránytűk, amelyekkel téveszthetetlené válhat a nevelés hivatása.

Ebben a harmonikus egészben és összetartozásban a részekben is fénylik a szabadság és erkölcs együvértartozása. A tanár elkötelezett arra, hogy szabad legyen többet adnia az előírtnál, többet megmutatnia szabad és jó lelkiismerettel egyéniségéből és élettapasztalatából, mert a gyermekben már a felnőttet is látja. A diák pedig szabadon élhet természetes kíváncsiságával, mert naiv kérdései a tanárt nem bosszantják, hanem együttérző játszótársként együtt fejt meg a titkot a rábízott növendékkel.

A híres pápai kollégium címere gyümölcsöző fát ábrázol, ezzel a felirattal: szabadon tenyészik. Az iskola egész története jól példázta, hogy a közösen (tanár, diák, szülő) vígyázott szabadság, erkölcsi értékek mentén nemcsak kiművelt főket bocsátott el az életbe, hanem kiegyensúlyozott embereket, akik a szabadság és erkölcs egyensúlyát megteremtve egy szellemileg gazdagabb élet alapjait rakták le.

Korunkban nagyobb kihívásokkal néz szembe ez a krisztusi életszemlélet, s nevelési célkitűzés, ahol a fogalmakat el akarja torzítani a szabadosság, a féktelenség, de mégis lehetséges képviselni azt a mértéktartó, türelmes, a közös szabadságot vígyázó, a szabályozó erkölcsöt tiszteletben tartó felelős nevelési rendet, amellyel egyház és nemzet a jövőjét felépítheti.

DR. DÁVID ISTVÁN

Gyülekezeti kórus és liturgikus örökség

A magyar református egyház korai időszakának liturgiája és egyházi zenéje gazdagabb volt a mainál. Féltve őrzött énekeskönyveink, graduáljaink tanúskodnak a korabeli gyakorlatról. A gyülekezet énekét és az énekeseket az éneklő mester a templom piacán elhelyezett *pulpitus* (éneklőszék) mellől irányította. „*Felette ditséretes és szép szokás tehát az jól rendeltetett ecclesiákban* – írja Geleji-Katona István püspök az Öreg graduál ajánlásában – [...], *hogy őszvességgel, mindnyájjan, kitsintől fogván nagyig, gyönyörűséges egygyező zengéssel mind egy tactuson énekelnek a szent Gyülekezetben*”. Az orgona használatát akkor még tiltották, így a hangszer csak az 1750-es évektől terjedt el. Bevezetése és ezzel párhuzamosan a liturgikus énekarok sajnálatos elsovadása a magyar református egyházzene történetének fordulópontja lett. Okait történeti kutatások próbálják tisztázni. Ma már bizonyított, hogy a két liturgikus gyakorlat több ideig együttesen is létezett a XVIII. század végén Erdélyben. Ennek újraértelmezése lelkész, egyházzenesz és gyülekezet számára egyaránt mai problémák, megoldására adhat helyes választ. Az orgona mű-

emléki egyháztörténeti rehabilitációja és szerepének újragondolása, valamint a pulpitusok időszakának és a kor énekes repertoárjának ismerete együttesen képezhetik tudományos alapját a református liturgia hiteles zenei megújulásának. Próbáljunk együtt elindulni az úton, megvizsgálva ez utóbbi nyújtotta lehetőségeket.

Református egyházunk zenei megújulásának kulcskérdése: mennyire ismerjük önmagunkat? Ez az önismeret mind történeti összefüggésben, mind pedig mai lehetőségeink vonatkozásában nélkülözhetetlen. Bár XVI. századi hitvallásaink és zsinati határozataink nem témái előadásomnak, mégis úgy érzem, ezek egyházzenei szempontból történő újraértékelése, illetve szakmai elemzése rövidesen elkerülhetetlenné válik. A *helyes* értelmezés keresése, talán éppen mostani konferenciánk következményeként veheti kezdetét.

Ilyen kérdés a II. Helvét Hitvallás (1566), melynek megírását Heidelbergből szorgalmazták és Méliusz Juhász Péterék az ún. 1567-es „alkotmányozó” zsinaton fogadták el. Ennek XXIII. – az énekléssel is foglalkozó – fejezetében olvasható: „*De mint bármely dologban, úgy a nyilvános könyörgésekben is illik mértéket tartani, hogy azok túlságosan bőbeszédűek és fárasztók ne legyenek. [...] Ugyanígy az éneklést is, ahol az szokásos, korlátok közé kell szorítani a szent összejöveteleken. Az úgynevezett gregoriánus éneklésben sok képtelenség van, ezért méltán vetették el azt a mi egyházaink és több más egyház is. Ha vannak olyan egyházak, melyek hűségesen és helyesen imádkoznak, de énekelni nem szoktak, az ilyeneket nem kell elítélni. Nincs ugyanis minden egyháznak módja az éneklésre.*”¹

Legalábbis elgondolkoztató lehet számunkra az 1566-os francia fordítás új kiadójának Courvoisier-nek következő értékelése: „*Mint minden más hitvallás, a Helvét Hitvallás is magán hordja kora bélyegét. Az egyháznak arra az időre vonatkozó vallástétele, amikor megjelenik. Az akkor feltörő gondok vetületeképpen úgy proklamálja az örök evangéliumot, ahogyan azt abban a korban az akkor élők hallották és proklamálták. Ez teszi a hitvallásokat oly könnyen bírálhatókká. Nem nagy fáradságba kerül sem a gyöngye pontjaik kimutatása, sem annak bizonyítása, hogy dátumhoz kötött dokumentumok. A hitvallások alapján meg lehetne írni az egyház gyöngeségeinek és nyomorúságának történetét!*”² Nagy Barna, a Helvét Hitvalláshoz írt bevezetőjének 7. pontjában pedig így fogalmaz: „*Mindennek – a hitvallásoknak is – rendelt ideje van. Nem időtlen igazságok képzelt örökkévalóságának birodalmához tartoznak. [...] Magukon viselik az ideiglenesség, a viszonylagosság, a múlandóság bélyegét. [...] érvényessége is csak jobb okulásig: az Isten Igéje által jobbakra taníttatásig áll fenn.*”³

Ugyancsak a XVI. század második felében fogalmazódnak meg zsinati iratainkban az orgona és a hangszerek használatát elítélő következő mondatok: „[...] *Nincs is az orgonákról emlékezet az új testamentomban, sem arról, hogy a tisztább egyház azokat bevette volna, hanem csak a színészi misében, valamint a szemtelen játékokban kéljelő pápák hozták azokat be a bohócok ugrándoztatására [...] Gonoszszágot cselekszenek tehát, akik [...] a szent gyülekezetben orgonát tartanak, mint a pápisták és mások.*”⁴

„*A hitformát, imákat, vagy angyali énekeket, antifonákat (visszhangzatokat) kegyesen énekelni lehet. Az Antikrisztus táncoltató miséjéhez alkalmazott hangszereket [orgonákat] pedig, a képekkel együtt kihányjuk, mivel azoknak semmi hasznuk nincsen az egyházban, sőt jelei és alkalmi a bálványozásnak.*”⁵ Minden ehhez hasonló szöveg az akkori kor egyházzenei eseményeibe ágyazottan érthető és értelmezendő igazán, ellenkező esetben könnyen kimondhatjuk róluk az ítéletet: „tudományosan tarthatatlan” – mert valóban az!

Egyértelmű, hogy a II. Helvét Hitvallás idézett passzusa sem a „gregoriánus ének-lés” egészének stílusára vonatkoztatható, hanem bizonyos – hitelveinkkel össze nem egyeztethető – műfajok elvetésére, mellőzésére vonatkozik. Ezzel ma is egyet kell értenünk. Fontos az eredeti szövegből idézett rész fordításának pontos értelmezése is: „*Gregorianum plurima habet absurda*” – vagyis „sok képtelenséget bír” –, nem pedig „*absurda est*”.⁶ Tehát a gregoriánus önmagában nem képtelenség, sokkal inkább az egész európai zenekultúra alapja! És ne feledjük, hogy éppen e kényszerítő körülmény, vagyis az addigi latin liturgikus szövegek magyarra fordítása, ill. protestáns elvekhez való igazítása volt az a folyamat, melynek eredményeként – és ezt a szakma egyetemesen elismeri – a leggazdagabb anyanyelvű graduál anyag és liturgikus repertoár született meg Európában. Az orgonákkal kapcsolatban pedig csak annyit jegyzek meg, hogy a korábbi tiltások ellenére ma református orgonáink száma több mint másfélezer, értékük kb. 25-30 milliárd Ft, és az európai orgonakultúrán belüli „magyar orgonatáj” és kultúrtörténet rendkívül értékes hangszerei. A kérdés az, hogy egyházunk képes-e ezeket az egyetemes értékeket megfelelő szinten újra alkalmazni istentiszteleti gyakorlatában!?

Nézzük mai lehetőségeinket: a gyülekezeti énekkarok a legtöbb közösségben meghatározó szerepet játszanak. Ahol nincs, hasznosságát és szükségességét ott sem vitatják, sokkal inkább létrehozásán fáradoznak. Az asszonykör mellett általában ezek a legéletképesebb és legstabilabb gyülekezeti csoportok. Képzettség tekintetében viszont összetételük nagyon változó. Éppen ezért elsősorban az egyházzenesz felelőssége, hogy a repertoár hibás megválasztásával, teljesítőképességüket messze meghaladó zeneművekkel „kényszergeti-e” kórusát mind Isten, mind a gyülekezet, mind pedig a liturgiához méltatlan zenei produkciók megszólaltatására, vagy pedig megkeresi a mondanivalójában és szakmailag egyaránt megfelelőt, megvalósíthatót, hiteleset. Fontosnak tartom tehát a liturgikus repertoár megismertetését istentiszteleti alkalmakkor és koncerteken egyaránt. Méretéhez és lehetőségeihez igazodva egy mai gyülekezeti énekkar az egész magyar református egyházzenei örökséget magáénak érezheti és tudatosan vállalhatja, a XVI. századtól a XX. századig. Téves és teljességgel történelmietlen az a megközelítés, mely szerint egyfajta örvendetes tisztulási folyamat vette volna kezdetét a liturgikus énekkarról az orgonás énekvezetésre történő áttéréssel a XVIII. század végén és a XIX. század elején. Az akkor bekövetkezett gyökeres átalakulás a liturgiai és egyházzenei sorvadás – egyesek szerint „liturgiai öngyilkosság”⁷ – kezdetét jelentette, melynek tanúja 1806-os énekeskönyvünk. Mái érezhető hatása bizonytalanokodásainkban érhető tetten.

Lehetőségként vetődik fel, hogy gyülekezeti kórusaink egyre bővülő repertoárja, az egyházi évet követő liturgiában egykor használt és újra felhasználható művek gyűjteménye amolyan egyházzenei „ars poetica” legyen. Jogunk van hozzá, hiszen Csomasz-Tóth Kálmán szavaival: „az énekelt imádság az istentiszteletben az igehirdetéssel és a sácrámentumokkal együtt a Szentírás határozott parancsára támaszkodik”. Mit is énekeljen hát egy gyülekezeti kórus, ifjak és idősek együtt, esetleg a gyülekezettel váltakozva Adventől Szentháromság-vasárnapig? Nyilván elsősorban azt, amit elődeink ránk hagyományoztak, és ami a mai liturgia elemeivel egységben válik igazán hitelessé az egyházi év megfelelő alkalmain. Böjti időszakban böjti responzoriumot (ráfelelő éneket), Húsvét előtt a gyermekek litániáját, mely rendszeresen megszólalt a nagyheti istentiszteleteinken a liturgia lezárásaként, Adventben adventi introitust, melyet a hidegre való tekintettel

hagytak el valamikor a XVIII. században a kényelem okán; vagy a fő ünnepeinkhez kapcsolódó rendkívül gazdag himnusz irodalmat, mely sok mai gyülekezeti énekünknek, sőt a genfi zsoltárok egy részének is alapja.⁸ A 127. zsoltár bibliai szövegének antifonális éneklése (158. énekünkkel) mint volt egykor, majd a genfi zsoltár egy- és négyszólamú verseinek váltakozása, esetleg parafrázisának (236. ének) gyülekezeti eléneklése mind-mind összefüggő egész, tisztelet és felemelő hódolat lehet Isten előtt. A leírt és felolvasott, majd hirdetett Ige mellett ez szintén igehirdetés – zenében!

Máig példaértékű lehet a Marosvásárhelyi Zsinat 1643-ban hozott döntése, mely a zsoltárok éneklésének kérdését így szabályozta: „*A francia nótákra írott soltárokat a Szent Korona béveszi, hogy az templomokban énekelhetik, de úgy, hogy a másikat is el ne hadják, hanem alternatim elegyesleg énekeljék, az innepnapokon pedig arra nézendő énekekkel éljenek, hétköznap pedig az francia soltárokat ritkán énekeljék.*”⁹ Ebben a határozatban tulajdonképpen az áll, hogy a genfi zsoltárok nem helyettesíthetik a hagyományos liturgikus énekeket, hanem csak azokhoz hozzáadva, azokkal váltakozva énekelhetők az istentiszteleten. A zsoltárok magyar fordításának kiadásakor 1607-ben, erre már maga Szenci Molnár Albert is felhívta a figyelmet: „*Ti Kegyelmeteket is, tisztelendő Uraim, Lelkipásztorok és Scholamesterek fölötté igen kérem azon, hogy Kegyelmetek is jókedvvel fogadja ez könyvecskét, mellyel im kibocsátok barátimnak javallásokból, és az rágalmazók ellen, ez én munkámat ótalmazza Kegyelmetek. Mivelhogy ahhoz nem olly szándékkal fogtam, hogy az előbbeni szokott énekeket ki akarnám venni az híveknek kezekből, avagy hogy ezeket egyebekénél ékesebbnek alítanám. [...] de az egész zsoltárt magyar versekben még senki nem formálta én tudásom szerint.*”¹⁰

Az 1646-os Szatmárnémeti Zsinat a különböző énekeskönyvek használatát engedélyezte: „*az énekevezérek [...] énekeljenek akár az Impressumnak nevezett kisebb énekeskönyvből, akár a Graduale-nak nevezett nagyobból, akár pedig a b. e. Molnár Alberttől magyar nyelvre fordított és francia dallamokra mértékelt vagy legalább rhytmizált soltároskönyvből.*” A Geleji Katona István által szerkesztett és fejedelmi rendelettel kiadott 1649-es Kánonkönyv XCVIII. fejezete pedig a használat módjára is kitér: „*Köznapokon énekeljék a graduálból s a zsoltáros könyvből a mi őseink s első reformátorainktól eredett ama régi s magyar népünk előtt oly igen kedves, megszokott énekeket, vasárnapokon pedig mind a két énekesből a francia dallamokra készített verseket.*”¹¹

Egyre több helyen énekelve történelmileg is hiteles egyházzenénket, helyenként értetlenséggel vagy ellenérzéssel is találkozhatunk, melynek finomabb példája az elhallgatás, markánsabb megnyilatkozása annak szóbeli vagy írásbeli kifejezése: „*Szedje rendbe a Presbiteri Szövetség (hatalma bár nincs rá) a REZEM-et [Református Egyházzenészek Munkaközössége] idegen tőlünk a gregorián, ne üljenek fel a katolikusoknak [...] (Dél-Pest)*”¹².

Az üzenet kommunikációja lenne hiányos? Aligha! Mindig jelezni kell – szóban vagy írásban –, mit miért énekelünk. Pedig az ökumenikus alkalmakon már sorozatban vállalt és környezetében hiteles szolgálatok (egyetemes imahét), vagy az egyházmegyei, majd egyházkerületi kórustalálkozók, mindinkább meggyőznek arról, hogy egyházzenénket megújító, megújítani hivatott misszió szolgálatában állunk, állhatunk. Ugyanis régi és új együtt jelenik meg – helyesen, hitelesen, nem kizárva, hanem gazdagítva egymást ugyanakkor elismerve a gyülekezeti ének elsődlegességét.

Valódi szakmai visszajelzést inkább azoktól várhatunk, akik „értik is, amit hallanak”, akik tudják, milyen gazdag az a zenekultúra, melyet (Kálvin-i!) istentiszteleteinken alkalmazhatunk, alkalmazhatnánk: a szó szerint elénekelt Ige XVI. századi formáitól, a genfi zsoltárokon át – ha kell modern hangvétellő, de művészi feldolgozásokig. Kálvin a zene tekintetében ugyanis megengedőbb volt, mint gondolnánk: „Egyéb dolgok között, amelyek az embert megörvendeztetik, és neki gyönyörűségére szolgálnak, legelső, vagy legalább is egyike a legfontosabbaknak: a zene¹³. [...] A zenét a kegyesség is alkalmazhatja a maga céljának szolgálatában és az emberek javára, de azzal a feltétellel, hogy távol marad tőle minden bűnös csábítás és hiábavaló élvezetvágy gondolata.”¹⁴ – a liturgikus repertoár ilyen.

Ma, amikor istentiszteleteink ékesítésének lehetőségein és a gyülekezeti kórusoknak, mint missziós területnek gondozásán elmélkedünk, csak ki kell nyúlunk az egykor létező, tehát hitelesen újra alkalmazható megoldásokért. A felelősség ma azt jelenti az egyházzenében: vissza a gyökerekhez, a tiszta forráshoz. Nem kell félnünk tehát attól, ami a mienk, csak nem ismerjük!

JEGYZETEK

1. A Heidelbergi Káté, A Második Helvét Hitvallás Kálvin Kiadó, Budapest 2002. 185.o. – 2. La confession helvétique postérieure. (Traduction française de 1566.) Introduction et notes par Jacques Courvoisier (Cahiers théologiques de l'actualité protestante) 1944. 16. I. – 3. A Heidelbergi Káté, A Második Helvét Hitvallás Kálvin Kiadó, Budapest 2002. 95.97.o. – 4. Debrecen – Egervölgyi Hitvallás 1562. Vö. Kiss Áron: A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései. Budapest 1881. 197.o. – 5. Debreceni Zsinat 1567. Vö. Kiss Áron uo. – 6. Békési Sándor közlése – 7. Pásztor János: Evangélikus-református istentisztelet a XVI. században, in: Magyar Egyházzene I.évf. 1993/1994. 1.szám 33.o. – 8. Gregorián eredetű genfi zsoltárdallamok bővebb kifejtése ld: Losonczy Katalin: A genfi zsoltárok története a magyar református énekeskönyvekben Doktori (DLA) értekezés; Budapest, 2004. (kézirat) 41-42.o (Pidoux forráskiadványa alapján) – 9. Bod Péter: Erdélyi református zsinatok végzései 1606-1762. Szrk.: Buzogány Dezső, Kolozsvár 1999. 52.o. – 10. Szenci Molnár Albert: Psalterium Ungaricum – Előljáró beszéd 1607, Új kiadás: Magyarországi Református Egyház Zsinata 2003, 25.o. – 11. Herepei János: Adatok a magyar egyházi éneklés és leányoktatás történetéhez. in. Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez. Budapest-Szeged, 1971, 315.o. – 12. Presbiter 2000. május-június 8.o. Tallózás kérdőívainkre adott válaszokból. E véleményről a Szerkesztőség elhatárolódott, ugyanakkor több adat is van a liturgikus énekek istentiszteleti eltiltásáról napjainkban. – 13. Corpus Reformatorum XXXIV. 170.o. – 14. Corp. Ref. LI. 100.o.

DR. KOCSIS ATTILA

Magyar reformátusok az Egyesült Államokban

Viszonylag könnyű helyzetben van, aki az Egyesült Államokban élő és szolgáló magyar református egyházak életéről és történetéről kíván írni. Különösen a múlt dolgai és történései ismertek, bár el kell ismerni, vannak még fehér foltok a feldolgozottság hiányában. Hatalmas információs anyag áll rendelkezésére mindazoknak, akik e témában kutatni kívánnak. A New Brunswick-on lévő Amerikai Magyar Hagyományörző Központ¹ Bethlen Gyűjteményében szép rendezettséggel sorakoznak a feldolgozásra váró anyagok, amelyek főként az Államokban szolgált lelkészek hagyatékai, és a már megszűnt gyülekezetek iratai. Valamint olyan dokumentumok, amelyek a 19. század 80-as éveinek elejétől tömegesen kivándorló magyarokra vonatkoznak.

Természetesen számos feladat vár mindazokra, akik további kutatásokat kívánnak végezni:

- feldolgozásra és összesítésre várnak a meglévő gyülekezeti anyakönyvek,
- célszerű lenne összeállítani az Egyesült Államokban szolgált és szolgáló református lelkipásztorok almanachját,
- a különböző Szemináriumokban és Teológiákon tanult magyar ösztöndíjasok névsorát,
- a megszűnt gyülekezetek történetét megírni, hogy az utókor ne csak úgy emlékezzen meg róluk, hogy már nincsenek,
- egy állandó magyar református egyház- és művészettörténeti kiállítás létrehozása ...és a sor folytatható

Vitéz Ferenc nyugalmazott püspök hatalmas vállalkozása, az amerikai magyar református irodalom bibliográfiájának összeállítása folyamatban van, reméljük, mindannyian megéljük a megjelenését.

A múlt megismerésének azonban a legalapvetőbb műve, már ami a magyar református egyházi életre vonatkozik, *Komjáthy Aladár* 1984-ben publikált könyve², amely közel 100 év történetét dolgozza fel. 1982-ben jelent meg *Puskás Julianna* műve³, aminek ismerete elengedhetetlen, ha valaki behatóbban kíván foglalkozni a témával. A megjelenés óta eltelt közel három évtizedben számos kitűnő monográfia jelent meg az amerikai magyarság életét feldolgozandó céllal, így az *Albert Tezla* szerkesztette⁴ kétkötetes munka, valamint a Millennium Évében kiadásra került *Várady Béla* rendhagyó története⁵ az észak-amerikai magyarságról.

Természetesen számos cikket és tanulmányt lehetne megemlíteni, hiszen sokszor és sokakat foglalkoztattak és foglalkoztatnak a kérdések:

- Milyen kiváltó okai voltak a magyarság kivándorlásának a 19. század végén?
- Hogyan rendezkedtek be az Újvilágban a kivándoroltak?
- Hogyan alakultak ki a magyarság közösségei, egyesületei, egyházai?
- Milyen megtartó erőt jelentett és jelent az etnikai, vallási közegben való élés?
- Mit jelent a többedik generációs magyar lét?
- Milyen kapcsolatok fűződnek az óhazához?
- Hogyan segítheti egymást politikailag, gazdaságilag, kulturális vonatkozásban és lelki kapcsolatok terén az egymástól távoli, de mégis érzelmeiben közeli magyarság?

Rövid tanulmányomnak az elsődleges célja nem a történeti ismeretek összefoglalása vagy újabb eredmények ismertetése. Inkább a jelen bemutatásával kívánok foglalkozni, hogyan élnek az amerikai magyar gyülekezetek, amelyek az általános problémák, milyen kérdések megválaszolására lesz szükség hamarosan, hogy a második 100 évüket kezdő gyülekezetek reménységgel tekinthessenek a jövő felé. Engedtessek meg az írónak, egy rövid történeti bevezetés, mert e nélkül aligha érthetnénk meg a ma szorító kérdéseit és a jövő iránti aggodást.

Mióta vannak magyarok Amerikában

Bizonyára sokakban megfogalmazódott már a kérdés, vajon mióta vannak magyarok Amerikában, tudjuk-e egyáltalán, hogy mikor kezdődött a magyarok bevándorlása Amerika földjére.

A magyar kivándorlási folyamat valamivel több, mint 150 éves, hiszen az első jelentősebb és számottevő csoport az 1848/49-es vérbefojtott forradalom és szabadságharc után érkezett meg az Újvilágba.

Őket megelőzően főként kalandorok, utazók, felfedezők és missziói munkát végzők jöttek, sokan személyes céloktól vezérelve, míg másokat a kalandvágy, az egyéni érvényesülés és a meggazdagodás hozta ide. Amerika első magyarjairól Várady Béla idézett művében olvashatunk.⁶

A legendák homályába vesző első magyar után 1581-ben Budai Parmenius István, a humanista tudós, aki Angliában élt, lépett Amerika földjére. Sajnálatos módon hajótörést szenvedett és az új-skóciai partok közelében a tengerbe veszett.

A 17. században *Sövénnyfalvi Dániel*, Bethlen Gábor fejedelem egyik udvari emberének fia járt Amerikában, majd *Zádori István* református prédikátor 1682-ben érkezik Bostonba. A későbbiekben főként jezsuita szerzetesek jöttek missziói munkát végezni.

Az 1776-ban kirobbant amerikai forradalom és szabadságharc nyomán ismét feltámadt az érdeklődés a távoli világ iránt. Egy jelentős személyiséget mindenképpen meg kell említenünk, aki kimagasló szerepet játszott az amerikai szabadságharcban.

Fabriczy Kováts Mihály, aki Karcagon született 1724-ben és 53 éves korában, hosszú katonai pályafutása után ajánlotta fel szolgálatait George Washington-nak. Az amerikai huszárság megalapítójaként tisztelik Kovátsot és a szabadságharc hősei között tartják számon. 1789-ben esett el a Charleston (Dél-Karolina állam) melletti csatában.

Rajta kívül számos honfitársunk vett részt a szabadságharcban, sokan elesetek, míg mások a sikeres befejezés után letelepedtek és beilleszkedtek az itteni társadalom életébe.

A 19. század első harmadában *Bölöni Farkas Sándor* tett néhány hónapos utazást Amerikában, aki útiélményeit az 1834-ben kiadott *Utazás Észak-Amerikában* címmel írta meg.

Haraszthy Ágoston a kaliforniai szőlőkultúra atyja, aki 1857-től kezdve az azóta híressé vált Sonoma völgyben telepített szőlőt és megírta az első amerikai szőlészeti kézikönyvet.

A világsi fegyverletételt követően sok ezer magyar volt kénytelen menekülni a megtorlások elől. Igen sokan választották a demokrácia és az emberi szabadságjogok országát, az Egyesült Államokat, ahol biztonságban lehettek és elég távol ahhoz, hogy a bécsi udvar bosszúja ne érhesse el őket. Az Amerikában kikötött negyvennyolcasok teljesen új fejezetet nyitottak a magyar emigráció történetében. Mindeztideig döntően egyéni motivációk vezették a kivándorlókat, most azonban nagyszámban politikai menekültek érkeztek. Ez a folyamat immár több mint 150 esztendeje tart, hol kisebb, hol nagyobb hullámokban érkeznek a magyarok Amerika földjére.

Kossuth Lajos 1851. december 4. és 1852. július 14. között tartózkodott Amerikában. Az államfőnek és hősnek kijáró fogadtatás és elismerés ellenére is utazása végeredményben nem érte el célját, nem sikerült jelentős támogatást szerezni politikai céljai továbbviteléhez. Számos megnyilvánulása volt és van az amerikai Kossuth-kultusznak, a legjelentősebb ezek között Washingtonban, a Kapitóliumban 1990-ben leleplezett szobor. Útjának 150 éves évfordulóját pedig méltóképpen ünnepelte meg az Államokban élő magyarság.

A szabadságharc menekültjeit *Újházi László* a szabadságharc utolsó kormánybiztosa próbálta összefogni. Az emigráltak úgy vélték, hogy itt tartózkodásuk ideiglenes, az otthoni helyzet konszolidálódása után viszonylag hamar visszatérhetnek. 1850-ben a me-

nekültek egy csoportjával megalapították Új-Buda-t, amely reményeik szerint magyar várossá fejlődött volna. Sajnos néhány évtized múlva a település teljesen eltűnt, Újházi élete is tragikus véget ért.

Természetesen más vidékeken is alakultak magyar telepek, kolóniák, ahol igyekeztek az otthonról hozott hagyományokat folytatni, megteremteni a megélhetéshez szükséges feltételeket. Részben ezek a kolóniák jelentették a még ma is számos helyen tömbökben élő magyarság megjelenését az amerikai társadalomban.

Az első magyar református istentiszteletet 1852. március 14-én tartotta New Yorkban Ács Gedeon, Kossuth Lajos tábori lelkésze. 1968-ban emléktáblát avattak a nevezetes esemény emlékére New Yorkban.⁷ A 150. éves évforduló emlékére a Kálvin Egyházkerület az emléktáblát, amely időközben eredeti helyéről eltűnt, újra el kívánja készíttetni a legutóbbi egyházkerületi határozata szerint.⁸

Az igazán jelentős változást az 1880-as évek mutatják, amikor megindul a kivándorlási hullám, ebben az évtizedben az USA Bevándorlási Hivatalának adatai szerint 109 992, a következőben már 235 895, majd a 20. század első tíz évében 1 053 153 magyar érkezett Amerikába.⁹

Az óriási méretekben növekvő amerikai iparnak létfontosságú volt az olcsó munkaerő. Természetesen nemcsak a magyarok jöttek, korábban már megérkeztek az írek, olaszok, velünk egy időben vándoroltak nagy számban a szlovákok, lengyelek, ukránok és oroszok.

Az információk és a szóbeli visszaemlékezések egybehangzóan azt támasztják alá, hogy a kivándorolt magyar paraszt nem kívánt letelepedni. Ideiglenesen kívánt itt tartózkodni, amíg össze tud gyűjteni annyi pénzt, hogy hazamenve földet, jószágot, mezőgazdasági felszerelést vehessen, folytathassa megszokott falusi életmódját, kicsit jobb körülmények között.

A magyar parasztból itt lett bányász, acélgyári munkás, itt tanult meg számos mesterséget, ismerkedett meg a kapitalizmus aranykorával, amely nemcsak gyors keresethez juttatta, hanem alaposan ki is zsákmányolta. A cél nem a letelepedés volt, hanem a pénzszerezés és a mihamarabbi hazamenetel.

A nehéz és ismeretlen munka sok veszéllyel járt, igen sokan szenvedtek balesetet, haltak meg. Nem beszéltek a nyelvet, így a munkavédelmi szabályokat is csak a maguk kárán tanulták meg. Szükség volt olyan szervezetek megalakítására, amelyek a szerencsétlenül jártakat segítették, az otthonmaradtakról gondoskodtak. A bevándorló magyarok első szervezetei az ún. testvérsegítő (*fraternal*) egyesületek voltak. Haláleseti és betegsegélyező, munkásbiztosító egyesületek voltak ezek.¹⁰ Az első magyar szervezetek alapkövei voltak az Amerikában kialakulófélben lévő kulturális, társadalmi és egyházi életnek. Ezt a megállapítást igazolja az amerikai magyar református egyházak története és sorsának összefonódása ezekkel a szervezetekkel.

Trentonban (New Jersey állam) 1896-ban alakult meg az első egyházmegye, valamint az Amerikai Magyar Református Egyesület, amely a mai napig is működik, élet- és betegbiztosítást, tanulmányi segélyeket, öregotthoni ellátást kínálva az Államok egész területén. Öregotthona Ligonier-ben (Pennsylvania állam) van, 1921-ben alapították, ahol korábban árvaház is működött. A magyar református lelkészek és presbiterek hagyományosan itt tartják augusztus végén éves konferenciájukat, ami az egyetlen jelentős alkalom, hogy a különböző egyháztestekben szolgáló lelkészek találkozhatnak

A hosszabb-rövidebb ideig Amerikában tartózkodó vendégmunkásoknak, vagy ahogy akkor őket hívták: vándormadaraknak, elemi szükségük volt a lelki éhség megelégtetésére. Természetes volt, hogy otthon a falujukban templomba jártak, úrvacsoráztak, megülték az ünnepeket. Jóllehet számos felekezetnek volt itt temploma, de nem értették a nyelvet, a liturgia idegen volt, más énekeket használtak az istentiszteleteken, így megteremtődött az igény a saját egyházi közösségek megalakítására.

A magyar református gyülekezetek megalakulása

A kivándoroltak nagy többsége a történelmi Magyarország észak-keleti vármegyéiből érkezett, jórészüik református volt, amit a különböző statisztikai adatok igazolnak.¹¹

Keresték azokat a közösségeket, amelyek az otthoni vallásos élet színtereéhez hasonlítottak, ezeket főként a német református gyülekezetekben találták meg.

Az első jelentős magyar református közösség megjelenéséről 1889-ben ad hírt a Cleveland-i német református egyház lelkésze, de más helyeken is történt hasonló eset. Másfél év múlva 1890. október 12-én *Jurányi Gusztáv* tartotta az első magyar református istentiszteletet Clevelandban, 1891. május 3-án pedig megalakult a Clevelandi Első Magyar Református Egyház.

1891. szeptember 29-én a Pittsburgh-i gyülekezet alakult meg *Kovács János* lelkész vezetésével. Itt épült fel az első magyar református templom, aminek felszentelésére 1893-ban került sor.

A harmadik gyülekezet megalakulása 1893-ban történt, South Norwalk (Connecticut állam), majd 1894-ben Bridgeport-on, 1895-ben New York városában szerveződött meg az egyházközség.

Az amerikai magyar református egyház első évtizedében volt idő, hogy mindössze három vagy négy lelkész szolgált mintegy negyven magyar egyházi közösséget a keleti parttól a Nagy Tavak vidékéig, ez a távolság több mint 1200 km. A lelkészek alkalmi istentiszteletei, az úrvacsoraosztások, templomépítések hozzájárultak ahhoz, hogy az amerikai magyar református egyháztag egyházfogalma földrajzilag és lelkileg egyre kitágult.¹²

A munka utáni vándorlók, valamint az újabb kivándorlók egyre több településen szervezték meg a maguk közösségeit és alapították meg a gyülekezeteket. Sajnos számos kisebb közösség mára már csak a történeti visszaemlékezésekben lelhető fel, a bányászat, vasipar leépülésével maguk a települések is elnéptelenedtek, elköltöztek az emberek.

A magyar gyülekezetek egyházjogilag a Reformed Church in the United States egyháztestbe tartoztak.

Az amerikai magyar református gyülekezetek életére nézve döntő lépésnek bizonyult, amikor 1896. januárjában Pittsburgh-ban megtartott értekezleten felvetődött a magyar egyházmegye megalapításának az ügye. Az év június 6-án a Trenton-ban tartott gyűlésen ki is mondták az egyházmegye megalakítását, *Ferenczy Ferenc* esperessé választásával és a következő egyházak részvételével: Cleveland, Pittsburgh, Trenton, New York és South Norwalk.

Az egyházmegye gyülekezetei az említett egyháztestbe tartoztak, ahonnan várták a magyar egyházmegye jóváhagyását, amibe azonban soha nem egyeztek bele.

A kezdeti jóindulatú támogatás, ami a német református egyház részéről megnyilvánult, lassan megszűnt.

Sajnos a régi és átokként rajtunk ülő széthúzás az Amerikába kivándorolt magyar közösségek életét is nehezítette. A Presbyteriánus Egyház is magyar gyülekezeteket kezdett szervezni az 1900-as évek elejétől. Közben a hazai egyház is rádöbbsent arra, hogy nem hagyhatja figyelmen kívül a nagytömegben kivándorolt magyar reformátusokat, valamilyen formában ki kellene építeni a kapcsolatokat.

1904. október 7-én New Yorkban megalakult a hazai egyház Amerikai Egyházmegyéje *Kuthy Zoltán* esperes vezetésével.

A Konvent, fennhatósága alá tartozó egyházközségeket 1911-ben két, keleti és nyugati egyházmegyébe szervezte, amelyeknek gyülekezetei a legerősebbek közé tartoztak. Több helyen, konventi segítséggel, kölcsönrel kezdtek hozzá templomok építéséhez: Trenton, Carteret, Perth Amboy, Bridgeport.

A különböző denominációkhoz csatlakozott magyar egyházi közösségek vezetői azon vitatkoztak, hogy melyik egyházi fennhatóság alatt biztosítható a „reformátusság, magyarság és amerikaiság”.¹³

Komjáthy Aladár kicsit rezignáltan állapítja meg, talán soha sem tudjuk meg pontosan, hogy az első világháború végén, az amerikai magyarság történetének mindmáig legjelentősebb fordulópontján hány magyar református templom, gyülekezet vagy majdnem gyülekezet, szórvány, rendszeres istentiszteleti közösség volt Amerikában.¹⁴

A konventi jelentések alapján 1917-ben 32 egyház volt a két magyar egyházmegyében, de a szórványokat is figyelembe véve legalább 50-ről beszélhetünk. Az Egyesült Államok Református Egyházához 11 gyülekezet tartozott, a Presbyteriánus Egyházhoz tartozók számát nem lehet hitelt érdemlően megállapítani.¹⁵

Néhány gyülekezet a holland eredetű református egyházhoz tartozott.

Mindezek ellenére a gyülekezetek élete azonos volt. Az istentisztelet nyelve, az úrvacsorai agenda, az énekelt zsoltár, az igehirdetés stílusa, hitvallási azonosság, közös nemzeti gyökerek, mindezek szorosan összekapcsolták az itt élő magyar reformátusságot.

Nemcsak a jelen, hanem a cél és a jövő is sok tekintetben közös volt: a sokszor önsanyargató munkával összegyűjtött pénz hazavinni, otthon egzisztenciát teremteni.

Ezt az álmot az I. világháború és az azt lezáró békekötések semmissé tették. Sokak települése már nem Magyarországhoz tartozott, nem is volt tanácsos „haza látogatni”, az amerikai törvények pedig szabályozták, kvótákat állítottak fel a bevándorlásokat illetően. Igen sokan úgy érezték, hogy biztosabb itt maradni, mint a bizonytalanságba visszamenni.

Az egyház vezetőiben is felvetődtek a kérdések, hogyan tovább, milyen szervezeti formában folytassák tevékenységüket. Sokan úgy vélték, hogy eljött az ideje a szabad és független egyháztest megalakításának. Az önálló egyházkerület gondolata párhuzamosan haladt azzal a törekvéssel, hogy a gyülekezetek szabaduljanak meg a Konvent és az amerikai missziók mankóitól, legyenek anyagilag is teljesen függetlenek és önfenntartóak.

Fájdalmas és politikai szempontokat is figyelembe vevő tárgyalássorozatok, megoszlásokat és meghasonlásokat eredményező időszak után került sor az un. Tiffini Egyezmény aláírására 1921. október 7-én, amelynek értelmében a Magyarországi Református Egyház az Amerikai Református Egyháznak adta át a volt magyar egyházmegyék gyülekezeteit.

Természetesen voltak gyülekezetek, amelyek nem fogadták el az Egyezményt és így került sor Trentonban 1922. november 23-án a Független Amerikai Magyar Református Egyházmegye megalakítására.

A Református Egyházba tagozódott magyar gyülekezetek 1938-ban szerveződtek egyházmegyékbe és kaptak engedélyt Kerület kialakítására. Így alakulhatott meg 1939. március 15-én Clevelandban a Magyar Egyházkerület. Ez az egyháztest jelenleg a United Church of Christ (Krisztus Egyesült Egyháza) közösségébe tartozik, 1966. május 6. óta Kálvin Egyházkerület néven.

Továbbra is tartoznak gyülekezetek a Presbyterianus Egyházhoz, a holland eredetű református egyháztól pedig ebben az évben vált ki az egyik legjelentősebb magyar gyülekezet, a New Brunswick-i és csatlakozott a Független Egyházhoz.

Az amerikai magyar gyülekezetek továbbra is a megosztottság állapotában vannak, főként ha azt is figyelembe vesszük, hogy a 80-as években megalakult a Szabad Magyar Református Egyház néhány gyülekezetével.

Természetesen a vágy és a lehetőség továbbra is ott van, hogy a két magyar egyháztest egyesüljön. Legutóbb 1997. november 19-én Woodbridge-ben találkozott hivatalos formában a két egyháztest delegációja, hogy felmérjék a szorosabb együttműködés lehetséges módjait. 13 pontba foglaltan jött létre konszenzus a tárgyaló felek között, amelynek előszavában kifejezésre jut, hogy az erők egyesítése és a kölcsönös segítségnyújtás elengedhetetlenül szükséges. A két egyháztest szövetségi alapon Zsinatot kíván létrehozni.

Sajnos több mint öt és fél esztendő telt el, de érdemi lépések nem történtek a közös határozatban foglaltak megvalósítása érdekében. Pedig az idő sürgető és kényszerítő tényező. Mindkét egyháztest, ha lassan is, de fogy, nemcsak létszámában, hanem gyülekezetei számában is. A Kálvin Kerület Közgyűlésének jegyzőkönyve arról számol be, hogy ismét két gyülekezet hivatalos megszűnésére került sor – Indiana Harbor és Bethlehem.¹⁶

A Független Egyház sincs sokkal jobb helyzetben, most van folyamatban a Linden-i gyülekezet felszámolása, templomának eladása.

Persze, vannak látható és biztató jelek is, épül a Norridge-i új templom, missziói lelkesítő állások szervezése történt, a diaszpórában élő híveink gondozására, főként Pennsylvania államban.

Az üresedésben lévő lelkesítő állások betöltésének kérdésére a későbbiekben kívánok visszatérni.

Összefoglalva a jelenlegi helyzetet, a Független Egyházban három egyházmegyében, 29 gyülekezetben, mintegy 5 ezer egyháztag van. A Kálvin Kerületnek négy egyházmegyéje van, 30 gyülekezettel és 8 ezer taggal.¹⁷

Hogyan tovább?

1. Az erők egyesítése

A fenti adatokból is kitűnik, hogy a statisztikailag számbavehető taglétszám 13 ezer fő, ha még hozzávesszük a „rejtőzködőket”, talán elérheti a 20 ezres határt. A legnagyobb gyülekezetek taglétszáma sem éri el a 600 főt. Mindenhol nagy áldozatokat hoznak, hogy az önfenntartást biztosítsák. Nincs semmilyen állami segítség, a gyülekezet

csupán önmagára számíthat. Tévedés ne essék, itt sem a tehetős emberek alkotják a gyülekezeteket. Vannak tehetős emberek, de nem ez a jellemző a magyar közösségekre.

Az alig 60 gyülekezet az Államok egész területén szétszóródva él, kicsit koncentráltabban New York, New Jersey, Cleveland, Chichago, California környékén. A legutóbbi népszámlálási adatok jól tükrözik ezt a megállapítást.¹⁸ Az 1990. és a 2000. évi adatok összevetéséből kiderül, hogy a magukat magyarnak vallók száma 10 év alatt 181.060-nal csökkent, 1.579.784-ről 1.398.724-re. Ki tudja, mennyi református van közöttük, hogyan lehetne visszahívogatni, újra betagozni őket a gyülekezetekbe?

Ez a feladat azonnal felveti a misszió kérdését, amelynek azonban számos vetülete van.

2. Missziói munka

A hagyományos missziói szolgálaton túl, felvetődik a kérdés, meddig lehet megmaradni etnikai alapú gyülekezeteknek. A magyar utánpótlás kevés, még akkor is, ha Erdélyből a 90-es években igen sokan választották új hazájuknak az Államokat. Nem mindenki tartotta meg idejövet felekezeti háttérét. Persze számosan vannak az itt születettek közül is, akik valamilyen oknál fogva távol kerültek a gyülekezettől, hívogatásuk sürgető feladat.

A gyülekezetek kiürülése nemcsak az elhalálozások miatt feltűnő, hanem a fiatalabb generáció elköltözése miatt is. Sokszor hiába keressük a harmadik vagy negyedik generációt, messze élnek, magyar közösségtől távol. Vannak nagyvárosok, ahol meg lehetne/kellene indítani a szóránymissziót.

A következő nagy kérdés, milyen nyelven történjen mindez? Ha csak magyarul történik, a harmadik és negyedik generációt, valamint a vegyes házasságok során a magyar családokba bekerült más nemzetiségűeket elveszítjük, mert nyelvismeretük nem elegendő a megértésre. Talán nem is értik igazán, miért kellene egy olyan nyelven hallgatni az evangéliumot, ami idegen számukra, még akkor is, ha szüleik vagy nagyszüleik valamennyire beszélék azt. Büszkén viselik magyar családnevüket, ragaszkodnak a hagyományokhoz, de a nyelv már idegen.

Ahol lehet és ahogy lehet, tartjuk a magyar nyelvű istentiszteleteket, amíg igény van rá, de nem kerülhető el az angol térnyerése. Konfirmációi oktatás döntő többségben angolul folyik a gyülekezetekben.

Az újabb kérdés: megmaradnak-e a gyülekezetek etnikailag zártnak, vagy nyitnak másfelé is?

Erre nézve csupán egy szemléltető tény: a Perth Amboy-i gyülekezet temploma körüli utcák házait az elmúlt 20 év alatt dél-amerikai bevándorlók vásárolták meg a kihalt, elköltözött magyaroktól. A közvetlen környezetben mindössze hat magyar család él. Az utcában lévő 30 házban több gyerek van, mint a mi Vasárnapi Iskolánkban, ahová 18-an jönnek rendszeresen. Ha a gyülekezet feléljük nyitna, ha eredménye lenne a missziónak, meddig lehetne megtartani a még ma is hivatalosan használt „Magyar Reformed Church” nevet? Ugyanakkor 20-25 év múlva hányan lesznek a 18-ból, akik a gyülekezet tagjaként még a környéken élnek majd?

3. Lelkészek, lelkeszi utánpótlás

A már korábban idézett Bethlen Naptár nyilvántartása szerint 2002-ben 85 magyar református lelkész él az Államokban. Ebből 25 nyugdíjas, közöttünk van a 100. életévét betöltött Dr. Szabó István is.¹⁹

Számos kisebb gyülekezet, anyagi lehetőségénél fogva nem képes önálló lelkészi állást fenntartani, épületeinek karbantartása is megterhelést jelent. A lelkészi kart döntően három csoportra lehet osztani:

- az 1956-ban kimenekült vagy a II. világháború alatt ösztöndíjasként külföldön tartózkodó, de a kommunista rendszer alatt haza nem engedett lelkészek,
- az elmúlt 15-20 év során kitelepültek, Magyarországról és Romániából,
- az itt született és teológiát végzett második vagy harmadik generációs magyarok.

Ha az egyes csoportok számadatait összehasonlítjuk, kiderül, hogy az amerikai magyarság az elmúlt 100 év alatt nem tudta biztosítani a lelkészutánpótlását. Ennek okait lehetne keresni, de egyet feltétlenül meg kell említeni, a parókiális iskolákon kívül nincs és nem volt magyar iskola református fenntartásban.

A megüresedő lelkészi állások betöltésére döntően a Kárpát-medencei teológiákon végzettek jelentkeznek, mivel ők tudják leginkább teljesíteni a még számos helyen elvárt kétnyelvűséget.

Ha a hazai egyház komolyan veszi a külhoni magyar reformátusok ügyét, igen gyorsan meg kell keresnie az itteni lelkészi utánpótlás módjait, felkészíteni erre a szolgálatra vállalkozó teológusokat. Korábban hagyományosan Sárospatak adta a lelkészeket, ma Debrecen és Kolozsvár.

A Teológiák és az amerikai magyar református egyházak vezetői között meg kellene indulnia egy párbeszédnek, együttműködési folyamatnak, hogy minden tekintetben felkészült és képzett lelkészek szolgálhassanak az itteni gyülekezetekben.

Többen azért élnek át kudarcokat, mert egy alapvető dologban különbözik a gyülekezeti élet a megszokott otthonitól, nem a lelkész irányít mindent. A demokrácia szabályai érvényesülnek, nem tartozik a lelkész feladatai közé sok minden, amit otthon kénytelenek vagyunk elvégezni munkatárs és anyagiak híján.

Fontos lenne a lelkésztovábbképzés ügye is, amelyet itt gondoz a Lelkészegyesület. Tanulmányi programok, lelkészcserek, testvérgyülekezeti kapcsolatok, közös kutatási programok kidolgozása és megvalósítása szerepelhetne az együttműködés területén.

4. Istentisztelet, liturgia

A lehető legváltozatosabb képet mutatja az amerikai magyar reformátusok liturgiája. Van, ahol presbiteriánus, máshol régi magyar vagy annak tükörfordítása angolul. Az úrvacsorai liturgia Tiszáninneninek a fordítása, szigorú betartása. A közös kelyhet kevesen veszik igénybe, itteni szokás szerint gyűszűnyi pohárcákba előre kitöltik a bort, néhány helyen szőlőlevet, amit mindenki maga vesz el a tálcáról.

A nagyobb gyülekezetekben van kórus, minden istentisztelet alkalmával szolgálnak. Az adakozás a presbiteriánus szokás szerint az istentisztelet közben van, az összegyűjtött adományokat a lelkész megáldja és az úrasztalára helyezi. Az énekeskönyvek is változatos képet mutatnak. Az angol nyelvű istentiszteleteken döntően angolszász énekeket énekelnek a gyülekezetek. A magyar énekeskönyvet 1947-ben adta ki először a Lelkészegyesület, azzal az igénnyel, hogy a világban szétszóródott magyarság útítarsa legyen.²⁰ 501 éneket tartalmaz változatos források felhasználásával.

Egységesnek mondható konfirmációi könyv nincs, amit a magyar gyülekezetek használnának. A leginkább használatos Kovács István volt trentoni lelkész 1962-ben kiadott kátekönyve.²¹

Az istentiszteleteken az Államok keleti és középső vidékén lévő gyülekezetekben két nyelv, vagy csak angol használatos, de a keleti parton kizárólag magyar.

5. Tradíció, hagyományörzés

A gyülekezetek büszkék gyökereikre, hagyományaikra, múltjukra és eredményeikre. Szinte minden templomban ott a magyar zászló az amerikai mellett. A nemzeti ünnepek fontos események a gyülekezetek életében, csakúgy, mint a nemzeti hagyományok. A finom magyar ételek készítése és árusítása számos gyülekezetnek komoly bevételi forrást jelent. Sokan emlékeznek még a csigacsinálások rendszeres alkalmaira. A Passaic-i gyülekezetben újra megindult ez a tevékenység, példát mutatva ezzel a többieknek.

A karácsonyi kántálás, szüreti bálók, magyar vacsorák hagyományai még élnek, de már kevesen vannak, akik vállalkoznak a tevékeny részvételre. Mivel a húsvét is egyenapos ünnep, a locsolkodás szinte teljesen megszűnik. A cserkészek ápolják a hagyományt, de sajnos kevesen vannak.

Illesse tisztelet a cserkészvezetőket, akik igen sokat tesznek annak érdekében, hogy a fiatal generáció megismerje a magyar kultúrát. Nagyszerű munkát végez a New Brunswick-i Széchenyi István Magyar Iskola, ahol minden szombaton közel 100 gyermek és fiatal tanulja a magyar múltat és jelent.

A múlt értékeinek őrzése, összegyűjtése szinte mindenhol történik, a jeles alkalmakkor, évfordulókkor kiállításokon is bemutatják a megsárgult fotókat, régi hímzéseket, otthonról hozott használati tárgyakat.

2003-ban két szomszédos gyülekezet, Perth Amboy és Woodbridge ünnepli alapításának 100. évfordulóját. Ennél kiválóbb alkalom nem is lehetne a múlt emlékeinek összegyűjtésére.

New Brunswickon a Magyar Központ óriási erőfeszítéssel menti az amerikai magyar múlt minden dokumentumát. Nem volna szívderítő olyan jövőt látni, amelyben rezervátum létben élne a magyar kultúra és az egyház néhány évtized múlva Amerika földjén.

Az amerikai magyar református gyülekezetek élete, története három évszázadot ívelnek át. A 19. a kivándorlás és a helykeresés időszaka volt. A 20. teli volt lelkesedéssel, alapításokkal, szakadásokkal, csalódásokkal, egyedül maradással, útkereséssel, kényszerű szünet utáni kapcsolat felvételekkel. Nagy kérdés milyen lesz a 21. század?

Hiszem, hogy nem lesz lassú sorvadás, mert aki felelősséget érez a magyar reformátusságért Amerikában, az nem marad tétlen. Félre lehet, és félre kell tenni az egyéni érdekeket, közösségi csalódásokat, mindent meg kell tenni az egység érdekében.

Talán eretneknek tűnik a gondolat: miért ne lehetne még egyszer megpróbálni a Magyarországi Egyházal, újra odatartozni, ahonnan református népünk kivándorolt. Ha már 80 éven keresztül nem sikerült itt megteremteni az egységet, hát menjünk vissza a gyökelekhez. Van példa erre, hiszen ha lehet magyarországi gyülekezetnek Királyhágómellékhez tartoznia, miért ne lehetne két amerikai kerülete az otthoni egyháznak.

Akik felelősen gondolkoznak, bizonyára meg tudják találni, ha akarják a megoldásokat, hogy a 21. század ne legyen az amerikai magyar reformátusok elmúlásának százada.

JEGYZETEK

1. American Hungarian Heritage Center, 300 Somerset str. New Brunswick, NJ. 08903 – 2. Komjáthy Aladár, Kitántorgott Egyház, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya Budapest, 1984 – 3. Puskás Julianna, Kivándorló magyarok az Egyesült Államokban, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1982 – 4. Albert Tezla szerk. Valahol túl me-seországban. Az amerikai magyarok, Európa Könyvkiadó, Budapest 1987 – 5. Várady Béla, Magyarok az Új-világban, Magyar nyelv és Kultúra Nemzetközi Társasága, Budapest, 2000 – 6. Várady B., i.m. pp. 11-43 – 7. Amerikai Magyar Reformátusok Lapja 1968. November p.5. – 8. Kálvin Egyházkerület 64. évi Közgyűlésének Jegyzőkönyve 2002. május 21-24, p.27. – 9. Puskás J., i.m. p. 62. – 10. Komjáthy A., i.m. p.10. – 11. Puskás J. i.m. p. 251. – 12. Komjáthy A. i.m. p.39. – 13. Puskás J. i.m. p. 268. – 14. Komjáthy A. i.m. p.131. – 15. Kom-játhy A. i.m. p.134. – 16. Jegyzőkönyv, i.m. p. 39. – 17. Bethlen Naptár 2001, Bethlen Otthon, Ligonier, 2002. – 18. US Census Bureau, Hungarians in the United States 1990-2000. – 19. Bethlen Naptár, i.m. pp. D-1-5 – 20. Énekeskönyv Amerikai Magyar Reformátusok számára 1960, p.1. – 21. Kovács, Stephen, Catechism, Akron, OH., 1962.

KESS ENDRE JÓZSEF

Bullinger a Tiszáninnen

Bullinger Henrik az a svájci német reformátor, aki a római igát és török világot szenvedő Magyarország helyzetéről folyamatosan tájékozódott és tájékoztatott, s akivel ezért személyes kapcsolatrendszert építhettek ki a magyar protestánsok. A Svájcban tanuló peregrinusokból, magyarországi lelkipásztorokból, egyházi vezetőkől szerveződő magyar kapcsolataiból most a történelmi Felvidékre, s azon belül a Tiszáninnen Református Egyházkerületre tartozókat emeljük ki.

A Reformáció Európában

A svájci magyar protestáns kapcsolatok alakulását meghatározta az az egyháztörté-
neti háttér, amely Bullinger Henrik fellépése idején formálódott. A zürichi egyház meg-
próbálta feldolgozni a kappeli vereséget, amelyben pozíciójával együtt a lelki-szellemi
vezérét, Zwingli Ulrichot is elvesztette. Az önváddal terhes, befelé forduló gondolkodás
elítélte a reformátorok politikai szerepvállalását és jobbnak látta korlátozni a lelkipásztor-
ok egyházi tevékenységét. A vezéregyéniség helyén keletkezett úrt ezen elvárások mel-
lett kellett betölteni akkor, amikor megkeresték Bullingert, hogy legyen a zürichi gyüle-
kezet első lelkipásztora. Bullinger több meghívást is kapott, de néhány napos gondolko-
dás után vállalta a zürichi szolgálatot, s ezzel együtt azt, hogy közéleti szerepet nem kí-
ván betölteni, azonban az ígehirdető szabadságához ragaszkodik, a bűnök és a bűnösök
Ige szerinti megfeddése tekintetében.

Ebben az időben a lutheránusokat már részben védte a birodalmi törvény, de a refor-
mátusok támogatása azzal a kockázattal járt, hogy ezeket a már megszerzett kiváltságokat
elveszhetik. Közben folyt az erőszakos rekatolizálás ott, ahol a pápai hatalom ezt megtehet-
te. A protestantizmuson belül megjelenő rajongók további reformokat sürgettek. Ebben a
helyzetben kellett Bullingernek úgy ellátni a tiszttét, hogy az európai kálvinizmus kialakulá-
sának zárókövét lehetőleg a helyére illeszthessék, akár a sokféle irányzatot képviselő test-
véregyházak egyetértése és a külső hatalom jóváhagyása mellett, akár azoknak hiányában.

Magyarországon az 1520-as évek végétől tetten érhető Zwingli, Oecolampadius és Bucer hatása. A nyugati protestáns tábor a szakadásig megosztó úrvacsora-tan vitái visszhangra találnak Magyarországon. Ugyanúgy történik a tanbeli vita és egyeztetés, az egyházszervezet kiépítése nálunk, mint nyugaton, azzal a különbséggel, hogy amíg Svájcban pusztán a predestináció kérdését vitatják, Magyarországon emellett azzal is foglalkoznak, hogy katonaságot toborozzanak és szembeszálljanak a törökkel, vagy a megszállt területeken élő honfitársakat vigasztalják.

A Kárpát-medence német és tót lakossága a lutheranizmus felé hajlott és annál maradt, a magyarlakta területeken azonban nem volt akadálya a zwinglianizmus terjedésének.¹

A „sacramentariusok”² között a kifejezetten zwingliánus iránynak az 1530-as évektől vannak képviselői a három részre szakított magyar hazában. A svájci eszmék valódi térhódításáról azonban az 1550-es évektől beszélhetünk. Kálvin, Béza és Bullinger hatására, amikor hazai képviselői mögött a világi támogatók is megjelennek.³ A zwinglianizmus Magyarországon a kálvinizmus előfutára. *„Abban a Helvét Hitvallásban, melyet a Zwingli nagy lelkének a hatása alatt álló Bullinger szerkesztett, és amelyet a magyar református egyház máig hite és cselekedete zsinórmértékének tart, ott van Zwingli szelleme is.”*⁴

Tiszáninnen élen jár a sacramentarius, zwingliánus „eretnekségben” éppúgy, mint a Kálvint követő helvét irány terjesztésében. Az 1562-es Tarcali Zsinat Béza hitvallását⁵ és Kálvin kátéját fogadja el, egyúttal kockára téve azt, hogy elveszti a protestantizmus addigi legnagyobb helyi patrónusának a Perényi-családnak a kegyeit. A család sarja, Perényi Gábor a lutheránus tanok mellett marad és segítségül hívja álláspontjának támogatásához a wittenbergi doktorokat, akik ezzel nem is késlekednek. A Tarcalon összegyűlt egyházi vezetők mégis *„egyező értelemmel és akarattal megesküdtek, és az Isten Igéjéből reformált helvét egyházak hitvallásának aláírtak, mégpedig annyira nyilvánosan, hogy a mi azokkal való egyetértésünk Németországban sajtó útján is több ízben kihirdettetvén, az egész keresztyén világ előtt ismeretes lett.”*⁶

A Debreceni-Egervölgyi Hitvallás (Confessio Aegrivallensis)⁷ születése (1562), valamint a Tordai Zsinat (1563) ugyanennek a helvétizáló folyamatnak az állomásai. Az 1566-os Gönci Zsinat ugyancsak Kálvin mellé áll, s Perényi Gábor halálát követően (1567) hasonlóképpen döntenek a Debreceni Alkotmányozók (1567), valamint a Szikszón, Kassán, Sárospatakon tartott zsinatok (1568).

Bullinger Henrik személyes kapcsolatai Magyarországon

Időben talán az első csoportba azok a névtelen honfitársaink tartoznak, akikkel Bullinger személyesen találkozott. Ilyenek lehettek a 16. század folyamán ott tanuló magyar peregrinusok. Azután egy tudós magyar, akit a bázeliiek megválasztottak tanítónak, de visszament Magyarországra (1542). Ilyenek Musculus Wolfgang magyar ismerősei (1550), valamint azok a magyar tudósok, akik a Consensus Tigurinus⁸ szövegét még a megjelentetése előtt (1551) tanulmányozták és jóváhagyták.

Ismert személyek már azok a brassói százsz prédikátorok, akik elsőként léptek kapcsolatba levelezés útján Bullingerrel: Hentius Márton és Honter János.

További levelezőpartnerei között sorolhatjuk: Belényessi (alias Szegedi?) Gergelyt (1543?), Pesti Bódog (Macarius) Józsefet (1544), Fejértóy Jánost (1551-1555), Huszár Gált (1557), Szikszai Lukácsot (1562?), Berzeviczi Mártont (1564), Thury Mátyást (1568), Méliusz Juhász Pétert (1569), Skaricza Mátét (1570) és Balsaráti Vitus Jánost (1575).⁹

Bullinger magyarokhoz írt *Leveles Könyve* (1551), a „*Libellus epistolaris*”,¹⁰ részben válasz a Magyarországról hozzá intézett kérdésekre, részben inspirálhatta azokat, akik ismeretlenül hozzá fordultak, hogy a tanácsát kérjék. Amíg Európa nyugati feléből a legkritikusabb tanbeli kérdésekkel keresték meg, Európa közepéből, a Kárpát-medencéből talán a legnehezebb gyakorlati problémákat éppen a magyar protestantizmus közvetítette hozzá.¹¹

Ha a nyugati reformáció nagy alakjainak a magyarországi hatásáról beszélhetünk, mennyivel inkább tehetjük ezt Bullinger kapcsán, aki a magyar egyházat *Libellus epistolaris*-ával megszólítja, magyarokkal levélben és személyesen kapcsolatot tartva tájékozik a Kárpát-medence vallási és politikai helyzetéről, különös tekintettel az evangéliumi hit terjedésére és az egész Európát fenyegető török veszedelemre.

Bullingernek ez a *Leveles Könyve* kéziratos, majd nyomtatott formájában terjedve – talán más Bullinger-iratokkal együtt – előfutárként előkészíthette a II. Helvét Hitvallás befogadását és aláírását, de minden esetre megalapozta a zürichi egyháznak és magának Bullingernek azt a tekintélyét, ami az európai kálvinizmus immár közös hitvallásának magyarországi elfogadását elősegítette.¹²

Felvidéki, tiszáninneni kapcsolatok

A fent említettek közül a tiszáninneni szereplők közé tartozik *Balsaráti Vitus János* (Dombegyháza, 1529 – Sárospatak, 1575). Annak a Vitus Lukácsnak a fiaként született, aki szolgálatai elismeréseként jószágot szerzett Nagylakon a birtokos Jaksit-családtól. A szülők azonban a török háború áldozatai lettek. Gyermeüket az Arad megyei Balsaráton lakó rokonok, Fodor Ferencék nevelték fel. Az őt továbbra is patronáló Jaksit Péterné, mint alumnusát küldi tanulni Gyulára, a református iskolába, majd Erdődre, ahol Kopácsi István – Zemplén egyik első reformátora, sárospataki tanár és lelkipásztor – keze alatt tanul, majd tanítóskodik.

Külföldi egyetemjárásának költségeit Jaksit Péterné leánya, Jaksit Anna biztosítja, így lesz Balsaráti Vitus János Wittenbergben Melancthon Fülöp tanítványa. Jaksit Anna azonban elhalálozik, de ajánlására Perényi Gábor támogatja további tanulmányait, melyeket Itáliában – Rómában, Bolognában, Padovában – folytat. Ekkor – Wittenbergből Itáliába utazva, s Zürichben meg szállva – találkozik Bullingerrel 1556-1557-ben. 1560-ban tér vissza hazájába, ahol Perényi Gábor udvari orvosa. 1567-ben nemességet nyer, s gazdája halála után Olaszliszka, majd Sárospatak református lelkipásztorként végzi szolgálatát.

Halálának évében küld a sógorával, Szikszay Fabricius Balázssal üdvözlő sorokat Bullingerhez a 18 évvel korábban történt találkozásukra emlékezve.

Thuri Mátyás – lelkész-dinasztiájához tartozó Pálnak és Boldizsárnak a testvére – a 16. század közepe előtt született. Az 1560-as évek második felében járt Németországban és Svájcban, mint Rákóczi Zsigmond alumnusa. 1572-ben debreceni rektor, majd

testvérét követi az abaújszántói eklézsia lelkipásztori tisztében. 1588 után halt meg. Feltetelezik – bár nem bizonyítható –, hogy részt vett az első teljes, vizsolyi magyar Biblia fordítási munkájában. Bullingerrel és Bézával levelezett, Bullingernek 1568-ban írt levelet Wittenbergből. Ebben Wolfiushoz, Bullinger kollegájához fordul, s megköszöni Bullinger vendégszeretetét, melyben – Béza Th. ajánlására – részesítette őt és útítársát.¹³ Őt „gyanúsíthatjuk” azzal is, hogy szerepet játszott a II. Helvét Hitvallás szövegének Magyarországra juttatásában.

Szikszai Fabricius (Kovács) Balázs (1530-1576) Németországban tanul, s azok közé tartozik, akik a wittenbergi szellemi gyökereik ellenére a helvét irányhoz csatlakoznak. Kolozsváron tanít, majd a pataki Kollégium rektora és első főállású tanára. A Tarcali Zsinaton beszédet mond – nem hiába – a genfi tanok mellett.¹⁴

Két Heidelbergben tanuló kolozsvári tanítványa – Varsányi Gorsa Mihály és Debreczeni Joó János – fordult hozzá. Ők kapcsolatba kerültek Simler Josiással, Bullinger Henrik keresztfiával, zürichi lelkipásztorral és arra kérték, hogy az egyik későbbi művét ajánlja Balassi János zólyomi főkapitánynak, akinek a régió reformátussága sokat köszönhet. Ezen nemes szándékuknak a nyomatékosítására kérték meg Károlyi Péter debreceni püspököt és Szikszai Fabricius Balázs pataki rektort. Szikszai 1575-ben küldte el ajánlását Simlernek, melyben – többek között – kifejti, hogy a magyar egyházak meggyőződése megegyezik a svájci reformátusokéval és tolmácsolja Balsaráti Vitus János személyes jó kívánságait Bullinger Henriknek. Simler eleget tett a kérésnek, a hazatérő peregrinusok pedig Sárospatakot útba ejtve beszámoltak Szikszai Fabricius Balázssal a történeteikről.¹⁵

A II. Helvét Hitvallás¹⁶ a Tizáninnen a 16. században

Bullinger Henrik személyes bizonyoságtétele, amit testamentumként hagy a gyülekezetre, az európai reformátusság közös hitvallása lesz. Nálunk az 1567. évi Debreceni Alkotmányozó Zsinat határozatai között szerepel a II. Helvét Hitvallás elfogadása:¹⁷

„...mi, az egyház összes lelkipásztorai, akik Tiszán innenről és túlról az 1567. február 24. napján Debrecenbe egybehívtott szent zsinaton, egyéb hitvallások között elfogadtuk és aláírtuk az Úr 1566. esztendejében kiadott Helvét Hitvallást, melyet a genfi egyház lelkipásztorai is aláírtak. Tehát az ezen a zsinaton készült hitvallásunkat, s ezt a Zürichben kiadott Helvét Hitvallást, vagy az Isten Igéjéből vett törvénycikkeket bárki meggon-dolatlanul elvetné, nem tartaná érvényesnek, vagy éppen ellenkezőjét tanítaná, annak ügye az egyház ítélete alá tartozzon...”¹⁸

A tizáninneneti egyházrésznek nevében Abaúj, Borsod és Zemplén tractusai jelentek meg, amikor is a wittenbergi egyetemjárása után Mágócsy Gáspár udvari lelkészeként szolgáló Szikszai Gergely, az egyházát a Kassai zsinaton (1568)¹⁹ képviselő, később pellsői és aszalói lelkipásztor, a felső-magyarországi egyházak seniorai részt vettek a Debreceni Zsinaton.²⁰

1568-ban három tizáninneneti esperes – az abaúji, a borsodi és az ungi – Bézához írt levelében jegyzi meg, hogy az ő hitvallását és Bullingerét bevették.²¹

A tizáninneneti közreműködés a II. Helvét Hitvallás Magyarországra juttatása tekintetében sem zárható ki, mivel 1566-ban Svájcban tanuló peregrinusoknak egyaránt

van kötődése ehhez az egyházzrészhez: Szikszai Hellopoeus (Hálász) Bálint²² (Eger), Thuri Mátyás (Abaújszántó) és Paksi Cormaeus (Ostoros) Mihály²³ (Sárospatak).

A Helvetica Confessio Posterior a 17. századi Tiszáninnenen

A pataki Kollégium 1618. és 1620-as törvényei és szabályai ott sorolják a feltételek között a tanárok és a diák-tisztségviselők „*helvét hitvallású*” voltát:

„II. Törvény. A tanító mestereket, a Rectort, vagy Conrectort, akit iskolánkba tekintélyes és igaz hitben járó emberek ajánlottak, meg kell hívni, a pataki lelkipásztorok ajánlásával e hivatalra, legyen az illető református (= *vir helveticae confessionis*), istenfélő, becsületes, jóhírű, valamely hívő Akadémiának valóságos növendéke...”²⁴

„Záradék. Ez a foglalata és rendszere a Sárospataki iskola... törvényeinek... melyekhez, mint Isten Igéjével megegyezőkhez, s ezért a jövőben is megtartandókhoz, a Helvét Hitvallásban kinyilvánított igaz hitű tanítások ... előmozdítása érdekében ... megerősíti.”²⁵

A magyar reformátusokat – mint ismeretes – 1881-ig „*svájci hitvallásúnak*” nevezik a köznyelvben, ha a felekezetüket határozzák meg (helvét hitvallású, helvetica confessionis, helvét evangélikus, evangéliumi reformált stb.).

„Az *Helvetiai* vallason levő *Ecclesiaknak* egyházi ceremonijakrol...” tanít Somorjai János 1636-ban. „A’ mi igaz Vallásunknak régisége felől...” mondja egy bártfai forrás, hogy „...*Magyar Országban az Hevetica Confessionak subscribáltak...*”, azaz egyházaink a Helvetica Posterior aláírták.²⁶

Medgyesi Pál a presbitériumról tanítva, fölteszi a kérdést: „*Hát vajon a Helvetica Confessio, melyet a mi nemzetünk bévött, tanítja-é az ilyen Presbytereket? – Igenis! Így vagyon erről a XVIII. részben a Confessio.*”²⁷

„Az *Helvetusok* vallasa nem Vy” – mondja „Az Helvetica vallasnak rövid elírása”-ban²⁸ az értekezés, mely „Az Augustanus s Helveticus Evngelicusok közöt valo lelki Barátság”-ról szól.

Czeglédi István, aki „a Kassai Helvetica Confession lévő Ecclesia Tanítójának” címezi magát²⁹ azokkal a jezsuitákkal vitázik, akik „a’ Kassai Keresztyén Helveticusok Templomát tisztátlansággal” vádolják, s „az Helvetica Confessiot confusiónak” (=zagyaságnak) mondták.³⁰

Pósaházi János „*Igazság Istápja...*” című munkája jórészt Pázmány Péter „Kalauz”-ának cáfolatából áll. A XLII. fejezetben „A Helvetica Confessorul” megjegyzi: „...a Helvetica Confessioba ölti körmét, s azt martzongja...” – (mármint Pázmány). Miután a bírálatot elutasította, így szól: „*És így Isten hírével megmentőnk a Helvetica Confessiót a Kalauznak sok szemfényvesztésitül, melyekkel az azokban declaráltatott mennyei igazságot meghomályosítani és azt elnyomni igyekezik vala.*”³¹

Pázmány egyébként a szándéka ellenére jó szolgálatot tett a protestánsoknak azzal, hogy az 1613-ban megjelenő „*Kalauz*”-ában a II. Helvét Hitvallást a reformátusok saját hitvallásának állította.

Fölmerülhet a kérdés még szakmai körökben is, hogy miképpen terjedhetett el a II. Helvét Hitvallás népünk körében, ha csupán 1616-ban³² fordították magyarra és adták ki többször, s nyomtatták ki nagyobb példányszámban?³³

Ahhoz, hogy a saját korunk viszonyainak anakronisztikus visszavetítését elkerüljük, a 16. századi viszonyokat szükséges figyelembe vennünk. Az egyház számára fontos hitvallási iratok, zsinati döntések ismertségét párhuzamba állíthatjuk a népünk bibliás műveltségével, mely korántsem a mai értelemben vett könyvkiadás, bibliakiadás fejlődésével tartott lépést, hanem sok tekintetben megelőzte azt. A jelenséget a reformáció századának a maihoz viszonyított, egészen eltérő média-helyzete és az akkori, szóbeli közlés sokkal nagyobb hatékonysága magyarázza.

A főnti megfeleltetések tükrében megengedhetjük a vitát arról, hogy a II. Helvét Hitvallás említései inkább előzménynek, párhuzamnak, közvetett, vagy közvetlen hatásnak tulajdoníthatók-e, de a szereplését magát nem tagadhatjuk. Nem egészen alaptalan tehát a *Bocskai-apológiának* és más kortárs vallástevőknek az az állítása, hogy a II. Helvét Hitvallás már a hazai kiadása és magyarra fordítása előtt is meghatározó tényezője a hazai egyházi életnek: „már 39 évvel ezelőtt – írják 1606-ban – minden magyar egyház bevette a Helvét Hitvallást, melyen mi is születtünk és neveltünk és amelyet, mivel az Isten Igéjéből igaznak és helyesnek megösmertünk, most is örömet vallunk és minden pontjában helyeslünk.”³⁴

A helvét reformáció könyvei a pataki Nagykönyvtárban

A Reformáció századának svájci, közelebbről bázeli, genfi és zürichi kiadású könyveiből a pataki Nagykönyvtár 77-t őriz. Legtöbb a genfi (37%), ezt követi a bázeli (34%) és harmadik a zürichi kiadásúak (28%) aránya.

Szerzőség tekintetében a zürichi könyvek ¾-e (77%-a) Bullinger-mű, az összes svájci kiadású, 16. századi könyv 22%-a. Ha azt vizsgáljuk, hogy egy szerzőnek hány könyvét jelenti ez az arány, így állíthatjuk föl a sorrendet:

Bullinger H.	16
Kálvin J.	15
Béza Th.	10
Erasmus	5
Klasszikus szerzők	5
Magyar szerzők	3
Zwingli U.	3
Luther M.	2
Melanchton Ph.	2
stb.	

Bullinger Henrik művei a pataki Nagykönyvtárban

Eredeti kiadások a 16. századból:

- | | |
|---|------------------|
| 1. Evangelium secundum Matheum commentariorum libri...XII. | Tiguri, 1542. |
| 2. In Evangelium secundum Mathias... | Tiguri, 1542. |
| 3. In Divinum Jesu Christi Domini nostri evangelium secundum Johannem commentariorum libri... | X. Tiguri, 1543. |
| 4. In Apocalypsum Jesu Christi... | Basileae, 1557. |

- | | |
|---|-----------------|
| 5. Sermonum Decades | Tiguri, 1557. |
| 6. In omnes apostolicas epistolas...commentarii... | Tiguri, 1558. |
| 7. In Apocalypsum Jesi Christi conciones... | Basileae, 1559. |
| 8. In epistolas apostolorum canonicas septem comment... | S.L. 1559. |
| 9. Confessio et Expositio simplex orthodoxae... | Tiguri, 1566. |
| 10. Isaías excellentissimus Dei propheta... | Tiguri, 1567. |
| 11. De conciliis quomodo apostoli Christi Domini in primitiva
ecclesia suum illud Hierosolymis concilium celebruerint... | Tiguri, 1568. |
| 12. De origine erroris libri duo... | Tiguri, 1568. |
| 13. Josias Simlerus: De aeterno Dei Filio Dominus...(Bevezetés) | Tiguri, 1568. |
| 14. Jeremias fidelissimus... | Tiguri, 1575. |
| 15. Threnorum seu lamentationum beati Jeremiae... | Tiguri, 1575. |
| 16. David sapientissimus Dei propheta quia vetustis polyhistor... | Tiguri, 1576. |

„Csodálatra méltó – írja egyházunk tudós professzora –, hogy hazánkban az egyházkerületi nagykönyvtárainkban, de a katolikus nagykönyvtárakban is, jelentős számban találhatók Bullinger munkáinak első kiadásai.”³⁵

Amint látjuk, megtalálható a pataki Nagykönyvtárban a II. Helvét Hitvallás eredeti kiadása. Azt azonban nem tudjuk biztonsággal megállapítani, hogy szerepel-e a könyvtár első katalógusaiban. Bizonyos, hogy Béza hitvallása szerepel, de a korabeli könyvjegyzékek³⁶ meglehetősen szubjektíven odavetett utalásai alapján a Helveticus Confessionis Posterior megléte nem igazolható, de nem is cáfolható.³⁷

A Bullinger-irodalom a pataki Nagykönyvtárban természetesen nem szorítkozik csupán a 16. századi, eredeti kiadásokra, hanem megtaláljuk benne a magyar, angol, német, francia szakirodalom jelentős részének nyomtatott forrásait.

Bullinger imádságai Szenci Molnár Albert imádságos könyvében

Szenci Molnár Albert az a személyiség, akit a történelmi Felvidék, a tiszáninneni tevékenysége, forgolódása révén, természetesen más egyházrészekkel együtt, a magáénak vallhat.

„Bullinger halála után barátai és tanítványai 1584-ben Zürichben egy Bullinger-imádságos könyvet adtak ki, mely hamar elfogyott és nagy közkedveltségnek örvendett. Az imádságos könyv címe: *Christliches Battbüchlein...Meisterheils von Meister Heinrich Bullinger selig gestellt.*” Szenci Molnár Albert fordításában és kiadásában magyarul is megjelent³⁸: „...a könyv magva a Bullinger-imakönyv, s így Bullinger ez úton is hatással volt a magyar egyházi irodalomra.”³⁹

Ebben az – egyesek szerint első, kifejezetten református hitvallású magyar imádságos könyvben – Bullinger több imádságát megtaláljuk:⁴⁰

„Reggeli imádsága az Tigurumbéli néhai fő Praedicatornac, Henricus Bullinger-nec,”⁴¹ (amit mai átirásban közlünk:)⁴²

„Téged hívlak én segítségül, én Uram Istenem, én egyetlenegy Atyám és megtartóm, dicsérem és áldom a te nagy nevedet és hálákat adok Szent Felségednek, hogy engem ez

éjjel megőriztél és oltalmaztál. Hálaadással magasztallak téged sokféle egyéb jótéteményedért is, hogy engem emberré teremtetél és anyámnak méhétől fogva mindeddig kegyelmesen megtartottál és ez ideig éltetél: ételt, italt, ruházatot és egészséget adtál és gazdagon megajándékoztál, minden gonosztól megmentetél és takargattál és énvelem számtalan sok jókat tettél. Kiváltképpen, hogy engem az örök haláltól megszabadítottál és az örök életnek örökösévé tettél a te szerelmes Fiad, a mi Urunk Jézus Krisztus által. Engedd ezt énnékem ezen Szent Fiad által, hogy soha háládatlannak ne találtsam és a te ajándékaiddal és jótéteményeiddel gonoszul ne éljek. Őrizz meg és oltalmaz meg engem e mai napon is és egész életemben mindenféle gonosztól és vezérelj engem a te útaidban. Ámen!"

Estvéli imádsága Bullinger doktornak külön-különbféle szükségünkért

„Örök mindenható irgalmas Isten, mennyei Szent Atyánk! Hálaikat adunk tenéked, hogy minket e mai napon ily kegyelmesen megtartottál és teljes szívből kérünk téged, hogy a Krisztus Jézusért megbocsássad, amit ma ellened vétettünk. És engedd Szentlelked által, hogy a bűneinket igazán megbánhassuk és megjobbulhassunk. S ezen a jelenvaló éjjel is tarts meg minden szent kegyelmességedből és őrizd meg mindenféle gonosztól. Oh, Úr Isten, könyörülj e városon és ez egész tartományon: őrizd meg mindenütt a népedet tűztől, víztől, hadaktól, drágaságtól, éhségtől és nehéz betegségektől. S szánd meg azokat, s adj békességes tűrést, könnyebbséget és végre szabadulást azoknak, akik e nehéz büntetéseid alatt vannak. Oh Úr Isten, uralkodj bennünk szentségeddel és igazságoddal. Rontsd el az ördögnek és Antikrisztusnak országát. Törölj el minden tévelygést, akadályozz meg minden gonosz tanácskozást, valamelyek Igédnek és az igaz híveknek ellene találtatnak és rendeltetnek. Könyörülj anyaszentegyházadon, oltalmazd és tartsd meg azt. Cselekedd isteni hatalmaddal, hogy minden tévelygésre hitetők és tévelygések és hitetések eltisztuljanak, elmúljanak. Szent Igéd pedig ez egész világon hirdettessék és annak mindenek engedjenek és helyet adjanak. S ekképpen Jézus Krisztus, mint az egész világnak egyetlen és örök üdvössége, igazán megismertessék, igaz hittel vétessék és önéki a szenvedéséért és hűséges megváltásáért az emberek sokféle jó cselekedetekkel, dicséretekkel, tisztességgel adjanak hálát.

Úr Isten! Kegyelmezz meg mindazoknak, akik fogságban, szükségben, nyomorúságban, nehéz betegségben és kísértésben vannak. Vezérelj és igazgasd őket szent kegyelmességeddel, vigasztald és szabadítsd meg őket, kiváltképpen, akik teéretted és szent igazságodért szenvednek. S terjeszd ki reánk, mindnyájunkra szent áldásodat – a mi Urunk Jézus Krisztus által. Ámen.”⁴³

Tanuló gyermekek imádsága

„Örök, mindenható és irgalmas Úr isten, Atya, Fiú és Szentlélek, teljes szívünkben imádunk, dicsérünk és áldunk mi téged, úgy, mint egyedüli igaz Urunkat Istenünket, Teremtőnket és Atyánkat, s téged ismerünk és vallunk minden jó egyedüli, drága kútfejének: mennynek, földnek hatalmas Teremtőjének, minden élő egyedüli, hatalmas Urának, igazgatójának és megtartójának. Tisztelünk és magasztalunk téged, mint igazmondó, bizonynyal jó és irgalmas Istenünket és segítségül hívunk téged mindennemű testi-lelki szükségünkben.

De kíváltképpen kérünk téged, add, hogy igazán hihessünk, könyöröghessünk, jókat gondolhassunk, minden gonoszt elhagyjunk és eltávoztassunk. Hálaikat adunk tenéked, hogy ez éjjel minket kegyelmesen megőriztél és megtartottál.

Ezért is könyörgünk hozzád szívünk buzgóságából, hogy e mai napon őrizd meg minket kegyelmesen minden bűntől, szégyenvallástól, gyalázattól és minden gonosztól.

Adjad minékünk Szentlelkedet, ki által elkészíttessünk a tudományra, hogy mindazokat jól és igazán megtanulhassuk és megtarthassuk, amik nekünk a leghasznosabbak és legszükségesebbek és amikre mi neveltetünk, hogy idővel tenéked, az anyaszentegyháznak, avagy a polgári rendnek híven szolgálhassunk, e világon sok jót cselekedhessünk és tenéked kedves gyümölcsöt teremhessünk.

Oh Úr Isten! Légy kegyelmes mindazokhoz, akik minket tanítanak és eltartanak, de kíváltképpen a mielőttünk járókhoz, rajtunk uralkodókhoz és fejedelmeinkhez. Tartsd meg őket szent kegyelmedből és adjad azt nekik, hogy tartományukat, földjüket, városukat, bölcsességgel, igazsággal, kegyességgel és bátorságos elmével igazgassák, bírják, őrizték és oltalmazzák, békességben és jó állapotban megtartsák, hogy mi tenéked mindenkor igazán szolgálhassunk és minden jótéteményedért szüntelen hálákat adhassunk – a mi Urunk Jézus Krisztus által. Ámen.”⁴⁴

Megvallása a bűnöknek

„Oh, mi kegyelmes és irgalmas Urunk, türelmes, kimondhatatlan könyörületeségű és igazságú Istenünk, ki a Szentlelkedet ígérted azoknak, akik téged segítségül hívnak és bűnük bocsánatát ígéréd azoknak, akik bűnüket megvallják, Kérek Uram téged, add minékünk Szentlelkedet, melynek indításából és bennünk való munkálkodásából a bűneinket igazán megismerjük és minden ellened cselekedett vétkeinket nyilván és igazán megvalljuk. Sokképpen vétkeztünk oh Úr Isten, gonoszul cselekedtünk és szent parancsolataidat áthágtuk, midőn testünk kívánságait követtük, miként mind jól tudod, mert minden színek átlátója vagy. Könyörülj rajtunk, oh, kegyes Isten és kegyelmezz minékünk: ne fizess meg nekünk cselekedeteink szerint. Bocsásd meg vétkeinket, s ne veszess el hamisságainkért. Kérünk azért is, adj igaz hitet nekünk, mely által hihessük, hogy minden bűneink megbocsáttatnak szent ígéretedből, az Úr Jézus Krisztus kedvéért. Adjad, hogy életünket igazán megjobbítsuk és hozzád megtérjünk, hogy szívünk ne teremjen tövist és kórót, semmi tűzre való dolgot, hanem igazságban és szentségben, igaz lelki gyümölcsöt hozzon az örök életre – a mi Urunk Jézus Krisztus által. Ámen”.”⁴⁵

Közönséges könyörgés mindenféle szükségben és nyomorúságban (1567)

„Mindenható örök és irgalmas Isten, ki minékünk Igédet és örök igazságodat kegyelmesen kijelentetted és sok ideig békességet engedté, s még ma is számtalan jót cselekszel velünk, hanem mi hozzád engedetlenek és háládatlanok vagyunk, magunkat kevésbé jobbjuk, sőt, bűnökkel és gyalázatos vétkekkel magunkat hovatovább mind inkább inkább terheljük: annak okáért te minket méltán büntetsz drágasággal, szükséggel, nehéz betegségekkel, hadakkal és iszonyú pusztulásokkal, amiképpen eleitől fogva szoktál cselekedni a szófogatatlanokkal és hálátlanokkal és most is cselekszel.

De mivelhogy te minden időben kegyelmes voltál a szegény, bűnös emberekhez és még most is kegyelmes vagy, s nyilván megérted, hogy ha a bűnös tehozzád megtér és téged egyedül hív igaz hittel segítségül, meghallgatod őt és néki megkegyelmezel, mi annak okáért csak tehozzád tériünk egyedül és téged hívunk segítségül a mi Urunk Jézus Krisztus által és kérünk téged szívünk szerint, mint teremő Istenünket és Atyánkat, hogy min-

ket és minden szegény bűnöst a Szentlelkeddel igaz hit által megvilágosíts és minden bűneinket és hamisságunkat kegyelmesen megbocsássad. S őrizd meg minket nehéz ostromaidtól és fenytéseidről, éhségtől, drágaságtól, döghaláltól, árultatástól, hadaktól, vérontástól és veszedelmes viszálykodásoktól. S ahol immár a csapásaid és ostromaid elindultak, azokat ismét kegyelmesen vedd el, csendesítsd meg, jobbulást, békességet és jó állapotot engedvén. S akik szent Igédért üldöztetnek, kergettetnek, fogságban tartatnak és nyomorgattatnak, azokat is erősítsd meg, vigasztald és szabadítsd meg és az üldözöknél és háborgatóknál is kegyelmezz meg és őket tehozzád térítsd meg.

Oh Úr Isten! Adj minden fejedelemnek, kiváltképpen a mieinknek erőt és bölcsességet és oly szívet, hogy egyedül csak tereád nézzenek, tenéked híven szolgáljanak és minden népet keresztyénül bírnak és vezéreljenek. Adjad, hogy a község se legyen támadást indító, hanem a fejedelmének illendőképpen engedjen és szófogadó legyen. Végy ki miközülünk oh Úr Isten, minden villongást, versengés, haragot, irigységet és mindennemű veszekedést és hadakozást, adj minékünk szeretetet, hűséget és egyességet országunkban és az egész keresztyénségben, hogy mindnyájan tenéked békességben, tisztességben, jámbor életben és egyenességben kedved szerint engedhessünk és téged követhessünk és végre e világból boldogul legyen kimúlásunk a mi Urunk Jézus Krisztus által. Ámen.”⁴⁶

Imádságok a mi megváltásunknak titkáról minden ünnepre: Karácsonyra, Húsvétra, Úrnak Mennybemenetelére, Pünkösdre és az utolsó ítélet meggondolására, és minden egyéb időben való megeszmélésre és áhítatos, buzgó könyörgésre:

Karácsony ünnepére

„Mennybéli, irgalmas, örök Atya Isten! Imádunk téged, hálákat adunk neked, dicsőrünk, áldunk, magasztalunk, hogy minket, szegény bűnösöket nagy irgalmasságodból örök időknél előtte elválasztottál az örök életre Fiadban, a mi Urunk Jézus Krisztusban, akit elbocsátottál, hogy igaz emberré szülessen a szeplőtlen Szűz Máriától, hogy ezáltal közbenjárója és megváltója legyen az emberi nemzetnek. Kérünk téged, engedd meg szent kegyelmedből, hogy mi a Krisztusnak emberré lételeének titkait igaz hittel eszünkbe vegyük és megtartsuk. Ámen.”

Adventkor tudománya és csodatéteményei a Krisztusnak

„Oh, mindeneknél bölcsőbb, nagy Isten, ki szerelmes Fiadnak tanítása, jótéteményei és számlálhatatlan sok csodatételei által akaratomat és jóvoltodat minékünk megjelentetted, adjad, hogy szent Igédnek tudományában igazán járjunk és állhatatosan megmaradjunk és csodatéteményeiddel megerősítetvén, igaz hitel egyedül csak tehozzád ragaszkodjunk. Ámen.”

Nagypénteken Krisztus szenvedéséről

„Oh, irgalmas és kegyelmes Úr Isten! Hálákat adunk neked, hogy egyszülött Fiadnak nem kedveztél, hanem miérettünk halálra adtad, sőt, a keresztfán való halálra, hogy minket az örök haláltól megszabadíts. És lett minékünk igazságunk, szentségünk, váltságunk, elégtételünk és megtisztulásunk. Adjad azt minékünk szent kegyelmedből, hogy mi mindezeket teljes szívvel higgyük és ilyenképpen általa az örök életben részesek lehessünk. Ámen.”

Húsvét – Krisztus feltámadása

„Oh, mindenható örök Isten, ki a te szerelmes Fiadat a halálból feltámasztottad mi- nekünk életünkre és igazolásunkra, adjad, hogy a Krisztusnak jószágos ereje mibennünk lakozzék, mely által e világnak és a mi testünknek szüntelen meghaljunk és új életre tá- madjunk fel. Ámen.”

Mennybemenetel és Pünkösöd

„Oh, szent Isten, mind ez egész világnak uralkodó Ura, ki a te szerelmes Fiadat a job- bodra ültetted és felmagasztaltad őt minden királynak királyává és igaz főpappá kented és koronáztad. Mely te szerelmes Fiad a királyi és főpapi szokás és tiszt szerint a Szentlelket ottan hamar az ajándékaival egyetemben a szent apostolokra elbocsátotta. Kérünk téged, adjad minékünk is bőségesen Szentlelketet, hogy királyunknak, papunknak és fejünknek a Szentlélek által tagjai legyünk, minden dolgunkban őreá nézzünk és a mennyei dolgokat fő- képpen és mindeneknek felette kívánván a földi és elmúlандó jókról elfeledkezzünk, s szí- veinknek bizalmát ne helyezzük veszendő és rothadandó dolgokba. Ámen.”

Krisztusnak második eljövetele az ítéletre

„Oh, igaz Isten, ki minden ítéletet a te szerelmes fiadnak adtál, kit mi e világnak vé- gezetére az élőknak és holtaknak megítélő bírójául várunk, kérünk téged alázatosan, ugyanazon te szerelmes Fiad által légy mellettünk utolsó óránkban és vedd hozzád a mi lelkünket. És amikor testünkkel ismét feltámadunk az utolsó ítéletkor, midőn a ködökbe elődbe megyünk, végy fel minket testestül-lelkestül kegyelmesen magadhoz és vígy be min- ket magaddal az örökkévaló örömbe és boldogságba, hol mindörökké teveled lakozunk és a te jóvoltodat örökkön örökké dicsérjük és magasztaljuk. Ámen. Tenéked legyen tisz- tesség, dicséret, dicsőség és hálaadás a Fiúval és a Szentlélekkel mindörökké. Ámen.”⁴⁷

Sárospatak és Zürich levélváltása

A II. Helvét Hitvallás megjelenésének háromszázadik évfordulóján a pataki Kollé- gium ünnepi köszöntéssel fordult a zürichi Egyháztanácsához.⁴⁸ Szerzői tisztelegve a tör- ténelmi nagy idők emléke előtt, kiemelve – mint hithősökét – Zwingli és Bullinger alak- ját, s a II. Helvét Hitvallásnak a múltban és jelenben betöltött szerepét, bizonyosságot tettek kálvinista hitükről, tolmácsolták az egész magyar reformátusság hálás köszönetét ezért a hitvalló örökségért, rámutatva arra, hogy mindenért egyedül Istené a dicsőség, áldást kí- vántak a zürichi egyház szolgálatára. A zürichi presbitérium hasonlóképpen ünnepélyes, ékes, latin nyelvű válasza sem maradt el.

A II. Helvét Hitvallás születésének 400 éves jubileumán, 1962-ben a pataki Kollégium nem tudott emlékezni, mert a kommunista diktatúra bezárta kapuit. Nagy Barnabás pataki te- ológiai tanár ezzel kapcsolatos magyar és idegen nyelvű munkássága azonban figyelemre- méltó és megkerülhetetlen forrása marad a hazai és nemzetközi Bullinger-kutatásnak.⁴⁹

JEGYZETEK

1. Révész Imre: A kálvinizmus befolyása a magyar reformációra. Magyar Kálvinizmus 1935. 62-69.p. – 2. Lu- ther Márton nevezi így a későbbi reformátusokat. – 3. Ilyenek a Mágócsy, Rákóczi, Alaghy, Homonnai-Brugeth,

Forgách, Bebek, Sulyok, Némethy, Mérey – családok. – 4. S. Szabó József: Zwingli hatása Magyarországon. Protestáns Szemle 1931/11. 694.p. – 5. Béza hitvallásának elfogadása egyenértékű azzal, mintha a II. helvét Hitvallást fogadták volna el. Erdős József: Bullinger és a II. Helvét Hitvallás. Protestáns Szemle 1907. 627-635. p. – 6. Tóth Endre: Adatok a II. Helvét Hitvallás történetéhez. Református Egyház 1955. 271.p. – 7. A Confessio Aegri-vallensis-t Bullinger nyomán fogalmazták, gyakorlatilag ezzel a helvét irányhoz csatlakoztak. Bucsay Mihály: Bullinger Henrik teológiája és igehirdetése a Decades tükrében (Hollweg W. írásának ismertetése.) Theologiai Szemle 1961/9-10. 288.p. – 8. A protestáns úrvacsoratan-vitát nyugvópontra helyező egyezmény. – 9. Zsindely Endre: Bullinger magyar kapcsolatai. In: Studia et Acta Ecclesiastica 2. Tanulmányok a II. Helvét Hitvallásról. Bp. 1967. 57-88.p. – 10. Libellus Epistolaris a pio et doctissimo viro, Heinriche Bullingero, Tygurinae Ecclesiae in Helvetia pastore fidelissimo et vigilantissimo, pressis et afflictis Ecclesiis in Hungaria, earundemque Pastoribus et Ministris transmissus. Anno Domini MDLIX. (A kiadás évét a kolozsvári címlapon a nyomdász Heltai változtatta 1551-ről 1559-re.) – 11. Az akkori közélet ilyen kérdéseket tett fel: Szabad-e együtt lakni a hitetlenekkel? (=mohamedán vallásúakkal)? Szabad-e megmaradni a török által megszállt területen? Mi vehető át a hitetlenek szokásaiból és mi nem? Milyen házasságjogi tanácsokat adhat a keresztyén lelkigondozó a török által elrabolt és visszatért asszony esetében? stb. Bucsay Mihály: A lelkigondozó Bullinger (Zsindely E. könyvének ismertetése) Theológiai Szemle, 1980/1. 58-59.p. – 12. Nagy Barna: Bevezetés. In: Bullinger Henrik levele a magyarországi egyházakhoz és lelkipásztorokhoz. 1551. Bp. 1967. 9 – 26.p. – 13. Ráth György: Bullinger Henrik és a magyar reformáció. Irodalomtörténeti Közlemények. Bp. 1896. 54.p. – 14. S. Szabó József: A helvét irányú reformáció elterjedése Magyarországon és Erdélyben. Debrecen, 1912. 153.p. – 15. Zsindely Endre: A sárospataki Kollégium első svájci kapcsolata. Református Egyház 1968. 127-130.p. – 16. Teljes címe latinból magyarra fordítva: Vallástétel és egyszerű magyarázat az igaz hitről és a tiszta keresztyén vallás egyetemes tanítételeiről, amelyet teljes egyetértésben adtak ki Krisztus Anyaszentegyházának azok a svájci lelkipásztorai, kik Zürichben, Bernben, Schaffhausenben, Sankt Gallenben, Churban és a szövetségi kantonokban, Mülhausenben, Bielben és a hozzájuk csatlakozott Genfben szolgálnak. E könyvvel minden hívő előtt bizonyosságot akarnak tenni arról, hogy Krisztus igazi és ősi Anyaszentegyházának egységében megmaradnak és semmiféle új, vagy hamis tanítélt nem terjesztenek, s ezért semmiféle szektával, vagy eretnekséggel nincs közösségük. Ezt a vallástételt most végre közzé tették, hogy minden hívő ember véleményt alkothasson róla. „Szívvel hiszünk az igazságra, szájjal pedig vallást teszünk az idvességre.” (Rm. 10,10.) – 17. Méliusz Juhász Péter: A Debreczembe össze gyűlt kersztien praedikatoroknak igaz es szent írás szerint való vallások...Debrecen, 1567 – 18. Articuli ex verbo Dei et Lege Naturae compositi ad conseruandam Politiam coelestem et iurisdictionem Ecclesiasticam in Ungerica natione. Kolligátum, egybekötve Szikszai Hellopus Bálint: Az my kerezietini hitönknek es vassásoknak három fő articulusáról” c. munkájával. Debreczembe, 1574. Önálló kötetben található a pataki Nagykönyvtár állományában M.50. – jelzet alatt. – 19. A Schvendi Lázár kapitány védnöksége alatt, főképpen Egri Lukács eretnokségét elítélő Kassai Zsinaton résztvevők soraiban többek között Hilarius Tamás kassai lelkipásztor, Czeglédi Ferenc zempeleni esperes, Szikszai Fabricius Balázs pataki rektor, Károlyi Gáspár, Károlyi Miklós, Hevessy Mihály, Szikszai Gergely neveit találjuk. Lampe F.A. – Debreczeni Ember Pál: Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria et Transylvania. Trajecti ad Rhenum, 1728. 214.p. – 20. S. Szabó József id. m. 163.p. – 21. Tóth Endre: A II. Helvét Hitvallás a Debreczeni Zsinaton. In: A II. Helvét Hitvallás története Magyarországon. Studia et Acta...2. Id. m. 16.p. – 22. Szikszai Halász Bálint Béza Theodor kedves tanítványa, egri lelkipásztorként az első kálvinista kátté (1574) szerzője. – 23. Paksi Cormaeus Mihály Telegdi Miklós alumna. Pártfogója fiával együtt járják be Franciaországot. Béza és a magyarok között közvetít. Korniss György írja róla: „...kinél az mi saeculunk magyart, tudósabbat nem látott.” – 24. Szentimrei Mihály: A Sárospataki Református Kollégium 1618-as rendszabályai és 1620-as törvényei. Sárospatak, 1996. 20-21.p. – 25. Uo. 97.p. – 26. Dialogus politico-ecclesiasticus. Bárfia, 1650. 121., 123. p. – 27. Medgyesi Pál: A Presbiteriumról. 1653. Bp. 1934. 18.p. – 28. A' Megh-Tert bűnösnek Lelki Hartzban való baivivasarol...Kassa, 1659. – 29. Czeglédi István: Sion Vára... Sárospatak, 1675. – 30. Czeglédi István: Idős Noé becsületit oltalmazó Japhetke...Kassa, 1664. 27.p. – 31. Pósházi János: Igazság Istápjá... Sárospatak, 1669. 720., 734.p. – 32. Fordítója, s az előszó szerzője Szenci Czene Péter (1575-1622) érsekújvári prédikátor, kiadója Szenci Molnár Albert. Oppenheim, 1616. – 33. További magyarországi kiadásai a 17-19. század folyamán: Debrecen 1616, Sárospatak 1654, Kolozsvár 1679, 1742, 1755, Nagyszében 1782, Debrecen 1791, Sárospatak 1837, Pápa 1853, Debrecen 1855. – 34. Tóth Endre: Adatok...id.m.272.p. – 35. Szőnyi György: Az igehirdető Bullinger. RE 1992. 204. p. – 36. Catalogus librorum Bibliothecae publicae illustris Collegii Ref. Sárospatakiensis...1623, 1635, 1660, 1671, 1686, 1707, 1711, 720, 1726. – 37. Azok a tételek, melyek az általános „Bullingerum operum” – elnevezést (1726), vagy az „Institutio Christianae Religionis Bullingeri” (1635) – címet viselik, ma már nem azonosíthatóak teljes pontossággal. – 38. Szeci Molnár Albert: Imádságos könyveczke, mellyben szép Hálaadások és áhitatos Könyörgések vadnac...Nyomtatác Haydelbergában...M.DC.XXI. – 39. Incze Gábor: A magyar református imádság a XVI. és XVII. században. Debrecen, 1931. 43.p. – 40. Bullingerét mellett benne találjuk Kálvin János, Ursinus Zakarias, Viretus Petrus,

Gwalterus Rudolf, Augusztinus, Hutter Elias, Cramner Tamás, Spalatin György, Tossanus Dániel, Avenarius és Stigel János több imádságát. – 41. Szenci M.A.: Imádságos könyveczke...id.m.57-58.p. – 42. Imádságos könyveczke Szenci Molnár Albert fordításában. Kolozsvár, 1999.28.p. – 43. Uo. 37-38.p. – 44. Uo. 52-53.p. – 45. Uo.71.p. – 46. Uo. 88-89.p. – 47. Uo. 116-118p. – 48. Sárospataki Füzetek 1866. 179-181. és 349-351.p. – 49. Nagy Barna: Quellenforschungen zur ungarischen Reformationsliteratur, unter besonderer Berücksichtigung der Beziehungen zu Bullinger. In: Zwingliana 12, 1965. 191-206. p. – Geschichte und Bedeutung des Zweiten Helvetischen Bekenntnisses in den osteuropäischen Ländern. In: Glauben und Bekennen. Vierhundert Jahre Confessio Helvetica Posterior. Beiträge zu ihrer Geschichte und Theologie hg. Von Joachim Staedtke. Zürich, 1966. 109-202.p. – Heinychi Bullingeri epistola ad ecclesias Hungaricas earumque pastores scripta MDLI. (Latin – magyar) Bp. 1967. (Latin – német) Bp. 1968.

DR. ÁGOSTON ISTVÁN

Miskolczi Csulyak Gáspár

az első magyarnyelvű állattankönyv író

Vannak, akik azt állították – még néhány évtizeddel ezelőtt is –, hogy a XVI. századi Magyarországon csak tanító, erkölcsnemesítő műveket illett kinyomtatni. Emiatt hátrányt szenvedett a tudományos fejlődés. A megállapítást arra alapozták, hogy némely korabeli szerző maga bizonyítgatta, hogy alkotása abba a kategóriába tartozik, melynek szép, hasznos tanulságai vannak.¹ A mondvacsinált besorolás világnézeti, társadalmi téves történelemszemléletből fakad.

A fenti állítással szemben már a XIX. század elején kiváló irodalomtörténésünk Pápay Sámuel erről a korszakról azt állapította meg: „az akkori vallásbeli buzgóság nem csak istenes munkákat szült...buzgón dolgoztak már ez időbeli írástudóink böltsesség terjesztésében is...”². Szült ez a század történelmi, matematikai, természettudományi, növény-tani, jogtudományi, színpadi munkákat, de megjelentek kalendáriumok, csíziók, csillagászati művek és herbáriumok.

Még a XVII. században sem szállott alább a „Magyar Írástudásnak” a dolga, sőt kivált az elején, mind jobban szaporodtak íróink, akik közül is már sokan tisztább és kellemetesebb magyarsággal kezdtek írni, mint az előbbi századbeliek.³

A XVII. század vége felé viszont a magyar művelődés szárnyaszegetten zuhant alá a magasból. Az első virágzást nem követte bő gyümölcstermés. Műveletlen maradt a természeti és az egzakt tudományok területe, s azon a pár könyvön kívül, amelyet fel lehetne hozni, legfeljebb műnyelvénél fogva keltene némi érdeklődést.⁴

A reformációban hatalmas lendületet vett tevékenység a XVIII. századra óriási méreteket ölthetett volna, az előrehaladásnak jelentős időszakát érthette volna el. Ezzel szemben a belső villongás, a sanyarú török iga hosszas viselése, és a vallásbeli heveskedés útját vágta és megállította a nemzetet a fejlődésben.⁵

Ebben az időben már valóban csak kevesek és kevésbé foglalkoztak a természettudomány területén. Ezek közé tartozott a haditudomány, a grammatika, az orvostudomány és ezek közé tartozott a biológia területén Miskolczi Csulyak Gáspár jelen tanulmányunk kiváló szerzője, aki az 1654-ben Franekerben independentizmusról írt első könyve után közel negyven évre, megírta az állattan irodalmát és tudományát gazdagító művét az: „*Egy jeles Vad-kert*”-et. Ez a meglehetősen terjedelmes alkotás ebben a tárgykörben az első ilyen jellegű könyv magyar nyelven.⁶

A magyar nemzet elnyomásának az időszakában, amikor bujdosására kényszerültek az igaz hazafiak, Miskolczi Gáspár a maga nyelvén a megújulásnak a természettudományos irányára mutatott példát. A tudomány világának egy olyan területén végezte ezt, amelyre eddig az egyház, a református egyház szolgája sem tette be a lábát. Méltó tehát, hogy halálának háromszázadik évfordulóján az egyház megemlékezzen róla. Először úgy, hogy ismertetjük életrajzát ezzel együtt „bujdosását”, majd szemügyre vesszük vallási és művelődéstörténeti műveit.

I. Miskolczi Csulyak Gáspár élete

Miskolczi Gáspár családja eredetileg Miskolcra származott. Régi családi nevük CHULIAK volt. A XVI. század végén élt Miskolczy Csulyák György (Georgius Chuliak de Miskolcz), aki hat fiat nemzett. Közülük Pál volt, akinek gyermekén – Jánoson – keresztül továbbélt az a vonal, amely Miskolczi Csulyak Istvánhoz⁷ – ama nevezetes zemp-léni espereshez – vezet, akit már jobban ismer a református egyháztörténet. Az ő fia volt Gáspár, Ónod és Bodrogkeresztúr lelkésze. Az utóbbi helyről az üldöztetés idején Erdély-be bujdosott és ott tartózkodott élete végéig.

Geneológusaink – így Nagy Iván is – számbaveszik a család tagjait. Az általa eddig felsoroltakon kívül – a jelen kutatás eredményeként – egy újabb, eddig ismeretlen családtag került elő, bizonyos „CHIULIAK Lukács” nemes személy, akinek neve egy peres ügy során említetik. Ez a Lukács társa volt egy a Miskolcon a Derék Piac utcában Barta István özvegye, Takács Dorka házát hatalmaskodással elfoglaló Vargha Áts Kis Andrásnak. Az 1646. március 29-én Ónodon tartott vármegyei bírósági ülésen azonban megegyezés született, mely szerint Chiuliak Lukács is megígérte: *„hogy ő is többé ezen Relictát (özvegyet), azon ház helyében és házban semmi úton és módon, sem titkon, sem nyilván többé nem lehet molestálnia...”*⁸ Ez a Csulyak Lukács nem azonos Miskolczy Csulyák György ötödik, Lukács nevű fiával, hanem valamely későbbi leszármazott.

A család címere: a pajzs kék udvarában zöld halmon álló, és szárnyait repülésre készítő fehér galamb, csőrében zöld gallyat tartva. A pajzs fölött koronás sisak áll. Foszladék jobbról arany-kék, balról ezüst vörös.⁹

Miskolczi Gáspár atyja, Miskolczy Csulyak István zempléni esperes volt, aki gyakran Miskolczi P. Istvánnak írta nevét. A „P” Pásztor-t, vagyis lelkipásztort jelent, és ezen az alapon használta Gáspár fia is olykor foglalkozására tekintettel. Csulyak esperes 71 évet élt és hatszor kötött házasságot, mert feleségeit betegségeik miatt sorra elveszítette. Hat házasságából összesen tíz gyermeke született, de ezekből hét már gyermekkorban meghalt.¹⁰ Negyedik feleségétől, a kassai Szabó Katától született Gáspár fia, 1627. április 5-én, Olaszliszván. Ez a nap abban az évben húsvét másodnapja volt.

Gáspár egyetlen felnőtt kort megért fia volt az esperesnek. Alig érte el azonban a hét évet árvaságra jutott, mivel édesanyja hosszas betegség után 1634. november 15-én elköltözött az élők sorából, három árvát hagyva maga után: Gáspárt, Istvánt és Zsuzsannát. Miután az esperes újra megnősült és az új feleség 1638-ban szintén meghalt, Gáspár ismét anya nélkül maradt. 1639-ben még egyszer, s most már utoljára házasodott Miskolczi István, mert 1646-ban ő maga is itt hagyta az árnyékvilágot.¹¹ Ekkor Gáspár már tizenkilenc éves volt és a sárospataki diákok sorában találjuk bejegyezve, sőt már előtt is. A nemes származású tanu-

lók között „*Catalogus nobilium studentium collegii S.Patak*” 1643-1646-ig terjedő időszakban olvashatjuk nevét így: „4. *Gasparus P.Miskolczi. Exul senex. Pastor tandem Somlyaini et demum Rivulini (celebris)*.”¹² vagyis öregségére hontalan, végül somlyói lelkipásztor és részlegesen szolgál. Ez az adat, mely nyilvánvalóan későbbi kiegészítést is tartalmaz, Miskolczi Gáspár egész életútjára nézve hordoz eligazítást sárospataki diákoskodásán túlmenően.

Az 1615-től kezdődő „*Nomina studiosorum illustris scholae Sáros Patachinae*” névsor 1648. *Caspar P. Miskolcinus. Ingressus die et anno notato. (G = salutavit academias)*.”¹³ Ez a bejegyzés a diák felsőbb intézménybe történő távozását is hírül adja.

A pataki iskola diáknévsorában – melynek nyomtatásban történő megjelentetése az 1617-1777-ig terjedően Hörcsik Richard kiváló egyháztörténészünk nevéhez fűződik – egy harmadik helyen is találunk Miskolczi Gáspár diákra vonatkozó bejegyzést. 1670-ben: „9. *Gasparus Miskolczinus. Anno 1670. 28. Januarii. Ex Gesztenlyiensi Rectoria ad Rectoratum Keresztur, (Cop = ducite Tandemque Notarius Miskolczienis)*.”¹⁴ Ez a Gáspár a gesztelyi rektorságból a keresztúri rektorságba távozott, végül pedig miskolci nótárius lett. Nem azonos szóban forgó prédikátorunkkal.

Miskolczi Gáspár sárospataki tanulmányait külföldi egyetemen folytatta. Zoványi Jenő tudni véli, hogy a pataki felsőbb osztályok végzése idején 1651. februárjában Tolnai Dali János elleni árulkodásáért eltávolították. Ekkor külföldre ment és 1651 tavaszán az utrechti egyetemre iratkozott be.¹⁵ 1653. július 8-án a franekeri egyetem magyar hallgatóinak a sorában találjuk „*Casparus Miskoltzi*”-t¹⁶, ahol latint, görögöt, németet és filozófiát tanult. Itt készítette el és adta ki első művét és egyben doktori disszertációját, mely az angliai independentizmusról és annak hazai tanulságairól szól.

Külföldi tanulmányútjáról hazatérve a késmárki Thököly István nevelője lett, majd 1658-1665 közötti időben Ónod egyházközségének lelkési tisztét töltötte be.¹⁷ Erre az időre esik első házasságkötése Szentjóby Sárával, majd később – ennek halála után Makay Zsuzsát vette feleségül. Házasságaiból hét gyermek, négy fiú és három leány született.¹⁸ Erdélyben való bujdosásuk után Biharban belőlük virágzó család származott.

Ónodi szolgálata után 1665. esztendőben Miskolczi Gáspárt a bodrogkeresztúri pap-ságban találjuk. Az újabb helyen Patak közelsége és a két lelkészt alkalmazó egyházközség kedvezőbb feltételeket biztosított. A keresztúri egyház levéltárából származó adatok szerint 1669-ig volt lelkipásztor az ekléziának. Ezen idő alatt a vizitátorok több ízben megfordultak a gyülekezetben és jegyzőkönyveket vettek fel. A feljegyzések egyebek közt Miskolczi Gáspár tevékenységéről tudósítanak. 1665. júniusi írás Miskolczi és Szennai úrék megbízatását rögzíti, melynek értelmében egy kényes ügy kivizsgálására kapnak megbízást kislelkes kiküldetéssel. 1667. június 10-én ezt írták a Protocollumba: „*Visitata est ecclesi Bodrogkereszturiensis, pastor primarius Caspar Miskolczi, alter: Joh.Szennai. Rector scholae Steph. Bicskei.*” Vagyis Bodrogkeresztúr megvizsgáltatott, első pásztor Miskolczi Gáspár, a másik Szennai János, az iskola igazgató Bicskei István.

A vizsgálat úgy ment végbe, hogy az igehallgatókat megkérdezték az igehirdetők felől és fordítva, az igehirdetőket a hallgatók felől. Bodrogkeresztúron, amikor a hallgatók examináltattak a prédikátorok felől a válasz az volt, hogy semmi „heterodoxiát bennük észre nem vettek” – vagyis más tanítást –, de Miskolczi uram serénysége felől panaszkodtak, hogy „ő kigyelme a szegény ember teste felett nem akar prédikállani, így szólván: biz én senki szemetjén nem prédikálok. De caetero, erkölcsökről jó bizonyosságot tesznek”.¹⁹

Miskolczi serénysége elleni panasz oka abból származhatott, hogy talán némely porta udvara, ahol felravatalozták a halottat és ahonnan a temetés történt, rendetlen, takarítatlan, szemetes lehetett, amit Miskolczi lelkész a szertartáshoz méltatlannak tartott. Az erkölcsök biztosításában és megvédésében azonban nem volt kifogás.

Másrészt a hallgatók is vizsgálat alá kerültek. Ez esetben a lelkészek panaszkodtak, hogy közönségesen (általánosan) a hívek restek az Isten Igéjének a hallgatásában, nevezetesen vannak olyan is, akik igen ritkán gyakorolják a templomot. Erre az a határozat született, hogy Miskolczi uramék hivassák elő ezeket és intsék meg.

A Miskolczi Gáspár korában érvényben lévő egyházlátogatási gyakorlat még néhány évtizeddel ezelőtt élt a Tiszáninneni Egyházkerület gyülekezeteiben, sőt kiterjedt a presbitériumra is. A bölcs kérdésfeltevés és válasz, valamint a még bölcsőbb eligazítás ma is sok visszasság rendezési alkalmá lehetne.

A vizitáció alkalmával napirendre kerülő hiányosságok korrigálásában Miskolczi Gáspár részt vett. Az 1669. január 28-án tartott egyházlátogatáskor a vizitátorok feljegyzéséből megtudjuk, hogy a tanítás erkölcsök és egyéb téren nincs hiba, hanem a kis pap, Liszkai András uram ellen nehezteltek, hogy tudniillik „ő kelmét Miskolczi uram mint első prédikátor által megintették, hogy ő kelme mind prédikálásában, mind könyörgésében alkalmaztatná magát a hallgatókhoz, tanulna őkelme és a könyörgést vontatva ne mondaná: de őkelme azt jó néven nem vette, sőt prédikálásában mind az ekleziát, mind pedig Miskolczi uramat is becstelenítette.”²⁰ Miskolczi Gáspárnak Liszkai Andrásra alkalmazott intése napjainkban is sok esetben érvényesen szólhatna. Ma is olyan lekipásztorokra van szüksége a gyülekezeteknek, akik nem hanyagolják el a tudományt, és az Ige hirdetését elsőrendű feladatuknak tekintik. Az egyház és a magyarság mai történelmi helyzete igényli ezt a felkészülést.

A XVII. század másik fele nagy próbatételek korszaka volt. Lorántffy Zsuzsanna halálával (1660) Sárospatak új birtokosa, II. Rákóczi Györgyné Báthori Zsófia a reformáció ellenségeként lépett fel az örökölt uradalmakban. Megvonta a református lelkészek és az iskolák támogatását. A kisemmizett prédikátorok és tanítók menekülésre kényszerültek. Apafi Mihály erdélyi fejedelemtől és feleségétől, Bornemissza Annától vártak támogatást. Báthori Zsófia még a pataki Kollégiumot is katonaság felvonultatásával foglaltatta el.²¹ Hasonló sorsra jutottak a bodrogkeresztúri hívek és papjaik, úgyhogy egy darabig nem volt sem lelkészüik, sem tanítójuk. Az egyház jegyzőkönyvében arról írnak, hogy a bodrogkeresztúri egyház is „megháborítottván és a templom minden hozzávalókkal” elvétellett, 1673-ban Miskolczi Gáspár és Liszkai András kimozdítottak és darab ideig senki sem volt pap, és felette sokat szenvedtek a protestánsok a következő tíz esztendő alatt Magyarországon.²²

Miskolczi Gáspár és családja menekülésre kényszerült. Életük hányt-vetett élet lett. Útjukat Erdély felé vették Apafi Mihály fejedelem és felesége, Bornemisza Anna jóindulatában reménykedve. Ettől az időtől kezdve lett Miskolczi Gáspár, családjával együtt, bujdosó prédikátor. Isten a bujdosók keserű sorsában is megörvendeztette a családot, megáldotta három leánnyal és négy fiúval, vagyis hét gyermekkel.²³ Ezekről az időkről írja Miskolczi Gáspár: „a testre nézve ugyan keserves, de a lélekre nézve igen örvedetes számkivettetésemnek bizonyos circumstantiája...”²⁴ Bujdosásának körülményeit tekintve egy nagy körutat tett meg Erdélyben. Először Szilágyosmlyóra menekült, mely Nagyvá-

radtól keletre fekszik, és Rákóczi birtok volt. István fia somlyói várkapitányságba került, s sikerült megszereznie a mezőtelegi birtokot, ami utóbb a család fészke lett, hiszen Báthori Zsófia Somlyót eladta Gyerőfi Györgynek. Somlyó után attól északkeletre elterülő bányaváros, Nagybánya következett. Innen a délkeletre fekvő Görgénybe menekültek, majd a magyarigeni prédikátorságra hívták meg, végül a székelyudvarhelyi esperességre választották. Ez volt életének utolsó állomása, miután megkerülte a Meszest s a Szamos-háti dombvidéket.

Miskolczi Gáspárnak és családjának szilágysomlyói bujdosását 1675-ben Pataki István református pap naplója bizonyítja és erősíti meg, melyben leírja a család nevezetes eseményét. Azt, amikor megkérte Miskolczi uram lányának, Juditnak a kezét.

A napló szerint szeptember 10-én maga mellé vette Pataki István Tolnai urat, majd Somlyó felé indulván Somboron haltak. „Ebédre érkeztünk Somlyóra – írja szeptember 12-i feljegyzésében – Francisco ott való kapitány uramhoz ebédre. Vacsorán pedig voltunk T. Miskolczi Gáspár uramnál, ott is haltunk. 13-án reggeli könnyörgés után küldtem Miskolczi Judithhoz kérni T. Tolnai István kedves sógor uramat és T. Ormándi István uramat, kegyelmes fejedelmünk udvari praedikátorát, ő Magok mellettem írott levéllel... Este kézfogásunk is történt.”

A várható családi esemény előkészítése végett másnap, vagyis szeptember 14-én Miskolczi Gáspár a menyasszony édesapja egyért-másért katonákkal Debrecenbe ment, 18-án már békességben visszaérkezett és 20-án T. Ormándi uram Somlyón a lakodalmat celebrálta, összeadván a fiatalokat, akik a következő nap elindultak Radnótra.

Közel egy évre Pataki István naplója arról számol be, 1676. augusztus 5-én: „estve vacsora után kezdett feleségem vajunni első gyermekkel... hajnalra szabadította meg Istent tőle. Lött egy szép lánya...”²⁵. És még egy adat Miskolczi Judit felől a naplóból majd harminc év múlva. 1705. január 14-én írja Pataki István lelkész: „...adtam házastársul Pataki Boricza Miskolczi Judithtól maradt árva lányomat Técsi György uramnak, mostan kentelki és csegei ecclesia praedikátorának...”²⁶

Miskolczi Gáspár bujdosásának következő állomása Nagybánya volt. Erről a városról azt írja, hogy hajdan szépen virágzó, tiszta tudományú dicséretes rendtartású, szoros disciplinájú nemes református eklézsia volt. Ide menekült és itt kapott hivatalt is. Ezen városban szolgált a német nyelvű egyháznál Nánási István, Tseh Márton és két scolabeli diák ifjú. Ezekkel együtt, egy Ravasz Ferenc nevű jezsuita solicitaciojára (szorgalmazására), brachium (karhatalom) által exturbáltattak (kiforgattattak) télvíz idején 1689. András havának 4. napján 61 éves korában.

Ily keserves sorsukban és szenvedésükben pártjukat a „nagykegyelmű Isten felfogta”, kinek indításából Teleki Mihály intimációjára (intézkedésére) a nemes erdélyi hazába beköltöztek 1690-ben. Tseh Márton Besztercén telepedett le, Miskolczi pedig Nánásival és cselédekkel a kegyelmes úr görgényi házában kaptak szállást. Itt sok ideig hivatal nélkül volt – vagyis nem kapott parókiát. Keresztyéni módon szánakozásból hívogatták meg őket a Főasszonyok a maguk házához és nagy becsülettel fogadták.

Egyszer egy ilyen asztali beszélgetés alkalmával, amikor sok főrendi is jelen volt, szóbeszéd közben előjött a wittenbergi tanárnak, Franzius Farkasnak az oktan állatokról deák nyelven írt könyvének a históriája. A jelenlévők nagyon hiányolták, hogy eddig senki sem fordította le magyar nyelvre. Ezen elgondolkozott Miskolczi Gáspár. Azon,

hogy sok nyomtatott prédikáció mellett talán ez sem lenne unalmas olvasmány. Hozzáfogott az Úr nevében és részint görgényi csendes szállásán, részint az oda nem messze lévő „Méltóságos Sajói” házában négy hónap alatt lefordította a könyvet. Megjelentése késedelmeskedett, mert szégyellte az együgyű munkát propagálni az istenes főrendek előtt. A megjelenés késedelmének másik oka abban volt, hogy amint írta: ennél sokkal hasznosabb magyar munkák is temetettek volna el, vagy csak molyok eledelévé tettek. Mindettől függetlenül ajánlja a tekintetes uraknak és asszonyoknak. Végül ezzel zárja előljáró sorait: *„Írásm Görgényben, 1691. eszt. 25. aug. az én bujdosásomban, honnét igeni prédikátorságra, azután Istentől udvarhelyi Esperestségre hívtam. Kegyelmetek életéért a míg élek Istenemet imádni kész együgyű szolgálja a Krisztusban Miskolczi Gáspár.”*²⁷

A zárósorokból tehát kiderül, hogy Miskolczi Gáspár bujdosása tovább tart. Végre könnyebbedik sorsa, mikor Magyarigenbe meghívják lelkésznek.²⁸ 1695-ben székelyudvarhelyi lelkész lett, majd ugyanitt esperes.²⁹ Zoványi 1696. márc. 5-re teszi halálát. Az 1982-ben megjelent Magyar Életrajzi Lexikon 1699-re.³⁰

II. Miskolczi Csulyak Gáspár művei

Miskolczi Csulyak Gáspár két nagyobb terjedelmű írással ajándékozta meg a magyar literatúrát és a református egyházat. Az egyik a teológiai tudományokat gazdagította, a másik a zoológia tudományának első magyar nyelven kiadott alkotása volt.

1. Ami a teológiai könyvét illeti, meglehetősen korán, még fiatal korában került megírásra és kiadásra 1654-ben Utrechtben, mielőtt még hazatért volna tanulmányútjáról. Címe: Angliai INDEPENDENTISMUS avagy az Ecclesiái fenyítékben, és a külső Isteni tiszteletre tartozó jó rendtartásokban, minden reformata Ecclesiáktól különböző fejtelten lábság.³¹

Könyve megírásának indokát már a címe magában foglalja, amikor így fogalmaz: „minden reformata Ecclesiáktól különböző fejtelten lábság”, elterjedésének várható következménye. A megosztottság fenyegető veszélyét Miskolczi az independentizmusban látta. Valójában annak puritán iránya került át Tolnai Dali János és társai közvetítésével Magyarországra. Tolnai tíz külföldön tanuló barátjával létrehozta az un. „londoni ligá”-t és 1638-ban hazatérve terjesztették tanaikat. Miskolczi István zempléni esperes erőteljes küzdelmet folytatott a külföldi eszmék beáramlása ellen. Fia, Gáspár Nyugat-Európában tanulva szintén találkozott ezzel az áramlattal. Hazatérve látta atyja harcát ellenük. Felmérte a két tábor ellentétéből származó veszélyeket, és egyetemi tanulmányainak összefoglaló eredményeként Utrechtben az ottani „szavahihető tudós belgiumi doktorok” véleményét összefoglalva adta ki disszertációját a már fent említett címmel.

Az ajánló levélben főleg az abaúji, a zempléni lelki tanítókat és az ő pártfogóikat szólítja meg. Elmondja, hogy a külföldi tudós emberek írásait először csak a maga számára szedegette össze, de több kényszerítő ok arra indította, hogy mások elé is terjessze ezeket.

Először azért, mert az „mindenütt híres Angliai Ecclesiának, ez egynéhány esztendőkhöz alatt, a sok dögletes Secták miatt ide s tova szakadozásán és ezektől eredett nyavalyás voltán, mi is távul valók közönségesen szívesen szánakozunk...”. Nyomatéku az 1Kor 12,24 bibliai helyet jelöli, ahol ezt olvassuk: „hogy ne legyen hasonlóság a testben, hanem ugyanarról gondoskodjanak egymásért a tagok”. Szánakoznak ezen a „Belgiumi,

Scotiai, Galliai, Hiberniai keresztén Ecclesiák, kik ennek nyomorúságát magoké gyanánt tartják.” „Nyögnek, s keseregnek Angliának kapuiban a kegyes életnek, s tiszta tudománnak tüköri... Avagy nem illendő-e tehát minékünk is, kik között még eddig az Úr az ő Igéjének tisztán való hirdettetését megtartotta, – ez velünk egy testből való tag-nak nyavalyáján bánkódnunk?... az ártalmas mer így az INDEPENDENTISMUS...”, melynek árnyéka alatt mindenféle szekták nemcsak lappangnak, hanem szabadon terjednek. Saját álláspontjának tényleges kifejtésénél arra utal, hogy aki akarja csudálni, csudálja, aki utálni akarja, utálja, aki pedig „megveszett elméjének tetszése” szerint követni akarja, ám kövesse.”

Másodszor azért tartja szükségesnek könyvét mások elé terjeszteni, mert egyeseknek és főképpen a „külső rendeknek” (világi patrónusok), akiknek jótéteményéből egyébként élnek – különban tanuló diákok felőli balítéletét eloszlassa. Ezek felől az utóbbi években elterjedt, hogyha némelyek a szép tudományban buzgólkodnak és szót emelnek táncok, italozás, trágárság ellen, kárhoztatásként újítóknak, puritánusoknak, independenteknek szokták nevezni, pedig azt sem tudják, hogy mi az.

A „Tiszteletes Férfiak”-nak azért ajánlja a könyvet, mert fokozott vigyázásra szeretné inteni őket, mert az ellenséget már akkor észre kell venni, amikor még távol van. Mivel „amaz átkozott Olasz gyümölcs a Socinianismus (szentháromság-tagadás), az egy BLANDRATA GYÖRGY által nagy messzünnen Olasz Országból, mely kitsin idő alatt szintén Erdélyben is bétsúza... Mert ugyanis, ez mi siralmas időnk az idegen országból kapott marhát, szokást, köntösöket, mely igen nagyra bötsüllye, naponként láttuk: azonban az idegen köntös alatt, az idegen Országi hitván erkölts, fojtó mótely, minden rendek közzé melly fogonatosan szívárogon, a mindennapi szemmel látott példa nyilván muttogatya... Egy szóval, sokaknak szemek előtt kedvesebb egy idegen Országi tar varjú, hogy nem mint egy hazájokbéli hizlalt borjú.”³²

A Miskolczi Gáspár felvetéséből eredő veszedelmet ma is idejében kell felfedni és ellene állást foglalni, és erről tájékoztatni a pásztoroknak a nyáját. Ma a hazánkba beáramló és terjedő nihilizmus, világnézeti semlegesség, az önmegvalósítás maszlagja, a New Age, az ateizmus, az extatikus állapotokat előidéző magatartás és vallásosság áfiurma nem kevesebb veszedelemmel fenyeget. Miskolczi idejében beáramló independentizmusnak puritán irányzata megújította az egyházi életet, a mai imént említett irányzatok excentrikus hatása romlásként és fertőzésként hat nemcsak az egyházakra, hanem az álmából lassan ébredező társadalomra. Mindennek tetejében éppen a XVII. századi megújulás fészkeiből, Hollandiából árad az egyik legnagyobb veszedelem: a homoszexualitás legalizálásának prototípusa, a parlament által elfogadott homoszexuálisok házasságát törvényesnek kimondott határozatában. Utóbb már az Egyesült Államok vezetője is támogatásáról biztosította az ott ilyen családi forma mellett tüntetőket.

Bizony az ilyen esetekben már kevés Miskolczi XVII. századbéli toleranciáját tükröző megállapítása: amint fentebb már említettem: aki pedig megveszett elméjének tetszése szerint követni akarja, ám kövesse, mert ezzel szemben csak egyféle magatartás érvényesülhet. Az utálat. A Biblia pedig még ennél többet is mond!

Éppen ezért int különös figyelemre és éberségre művének első részében, ahol ezt írja: „közönséges, de igen helyes példabeszéd ez a Magyaroknál, hogy a holott Isten templomot épít, ottan az Ördög is ott magának kápolnát készít.”³³

Elöljáró beszédét pedig „*ebben hadgyam: amaz Pásztoroknak nagy Pásztora az Úr Jésus Christus, az idegen Országi káros zürzavartól Ecclesiákat őltalmazza, és Titeket tiszteletes férfiak az ő pásztori bottya által úgy igazgasson, hogy a mellyek igazak, a mellyek tisztességesek, a mellyek szentek, a mellyek épületre valók, azokat eggyező nyelvel, egy értelemmel taníthassátok, és a Ti reátok bízott nyájat, az Evangéliumnak tiszta tejével, bizodalmasan, boldogul legeltethessétek, a ditsőségnek amaz megjelenésére. ÁMEN.*

Írtam FRANEKERÁBAN Pünkösdi havának 12 napján 1654. Esztendőben.

*Kegyelmeteknek szeretettel szolgáló Attyafia az Urban. MISKOLCI C. GASPAR.”*³⁴

2. Miskolczi Gáspár másik nagyobb terjedelmű könyve a zoológiai tudományában az első magyar nyelvű mű, amely ezen kívül keresztyén és társadalmi vonatkozásokat is hordoz, valamint az állatvilággal kapcsolatos szentírásbeli idézeteket, s etikai eligazításokat is tartalmaz. Címe: „*Egy Jeles VAD-KERT, avagy AZ OKTALAN ÁLLATOKNAK, ÚGYMINT: 1. A Négy lábúaknak, 2. A Madaraknak, 3. Az Halaknak, 4. A Tsúszó-mászó állatoknak, 5. A Bogaraknak, eot Keonyvekbe foglaltatott tellyes HISTÓRIÁJA Melly Először a Tudós és Híres FRANZIUS FARKAS Witténbergai Sz. Írás Magyarázó Doktor által Deák nyelven irattatott és sok ízben ki nyomtattatott. Az után a Boldog Emlékezetű Miskoltzi Gáspár, Sok szép Ekklesiáknak mind Magyar-Országban, mind Erdélyben hasznos tanítója által, Magyar nyelvre fordíttatott: Mostan pedig A Magyar Nemzet kedvéért, mint olyan hasznos Munka, kezezséges haszonra Világra botsáttatott. Leotsén nyomtatott 1702. Esztendeoben.*”³⁵

A könyvet Czegei Vas Györgynek erdélyi táblabírónak és feleségének ajánlja így: „Az Isten erdélyi kicsiny Sionának, s abban az igaz reformata és ortodoxa religiónak egyik hasznos oszlopának, békességszerető és maga sorsával megelégedő igaz hazafiának Tekintetés Nemzetes Czegei idősbik Vas György uramnak, Kegyelmes Koronás Királyunk Őfelsége erdélyi méltóságos királyi törvényes táblája egyik aszeszorának. Nékem bizodalmas nagy jó uramnak s „Fautoromnak” (pártfogó) és az ő kegyelmes tiszta életű, kedves házastársának Teintetes Nemzetes Nemes Mária asszonynak, nekem nagy jó aszszonyomnak őkegyelmének” – szolt az ajálás a Miskolczi támogató családnak.”³⁶

A könyv – mint a címdalán is olvasható – a wittenbergi egyetem teológiai tanárának a munkája, amely eredetileg latin nyelven íródott és Miskolczi Gáspár fordította magyarra. Bod Péter a Magyar Athenas c. művében, 1766-ban megállapítja róla, hogy magyar nyelvre igen jól és szépen van fordítva.³⁷

Miskolczi fordító munkáját az *Elöljáró Beszéd*-jében a következőképpen indokolja: „Minekutána amaz első elfelejthetetlen siralmas eset által, az ember magát az eredet szerint való szép bölcsességtől megfosztotta, az időtől fogván őt igen jeles tanító doktorokat rendelt a nagy Isten, a bűn által megtompult emberi elmének az ő akaratjára és az idvességnek útára naponként való tanítgatására”. A továbbiakban felsorolja az őt tanító mestert.

Az első „az ő szent Igéje”. Ehhez a lélekvidámító doktorhoz igazítja Isten tanúságának okáért az ő népét. Bibliai helyeket idéz ennek alátámasztására. Az 5Móz 11,18-at „...helyeztessétek az én beszédimet a ti szívetekre, és a ti lelketekbe, és kössétek azokat jegyül a ti kezetekre, és homlokodon függők gyanánt legyenek a ti szemeitek között...”; És 8,20-at: „A törvényre és annak tanítására hallgassatok...”; Ján 5,39-et: „Tudakozzátok az Írásokat...”

Másodszor tanítgatásra adta „az Istennek tisztességes Lelkét...” (Luk12,12).

Harmadszor „Istennek sok szép tsudatételit...” (Ján10,25).

Negyedszer tanít Isten evilági sok keserves nyomorúságokkal (Zsolt 119,71).

Ötödször, végül e nagy látható világnak alkotmányát adta és tanítja az ebben élő sok oktalan állatoknak, fenevadaknak és barmoknak sokaságával. Ezek pedig mind láthatóan tanítják az Istennek ismeretére még azokat is, akiknél nincsen Istennek szent könyve.³⁸ Majd így folytatja: „Valakik az ő rendelt idejekben magától az élő Istentől és a feljebb említett jeles doktoroktól hasznosan tanulni nem akarnak, azokkal az erős boszszúálló Isten azt cselekszi, hogy az olyaténokat végre az oktalan barmok, fenevadak, ragadozó madarak sholájába veti be nagy gyalázatjokra: és őket ezek által tanítja meg tulajdon tisztekre (Péld 6,6-7; Máté 6,26; Dán 4,30; 4Móz 22.”).

Felemlít az előljáró beszéd néhány tanulnivaló magatartásformát az állatok világából. Például az engedelmességet, amikor nagy erős barmok gazdájok szavára hamar engednek. Ebből az istenes ember is tanulhat. Ézs 1,3: „Az ökör esméri az ő urát, és a szamár az ő urának jászlát: az Izráel pedig nem esméri az ő Urát...” Lehet tanulni mértékletes életet. Lovam nem eszik és nem iszik többet csak amennyi elég. Máté 6,26: „Tekintsetek az égi madarakra...” Lehet tanulni: „tisztiben való serénykedést”. Jer 8,7: „Még az esztagar is az égben megesméri az ő idejét... az én népem pedig nem esméri az Urnak ítéletit.” Lehet tanulni Isten iránti háládatosságot: „Iovam az étel után módja szerint sóhajt, vagy fohászkodik...” Zsolt 103,2-3: „áldjad, én lelkem, az Urat, és el ne felejtkezzél semmi jótéteményiről...”

Miskolczi Gáspár az oktalan állatokról való értekezésnek a szükségességét nemcsak a mindennapi életre vonatkoztatva tartja fontosnak, hanem annak história szerint való leírása a természetet vizsgáló tudomány egyik nemes része. „Erről való vizsgálódást jöllehet némellyek az Orvos Doktorok hivataljára tartozni állítnak, de bizonyosabb ez, hogy közönségesen a Természetet vizsgáló bölcseket illeti, kiktől az Orvosok ezt a tudományt mintegy kölcsön veszik, amennyiben az orvoslásra nekik szükséges.” Valójában mások is értekezhetnek a Természet Tudomány ezen dolgairól, de szükséges, hogy két dolgot tartsanak szem előtt: „a vizsgálódás méltóságát és annak nagy hasznos voltát.”⁴⁰

Ezzel a megállapítással Miskolczi Gáspár indokolta a természettudományos vizsgálódás általános szükségességét és tudományosságát. A reformáció világraszóló nagy felismerését juttatta kifejezésre. Kálvin János nagy reformátorunk írja Institutiójában: „Meggyszámálhatatlan bizonyítékot találunk mind az égen, mind a földön, s ezek mind Isten csodálatos bölcességét hirdetik. És nemcsak az olyan mélyebben rejlő bizonyítékokra kell gondolnunk, amelyek közelebbi vizsgálódást kívánnak, mint például a csillagászat, az orvostudomány és a természettudományok mind, hanem olyanokra is, amelyeken a kevésbé tanultak és képzetek tekintete is megakad, úgyhogy ki sem nyithatják szemüket anélkül, hogy ezek tanúivá ne kellene lenniök... Ezekben a magasabb szintű tudományokban való járatlanság sem akadályozhat meg senkit abban, hogy annyit meglásson Isten remek munkájából a teremtésben, amennyi több mint elég ahhoz, hogy az Alkotó iránti csodálatból hangos kiáltásban törjön ki. Kell a tanulság és a kitartó kutatás...”⁴¹

Nagy reformátorunk szellemében ír az Egy Jeles Vadkert első része, amikor azt mondja: „...első találó és terjesztői ennek a Tudománynak világ kezdetitől fogva minden időben az Ekklesiában, mind a külső társaságban igen nevezetes kegyes emberek

voltanak. Ádám Atyánknak ebben való derék bölcsessége eléggé kitetszik, midőn minden élő állatoknak természetekhez illendő nevet tudott adni.” De Noénak, Jákóbnak és Hánának a tevékenységét is említésre méltónak tartja.

E tudomány ismeretének a hasznát három dologban mutatja meg. A mindennapi beszédben. „Discursusokra hasznos e Tudomány” – írja. Második haszna: „Mind a szent emberek mind pedig evilági Bölcsék Írásainak magyarázatjára...” Harmadik haszna: „az Istennek dicsőítésére, melyre indító argumentumot Sz. Dávid sok helyeken véssen...”⁴²

Az Egy Jeles Vadkert kétszáz állatleírást foglal magában. Az állatok természetéből kiindulva az ember erkölcsi életét vizsgálja a szerző, összehasonlítást téve a vallási hitből származó elvárásokkal. Mindenütt a Bibliának az illető állatra vonatkozó tételével hozza összhangba. Ha az állatnál a jó tulajdonságok dominálnak, akkor követendő példának állítja, ha pedig a rosszak, akkor int, hogy olyan ne legyen az, aki erkölcsi tisztaságban akar élni.⁴³

A könyv örökérvényű következtetései vajon nem kell-e, hogy korunkban új magatartásbeli értékelésre ösztönözzenek? Hogy a társadalom téves értékítéletét helyes irányba vezessék? Egyértelműen igen a válasz. A felülvizsgálatra társadalmunkban is nagy szükség van. A biológiát, a természettudományt jól ismeri az ember, de hiányos annak erkölcsi tanulságára irányuló következtetése. A világmindenséggel kapcsolatban az Isten az embernek nem azt a parancsot adta, hogy rontsátok meg a földet, hanem csupán azt: „hajtásátok uralmatok alá!” Említsünk néhány példát az Egy Jeles Vadkert állatvilágot megismertető és ennek következtetéseit hordozó leírásaiból.

A tizenkettedik rész szól a lóról. Bevezetésül azt a történetet ismerteti, amikor az amerikai népek, melyek még azelőtt nem láttak ilyen állatot, a lovon ülő emberrel „egy állatnak ítélték... és rettenetesen féltének tőle”. Majd rátér az európai népek számára való hasznossága ismertetésére. Három dologban mutatja fel hasznát: a hadakozásban, az útonjárásban, és a teherhordozásban. Értékelését abban ismerteti, hogy a világnak minden idejében, mind az ekléziában, mind azon kívül mindenütt az emberek minden állatnál nagyobbra becsülték, nevelték és szerették a lovakat. „Sőt némelyek... a közigazságnak háttérán is kívül léptenek. Mint Salamon is, a hadakozásban való haszna kívül is egynéhány ezer Lovakat tartott... Istennek tilalma ellen”. Julius császár pedig a maga templomában márványköből faragott képet emelt az ő megdöglött paripájának. Caligula római főpolgárrá akarta tenni lovát, és még sok más történelmi példát hoz elő a lovaknak ilyen szélsőséges értékelésből származó magatartásokból.

A lovak természetét leírva azt mondja el, hogy a ló könnyen tanítható értelmes állat, csudálatos dolgokra lehet megszoktatni és felette munkás jószág.

Ami a tanulságokat illeti, azok sokfélék. A lovat tanítás által lehet megszélesíteni, amint az embert is és ebben minden nap foglalatossá kell lenni. Amiképpen a lovak sokféle árut szállítanak, úgy az emberek is hordozói legyenek a világon az evangéliumnak. Amiképpen a lovakat uruk vezérik, akként az embereknek is Krisztustól kell vezéreltetnie. Továbbá nem az aranyos szerszám teszi jobbá a lovat, az embert sem a világi javak sokfélesége és ékessége teszi keresztyénebbé, s a ló sem a szüntelen verés és sarkantyúzás által lesz jóvá, úgy a „Skólabeli gyermekecskék is szép édes szóval a tanuláshoz inkább hozzá édesednek, hogy nem mint sok verés és rivogatás által...”⁴⁴

Napjainkban szinte nemzeti szokássá lett, sőt túlzásba viszik a kutyák tartását, deledgetését, imádatát. Sőt egyes fajok megjelenése státusz szimbólummá vált, mások ve-

tes kutyaviadalok eszközeivé lettek. A Vadkert helyére teszi a túlzásokat kifejező felfogásokat, mikor azt írja: „...sok virtusokról dicsértetik, úgymint: urához való hűséges szeretetéről, állhatatosságáról, vigyázó voltáról, engedelmességéről, élesen szaglós és a dolgokra igen reá emlékező voltáról...”. Ezek után részletesen ismerteti a jó tulajdonságokat, majd így folytatja: „Ellenben vannak sokféle undok ocsmányságok is ebben az állatban. Mert 1. Igen ocsmány tisztátalan állat ez...; 2. Rendetlen kívánsági vannak, hol fűvet eszik, hol döggel él, hol pedig az emésztésén nyalakodik...”. Felette haragos, a követ, a pálcát mardossa – ma már azt is hozzá tehetjük, hogy embereket, gyermekeket tép szét és mar halálra. – Sokféle betegségük szokott lenni: megdühödés, veszettség.

A Biblia sokféle hasonlatosságot vesz róla. Gedeon a harcosok kiválasztásánál a kutyához hasonlóan nyelvükkel vizet lefetyelő katonákat nem tartotta alkalmasnak a harcra. Az ebek utálatos magatartására utal a Biblia, mondván, hogy amit kiokádnak, ismét felfalják. Dicséri azonban Jézus a kananeus asszonynak a hitét, aki lánya gyógyulásához elegendőnek tartja az asztalról aláhulló isteni morzsát is.⁴⁵

Jó volna, ha a mai ember életvitelében túlzásoktól mentesen tenné a maga helyére a háziállatokhoz való viszonyát. Sajnos azonban, hogy nem jobb a helyzet az embernek vadállatokról alkotott felfogása tekintetében sem. Ezen a téren kihívja maga ellen a természet erőit, s közben elveszti felette uralmát, s mindez olykor tragédiákba torkollik. Ilyen jelenségnek tekinthető, mikor a mai általános bérházi lakásviszonyok közt vadállatokat tart otthonában. Többször előfordult ilyen körülmények közt kígyótól halálra mart állattartó esete. De mit ír Miskolczi könyve erről a csúszó-mászó állatok közt legelsőknek tartott lába nélkül való hullőről?

Szerinte kígyó hideg állat és ez az oka annak, hogy természete szerint a meleg helyeket kedveli. A mi hideg tartományainkban, ugyanígy Európában is „korántsem teremnek oly ártalmas kígyók, mivelhogy itten olyan válogatott fűszerszámok és egyéb drága szerek nem teremnek, mint ott a melegebb tartományokban.” Alkatának leírását részletesen közli a könyv. „Fogai a Kígyónak merő fűrész formák, aprók, de igen hegyesek, mérgesek is, melyek igen vékony, sűrű likacsos bőröcskével vannak elfedezve, mely bőröcskének az alja méreggel van rakva és valamikor a harapás közben a két állait összenyomja, a fogai olyankor a megnyomott likacsos bőröcske alól méreggel elegy serkendeznek ki, s így mérgesíti meg az ő apró fogaival ejtett sebet.”

Ha valahol a kígyó megsebesül, vagy farkát levágják, még életben marad, csak a feje meg ne sérüljön, mert akkor elpusztul. Ezért ítélte el Isten a kígyóba bújt ördögöt úgy, hogy annak fejére fog taposni, az ördögnek a feje pedig a bűn és halál, amelyek Krisztus által rontatnak meg.⁴⁶

A Vadkert a leírt állatok között olyanokat is tárgyal, amelyek csak a mesék világában élnek, mint pl. az „Unicornis”, a „Fénix madár”, a „Grif madár”, a „Sárkány”. Ez azonban nem hibája Miskolczinak, mert arra nem volt alkalma, hogy önálló megfigyeléseket végezzen, s így csak amit készen kapott, azt nyújthatta.⁴⁷

„A Fénix Madár az Égi Madarak között a legcsudálatosabbnak tartatik. Ez Arábiában terem amint írják, némelyek másutt is mondják, mégpedig hogy minden gúnározás és bagzás nélkül maga hamvából újjá leszen, azt állítják. Élete rendszerint terjed hatszázhatvan esztendeig, némely tudósok szerint tovább is... nagyságára annyi, mint a Saskeselyű, a nyaka körül aranyszínű, fényes, a farkában pedig rózsaszínű tollai vannak, arculata po-

fás, feje tetején búbjá vagy bóbitája vagyon. Két jeles dolgokról magasztaltatik... I. Hogy e széles világon csak maga egyedül légyen... II. Hogy minden egyéb madarak természeti ellen minden gúnározás nélkül teremjen. Ilyen formán, hogy jó eleve megérezvén az ő halálának közelítését, igen meleg fűszerszámokból... magának egy fészket készít, annakutánna beül a fészkebe s úgy várja, hogy meggyulladjon. És... maga is fészkevel együtt porrá ég... És minekutánna megég a Fénix, a hamvából terem elsőben egy néminémű férgecske, a férgecskéből nevededik osztán az elébbenihez hasonló új madár..." – tudósít a könyv.

„Némellyek ezt a Krisztus testére magyarázzák... Krisztus nem vonogatta magát a halál előtt... Krisztus a halálból maga tulajdon ereje által támadott fel... Még ma is kérdésben forog ez a Tudósoknál, hogy vagyon é efféle madár ma valaholott e világban?" A fénix ezen természetrajzi leírásai után az összefoglalásban ezt olvashatjuk: „Hitelesebb értelem ez, hogy soha nincs a földnek kerekiségén olyan Madár, melly maga magát megégesse, s újabbán a maga hamvából teremjen. Ellenkezik pedig ez elsőben is a Teremtésnek Historiájával, melyben megáldván Isten a Madaraknak nemét..., hogy a Madarak Madaraktól szaporodjanak. Ellenkezik ez a dolog a Vízözönnek Historiájával is, melyben Isten mindenféle Madarak közül kettőt kettőt, mégpedig egy-egy párt parancsolt vőlt a Bárába bévinni: hogyhogy lehetne tehát a Fénix eleitől fogva ez egész földön csak egy?"⁴⁸

Az „Egy Jeles Vadkert” majdcsak kétszáz állat természeti históriáját tartalmazó könyv „Bérekesztés”-ét hálaadással fejezi be: „Áldott légyen az Úr, kezdéshez hogy segedelmet Végihez is nyújtott, vegye jó kedvvel, Ámen.”⁴⁹

III. A Vadkert sorsa és érdeme

Miskolczi Csulyak Gáspár anélkül távozott az élők sorából, hogy könyve nyomtatásban megjelent volna. Csak reménykedett bujdosása idején, hogy egyszer sokakhoz eljut fáradozásának gyümölcse. Hogy ne vesszen kárba a munka, és hogy atyjának emléket állítson egyik fia, Ferenc nyomtatta ki a könyvet. Miskolczi Ferenc a Rákóczi-kor egyik nevezetes nyomdása volt, aki a szabadságharc alatt a kurucoknak dolgozó lőcsei nyomda vezetője, majd később Debrecen híres tipográfusaként volt ismert.⁵⁰ Így került sor arra, hogy noha a fordítás illetve a könyv 1691. augusztus 25-én készült el, nyomtatásban csak 1702-ben jelent meg először. A könyv előszavát követő oldalon Miskolczi Ferenc elsőben néhány sort közöl arról, hogy mi vezette őt e könyv kinyomtatásában: „E hasznos Munka bőldog emlékezetű Authorának, Tiszteletes s tudós MISKOLCZI GÁSPÁR Uramnak, mint édes Attyának hólta után is fennmaradandó emlékezetire, és betsületinek örökkévaló dicséretes terjesztésére” – majd ezután egy verssel is emléket állít atyjának:

*Csuda teremtesít Isten ujjainak,
Mellyekkel jeleit adta jóságának,
Nincs emberi elme, melly gondolatjának
Élivel felélné s számát mindazoknak.*
*Mert ugyanis az Ég seregeivel,
A Föld mindennémű tellyességeivel,
Tenger csudálatos s titkos mélységével,
Csudára bennünket hívnak tellyességgel.*

Amelleyek jóllehet Istennek munkái,
Hatalmas kezének ékes csinálmányi,
Tökéletességeinek hirdetői,
De vannak azoknak sok különbségei:
Némelleyeknek azok között csak lételek,
Másoknak lételek és érzékenységek,
Másoknak lételek, mozgások s életek
Vagyon, kiknek Isten dicsősége végek.
Azok végre céloz minden e világon,
Mellyeket cselekszik kiki minden napon,
Hogy magának s másnak lenne abból haszon,
Lévén dolgainak folyása jó módon.
E végre célozott e Könyvnek Authora,
Hogy természeteknek megvizsgálására
Élő állatoknak önnön magát adta,
Bocsátván e Könyvet Deákul világra.
Hasznos véget /:mondom:/ tött fel e Könyv író,
Mellyet segít ezent Magyarra fordító,
Erre célozz te is Kegyes Olvasó,
Hogy Istentől néked adassék minden jó.
Azon s nem más végre igyekező Sáfár
Isten titkaiban vólt MISKOLCZI GÁSPÁR,
Amig életének engedteték határ,
De az Urhoz lakni elköltözött immár.
Magyar nyelvre ím e Könyvet fordította,
Hogy Istennek csuda s tökéletes vólta
Ezáltal is jóne nagy világosságra,
Forogván előtte Nemzetének haszna.
Bujdosásában sem kívána heverni,
A Magyar Nemzetnek akarván használni,
E jeles VAD KERTET kezdé azért írni,
Jelen is van, kit sok ember kívánt látni.
Nem gondolván olyan erőtlenségével,
Hatvankét esztendő megért idejével,
Négy holnapok alatt ilyen tisztességgel
Elkezdett munkáját szépen végezné el.
Jól vagyon jó Atyám! Tiszteted követted,
Az Isten Igéjét másoknak hirdetted,
Ezt rással s nyelvvel midőn véghez vitted,
Anyaszentégyházát szépen ékesgetted.
Jól vagyon jó Atyám! Tiszteted követted,
Az Isten Igéjét másoknak hirdetted,
Ezt írással s nyelvvel midőn végezhez vitted,
Anyaszentégyházát szépen ékesgetted.

*Jól vagyon! Nem maradsz feledékenységben,
 Nem halsz meg, mert neved él e Könyvecskében,
 Sőt sokaknak forgasz emlékezetekben,
 Légy áldott s nyugodjál csendesen a földben! Ámen.*

Fiui igaz indulatjának nagyobb bizonyoságul írta Miskolczi Ferencz a LÖTSEI Typografiának akkori egyik Cultora.”⁵¹

Az „Egy Jeles Vadkert”-nek első kiadásban nagy sikere volt. Ezt mutatja, hogy másodszor is kiadásra került 1769-ben. Ez utóbbi kiadás nem közli, hogy mely nyomdában készült, hanem csupán sejtetni engedi, hogy meg volt rá az igény, amit bizonyít a címolddal, ahol azt olvassuk, hogy a „Magyar Nemzet kedvéért, mint olyan hasznos Munka, közönséges haszonra Világra bocsátatott.”⁵² Toldy Ferenc az irodalomtörténet atyja írja: a „Vadkert Miskolczi Gáspártól (1702), mely egyébiránt az összes állatországra terjed ki, s kelemetes előadásánál fogva az állatok erkölcsi és hasznai leírásában sokáig kedves könyve volt a magyar olvasóközönségnek.”⁵³

A Vadkert sikeres útját a XIX. századra indokolatlanul beárnyékolta a tudományos kutatás területén végbement felfedezések sorozata. Nem azért mintha ezen a területen is bárki is – s különösen a református egyház kárhóztatná a kutatást, hiszen a baconianizmus elismerésével éppen az utat nyitotta meg –, hanem azért, mert az értékelők egy része a biológiai kutatás szempontjai alapján bíralták Miskolczi munkáját. Ez téves megközelítés akkor is, ha nélkülöz minden rosszindulatot.

Zalányi a XIX. század elején összefoglalójában hangsúlyozza, hogy Miskolczi Gáspár fordításával maradandó értékű munkát végzett, s fő érdeme, hogy könyvét kitűnő magyarsággal írta meg. Az egyes állatok magyar elnevezésében pedig azóta sem állott be lényegesebb változás... azon munkák közé tartozik minden tévedése és hiánya ellenére, amelyek a zoológiai ismereteket magyar nyelven szóltatták meg.⁵⁴

Hanák János ismertetésében azt írja, hogy a könyv rövid foglalatát azért terjesztette elő, hogy kitűnjék minő rendszer divatozott másfél század előtt is az állattanban – írja 1849-ben – „s hogyan zavartattak össze ugyanazon cikkelyben külön sajátságú és szerkezetű lények. A leírások a kor gondolkozás módjához alkalmazva teljesek a régibb írók meséivel..., de egyszersmind tömvék vallási, és erkölcsi hasonlatosságokkal, és tanulságokkal.”⁵⁵

Miskolczi Gáspár munkájának több pozitív oldalát villantja fel Allodiatoris tanulmánya is, mely fő érdemének tartja, hogy „az első magyarul megjelent állattani munka.” Továbbá arról ír, hogy nem lehet számon kérni sem Miskolczin, sem Franzius Farkas wittenbergi teológiai tanáron olyan élettani folyamatokat és biológiai ismereteket, amelyek a XVII. században még ismeretlenek voltak.” Az élő szervezet anyagát, felépítését és működését, az életfeltételeket, az életért folytatott küzdelmet, a szaporodást, a fejlődést, az átöröklést hiába keressük... Akkor még e fogalmak nem voltak tisztázottak, legtöbbjük még teljesen ismeretlen volt. Aki jól ismeri a biológiai tudományának történetét, az előtt világos, hogy ezek még nem is szerepelhettek mai értelmükben Miskolczi könyvében, ugyanis a legtöbbjüket sokkal később fedezték fel.” Tehát a művet nem lehet a mai tudások és mai kritikai szemléletek alapján mérlegelni, „hanem méltányoljuk benne az értékes műnyelvet, kitűnő magyarságát, és azt aényt, ahogyan megőrizte az állatokról és életjelenségeikről alkotott akkori felfogást, nézetet.”⁵⁶

Még a XX. század természettudományokban igen fejlett kutatásai is bizonyos ponton megtorpannak, amikor odáig érkeznek, hogy meghatározzák „a legegyszerűbb élőlények keletkezésének problémája az élettelen anyagból” miként megy végbe.⁵⁷ Miért kellene Miskolczi szemére vetni azt, amit az azzal foglalkozó tudomány sem tudott felmutatni.

Az „Egy Jeles Vadkert” második kiadása után, több mint 200 év múlva – pontosan 216 évre – a könyv harmadszor is megjelent 1983-ban, a Kner Nyomdában, Gyomaendrődön, Stirling János szövegválogatásával és sajtó alá rendezésével, valamint utószavával a Magyar Hírmondó sorozatszerkesztőinek, Matolcsy Ildikónak, Sebestyén Lajosnak és Szalay Károlynak a közreműködésével.⁵⁸

Megjelenése a XX. század végén egy olyan korszakra esik, amikor a Miskolcziéval egy teljesen ellentétes világnézet akarja érvényesíteni és az egész világra kiterjeszteni fel-fogását, illetve ideológiáját. Amikor különféle eszközökkel vívott ideológiai harc folyik az egyházak, a keresztyén bibliai tanítások ellen, amely harcnak a lényege, hogy valamiképpen szembeállítsák a bibliai világképet a modern természettudományos világképpel, szándékosan kiiktatva azt, hogy Biblia nem természettudományos mű, hanem teológia, s hogy a természettudomány választ ad arra, hogy miképpen épül fel a természet, de nem ad választ a legvégű „miért” kérdésekre.⁵⁹

Stirling János a könyv 1983-ban kiadott válogatásának utószavában értékeli Miskolczi Gáspár munkáját. Előbb történeti áttekintést ad a természettudomány eme ágáról, s megállapítja, hogy Miskolczi Gáspár nem szolgai tükörfordítást végzett, hanem igyekezett a haza viszonyokra alkalmazni a német munkát, így az eredeti műből némelyet elhagyott, másokat felcserélt, illetve saját megjegyzéseivel egészített ki. Néhol kételkedésnek is hangot adott. Rámutat az arisztotelészi és a pliniuszi rendszer használatára, de kiemeli Miskolczi könyvének társadalomkritikai vetületét, az emberi közösségre utaló vesztélyes magatartásformákban megmutatkozó tanító hatását.⁶⁰

Miskolczi Gáspár XVII. századi zoológiai munkájával maradandót alkotott. Megemlékezésünket a maga munkáját berekesztő fejezetének gondolatával zárjuk, amely az állatvilág teremtéséről szól: „Mindezeket pedig az embereknek hasznokra és oktatásokra teremtetten a mindenható Isten, hogy mindezekből annál inkább esmérhessük meg őtet, egyedül mindeneket cselekedhető hatalmas és bölcs Istennek lenni. Aki minthogy mindezeket semmiből egy szavával teremtetten, úgy ma is mindezekre hűséges gondot is visel, táplálja, szaporítja s igazgatja őket. Kinek legyen dicsőség és hálaadás mindörökké, ÁMEN.”⁶¹

JEGYZETEK

1. Heltai Gáspár és Bornemisza Péter Művei, Magyar remekírók, Bp. 1980. 521. – 2. Pápay Sámuel: A Magyar irodalom eszmérete I. Veszprém 1808. 376. – 3. u.o. 380. – 4. Toldy Ferenc: A magyar nemzeti irodalom története, Pest 1864-5. 90. – 5. Pápay Sámuel i.m. 393. – 6. Hanák János: Az állattan története és irodalma Magyarországon, Pest, 1849. 29. – 7. Nagy Iván: Magyarország családai címerekkel és nemzedékrendi táblákkal, Pest 1860. VII. 513. – 8. B.-A.-Z. megyei Levéltár IV. 501/a. VI. 488. – 9. Nagy Iván i.m. 515. – 10. Régi Magyar Költők Tára XVII. század 2. kötet, 301. Bp. 1962. – 11. u.o. 295. – 12. Hörschik Richard: A Sárospataki Református Kollégium diákjai 1617-1777. Sárospatak 1998. 168. – 13. u.o. 79. – 14. u.o. 111. – 15. Zoványi Jenő: Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon, Bp. 1977. 407. – 16. Történelmi Tár 1886. 792. – 17. Zoványi Jenő i.m. 407. – 18. Nagy Iván i.m. 515. – 19. Sárospataki Füzetek 1860. 680,681. – 20. u.o. – 21. A Sárospataki Református Kollégium, Bp. 1981. 85. – 22. Sárospataki Füzetek 1860. 683. – 23. Nagy Iván i.m. 514. – 24. Miskolczi Gáspár: Egy Jeles Vad-kert, Lőcse 1702. Előljáró beszéd. Továbbiakban: Miskolczi 1702. – 25. Pataki István ref.pap naplója, Történelmi Tár 1887.149. – 26. Pataki István i.m. 152. – 27. Miskolczi 1702.

u.o. – 28. Hörsik Richard i.m. 137. – 29. Zoványi Jenő i.m. 408. – 30. Magyar életrajzi lexikon, Bp. 1982. 2.k. 221. – 31. Gr.Kemény József: Történelmi és Irodalmi Kalászatok. Pest 1861. 198. – 32. Miskolczi C. Gáspár: Angliai Independentismus...CDCLIV. AIANLO LEVEL. – 33. u.o. – 34. Dr. Allodioris Irma: Miskolczi Gáspár (1628-1696) Élévillág 1961. 4. 58. – 35. Miskolczi 1702. – 36. u.o. – 37. Bod Péter: Magyar Athenas Bp.1982. 373. – 38. Miskolczi 1702. – 39. u.o. – 40. Egy Jeles Vad-kert Avagy az okatlan állatoknak historiája Miskolczi Gáspár által. Bp.1983. 9. Továbbiakban: Miskolczi 1983. – 41. Kálvin János: Tanítás a keresztyén vallásra 1559. Bp. 1986. 17. – 42. Miskolczi 1983. 9. – 43. Zalányi Béla: Miskolczi Gáspár, A biológia magyar úttörője, Bp. 1925. 26. Továbbiakban: Zalányi 1925. – 44. Miskolczi 1983. 96-106. – 45. u.o. 146-155. – 46. u.o. 373-384. – 47. Zalányi 1925. 26. – 48. Miskolczi 1983. 206-210. – 49. u.o. 476. – 50. Régi Magyar Költők Tára XVII. század 2. kötet Bp. 1962. 302. – 51. Miskolczi 1983. 500-501. + Miskolczi 1702. – 52. Zalányi 1925. 25. – 53. Toldy Ferenc i.m. 90. – 54. Zalányi 1925. 38. – 55. Hanák János: Az állattan története és irodalma Magyarországon, Pest 1849. 30. – 56. Dr. Allodioris Irma i.m. 55. – 57. Természettudományok zsebkönyve Bp. 1959. 458. – 58. Miskolczi 1983. – 59. Korzenszky Richárd: A természettudományos tárgyakat tanítók felelőssége, Evangéliumi nevelés lélekben és igazságban, Pannonhalma, 1996. 245. – 60. Miskolczi 1983. 497-499. – 61. Miskolczi 1983. 476.

DR. LÉVAY BOTOND

Szöveg és hitvallás

A „Biblia értő olvasása” című témát előadásokban többen körbejárjuk. A feladat természetesen kimeríthetetlen. Nem csupán a szövegértő olvasást, olvasási készségszintet jelenti a cím összetettsége, hanem a Bibliát befogadni tudás akarását és képességét, az illető hívő voltának bizonyágtételét, s nem utolsósorban a bibliai szöveg gazdag szellemiségének kellő felfogását, magyarázatát is. Ezért választottam témám tágabb értelmezését: *szöveg és hitvallás összefüggését*. Ez utóbbi több, árnyaltabb mint a világnézet, mert *élelforma*. Hiszen ha a hitetlen ember olvassa a Bibliát, nem sokat értelmez belőle magára és a világra nézvést. Valaha az emberek csak a Szentírást olvasták, s remekül tájékozódtak a világ dolgaiban, erkölcsi megítélésében. Még Ady Endre is – állítólag – csupán újságot olvasott a Szentírás mellett, mégis sok minden titkot is tudott. Témánk kifejtéséhez ezúttal a nevelés oldaláról próbálok közelíteni, mivel meggyőződésem, hogy a gyerekek értő Biblia-olvasása alapvetően rajtunk felnőtteken, szülőkön, tanítókon, még pontosabban szólva a mi hitünkön, a Bibliához való viszonyunkon múlik. Úgy vélem, fontosabb, hogy ki vagy, mint hogy „hogyan csinálod”, hogyan éred el, hogy a gyermek lelkében megfogjanak a Biblia üzenetei. Fontosabb az az etikai bázis, amely kisugárzik, amelynek hatékonysága nagyobb az oktatásmódszertan lehetőségeinél. Nem akarom kisebbiteni ezzel a módszertan jelentőségét, előttem ma már többen beszámoltak számos fontos tapasztalatról, megmagyarázhatóról is, a Bibliát a gyerekeknek közvetítő személyiség hitelességének jegyeiről.

Mi jellemző leginkább a hívő ember gondolkodására a mindennapi gyakorlati életben? Felkészülésemkor sokat segített a Reformátusok Lapjában Cseri Kálmán lelkész nem régi okfejtő magyarázata a bárány vagy oroszlán megítéléséről, kettejük összevetéséből adódó lényeges különbségekről.

Mi szeretnél lenni, oroszlán vagy bárány? – teszi fel a kérdést Cseri Kálmán (Ezékiel 19,1-9). A mai gyerek eszményképe az oroszlán, a fiatalok többsége ezt választaná: mert erős, félnek tőle, tud ordítani, vadászni. Ráadásul a média is ezt sulykolja a gyerekekbe, az ifjúságba: gazdagodj, szüntelenül szerezz zsákmányt, csak magadra számíthatsz, nem baj, ha ragadozó vagy. Viszont az emberiség ügyét nem az emberevő „oroszlánok”, a

zsákmányszerzők vitték előre, hanem a báránytermészetűek gazdagították, akik áldozatot hoznak másokért, lemondanak a köz javára. A Bárány veszi el a világ bűneit, így lesz erősebb az oroszlantermészetűnél. A Báránynak van pásztora, aki terelgeti, legelteti, védelmezi, tudja, hogy ő Isten gyermeke, akinek nem egyedül kell védekeznie, nem magának kell mindent megszereznie, aki kegyelemből él. Lehet-e oroszlantermészetű emberek közül báránytermészetű? Neveléssel, szelídítéssel, önfegyelemmel aligha. Itt mit sem ér a pedagógia makarenskói vigyora, kincstári optimizmusa. Csak újjáteremtéssel. Jézus Krisztus azért jött, hogy az ő báránytermészetét szétossza.

Az olvasás évében (*az előadás a Doktorok Kollégiuma Irodalmi Szekciójában, 2002-ben hangzott el – szerk.*) feltétlenül hangsúlyoznunk kell, hogy az olvasáson, az elsődleges megértésen túl az olvasásnak mindenképpen a szöveg esetleges másodlagos jelentését is kódolnia kell. Mintha erre a költői, allegorikus mondanivalóra éppen a mai embernek nem volna eléggé éles a füle, mintha nem volna képes mit kezdeni a szöveg – akár bibliai, akár szépirodalmi klasszikus értelemben – másodlagos jelentéstöbbletével.

A modern ember azt hiszi, ha agykontrollra, jógára, testépítésre, meditációra jár, okult dolgokra figyel, akkor megnő lelki nyugalma, konfliktustűrő képessége, holott a csend és a bibliaolvasás, vagy a templomi igehallgatás többet ér a lelki harmónia megtalálásában, mint a divatos pótcselekvés. Manapság mindenki „önmegvalósításról” beszél. Hívő ember számára ilyen nincs, Istennek a rólunk, a velünk kapcsolatos terve felismeréséről, annak megvalósításáról van szó, erre kell rájönnünk. Miért vagyunk a világon, mi a feladatunk itt? Senkit nem lehet befolyásolni, hiszen sok tudós sem jut el Istenhez. Az egyszerűbb, jámbor emberek között inkább akad hívő. A pénz, vagyon, a rang megszerzése az emberek 90%-át megbolondítja, csak ezeket tartják a boldogság elnyerése kizárólagos eszközének.

Pedig a betegség, sorscapás elviselése hívő számára – bármennyire is meghaladja az emberi értelmet – közeledést jelent Istenhez, nem távolodást. Mert esetleg éppen később megvalósuló terve, célja van Istennek az emberrel, ez bármennyire is felfoghatatlan számunkra. Pál apostol szerint, „akik Istent szeretik, minden javukra van”. Egyetlen hajszálunk sem hullhat le az Ő tudta nélkül; egy kőnek, amiben megbotlunk, rendeltetése lehet. Nem feledhetjük, hogy a materiális értékeknél, sőt még az életnél is van magasabb rendű, földön túli érték, az örök üdvösség elnyerése. A hithez, akár a terhek elviseléséhez alázatosság kell. Móra Ferenc szívszorító írásai, pl. időtlenül ezt sugallják. Tudniillik azt nem szoktuk figyelembe venni, hogy csupán néhány évtizedig tartózkodunk ideiglenesen a földön, s az öröklét ezután következne. Mindenki praktikusán úgy gondolkodik, hogy „egy életünk van”, holott az sem igaz, hogy csak egyszer élünk, mert ígéretünk van az örök életre. Vásáry Tamás egyszer így vallott a hitről: „a hit tudás, megbizonyosodás, nem tévesztendő össze a hiszékenységgel. Most már nem hiszek, tudom, hogy van Isten”. Nem hiába szokták Dosztojevszkijt idézni: „A pokol az a hely, ahová Isten nem néz többé, ahol végleg megszabadulunk tőle. Isten hallgatása ítélet”.

Czakó Gábor író egyszer egy meghökkentő kijelentést tett: a világirodalom legnagyobb írója Jézus, bár egyetlen sor sem írt le. Hatása, kisugárzása viszont óriási. A Biblia remekmű. Mint szövegalkotás egységes, stílusa, művészi szintje szintén, csupán filológusok találhatnak benne árnyalatnyi eltéréseket; holott többnyire egyszerű, tanulatlan emberek írták részeit: halász, adószedő... A Szentlélek sugallatától? Még Kartinty Fri-

gyes szerint is – mivel a stílus az ember, Buffon nyomán – *Jézus létezése kétségtelen a Biblia homogén stílusa folytán*. A Biblia ezért szolgálhatott a kulturált keresztyén világnak 1000 évig „internetként”. Azt külön témaként lehetne fejtegetni, hogy 1000 évig hogyan, mennyire hatott a Biblia mint szöveg az irodalomra. De nálunk, pl. Ady vallásosságát, költészetében a Biblia jelentőségét évtizedekig kötelező volt tagadni, tompítani, mentegetni miatta a költőt. Felmérhetetlen, hogy a bibliai szöveg hatásának mellőzésével mit veszített az irodalom, az irodalomtörténet-írás és mi magunk. Ha Hegedűs Loránt püspök 80 bibliai idézetet hall ki a Hamletből, bizony alighanem újra kellene írni az egész irodalomtörténetet.

A Biblia értő olvasásának *első szintje annak stilisztikai-képi szövegértésének befogadása*. Ez a kétségtelen, bizonyos nyelvi elvontságot feltételez, amivel számos ember nem rendelkezik. Ugyanez vonatkozik természetesen a szépirodalmi művek, pl. a versek kellő megértésére is, ahol a gyerekek a legtöbb stilisztikai eszközt nem tudják értelmezni. (Pl. felvételizők, tehát érettségizettek sem tudják olykor megmagyarázni Ady e sorában – „Szabad-e sírni a Kárpátok alatt?” – a *sírni* jelentését; vagy előfordult, hogy a Szózatban a következő sort: „A nagyvilágon e kívül nincsen számodra hely”, úgy értelmezték, hogy nagy a világ.)

Mostanában a bibliakutatók, esztéták megkülönböztetett figyelemmel fordulnak a Szentíráshoz. Témánk – a Biblia értő olvasása – nemcsak teológiai, hanem irodalmi, nyelvészeti, stilisztikai, s nem utolsósorban méltán a hermeneutikai vizsgálódás középpontjába kerül. Walter Vogels szerint „a szöveg olvasása éppen olyan alapvető, mint a megírása”.¹ A szerző szerint egy festmény, film nem azért válik műalkotássá, mert a művész ezt elhatározza, hanem azért, mert az emberek hatása alá kerülnek. Vogel azzal érvel, hogy a Biblia az inspiráció kiváltságával rendelkezik, mert a hívők a Szentlélek irányítása alatt azonosítják magukat az abban leírtakkal, s a Biblia szövege képes rá, hogy évszázadokon át az olvasók hitét ösztönözze, táplálja úgy, hogy az olvasó és hívő közösség újabb és újabb értelmezést ad a Biblia szövegének a Szentlélek segítségével.

Mindez felveti a Biblia értő olvasása mögötti, a Szentírás stilisztikai-képi értelmezését, annak allegorikus, azaz a *második szint jelenvalóságát és értelmezését*. James Barr ezért az allegorikus jelentést a teológiai értelemnek tulajdonítja.² Barr kereken kimondja, hogy „a modern teológia végeredményben allegória”. Az újabb kori teológiai irodalomban is felvetődik a hermeneutika, mint modern műelemzési módszer, amely vállalkozik a bibliai szöveg értelmezésére. A szó szerinti és az allegorikus szövegértés összefüggésének történetét Brevard Childs foglalja össze.³ Amíg Szent Tamás szerint a bibliai szavaknak csupán egy jelentésük lehet, Szent Ágoston vélekedése alapján viszont szükség van a szöveg spirituális értelmezésére is, mert így kizárólag a szöveg grammatikai olvasata elveszíti teológiai dimenzióját. Ugyanis Philon és Origenész szerint a Szentírás egyaránt több szinten olvasható és magyarázható. Tehát literális, betű szerinti és spirituális (szellemi, képi) jelentéssel együttesen értelmezhetők a bibliai szövegek. A tudomány és a hit egyik összeszikkasztató témája volt az evolúciós elmélet betű szerinti magyarázatának vitája a teremtés szemszögéből a szöveg allegorikus értelmezésével szemben.

A legtöbb bibliai példázat szövege így túlnő önmagán, szó szerinti jelentésén, s általános, minden korhoz szóló üzenetté válik. A tékozló fiú történetét mindnyájan ismerjük. A fiú önmagát sodorta veszélybe, éhínség révén a disznókhoz jut el tékozlása után.

Ám a Biblia szövege Isten szövegébe van ágyazva, hemeneutikailag értelmezve nem csak az apa-fiú kapcsolatról szól a Szentírás, hanem az Atya (=Isten) és az ember viszonyáról, ha jól értelmezi a lelkész, az olvasó. Vagyis történet és példázat – a történetben és példázatban. Az Atya pedig felemelte magához a fiút. Igazság ez a másik, testvérhez mérve? Nem ez a lényeg – mint mi világiak ezt a legtöbb esetben gondoljuk és minden általunk igazságtalannak vélt dologhoz szintúgy –, hanem az, hogy a fiú visszajutott az Atyához, aki a bűnösnek is megadja a megtérés lehetőségét, a megbocsátást. Ehhez az értelmezéshez hasonló történet a szőlőmunkások bérezésével kapcsolatos példázat. Hiába zúgolódnak a 11 óra hosszúig dolgozó napszamosok, ugyanannyit kapnak, 10-10 pénzt fejenként, mint az egyórások; mert a kegyelemben részesülés a lényeg. Mindenki a megígért bért kapja, senki sem rövidül meg a másik által. A részvétel, a munkavégzés a fontos, a mi életünkben a megtérés, a hívő, kegyességi élet, nem a számszerű fizetség, a mindennapi anyagi gyarapodásunk, spekulációnk.

A hitnek, a kiegyensúlyozott kedély révén pozitív hatása van az egészségre. Igazuk van, akik nem „eszik magukat” különböző csetepaték miatt. Amerikai pszichiáterek szerint a betegek minél komolyabban veszik a vallást, annál gyorsabban gyógyulnak meg, 70%-kal javítva felépülésüket. Orvosok szerint a felgyógyulás 50-50%-ában a hit és a gyógyszer egyformán játszik közre. Fejlődésszociológusok írnak arról (pl. Dizseri Eszter könyvében Tomka Miklós), hogy azok a gyerekek, akiket imádkozni is megtanítanak, minden különösebb erőfeszítés nélkül „beleszocializálódnak” az egységesen érvényes erkölcsbe és értékrendbe. Ez volt a hagyomány Magyarországon is 1000 évig. Érdemes volna a bűnözés alakulását e tény tükrében megvizsgálni.

A bibliai szövegek szó szerinti és allegorikus jelentésén – értelmezésén túl fontos az olvasó hívő tudata is. Ez az elmondottakból is következik, hogy a hívő olvasó értelme nem csak termékenyebben, megbékélve, kiegyensúlyozva fogadja be a Szentírás allegorikus példázatait a szöveg összefüggésein túl, de a mindennapi élet vezetésében erkölcsileg is mássá, kegyessé válik az esetlegesen ateista embertársaihoz viszonyítva. Természetesen személyesen senki fölött sem akarunk pálcát törni, csupán elméletileg és nagy általánosságban fogalmazom meg mindezt. Az viszont biztosnak látszik, hogy emberi magatartásunk, közösségi mentalitásunk, mindennapi gyakorlati viszonyunk, egymás iránti kapcsolatunk nagyon sok kívánnivalót és kivetnivalót hagy maga után. Mozgatórugónk még mindig a pénz, az érdek, az önzés és az anyagiak, a túlságosan földhöz kötöttség a boldogulásban, a racionális ismeretek, gyakorlatok abszolút tisztelete. Mint ha valamiképpen sokan fogadnánk el a szellemesen szemtelen, cinikus Woody Allen egyik filmbeli okfejtését: „A kereszténység hozomra ígéri a túlvilágot, szemben a keleti vallásokkal”. Az erkölcs, életvitel megítélése az emberi életen át nem divat vagy show-műsor kérdése.

Fontos tudatosítani a gyerekekben, hogy elődeink évszázados hite és bölcs megtapasztalása tükröződik azokban a szólásokban, mondásokban, nyelvi fordulatokban, amelyek a Bibliából kerültek hétköznapijainkba⁴, és amelyeket mintegy népi mondásként tart számon a köztudat:

- „Semmi sem új a Nap alatt” (Préd 1,9)
- „Aki másnak vermet ás, maga esik bele” (Péld 26,27)
- „Amilyen az anyja, olyan a lánya” (Ezékiel 16,44)

- „Aki kardot ragad, kard által vész el” (Máté 26,52)
- „Krisztus koporsóját sem őrizték ingyen” (Máté 27,62-66)
- „Utánam az özönvíz” (1Móz 7,11-8,4)
- „Az vesse rá az első követ, aki bűntelen közületek!” (János 8.7)

Tegyük nyilvánvalóvá, hogy érdemes olvasni a Bibliát, sok okos, tanulságos gondolatot találunk benne, különböző jó-rossz, könnyű-nehez élethelyzeteinkre, éppen a képies, láttató voltuk miatt változatlan az időszerűségük, hiába változtak meg látszólag évszázadok, évezredek óta az emberi körülmények. Az elesettség, a betegség, a remény, a szegénység, vagyонvesztés, háborús nyomorúság, a kilátástalan állapotok viszont ugyanúgy kifejezhetők régi nyelvi eszközökkel.

Lehet mondani, hogy egy népet, bármelyik is az, a Biblia tett bölcsé a történelemben, a Példabeszédek igazságai parasztnak, polgárnak egyaránt igaznak bizonyultak, szinte örök időktől ezeken nevelkedtek a generációk:

- „Ne mozdítsd meg a régi határt, és az árváknak mezeibe ne kapj; Mert az ő megváltojuk erős, az forgatja az ő ügyöket ellened!” (23,10-11)
- „Ne légy azok közül való, akik borral dőzsölnek; azok közül, akik hússal dobzódnak. Mert a részeges és dobzódó szegény lesz, és rongyokba öltöztet az aluvás” (23,20-21)
- „Űzd el a csúfolót, és elmegy a háborgás is, és megszűnik a patvarkodás és a szidalmazás” (22,10)
- „Az irgalmas szemű ember megáldatik, mert adott az ő kenyereből a szegénynek” (22,9)

Befejezésül egészen röviden a hittanoktatásról. Az egyházi intézmények száma az utóbbi időben öröndetesen megsaporodott. Nem pusztán az erkölcsi, vallásos nevelés fontossága miatt szólok, hanem az anyanyelvi nevelést kiegészítő, szintén egy életre hívó, elindító lehetősége miatt. Jók a tankönyvek, hála Istennek, ezáltal magasabb szinten, esetleg maradandóbban, meggyőzőbben nevelhetnek a hittanosok, mint a mi időnkben, az 50-es években.

A szövegfeldolgozás, a példázatok, történetek kibontása nagyjából megegyezik az anyanyelvi tantárgy-pedagógia módszereivel, metodikájával. Tehát öröndetes, hogy a komoly tantárgyak sorába szervesen beépült a hittan. A bibliai szövegek a gyermekek részére megfelelően átdolgozva, szövegértésük kellő szintjén jelennek meg tankönyvükben. De a hitoktató ne erőből, ne tekintélyből neveljen, hanem maga is hiteles, hívő ember legyen. Nem csak azért, mert ennek az ellenkezőjét a gyerek amúgy is észreveszi, de az anyanyelvet tanítónál sokkal oldottabban, lazábban kell megbeszélni a témákat az órán. Tehát rugalmasabban, nem mereven, kevesebbet markolva ugyan, de nem szűklátókörűséggel lehet a hitet átadni, elmélyíteni. Igazán hitet nem lehet oktatni, arra csak nevelni lehet. Folyamatosan, türelemmel, bölcsességgel.

A hitoktató – bár a nevében ott áll kétségtelen az „oktatás” kifejezés – rendezze saját lelki problémáit, arcát, vonásait; nem szabad kiegyensúlyozatlanul, lelki terhekkel megrakodva, gyűlöletből, személyes, rejtett indulatokkal gyerekek szíve előtt feltárulkozni. Itt tévedni, ismételni sem lehet, hitelesnek, őszintének kell látszani a nevelőnek minden percben, önmagát adni minden gesztussal, mozzanattal. Az erőltetés, túlzott didaktikusság egyenesen káros, hiteltelenné válik azonnal a beszélgetés, a közös gondokozás, az üvegbüra hirtelen széttörik, végérvényesen az őszintétlen légkörben. Előlről kezdeni, ne-

kirugaszkodva a hitet magyarázni, bizonygatni, vitatkozni, példálózni már szinte felesleges. Jöjjenek rá maguktól a gyerekek a példázatok időszerűségére, a szövegek másodlagos jelentésére, ha az allegória szárnyasuhogása őket is megérintette.

JEGYZETEK

1. Walter Vogels: A Biblia ihletettsége nyelvészeti szempontból. = Protestáns Szemle, LIV. (I. Új évf.) 1992. 3. sz. 172-177. p. – 2. Ifj. Fabinyi Tibor: Brevard Childs és James arr vitája a Biblia szó szerinti értelméről. = Protestáns Szemle, LV. (II. Új évf.) 1993. 2. sz. 210-220. p. – 3. Brevard S. Childs: A Biblia szó szerinti értelmezése régen és ma. = Protestáns Szemle, LV. (II. Új évf.) 1993. 3. sz. 210-219. p. – 4. Frideczky Frigyes: A Biblia a művészetekben, a magyar költészetben és köznyelvben. = Theológiai Szemle, 1995. 6. sz. 318-321. p.

VENDÉGOLDAL

DR. KROÓ NORBERT

Az Európai Unió kihívása a magyar tudomány számára

Mélyen tisztelt Püspök Urak! Elnök Urak! Doktor Urak és Hölgyek! Kedves Testvéreim!

Örülök, hogy eljöhettek ide és egy olyan témáról beszélhetek, ami – gondolom nemcsak engem, – hanem Önöket is az utóbbi időben az átlagnál is lényegesen erősebben foglalkoztatott. Úgy éreztem, hogy kötelességem ezt megtenni több ok miatt is. Engedjék meg, hogy ezek közül csak kettőt említsek meg. Az egyik, mint az EU Tudományos Tanácsának tagja, úgy érzem, hogy kötelességem azokat az elképzeléseket, álmokat, terveket elmondani, amivel az európai kutató közösség az utóbbi időben foglalkozott, s meg vagyok győződve, hogy a tudomány-politikáért felelős személyek még jó ideig foglalkozni fognak. A másik szempont az már sokkal személyesebb, sokkal helyhez kötöttebb. Bizonyára tudják, hogy Püspök úr a közelmúltban a Mindentudás Egyetemét megtisztelte egy előadással. Úgy éreztem, hogy ezt az előadást valamiképpen viszonzni is kell. A többi okról talán már nem is beszélek, ennyi is elég, hozzákezdhetek mondandómnak.

Mottóul egy Szent-Györgyi Albert idézetet választottam. Az idézetnek az ad aktualitást, hogy egy néhány évvel ezelőtt, amikor a jelenlegi tudományos főbiztos, Düften úr átvette hivatalát, akkor megkérdezte az európai Nobel-díjasokat, hogy képzelik el az európai tudomány jövőjét. És ezt egy kötet formájában ki is adták, és mottóul ebben a kötetben Szent-Györgyi Albertnek ezt a mondását választották: „A tudós azt látja, amit bárki más, miközben a világban jár, de közben olyan gondolatok jutnak eszébe, ami előtte soha senkinek”. Azt hiszem, hogy ez maga olyan állítás, ami egy kutató embernek egy életre való útmutatót adhat, és érdemes egy előadást ilyen gondolat köré felépíteni.

Európáról és Magyarországról kell beszélnem. Azt hiszem azonban, hogy ezt nem tehetem meg anélkül, hogy ne beszéljek legalább néhány gondolat erejéig arról, hogy a világ, és különösen a világban elöljáró nemzetek hogyan gondolkoznak a tudományról, vagy általában a gazdasági fejlődésről. Ha körülnézünk, akkor azt láthatjuk, hogy a gazdag országok – talán ezért gazdagok – takarékosak. Jól megnézik, hogy mire költik a pénzüket. Kialakultak azok a mechanizmusok, amelynek mentén ezeket az anyagi forrásokat elosztják, valamint megvannak azok a határozott elképzelések, amelyekkel azt a mondat támogatják alá, hogy a jövőt nem megjósolni, hanem „megcsinálni” kell. Ennek ellenére, hogy takarékosak, költenek kutatás-fejlesztésre, igaz, hogy az utóbbi időben ez kicsit már visszafordult. A prioritások, amelyek mentén gondolkoztak a nemzetbiztonság, de egyre inkább előtérbe kerül a versenyképesség, valamint az égető munkanélküliség által motivált munkahelyteremtés. Állandóan foglalkoznak a költségvetési ráfordítások, valamint a gazdaság által a kutatásra fordított anyagi eszközök arányának optimalizálásával, és ennek kertében kijelentik, és azt hiszem, mi is kijelenthetjük, hogy az alap kutatás egyértelműen állami feladat. De nemcsak a gazdagok és elöljárók, hanem a feltörekvő országok

sokat költenek kutatásfejlesztésre. Gondoljanak csak Finnország, Írország, Dél-Korea példájára. Ennek az egész folyamatnak egy lényeges eleme, hogy a piacképes tudás felértékelődik. Ennek több oka van. Az egyik, hogy az öt fontos gazdasági hajtóerő: a tőke, a nyersanyag, a munka, az energia és a tudás közül az utóbbi, az ötödik, ami a legnagyobb súllyal határozza meg egy ország fejlődését. Gondoljanak csak arra, hogy egy modern termékben a hozzáadott termék manapság már 80% körül van. De az idősebb generáció még bizonyosan emlékszik arra, hogy a gazdaság-földrajzban egy országot úgy minősítettek annak idején, hogy az acélgyártása milyen volumenű. Manapság erről már ritkán beszélnek, helyette inkább a bitek és bájtok számával próbálják egy ország helyzetét minősíteni. De hogyha a modern háborúkra gondolnak, és sajnos erre is gondolni kell, ott is látszik, hogy az igazán ebben erős országoknak a hadviselése is a tudáson alapul. Gondoljanak csak a legutolsó iraki háborúra. De a kutatás, és ezen belül az alapkutatás felértékelődik azért is, mert azok a technológiák, amelyeket a modern gazdaság használ, egyre inkább kimerülőben vannak. Hadd említsem meg pl. a félvezető technológiákat, noha állandóan egy kicsit arrébb csúszik a határ, de már látjuk azt az elvi határt, amikor a mai integrált áramköri technológia már nem fejlődhet tovább. A többi technológiára is vonatkozik ez, pl. az acélgyártásra, vagy a vasgyártásban a kisebb vízfogyasztás és a kisebb energia-fogyasztás, és még sok minden más tényezőt lehetne mondani. Ez az alapkutatás felértékelődését eredményezi. Azok az ötletek, amelyekkel új technológiákat remélhetünk kreálni, alapvetően az alapkutatásból szoktak jönni. A XXI. század gyökeres változást hozott a kutatásban. Elsősorban abban, hogy a kutatás a XX. század elején még egyéni harcok teljesítménye volt, többé-kevésbé hobbszerű tevékenység. Ez egyre inkább csoport-munkává vált, a XXI. században egyre inkább interdiszciplináris, transzdiszciplinárisra vált. Ezen kívül a társadalom az eredményeket is sokkal határozottabban követeli, és a tudomány egy jelentős része az adófizetők forintjaiból gazdálkodik. És a csoportos kreativitás az, ami egyre inkább előtérbe kerül. De a XXI. század prioritása is megváltozik. Egyre inkább multidiszciplinárisra válik. Ebben a globalizációnak fontos szerepe van. A tudomány az első sikeres globalizációs cselekménye az emberiségnek, de ebben a globalizáció a verseny mellett a kooperáció erősödését is hozta, és a kettő közötti arány megtalálása nem mindig egyszerű. A XXI. században a tudomány és technológia óriási léptekkel fejlődik, tudás-alapú társadalmakat hozva létre. Ez az információ kora lesz, amely magas színvonalú információs technológiákon alapul; meg az élettudományok százada, gondoljanak arra, hogy a biológia mennyire felértékelődött az utóbbi időben, a molekuláris fejlődést és a neurobiológiát szeretném ebből kiemelni. Az új anyagok, és a fejlett gyártási technológiák jelentősége is nőtt, valamint, mivel a szárazföldek nyersanyag-készletei kimerülőben vannak, a világűr, az óceánok és a föld mélyének kutatása jelentős mértékben kiteljesedik. A fenntartható fejlődésnek egy általános megfogalmazását adtam.

Ha mindenre odafigyelünk, akkor esély van arra, hogy a XXI. században megvalósul az egyének és a társadalom tevékenységének természeti környezettel való összehangolt fejlesztése, az energia- és anyagfelhasználás, a környezetvédelem, az állati és növényi diverzitás, a megújítható energiaforrások növekvő súlya, az emberiség, továbbá kulturális és technikai vívmányaink fennmaradásának alapjául szolgálhat. Mindnyájan tudjuk – mondjuk, sokan nem mindig hiszik el – a tudomány eredményei a társadalmat gazdagítják. Az alapkutatások eredményei beérnek. A kutatásokat általában általános cél ér-

dekében is szokták szervezni, ez egy másik ok, gondoljanak csak a rákkutatásra. De szervezik konkrét célok érdekében is. Pl. amikor a nagysebességű hálózatok alapelemeinek kutatása, fejlesztése kerül elő, az alapkutatások mellékterméke, gondoljunk a Holdra-szállásra, és arra, hogy az űrkutatás hova vezetett, de gondoljunk csak internetre, amit a Cent nevű kutatóintézetben egy kutató unalmas óráiban szült meg. De gazdagítja a gazdaságot a tudomány azon keresztül is, hogy sokkal igényesebb megrendeléseket ad, mint az átlag, s ezzel magasabb teljesítményre serkenti a vállalatokat. Jellemző az is a XXI. századra, hogy termékekre szükséges kutatómunka mennyisége jelentősen megnőtt. Ez természetesen oda is vezet, hogy az állam szerepe a kutatásokban nő, azt is eredményezi, hogy a vállalatok nem tudják egyedül végigvinni a kutatás-fejlesztés teljes láncát. Különösen vonatkozik ez a kis- és középvállalatokra, ezért szükség van profi kutató helyekre, kutatóintézetekre. Persze nem tudják végigvinni ezt az egész folyamatot, mert túl drága a fejlesztő munka ezeken a helyeken, a rezsijük magas. Ezen kívül van egy gond is, hogy az állami finanszírozás – látható Magyarországon, de máshol is – fokozatosan csökken. Ezért mindenkinek össze kell fogni, a kutatóhelyeknek, a vállalkozásoknak azért, hogy pályázatokban, konzorciumokban tudás-centrumokban közösen kamatoztassák azt, amijük van.

Most áttérnék a világhelyzet rövid, vázlatos elemzése után Európára. Merre tart az európai kutatás? A modern tudomány bölcsője Európában ringott. Ennek ellenére egy innovációs paradoxonról szoktunk beszélni, hogy míg az alapkutatás Európában többé-kevésbé rendben van, addig ennek aprópénzre váltása sántít. Mik ennek az okai? Többek között a kutatás-fejlesztésre szánt ráfordítások alacsony szintje. Európában ez 1,9%-a a nemzeti jövedelemnek. Arról már nem is merek beszélni, de fogok, hogy Magyarországon ez 1% körül van, a lényegesen kisebb nemzeti jövedelemből. A kutatók száma Európában, az USA-ban 2,8%, Japánban 3 %. De a kutatók száma is alacsony Európában. Ezért is tűzte ki az EU célul, hogy 2010-ig 700.000 új kutatóhelyet kreál a különböző országokban. Közösségi szinten a ráfordítás 1,9%. Persze ez fluktuál, mert a spanyolok nem sokkal járnak előttünk, Finnországban pedig közel 3, Svédországban 4% a kutatásra fordítás aránya. Ezért döntött az EU csúcsszerve, a Tanács úgy, hogy ezen változtatni kell, és egy olyan programot dolgoztatott ki, ami szerint *2010-ben Európát a legdinamikusabb és legversenyképesebb tudás-alapú gazdaságként képzelel el*. Amikor ez a híradás megjelent, én akkor Dürften főbiztos úrnak azt mondtam, hogy ezeket a mondatokat én a 60-as években egy Nyikita Hruscsov úrtól már hallottam, és az eredményt meg lehet nézni, úgy-hogy ezzel a kifejezéssel bánjanak óvatosan, egy ilyen célkitűzés nagyon jó, még akkor is, ha Európa ezt nem tudja elérni. De egy magasugró soha sem ugrik 2 méter fölé, ha a léc 1 méteren van. Az európai kutatási térség koncepciója dolgozódott ki a megvalósítás érdekében, amelyik az európai országok tudomány politikájának harmonizálását, a ráfordítások emelését, a kutatási helyek hálózatba kötését, és még néhány más célt tűzte ki annak érdekében, hogy Európa versenyképes legyen. Az az alapvető felismerése a Tanácsnak, hogy a gazdasági versenyképesség megvalósításának kulcsa a kutatásban van, azt hiszem, ezt már senki nem vitatja. Persze ehhez pénz is kell, ezért döntött ugyanez a csúcsszerve két évvel később Barcelonában úgy, hogy a tagországoknak azt ajánlja, hogy 2010-ig nemzeti jövedelmük 3%-ra növeljék a kutatás-fejlesztési ráfordításukat. Óriási célkitűzés. Remélem, sikerül megközelíteni, és remélem, hogy ebben az irányban lesz elmozdulás Magyarországon is. Az alapkutatások fontosságának hangsúlyozása céljából egy olyan

Európai Kutatási Tanács létrehozását határoztuk el, amelyik alapkutatásokat finanszírozna európai szinten, ezért a minőség emelkedését várjuk tőle, hiszen a versenyt nemzeti szintről európai szintre emeli. Erős tevékenység folyik – nem túl sok sikerrel egyelőre –, hogy az alkotmányban a kutatásfejlesztés a jelenleginél nagyobb súlyt kapjon. És egy olyan infrastruktúra fejlesztésébe fogott Európa, amelynek egyik eleme az internetes kutatási struktúra. Szándékoznak a kutatók számát megnövelni. És egy bizonyos számú eszközt próbálnak ennek a fejlődésnek az érdekében felhasználni. Az egyik az információs társadalom fejlesztése érdekében az elektronikus kommunikáció eszközeit liberalizálni, a tudományon felül a kereskedelembe, a közigazgatásba bevezetni. Említettem az európai kutatási térség koncepcióját. A legjobbaknak a támogatását az jelenti, hogy minden tudományos problémához legyen megfelelő tudományos eszköz, amivel azt meg lehet csinálni, de semmiből se legyen feleslegesen sok. Ami itt kérdőjelként áll, az a szavak és tettek aránya. Sokkal több történt európai szinten is szavakban, mint tettekben, s hiszem, hogy ilyen szempontból Magyarország sem dicsekedhet mással.

Mi a helyzet kis országunkban? Azt hiszem, nyugodtan kijelenthetjük, hogy nem a kreatív környezet színvonala alacsonyabb, hanem a kreatív egységek száma. Nem minőség, hanem mennyiségi különbségek vannak. És van még egy lényeges különbség. Egy nagy országban elég arra törekedni egy kutatócsoportnak, mondjuk az USA-ban, legyen az első, vagy a legjobbak közül egy. Egy kis országban arra kell törekedni, és nekünk is erre kell törekedni, hogy legyenek, és minél több olyan kutató-egységünk legyen, amelyek világszinten első, vagy az első között van. Egy másik jellemző tulajdonság: egy kis országban, mivel a tudományban, a kutatásban a kritikus méret egyre fontosabb, szükség van arra, hogy összefogjanak, az együttműködés, és ezen belül a nemzetközi együttműködés egy kis országban még sokkal fontosabb, mint máshol. Hol állunk mi, magyarok? A magyar tudománynak tekintélye van. Jók a magyar kutatók, de kevesen vagyunk. Elég hatékony a tudás, növekvő, de alacsony a költségvetés, magas az állami arány a költségvetésben. A vállalkozói szféra ebben még nem jeleskedik. Elég jó tudásalapú a magyar gazdaság. A munkaerő hatékonysága az európai átlag fölött növekszik. Biztató jelenlétünk van az európai programokban. Minden megállapításra lássunk egy-egy példát. Mielőtt ezt megtenném, hadd hivatkozzam egy francia újságíró cikkére, aki néhány évvel ezelőtt a francia kormány megbízásából egy cikket írt, aminek a címe: Milyenek a magyarok? S ezt a cikket a következő mondattal fejezte be: Magyarország kis ország, de a magyar egy nagy nemzet. Szeretném, ha így is lenne. Alátámasztásként most már csak a tudományról.

Talán Önök is hallották, hogy egy rangos tudományos hetilap évezredbeli első száma, 2001. január 3-4-e körül megjelent számának vezércikke: *Genius loci* volt. Azok a nagy tudósok, akik jelentős befolyással voltak az egész világra, jelentős mértékben Magyarországról kerültek ki. A kutatóink száma alacsony. Az EU-ban az átlag 5,7 körül van, az USA-ban 8 körül, Japánban 9 körül, Finnországban 11 fölött, Magyarországon 3,7. Ezen a szinten bőven van tennivalónk. Magyarországon még olcsó a kutatás. Nálunk még olcsók a munkabérek, de már nem annyira szegénytelenesen, mint korábban. Ezen az ábrán (*az előadást kivetített ábrák illusztrálták – a szerk.*) azt tüntettem fel, hogy 1 millió amerikai dollárból hány rangos nemzetközi folyóiratban megjelent cikket publikálnak különböző országokban. Ezen a listán Magyarország ugyan csak hajszállal, de Svájc előtt szerepel, a többi országok pedig lényegesen elmaradva mögöttük. A magyar kutatók publikációira való hivatkozások, tehát

a tudományos impact emelkedőben van, itt 0,4% a maximum, '99-es a legutolsó adat – becslésem szerint ez manapság 0,5%-ra emelkedett. Hangsúlyozni szeretném, hogy Magyarország lakossága a világ összlakosságának alig 0,2%-át teszi ki. Ezen az ábrán a citációs intenzitást, ez az egységnyi nemzeti jövedelemre jutó hivatkozások számát jelenti, gazdasági intenzitás függvényében ábrázoltam az egy főre jutó nemzeti jövedelem függvényében. Ezen az ábrán jól látható Magyarország alacsony nemzeti jövedelme mellett a citációs intenzitás rendkívül erős, pl. erősebb, mint az USA-ban. Ezt csak azért mutattam, hogy nem indokolt az, nincs önbizalmunk.

Aztán most a fekete leves. A kutatás fejlesztésre a legalsó sáv a magyar görbe, itt a 2001-es ábra látszik, ahol 1,1% fölött volt a kutatásfejlesztési ráfordítás, most 0,95. A relatív ráfordításban nem egészen a végén, de a piros téglalap mutatja, hogy elég alacsonyan foglal helyet, főleg a skálában. Aztán még néhány adatot mutatnék. Az alapkutatásokra mennyit fordít egy-egy ország, látszik, hogy Magyarország elég sokat. A kutatásfejlesztési ráfordítás 2001-ig 3%-kal nőtt, és ezzel néhány ország járt előttünk. Viszont nagyon alacsony az ipari kutatásfejlesztési ráfordítás, noha erősen növekedőben van, 1997-2001 között 10% körül volt. A kutatásfejlesztés, a kutatás és csúcstechnológia kapcsolatára néhány közép-európai országot tüntettem fel. Magyarország középen van. Kutatás-fejlesztési ráfordításban, az EU átlaga szerepel az első oszlopban, utána Lengyelország, Csehország, Magyarország, Románia, Szlovákia és Szlovénia. Látszik, hogy a magyar ráfordítás elég alacsony. Viszont a csúcstechnológiának a szerepe Magyarországon elég magas. Szeretném elmondani, hogy Magyarországon ipari exportnak 24%-a csúcs-technológiai export, Németországban ez csak 16 %. A világon ebből tehát eléggé elől állunk. A publikációk száma közép szinten van. Itt a csúcstechnológia ipart mutatom, Hollandia, Észtorország, Magyarország, a többiek utána következnek ezen a listán. És még egy dolog. Magyarországon sokszor divat a multinacionális cégeket szidni. Azt hiszem, ez az ábra mutatja, hogy nem egészen indokolt. A multinacionális vállalatok részesedése a magyar exportból 2/3. Ezzel világelsők vagyunk, csak Szingapur közelít meg bennünket. A magyar iparban nagyon kevés kutatót foglalkoztatunk, noha emelkedik a számuk, látszik, hogy a minimum '96-ban volt, akkor estek szét a kutatóintézetek, és azóta sem tudtak magukhoz térni, és azóta egy lassú növekedés azért indult. A General Electric a világítótest kutatásait itt végzi. A Cnorr Bremsen cég kutatás-fejlesztésének egy jelentős része Magyarországon folyik, és az egész világra kiterjedő kutatás-fejlesztéseket egy magyar mérnök irányítja. És sorolhatnék még más példákat is. A magyar ipari kutatás-fejlesztésben a külföldi társ-résztvevők száma igen magas, ez jó is lehet meg veszélyes is, itt is az első helyen állunk. Még néhány számot mutatok, aztán megyünk tovább. Itt a munkaerő hatékonyságát ábrázoltam ezen az ábrán. Az EU átlaga 1%-os növekedés évente. Magyarországon ez 3%. Luxemburg és Írország előz meg ebben bennünket.

Mik a gyöngye pontjaink? A kockázati tőke jelenléte a kutatási fejlesztésben az alig észrevehető, a vállalati kutatási fejlesztések rendkívül alacsonyak. Az otthoni Internet-hozzáférés Magyarországon még mindig alacsony, s a felnőttképzésben résztvevők aránya is alacsony. Ezzel szemben a csúcs-technológia iparágakban az európai átlag fölött foglalkoztatunk. A beáramló külföldi tőke – lehet, hogy az utóbbi évben ez már nem így van – 2002-es adat szerint jóval magasabb az európai átlagnál, és az információs technológia és távközlési szolgáltatásokban résztvevők száma is magasabb.

És akkor most elérkeztünk oda, ahova szerettem volna kilyukatlni. A *National Times* néhány éve egy felmérés eredményét tette közzé, amit kb. 30 OECD országban végeztek, 11 paraméter alapján minősítették az egyes országokat, és így állapították meg, hogy egy-egy ország gazdasága mennyire tudás-alapú, és ebben a rangsorban Svájc, Svédország, USA, Írország és Hollandia után a 6. helyet Magyarország foglalja el.

Most áttérnék az EU-ra. Az EU tudományos programja az ún. kutatás-fejlesztési keret-program, amelynek most már a 6. változatánál tartunk. Magyarország a 4. keret-programtól vesz részt ebben a folyamatban. Akkor még nem voltunk tagjai ennek a programnak, nem fizettünk tagdíjat, és a megállapodás úgy szólt, hogy résztvehetünk, de a részvételünket magunknak kell fizetni. Ennek ellenére mintegy 10 millió eurót sikerült pályáznunk az EU-tól. Az 5. keret-programban már teljes jogú tagként pályáztunk. Itt is többet pályáztunk vissza, mint amennyit befizettünk, kb. 120%-ra teljesítettük ezt. 375 programban vettünk részt döntő mértékben. Az EU hozzájárulása 60 millió volt, ebből 24 millió az Akadémiára, 16 millió az egyetemekre, a többi pedig egyéb szférába áramlott. Hogy az egyes területeken milyen sikeresek voltunk, azt is érdemes lenne bemutatni. Az atomenergia programban voltunk a legsikeresebbek, az emberi erőforrás fejlesztésben, a kis- és középvállalatok támogatásában, a növekedési programban, valamint az információs technológiákban elég jól szerepeltünk. Érdekes módon az élettudományok területén szerepeltünk a legkevésbé sikeresen. De más európai programokban is részt veszünk. Gondolom, a KOSZT programot ismerik. Magyarország 104 projekttel az első helyen van. S ezen az ábrán azt mutatnám, hogy gyakorlatilag minden európai országgal szoros tudományos együttműködésben vagyunk. Nyilván a tudományosan legfontosabb országokkal Németország, Franciaország, Anglia, Olaszország, Finnország, Lengyelországgal van a legszorosabb kapcsolatunk. Említettem már a széles sávú elektronikus hálózatot, amelyet az Enief névvel becézett program koordinál, amely gyakorlatilag az egész országot behálózza. 2,5 bajtos volt ez a program, mikor beléptünk, jelenleg 2 bajtos, és a magyar elérési hálózat ilyen 2 bajtos. Azt hiszem, ebben jól állunk. Sokat beszéltem az európai programokról, de azt hiszem, hogy egy nagy országban is, de egy kis országban is nem minden a sok ország együttműködése. Azt hiszem, hogy részemről nem tűnik ünneprontásnak, ha azt mondom, hogy az EU-s együttműködéseknek van egy kis KGST együttműködés jellege is. Ezért a kétoldalú kapcsolatok nagyon fontosak, már csak azért is, mert az EU-kutatásfejlesztési költségvetése a teljes költségvetésnek csak 4%-a. A tagországok kutatás-fejlesztési ráfordításának 5%-a realizálódik Brüsszelen keresztül. Ezért a kétoldalú kapcsolatok az EU tagországokon belül nagyon fontosak, de az EU tagországokon kívül is. Meg vagyok győződve, hogy akkor vagyunk erősek az EU-ban, ha az EU-n kívül is erős kapcsolataink vannak.

Mire van szükségünk? Mindenekelőtt jó képzésre, ezen belül külön szeretném hangsúlyozni az elitképzést. Az egyetemi oktatásban a tömegképzés bevezetése a színvonal csökkenését eredményezte. Ilyen körülmények között az elitre odafigyelni fokozottan fontos. Hiszen ez a szféra is, mint sok minden más olyan, mint egy gumilepedő, amit alulról ceruzákkal felnyomogatunk, ez az elit, de ha az elit magasabbra megy, akkor a környezetét is felhúzza. Ki az elit? Az elit kiválasztott emberek csoportja, akiket jellemez a szakmai kiválóság az adott területen, a hivatástudat, ami azt is jelenti, hogy segít másoknak, és jelent egy bizonyos etikai normát. A küldetéstudat, ami azt jelenti, hogy tudja, hogy van feladata, víziója, van stratégiája és van kreativitása. Természetesen, jó kutatási

környezetre is van szükség, mindenekelőtt humán környezetre. Sokat gondolkodtam, hogy miért áramlanak szívesen az európai kutatók az USA-ba és nem Japánba. Pedig Japánban a kutatás-fejlesztés ellátottsága legalább olyan jó, mint az USA-ban. Nyilván van ennek egy kulturális háttere is, de azt hiszem az alapvető ok, hogy az USA-ban olyan kutatási atmoszféra van, amely fokozott eredményre serkent mindenkit, a fiatalok korán lehetőséget kapnak saját kutatásaikra, és még sok más okot is sorolhatnék. Természetesen, a modern kutatás bonyolult termelési folyamat. Sok pénz megy rá, ahol a menagement nem elhanyagolható, természetesen az intellektuális kapacitás is fontos. Aztán megfelelő infrastruktúrára is van szükség, felszerelt laboratóriumokra, flexibilis kutatóhálózatra, megfelelő létszámmra. Ilyenek Magyarországon azok a kiváló központok, amelyet az EU választott ki. Ezek közül 5 akadémiai kutatóintézet, amire természetesen büszke vagyok. Flexibilisnek kell lenni. Említettem már az elektronikus kapcsolattrendszert, hiszen így lehet hálózatban dolgozni túl nagy utazási terhelés nélkül, tudományos parkokra, valamint doktori iskolákra, mint a hálózat részére, amelyeken belül szigorú verseny, szigorú minőség-ellenőrzés és stimuláló környezet uralkodik. Új kutatási szervezetekre is van szükség, amelyek illeszkednek az új kutatási stílushoz. Hadd mondjam, nekem jelenleg az Akadémián legnagyobb gondom, hogy a diszciplinárisan fejlesztett kutatási hálózatot hogyan lehet arra rávenni, ha tetszik rákényszeríteni, hogy noha diszciplinárisan szervezett (és ezen változtatni nem tudunk) multidiszciplináris feladatok megoldására is kész legyen. Ehhez persze nagyobb projektekre is szükség van, és hosszú távú nem fluktuálható állandó mandátumokra a költségvetésben és minden másban. A kutatóintézetek, és ez most a reklám helye, professzionális szervezetek, amelyek a fenti feltételeknek megfelelnek; nagy projektek, professzionális menagement, belső rugalmasság jellemzi őket. Tartalmaznak kiváló központokat, és törekszünk arra, hogy a finanszírozás szelektív legyen. Minden témában meg kell találni az alap- és az alkalmazott tudományok közötti helyes arányt, meg kell próbálni az értékelést nemzetköziesíteni, hiszen egy kis országban, ha ért ahhoz, amit én csinállok, vagy a barátom, vagy a versenytársam, nehéz az objektivitást elérni. És természetesen szükség van hosszútávú stratégiai elképzelésre. Az Akadémián éppen egy ilyen módon dolgozunk, és őszintén remélem, hogy nemcsak az Akadémiának, hanem az egész nemzetnek, és ezen belül természetesen az egész magyar tudománynak hasznára fog válni. És szükség van kutatás-barát társadalomra, amely érzi, értékeli és támogatja a kutatókat, nemcsak anyagilag, hanem erkölcsileg is. Természetesen, ennek akkor van értéke és értelme, ha van folytatása, ehhez innováció-érzékeny környezetre van szükség, tudomásul kell venni, hogy manapság az innovációs-lánc nem lineáris, ami azt jelenti, hogy minden elemével összefügg. Tehát, ha tetszik, az alapkutatás befolyásolja a piacot, és fordítva, és a közbelévő elemek is egymásra hatással vannak. Meg kell javítanunk a kockázati tőke hatékonyságát és jelenlétét, érdekeltégi rendszerre van szükség, amit javítanunk kell, a szerzői jogvédelmet külföldi partnereink állandóan felvetik, ezzel nem állunk rosszul. Végül, de nem utolsósorban mindebben alapvetően a jelenlegi magyar társadalmi átlagtól eltérő, annál magasabb színvonalú etikai megközelítésre van szükség. Tudományt másképp művelni nem lehet.

Egy optimális forgatókönyvet hadd próbáljak elmondani erről. EU tagságunk realitás, a liszaboni és barcelonai döntések ránk is érvényesek, a keret-programokban résztveszünk, a remélhetőleg hamarosan létrejövő Kutatási Tanács munkájában szintén.

Az európai kutatási térség megvalósítása ránk feladatokat is ró, amik úgy mondanék, hogy ebben a folyamatban nekünk nem arra kell törekednünk, hogy megnézzük, hogy mit kaphatunk, hanem mit adhatunk. Ugyanis kapni a koldusok akarnak, és aki kap, az továbbmegy, ha pedig adunk is, akkor partnerséget építünk. És nekünk erre a partnerségre van szükségünk. Tudomásul kell venni, hogy ez egy nagy verseny. Ebben vannak győztesek és vesztesek. Nyilván nekünk a győztesek oldalán kell lennünk, és ehhez nagyon sokat kell tennünk. Ezért úgy gondoljuk, hogy szükség lenne arra, hogy Magyarországon is legyen egy nagyobb európai kutatási berendezés. Úgy gondoljuk, hogy a magyar tudománynak és kutatóknak azonos feltételekkel kell versenyezni minden európai országgal. De mivel kétségtelenül hátrányban vagyunk, ezért magam úgy gondolom, és nagyon sokat dolgoztam azért, ez kezd realitássá válni, hogy az ún. strukturális alapoknak jelentős hányada kutatás-fejlesztési infrastruktúrára legyen fordítható. Szükség van arra, hogy realizáljuk, a kutatásban nem annyi embernek kell részt vennie, ahányan kutatómunkát végeznek, hanem többnek, hiszen a kutatás olyan képességeket fejleszt az emberekben, amely másutt is jól használható. A modern alkotás az életfogytiglani tanulás, a nyelvek ismerete, a probléma-megoldó képesség és sorolhatnám, amely mindenütt jól használható, és ez az elit-képzésnek is része lehet. Szükség lenne stabilitásra, hiszen háborúban hallgatnak a műsák, és ebben a stabilitásban mindennek előtt a legfontosabb az, hogy a tudománynak a politikától távol kell maradni. A tudománypolitika persze nem szakadhat el teljesen a politikától, érvényesíteni kell az érdekét az ország érdekével, és ezt összhangba kell hozni az EU tudománypolitikájával. Azt hiszem, hogy a ház, amelyet most kivetíttek, megpróbál mindent megtenni, és őszintén remélem, hogy felébreszti Önökben is a vágyat, mint a magyar köztestület részeként ebben a munkában lehet és illik kivenni a részüket.

Végezetül engedjenek meg még egy mottót: *a nagy nemzetek naggyá teszik fiaikat, a kis nemzeteket pedig fiaik teszik naggyá.* Azt kívánom, hogy Önök is ilyen „fiak” legyenek.

Az utolsó szó jogán szabadjon még valamire kitérni, amit majd' elfelejtettem. A társadalomtudományok szerepe az európai programokon belül felértékelődik. Az, hogy önálló társadalomtudományi program egy van, amely a kormányzással foglalkozik, ez a társadalomtudomány. Ezen belül van a szociológia, pszichológia és még néhány más tudományág. Én azt hiszem, hogy ebben a hittudományok is meg kell, hogy találják a helyüket.

Még valamit szeretnék elmondani. Ez a Mindentudás Egyeteméhez kötődik, amit röviden már az elején említettem. Ez pedig azt a feladatot tükrözi, hogy a tudományt a társadalom felé megfelelő szinten szeretnénk elvinni. Annak érdekében, hogy ez szélesebb körben történjék, egy *World Scientis fórum* konferencia-sorozatot indítottunk, van az az álmunk, hogy ebből egy tudományos Davos legyen. Az első tavaly volt, a második jövőre lesz. Tavaly, mikor szerveztük, Teller Edének írtam egy levelet, meghívtuk a konferenciára, de ő egészségi állapotára hivatkozva lemondta a részvételét, mint kiderült, a konferencia idején már nem is volt az élők között. De levelében a tematika formálásához adott hozzájárulást, mely levél gyakorlatilag az etika kérdéseivel foglalkozik. Úgy gondoltuk, hogy Teller Ede „végrendeletének” akkor teszünk eleget, ha a következő fórum a tudás, az etika és a kutató felelőssége téma köré csoportosul. És noha egy korlátozott részvételű konferencia, de őszintén remélem, hogy esetleg az itt jelenlévők közül néhányan ezen részt vehetnek.

KITEKINTÉS

DR. GAÁL BOTOND

A „SORSTALANSÁG”

– egy keresztyén gondolkodó szemével

Éppen hallgattam a rádiót, amikor legelőször közölték az örömhírt: Kertész Imrét Nobel-díjjal tüntették ki a *Sorstalanság* című művéért. Egyszerre igazi öröm és őszinte érdeklődés töltött el. Azelőtt én sem ismertem őt. Éreztem, pótolnom kell valamit. Mindjárt a következő hetekben elolvastam a *Sorstalanság*ot, később pedig az író stockholmi beszédét. Ezt még nagyobb várakozással figyeltem. – Lassan szeretek olvasni, hogy élvezhessem a szép magyar nyelvet és beleélhessem magam az író lelki világába. Őszintén mondom, szívesen olvastam a regényt, és azóta már többször elgondolkoztam rajta, mit akart kifejezni, hogyan tette ezt, miért éppen ezt a formáját választotta Kertész Imre annak, hogy megossza gondolatait az egyetemes emberiséggel. Olvastam és hallottam is véleményeket erről, de nem tudtam mindenkiel gondolatban azonosulni. Úgy döntöttem, én is leírom, mit váltott ki belőlem a regény olvasása. Bizonyára lesznek olyanok, akik elfogadják a véleményemet, esetleg mások elgondolkoznak az általam előadottakon, és arra is számítok, hogy jó néhányan csupán megértően, de eleve másként gondolják a dolgot. Abban sem vagyok biztos, hogy maga Kertész Imre egyáltalán egyetért majd velem, de vállalom ezeket. Az író számára most talán az lehet érdekes, hogy regénye olvasása kapcsán mi fogalmazódott meg egy olyan emberben, mint én magam is vagyok, aki nem irodalmárként, hanem csupán egy matematika-fizika szakos tanárként és református teológusként figyelte az írását. Lehetséges az is, hogy a szakavatott íróársak és irodalomtanárok megnyilatkozásai mellett talán éppen az ilyen vélemények még jobban érdeklik őt. Nem tudom, csak reménykedem.

Maga a regény Köves Gyuri zsidó fiú sorsát tárja elénk. Mindössze tizenöt éves, édesapját 1944 nyáralején behívják munkaszolgálatra, őt pedig ugyanezen a nyáron elviszik Auschwitzba, onnan pedig tovább. Végigéli gyermekként a nem-emberi sorsot, csodával határos módon haza kerül, és itt él tovább. Emlékezik – emlékezése elgondolkoztatja a mindenkor emberét: vajon jól intézi-e a saját sorsát? Ez a Köves Gyuri maga az író, az író pedig Nobel-díjjal jutalmazták gondolataiért. Ezen érdemes eltűnődni, s komolyan venni mindazt, ami másokat ilyen komoly döntésre készített.

Az kétségtelen, hogy Kertész Imre a *Sorstalanság* című regényével egyszerre a *külvilág* és az *egyetemes* gondolatvilágában mozogva akar szólni az egész emberiséghez. Nem jegyzőkönyvszerű dokumentálása történik itt egy emberi életszakasznak, de tulajdonképpen az is, mert a tények magukért beszélnek. A regényben egy valóságos történetről van szó, egy életeseményről, még akkor is, ha figyelembe vesszük az írói szabadságot. Ugyanakkor ez az író a lelkiségében a tények fölé is emelkedik, de mégsem úgy szól az emberiséghez, hogy fölemeli a dolgokat egy képzeletvilágba, ahol aztán mindenki szabadjára engedheti fantáziáját, miközben elfelejti a valósághoz való kötődését. Mindkettő

igaz hát: az író valóságos eseményt ír le, hozzánk közelít, megfoghatót, és ugyanakkor életesen örök tanulságokat fogalmaz meg, mégpedig bennünket létünkben ízig-vérig foglalkoztató gondolatokat. A *különöset* és az *egyetemest*! Már hogye lenne számunkra valóság a holocaust, hiszen majdnem minden zsidó testvérünk siratja valakijét; és úgyszintén hogye lenne számunkra valóság az általunk remélt és alakított jövőnk, mindennapi sorsunk: hazánké, népünké, családunké, embertársainké és nem különben mi magunké! Komolyan gondoljuk ezt? Mit és hogyan cselekszünk érte? Tiszták vagyunk-e lelkiismeretünkben és cselekedeteinkben? – Még közelebb jöve saját magunkhoz, kérdezem: mindennapi életünk vajon mentes-e a hibáktól, bűnöktől, „kicsi holocaustoktól” és ha nem, akkor ezzel a valósággal számolva hogyan alakíthatjuk sorsunkat? Hát még mások sorsát?! És itt már elérkezünk a nehéz feladathoz: meg kell fejtenünk, mit jelent a „sorstalanság” kifejezés, amely furcsán és érdekesen hangzik. Mindenki érti valahogyan. E sorok írója is. Kertész Imre sem határozza meg regényében. Ha elmondjuk, mi hogyan értjük, bizonyosan használunk vele. Tegyük meg bátran.

Először nézzük a „*sorsot*”. Kérdezzük csak meg: mi az? Ahány ember, annyiféle-képpen értelmezi. Olyan ez, mint Augustinus próbálkozása az idő meghatározásával: ha nem kérdezik tőlem, mi az idő, tudom. Ha kérdezik, nem tudom. Így viselkedik a „sors” is. Mindenki a saját nézőpontjából próbálja fölfogni. Azt tapasztaljuk, legtöbbször a személyüket érintő körülményeket értik rajta, legyen az fizikai, szellemi, lelki valóság, vagy társadalmi, gazdasági, politikai adottság. Ilyenkor a sors az emberen kívül van, s bizony sokan köszönetet mondanak a sorsnak, vagy belenyugszanak a sors akaratába. Valami végzetszerű dologra gondolhatnak, amelynek – úgymond – hálával tartoznak, de amely szűken is mérhet és szorításából legtöbbször nincs menekvés. Vörösmarty is ilyenén személyesíthette meg a Szózatban: „Áldjon, vagy verjen sors keze!” – Mások úgy látják, hogy a sorsot mi magunk csináljuk, formáljuk, s ettől nagy részben függ az életünk további alakulása. Közmondásszerűen mondogatjuk: mindenki a maga szerencséjének kövőcsa. Ismét mások pedig úgy vélik, jobbra hol az első értelmezés szerinti sors, hol pedig a második van jelen életükben, s ezeknek köszönhetően alakul az életük így vagy úgy. Bizonyára Zrínyi Miklós is ilyesmire gondolt a jelmondatával: „*Sors bona, nihil aliud!*” Magyarul így volna jó értelmezni: életünk kedvező alakulásához jó szerencse kell, semmi más...

Vajon Kertész Imre is ilyen egyszerűen értelmezi a sorsot? Bizonyos mértékig igen, bizonyos mértékig nem. Ő is mondja: „én mindenesetre hálás vagyok a sorsnak”. De éppen a sors kérdésén elgondolkodva, máskor valamiképpen mégis túlhaladja ezt az egyszerű sémát és rámutat az emberi élet olyan dimenziójára is, amely csak visszafelé értelmezve fogható föl, mégpedig a Sorstalanság felől. Mintha ezért került volna a regény végére a sorstól vagy a sorstalanságból való szabadulás vágyának gondolata. – Ahogyan én látom, a borítón a Magvető kiadó ajánló szövege is inkább megmarad a sors fentebbi egyszerű értelmezésénél, és a külső tényező kénytelen elszenvadásáról, s így az egyéni sors elvesztéséről beszél, azaz sorsvesztésről. Igazat adhatunk neki, de a dolog mégsem ilyen egyszerű. Van itt egy olyan perspektíva is, amelynek magaslatáról másképpen látszik az ember helyzete itt a Nap alatt. Amint mondtuk, a regény főszereplője egy tizenöt éves fiú. Csupán annyit akart volna megírni Kertész Imre, hogy ettől a még gyermekkorú embertől elvették a sorsát? Nem hiszem. Mert ugyan igaz, hogy elvették tőle, de itt egy még na-

gyobb tragédia történt az emberiséggel, mint azt gondolnánk. A tragédia az, hogy *az egyik ember csinált a másik embernek sorsot saját kénye-kedve szerint!* És bizony ebbe a kívülről jött sorsba belesodródta mindazok, akik tudomásul vették, hogy a sors ilyen, sőt gondolták, ez a sors. Azaz, én határozom meg mások sorsát is, nemcsak a magamét. De még szörnyűbb, hogy ezzel én magam dobom oda a saját sorsomat abba a sötét áradatba, amely visz magával. Így nincs többé felelősségem. Az a birkenai őr is mondhatta volna, illetve mondhatná a regényben: nem én teszem, hanem a sorsom... Az ilyen, önmagát vesztett embernek tényleg van sorsa. Ez még nem sorstalan. Ott lebeg a feje fölött a sors, ami viszi előre, neki már nincs saját akarata, s ilyen tekintetben még sincs sorsa, mert ő azt nem alakíthatja. Ebben a szörnyű kettősségben él. Elvesztette tehát a sorsát ő is. Pontosabban, a saját sorsa beleveszett egy nagy sors-áramba. Annak lehetünk tanúi, hogy *a sors sorstalansággá formálja az emberi sorsot*. Íme, itt van előttünk az örök ember! Kissé más összefüggésben Pál apostol beszél a Római levélben arról, hogy elmémmel tudom, mi a rossz és mi a jó, de mégis a rosszat cselekszem. Ezt az embert nevezi Pál bűnösnek, aki szinte menthetetlenül végrehajtja a bűnt a bűn törvénye szerint. Amire az imént azt mondtuk, hogy sors, az – negatív vonatkozásban – hasonlít ahhoz az adottsághoz, amit az apostol a bűn törvényének nevez, mert az ember nem azt cselekszi, amiről tudja, hogy jó, hanem az ellenkezőjét, amiről tudja, hogy nem jó (Róm 7.).

És újra nehezebb és nehezebb dolgok következnek. Kérdezhetjük magunktól, másoktól is, hogy akkor ebből a megkötöttségből nincs menekvés? Kertész Imre is csak eddig a kérdésig jutott el? Nem! Ő igenis tovább ment, vagy legalább is, úgy vélem, szándékában állt, és saját létében hordozott zsigeri rögződéssel mondja ki a „megoldást”: *sorstalanság!* Az író ezzel a kifejezéssel bizonyára oda akar kiáltani a mindenkori embernek, hogy ne a rosszat, hanem a jót válassza. Hiszen már tudja, mi a jó. Első megközelítésben a sorstalanság a jó! Legalább is lehet így értelmezni, vagy inkább érezni a sorstalanságot a regény olvasásakor. Miért? Ezen érdemes elgondolkoznunk.

Amikor a tizenhat éves fiatalember hazajön a szülőföldjére, s Budapesten a zsidó ismerőseivel beszélget a mögötte lévő majdnem egy év szörnyű eseményeiről, a vele törtétekről, azt úgy mondja el, hogy nem a szörnyűségeket hangsúlyozza. Azok fölháborodnak, ő pedig otthagyja őket és elindul megkeresni az édesanyját. Út közben elmélkedik a sors és a sorstalanság kérdésén. Ekkor mondja ki, hogy neki nem kell a „sors”. A sors rossz, mert oda viszi az embert, ahová nem akar menni. Másképpen, arról van itt szó, hogy amit az emberiség sorsnak tart, vagy sorsként alkotott meg, az nem jó. Az ember szabadságra született, ezt érzi a jövője felől. Ne lebegjen ott fölötte soha *a mások által készített sors*. Hadd éljen végre sorstalanságban! Így is lehetne érteni az író gondolatát. Ő ugyanis nem a megtörtént múlt, azaz nem a gonoszság, nem az emberi rossz felől nézi jövő életének alakulását, hanem a távoli boldogabb „sorstalanság” jelenbe vetítésével a jövő felől. Ezért van az, hogy bár ő is „hús-vér” ember és ezért haragszik a szörnyűséges dolgokért, azaz megfordul benne, hogy mindenkit gyűlöl, mégis felülkerekedik benne egy másik én, amely a jó felé fordul és boldog a „sorstalanságában”. Itt fejeződik be a regény.

De a regény alapján bármennyire is próbáljuk a dolgot a jó oldala felől nézni, Kertész Imre nem így gondolja a sorstalanságot. A stockholmi beszéde szerint ő azt az állapotot, vagy élethelyzetet érti a sorstalanságon, amelyben az ember már elvesztette személy voltát, azaz a történelem sorsáradatában úszik és a személytelenségéből vissza akar

térni a „személyes” életbe. Szeretné visszahozni önmagát a szabad létbe, amikor is sorsának irányítását a saját kezébe veheti. Második megközelítésben így érthetjük a sorstalanságot, mert az író is ilyenén gondolta el. Azt viszont ő is úgy látja, hogy ezt a személytelenséget, vagy sorstalanságot mindig maga az ember okozta és okozza a másik embernek. Ebből kell szabadulni, és életét visszavenni a történelem rabságából, a sorstól, a személytelen sorstalanság állapotából.

De hát hogyan van az, hogy a sorstalanság ilyen ellentétesen is érthető a regény olvasása kapcsán? Mi ebben az egyetemes emberiséghez szóló üzenet? Kertész Imre, amint szépen elmondja, zsidónak született, nem részesítették vallásos nevelésben. A család egyik barátja, illetve mostohaanyjának testvére, a regénybeli Lajos bácsi egyszer elviszi magával imádkozni, mielőtt az édesapja elmenne munkaszolgálatra. Érti mindenki a nehéz helyzetet, de reménykednek. Imádkoznak is. Később Kertész Imre jó érzéssel emlékszik erre az imádkozásra, még később pedig, már a buchenwaldi munkatáborban, sajnálja, hogy ő maga nem tud legalább pár mondatos imádságot mondani a zsidók nyelven. Aztán ez a vallási kérdés nem igen jön elő többször. Maga a tizenöt éves kisfiú szinte mindig úgy viselkedik, hogy a leggonoszabbakról sem tételezi föl eleve a rosszat. Humora is megmarad egy darabig, de később sem szitkozódik, nem átkozza azokat, akik őt bántalmazták. A gonoszért nem fizet gonosszal, még gondolatban sem. A legmélyebb élethelyzetekre is úgy emlékszik vissza, hogy azokban mindig volt valami kis „boldogság”, ami ott és akkor valami nagyon nagyra számított, mert az életet jelentette. Még a legrosszabb helyzetben sem aludt ki benne a „jó” érzése, mert ez nem illett volna az emberi méltóságához. Amennyire megértettem, a „láger boldogsága” nem jelent mást, mint a világban való felismerését a jónak. Minden rossz, minden gonoszság közepette van valami jó, legfeljebb még nem vettük észre. A „Jó” nem halt ki teljesen ebből a világból. Ő ilyen lélekkel élte és éli az életét. Bár nem volt vallásos ember, de tudattalanul mégis rádöbrent egy nagyon fontos igazságra, amit a bibliai emberek oly gyakran megtanulhattak az Ószövetségből. A sorstalanság ugyanis olyan valamire utal, amit a zsidó nép már évezredekkel előbb fölismert és vallott, hogy tudniillik számukra elképzelhetetlen és ily módon a lehető legrosszabb dolog volt a világon, ha egyik ember volt a másik ember törvényhozója. Azaz, az egyik ember határozta meg a másik ember sorsát. Ez szinte istenkáromlásnak számított, mert ugyan a zsidó ember életét valóban törvények szabályozták, de ezek a törvények nem emberektől, hanem Istentől származtak. Ez lényegi része a zsidó vallásos hitnek, amit a keresztyének is elfogadnak. Ha így nézzük a dolgot, akkor a sors, mint olyan, sem nem a körülmények, sem nem a másik ember által meghatározott vagy formált valami, hanem *az Isten által adott színtér a cselekvésre*. Ezt is szabadságnak hívják, még hozzá ez a szabadság is végtelen az isteni szeretettörvényeken belül. De innentől már ismét egy másfajta dimenzióba kerültünk, s ez pedig túl van azon, amit Kertész Imre szándékolt mondani. Mégis ne kerüljük ezt ki, mert a keresztyénség is tud mondani valamit a fölvetett „sorstalansággal” kapcsolatban. Hátha érdekes lehet az olvasó számára!

Így nézve a dolgot, a sorstalanság gondolatában bizony az is benne van, hogy ha az ember az Isten rendelése szerint cselekedett volna, nem okozott volna bajt, rosszat a másik embernek, s így nem lett volna ennyi gonoszság a Földön. Ezért tettük föl a kérdést korábban: vajon az ember nyomorult állapotából nincs menekvés? Hát valóban valami végzettszerű adottságban vergődünk? Az író – akit nyilvánvalóan köt a szellemi semleges-

ség – megoldásként a sorstalanságból való menekülést hangsúlyozza, s ezt helyezi az emberiség szívére, mint valami kibeszélhetetlen szabadságot. De a keresztyénség is kínál megoldást, annak ellenére, hogy fogalomtárából a sors szó szinte teljesen hiányzik. Már Pál apostol is figyelmeztet rá, hogy van menekvés, ha Krisztusra tekintünk. Ezt úgy fogalmazza meg keresztyén hittel, hogy „a Jézus Krisztusban való élet lelki törvénye megszabadított engem a bűn és a halál törvényétől” (Róm 8,1). Ez viszont azt jelenti, hogy sorsom mégis van, s ez nem más, mint a Krisztusban való élet szabadsága. Keresztyén értelmezés szerint Kertész Imre „sorstalansága” ezt a fajta szabadságot jelzi, erre irányítja a figyelmünket. Ilyen értelemben lehet „jó” a sorstalanság és ez boldogságot jelenthet az ember számára. Szándékát tekintve, amit ő üzen az egyetemes emberiségnek, azt üzeni a keresztyénség is, de más módon, illetve más gondolati és hitbeli dimenzióban. Ugyanis önmagában a sorsot mint olyat a világból nem tudjuk kiiktatni, annak létevel együtt jár, sőt a bűnös emberrel lényegileg együtt létezik, de ugyanakkor a hívő ember számára ez a sors már legyőzött, s van immár „jó sors” is a világban. Ezt hívjuk evangéliumnak, jó hírnék, amely szerint éljük az életünket. Ahol mások sorsot mondanak, vagy sorstalanságból való visszatérést gondolnak, ott mi a krisztusi örömhírt hisszük! Mindezek ellenére látjuk a szomorú tényeket is, ha ugyanis a tapasztalat felől nézzük az emberi életet, bizony a sorsunk visszaszerzése csak jelszó vagy vágyálom, vagy szép gondolat marad. Az maradt a regényben is. Olyan dologra mutat ez a sorstalanság, mint ahogyan az édesanyjával való találkozásra induló, már szabad Köves Gyuri előre tekint, s „kitágulni és a végtelenbe veszni látja a teret, és szépnek a kéklő dombok fölötti lila báránnyelheket a bíborszínű égen”. Ezt úgy tudnám másképpen kifejezni, hogy az a bizonyos sors, amelyre Kertész Imre gondolt, és amilyen sors meghatározta az ő életét, sőt vitte, sodorta a megsemmisülés felé, egészen a sorstalanságig, az ne legyen többé, hanem helyette az önmagát megtalált ember a maga végtelenül szabad létében. A baj azonban az, s ezt ő is szomorúan tapasztalta meg, hogy ez a vágyott szabadság bizony később sem teljesült, mert újabb és újabb politikai tényezők alkottak sorsot az embernek. Neki is. De itt már korántsem az említett, keresztyén értelemben elgondolható sorsról van szó, hanem éppen a keresztyénséget gyűlölő rákosista és sztalinista ördögi sorscsinálás zárt szelleméről. Ennek a másféle sorsnak az „objektivitását” tapasztalta ő meg az 1956-os Forradalom előtt is és után is. Megtudtuk mindezt a Svéd Királyi Akadémián elmondott beszédéből.

De van itt még valami fontos dolog, amit a keresztyénség szemszögéből nem kerülhetünk ki. Igenis szembe kell néznünk azzal a kérdéssel és váddal, hogy a holocaust keresztyén kultúrkörben történt. Ezt megemlíti Kertész Imre is a stockholmi előadásában. Ha a holocausthoz bármilyen módon keresztyén embernek köze volt, akkor nekünk a mélységes bűnbánat érzésével és bocsánat kérésével kell kezdenünk mindent, amit mondani akarunk. Még azok helyett is, akik már nem élnek. Ugyanakkor jó figyelni arra is, mit mondhat a keresztyénség egy olyan helyzetben, amikor a sors és sorstalanság kérdése van napirenden. Maga Kertész Imre a sorstalanság kifejezéssel az embernek egy olyan szabadságvágyára irányítja a figyelmét, amelyet abszolút személyes autonómiának képzelhetnénk el. Ez szó szerint azt jelenti, hogy az ember saját magának alkothasson törvényeket, szabályokat, azaz, hadd határozza meg önmaga sorsát, s ezt ne mások tegyék meg helyette. Keresztyén nézőpontból azonban ilyen abszolút autonómia, ilyen totális öntörvényűség nincs. Erre rámutattunk korábban is. Úgy szoktuk kifejezni ezt a helyzetet, hogy

az autonómia feltételezi a heteronómiát, a tőlünk független, tőlünk különböző *másnak* a létét, s ezzel együtt azt, hogy ez a *más* határozza meg számunkra életünk szabályait, törvényeit. A keresztyén ember számára ez a Más a magát Jézus Krisztusban kijelentő Isten. Példát említve, ilyen heteronómia szerinti életszabály a Tízparancsolat, vagy Jézus szerezettörvénye. Ha ezeket, illetve ezekkel együtt a keresztyén életszabályokat valaki hitben elfogadja és aszerint cselekszik, az az igazi keresztyén ember. Mármint az ilyen ember valójában formálja a másik ember életét sokféle képen. Gondolhatunk itt a gyermekeink nevelésére is. Ők erre rá is szorulnak, hiszen azért gyermekek, mert még az autonómiájuk nem érhetette el az elégséges szintet. Ilyenkor a keresztyén ember igenis felelősen cselekszik és mint szülő bizony jelentősen meghatározza gyermekei életét, vagy az iskolában a nevelő formálja a tanítványai sorsát. Minek alapján? A helyes válasz keresztyén szempontból ez: a heteronómia alapján! Arról van tehát szó, hogy az egyik keresztyén ember cselekszik a másikért, de sohasem az autonómia végtelen szabadsága szerint, azaz nem önkényesen, hanem mindig a heteronómia isteni szabályaihoz igazodva.

Mindebből az következik, hogy a keresztyén ember nem rendelkezik abszolút autonómiával, mert cselekvését mindig behatárolják az általa elfogadott heteronóm isteni törvények. Hagyja, hogy ezek vezessék, irányítsák az ő felelős tetteit. A baj tehát akkor van, amikor az ember korlátlan autonómiát gondol el és követel magának, s ezt meg is valósítja a mások fölötti uralommal. Ez azonban már nagyon távol van a keresztyénségtől. Az ilyen ember úgy érzi, hogy önmagának is és a világnak is ő a szabados ura, s nem veszi észre, hogy ezzel visszasüllyedt egyfajta barbárságba. Még rosszabb, ha barbárságánál fogva kiterjeszti hatalmát a másik emberre is. Ezt tették a német nácik, s ebbe a szörnyű hibába estek bele az őket támogató egyházi vezetők is. Sajnos, nekünk is voltak nyilasaink. Ez mélységes tragédia, mert félredobták a heteronómiát, s csupán az emberi autonómia szerint ítélték meg a helyzetet. Ki kell mondanunk, őket nem hívhatjuk keresztyéneknek. Már csak azért sem, mert annyira elvakultak voltak, hogy még a keresztyén tanok értelmét is ők akarták megszabni. Mindeközben a zsidóság úgy fogta föl, vagy úgy hitte, hogy szomorú sorsa Istentől jött, de ez így megint csak nem lehet igaz, mert távol álljon, hogy az SS-brigádok és a nyilasok lettek volna az isteni sors hordozói. Ezért az egész holocaust kívül esik az emberi fölfoghatóságon, és természetét szinte nem lehet megfogalmazni, mert Isten választott népe egy istentelen sorsnak volt az áldozata. Ezt lehetne Gonosznak nevezni, ami nem valamilyen személytelen rossznak a megtestesülése, hanem igenis az Istentől messze eltávolodott, Istenét megtagadó ember helyrehozhatatlan bűne. A holocaust tehát a keresztyénséget tagadó, semmilyen kultúrkörbe nem sorolható, de még ember-voltából is kivetkőző lény gonosz tette volt.

Becsületesen gondolkodó keresztyén ember nem teheti meg, hogy ezen a ponton ne gondoljon a hitvalló keresztyének egész tömegére. Kárpátalján például valamennyi református lelkipásztort csupán a hitük miatt hét-nyolc-tíz évi gulágra ítélték. Sokan elpusztultak, néhányan megmaradtak. A kemény munka során és a sok évig tartó rendkívül fagyos időkben ők vajon a sorstalanságból való szabadulásra, az autonómiájuk visszanyerésére vágytak? Aligha! Sokójuk vallomása szerint ők imádkoztak az őket bántalmazókért, s életüket Isten kezébe tették le. Boldogan raboskodtak Krisztusba vetett hitükért, s az üldöztetésben sem veszítették el hitüket. Sőt, nem váltak személytelenné, nem érzeték magukat sorstalannak, hanem ebben az élethelyzetben tűnt ki igazából, hogy ők kicsodák. Ugyan-

úgy, mint a gályarab lelkészek, szilárdan hitték, hogy Isten akkor is és ott is velük van. A hitük – úgyszólván – a sorsuk fölé emelte őket és a legnagyobb szenvedések közepette is lelkükben szabadnak érezték magukat. Ez a mindennapi gondolkodáshoz képest minőségileg valami újat jelentett, méghozzá olyan szellemi és lelki szabadságot, és persze erőt, amelyre szinte nincs példa az emberiség történelmében. A Krisztusban való élet bizonyossága megszabadította őket az emberi sors vagy sorstalanság képzetétől, s egy más dimenzióba helyezte létüket. Sokan még élnek és szerényen munkálkodnak, mint annak előtte. Szinte hangjukat sem lehet hallani, mert ők nem embereknek, hanem Krisztusnak, az ő Uruknek, Megváltójuknak szolgálnak!

Most már láthatjuk, mennyire nem könnyű még fogalmilag sem tisztán érteni a sors, a sorstalanság és az emberi szabadság kérdését. Úgy vélem, Kertész Imre a Sorstalanság című regényével mind az egyetemes emberiségnek, mind pedig az egyetemes keresztyéniségnek föladta a leckét, s immár eszmélésre késztet hívőket és nem hívőket egyaránt. Örök sors-kérdés marad mindnyájunk számára, mennyire zárt rendszerben gondolkodunk, azaz, mennyire engedjük, hogy létünket meghatározza a sors, és éppen milyen ez a meghatározó sors, s hogyan nyissuk azt föl, egyre tágabbra, a végtelen szabadságra: a sorsvállalásra! Ez volna ugyanis az emberi szabadság csúcsa. Mi, keresztyének azt valljuk, hogy ezt a végtelen szabadságú sorsot már elnyertük Jézus Krisztusban! Ha ezt élte volna meg és eszerint cselekedett volna az emberiség, a történelem másként alakult volna, és most nem a sorstalanság kérdése körül bolyongva kellene keresni a megoldást. Ehhez viszont az szükséges, hogy a keresztyénség valóságosan is élje meg a krisztusi sorsvállalást, s így a történelem is jobbra fog fordulni.

HIVATALOS RÉSZ

DR. SZÚCS FERENC

Elnöki megnyitó

*a Doktorok Kollégiuma 2004. augusztus 26-án,
Budapesten megtartott Közgyűlésén*

Tisztelettel és szeretettel köszöntöm a DC alkotó tagjait és a szekciókból itt lévő vendégeket. Külön köszönöm azt, hogy a szekciókban töltött nehéz napok után még vállalták, hogy még ezen a délutánon együtt legyünk. Közgyűlésre soha nincs igazán alkalmas idő, de mégis szükséges, hogy találjunk erre, hiszen testület is vagyunk és évenként legalább egyszer közös dolgainkról döntést kell hoznunk. A tegnapi szekció elnöki megbeszélésen, este sok minden szóba került arról, hogy milyen gondok vannak a DC működésével, személyi, szervezeti és egyéb problémák, mindazok mellet az örömek mellett, amelyekről beszámolhatunk, hogy valóban komoly munka folyik a szekciókban, ill. az én felfogásom szerint a DC munkájába beletartozik mindenkinek mindenfajta olyan tudományos tevékenysége, publikációja, aki a mi tagunk. Ilyen értelemben bárki, bárhol, bármilyen tudományos munkát letett az asztalra gondolom, hogy nyugodtan tekintheti a kollégium a saját sikerének is.

Amiről ma beszélgetnünk kell majd a tárgysorozati pontok során az a jövődre nézve egyfajta újabb profilnak a kialakítása, hiszen jelen pillanatban úgy néz ki, hogy a DC hármas funkciót tölt be a Magyarországi Református Egyház életében.

Az egyik az, hogy a hál' Istennek szaporodó Phd hallgatókat kooptálhatjuk egy olyan szervezetbe, ami a további tudományos munkára ad lehetőséget. Lehetőséget ad a tagoknak arra, hogy az évközi szekcióüléseket saját tudományos munkájukat bemutathassák. A szekciók egyik feladata legyen, hogy számba vegyék, hogy évközben tagjaik milyen tudományos munkát végeztek, és erről diszkusszió folyjék. A magas szintű párbeszédet biztosítja ez a szervezet és ez továbbiakban is a feladata.

Másodszor szeretnénk egyházunk vezetőségétől és zsinatától konkrétabb feladatokat kérni. Feladatokat, mert ez az a testület, amely tud segíteni az egyházunk vezetőségének és zsinatának, hogy bizonyos elvi kérdésekben aktuális kérdésekben korszerűen és igazszerűen állást foglaljon. Most erre az évre az istentisztelet, a liturgia megújulásnak a kérdéseit kaptuk. Köszönöm azoknak a szekcióknak, ahol valóban volt szó erről, a visszajelzésekből hallottunk erről tegnap. Kérjük is majd ezeket a tanulmányokat, szeretnénk tematikusan is összegyűjteni.

A harmadik feladata a DC-nek még inkább kapcsolódik a református egyház tanulmányi munkájához, hiszen jó néhány éve a tanulmányi osztályt megszüntette a Zsinati Iroda vezetősége, és rábízta a DC-re, s a főtitkár a tanulmányi osztályvezetőnek nem a helyettese, hanem az utódja. Ezen a téren nagyobb a rendezetlenség, mint más helyen, szeretnénk előkészíteni egy olyan törvénytervezetet, amelyet a zsinat elfogadna a lelkesítő, lelkipásztori továbbképzésekről. Tudjuk, hogy valamilyen formában egyházmegyéenként,

egyházkerületenként folyik valamilyen tanulmányi munka, ez azonban nem az igazi. Kötelezően évek után előírják a továbbképzésen való részvételeket és ezen krediteket kell szerezni. Ugyan úgy mint az orvosoknál, tanároknál. Össze kell hangolni és ennek a felvállalását a DC kell, hogy végezze.

Azt gondolom, meg kell különböztetnünk a mi munkánkat a korábbi tanulmányi hektől, vagy szaktanfolyamoktól. Örvedetes, hogy vannak olyan szekciók, amelyek ezt is szervezik, pl. az egyháztörténeti szekcióról tudjuk, hogy szervez szaktanfolyamokat is. Mindenesetre úgy gondolom, a jövőre nézve ezeknek az összejöveteleknek – melyeknek a nagyobb fegyelméről majd főtitkár úr fog beszélni nem sokára –, nos ezeknek az összejöveteleknek az évenkénti plenáris üléseknek az volna a feladata, hogy sokkal inkább a kutatásra koncentráljon, természetesen lehetőséget adva azoknak a Phd hallgatónak, hogy előadásokat készítsenek, akiknek erre nagy szükségük van és esetleg ezeket mi publikálni is segítjük, de ez mindenképpen a legfelsőbb szintű kutatómunka műhelye legyen és ne pusztán egyfajta teológiai hobbynak, érdeklődésnek a szinten tartása. Ki kell dolgoznunk azt, hogy a DC munkája hogyan segítheti ezt a fajta másik munkát, de hangsúlyoznám, hogy ez egy másik feladat és nem a mi munkánk.

DR. KÁDÁR ZSOLT

Főtitkári jelentés

*a Doktorok Kollégiuma 2004. augusztus 26-án,
Budapesten tartott közgyűlésén*

A Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiuma – éppen egy esztendővel ezelőtt, ugyanezen a helyen megtartott közgyűlésén lezárt egy közel másfél évtizedes teológiai, tudományos programot. Ennek az igen gazdag eredményeket felmutató korszaknak valós értékelése már részben elkezdődött egyes szekciókban, sőt tudományos folyóiratokban és kötetben is napvilágot látott egy-egy teológiai diszciplína témáinak feldolgozása. Időt vesz azonban igénye egy olyan részletes tudománytörténeti áttekintés megírása, mely arra vállalkozik, hogy a Doktorok Kollégiuma keretében végbemenő legújabbkori magyar református teológiai munkálkodást részletesen elemezve értékelje és rendszerezze.

Isten iránti hálaadással, köszönettel tartozunk mindazoknak, akik az elmúlt közel másfél évtizedben vagy a még távolabbi időben, a Doktorok Kollégiuma 1973-as megalakítása óta fáradhatatlanul dolgoztak ebben a testületben. Sokan közülük a teológia tudományának elkötelezett és szenvedélyes művelőiként jelentős munkákkal gazdagítottak mindannyiunkat. Ezek a tudományos megnyilatkozások túl azon, hogy bizonyították a magyar református teológiai színvonalának nemzetközi méretekben is elismert minőségét, végső soron hozzásegítettek igehirdető és Igét hallgató nemzedékeket ahhoz, hogy újra felfedezzék, megtalálják Isten Igéjének kristálytisztá éltető vizét, s rábízák magukat ennek az Igének életet jelentő, egzisztenciát formáló, mennyei perspektívát feltáró erejére.

A Doktorok Kollégiuma 30 éves történetének újabb nagy periódusa zárult le tehát azáltal, hogy a Közgyűlés új elnökséget választott, valamint új helyet jelölt ki az adminisztrációs ügyintézéssel és szervezési feladatokkal foglalkozó főtítkári hivatal számára. S mindezzel együtt kifejezte azon reményét, hogy az elkövetkező időkben a megújítandó szervezeti és működési koncepciók megfogalmazására és kidolgozásra kerülnek.

A titkos szavazással megválasztott új elnökség személyi összetételét illetően egy olyan háromtagú operatív testület jött létre, melynek tagjai ott vannak a zsinat törvényalkotó és döntéshozó testületében, az egyházkormányzói munkában, valamint a református egyetemeink vezetésére kapott megbízásuk alapján a teológiai munka élvonalában. Vagyis teljes rálátásuk van az egyházunkban napjainkban végbemenő tanulmányi, lelkész-képzési és lelkésztovábbképzési programokra, a teológiai, tudományos témákra. Kapcsolatban állnak a hazai és nemzetközi egyházi élet, és a teológiai tudomány legjelentősebb képviselőivel, ugyanakkor nem szakadnak el a gyülekezetekben élő egyház realitásától sem. Mindemellett igyekeznek azon fáradozni, hogy a református teológia mint tudomány helyet kapjon a hazai legmagasabb szintű tudományosság köreiben.

Ismeretes mindannyiunk előtt a Doktorok Kollégiumával kapcsolatos elvárás. Nevezetesen az, hogy ez a tudós embereket egybefogó testület elsősorban arra hivatott, hogy segítőtje, munkálója legyen annak a sokirányú missziói, tanulmányi, pasztorális, hitéleti, kulturális, ökumenikus programnak, melyet a Magyarországi Református Egyház Zsinata tűzött ki mindannyiunk elé. Másfelől érzékelhető a Doktorok Kollégiuma munkájában az a törekvés, mely a Kárpát-medencében élő magyar református testvéregyházak tudomány iránti elkötelezettségének ad periodikus fórumot az időszerű tudományos megnyilatkozás, problémafelvetés és megoldás számára. Mindezek mellett elvitathatatlan az az értékteremtő, értékmentő, értéktovábbadó szándék, mely az immár tizenhat szekcióban működő Kollégium karakterisztikus vonása.

Amellett tehát, hogy mindenképpen fontos feladat a Doktorok Kollégiuma tudományos tevékenységének mögöttünk lévő három évtizedét a tőlünk telhető objektivitással és alapossággal feldolgoznunk, egyesíteni kell mindazt a szellemi erőtartalmakat, kreativitást, tudáshalmazt, amelynek e testület tagjai egyenként mind birtokosai. Megkívánja ezt tőlünk az az összetett kihívás, mely az egyház cselekvését, megszólalását, követendő magatartásmintát felmutató általános etikai állásfoglalását igényli.

Azzal tisztában kell lennünk, hogy a Doktorok Kollégiuma tudományossága, az itt e testületben felmutatott eredmények, elsősorban nem az elvont teológizálást legitimálják. Sokkal inkább arról van szó, hogy az egyház belső köreiből és a társadalom egészéből felénk áradó kérdések egyértelmű, praktikus, elérhető és érthető válaszokat várnak. Nagy, újszerű, és a legtöbb esetben meglepetésszerű gondokkal találja szemben magát az egyház a felgyorsult világ mindennapi jelenségeinek forgatagában. E gondokat felszínes és gyors reakciókkal igyekeznek semlegesíteni a világ, felvonultatva az empirikus tudomány bevált módszereit.

Ebben a szituációban nekünk egy transzcendens üzenetet kell továbbadnunk, sajátos kifejezésformáink és megjelenésünk által úgy, hogy a megannyi bizonytalansági tényező közepette egyetlen dologban lehetünk biztosak: abban, hogy ez az üzenet olyan erőt hordoz, mely teljességgel áthatja és meghatározza a mindennapi és az örökkévaló léteezést. A Doktorok Kollégiuma tudománya Isten elő és ma is ható Igéje. Alakítsunk száz szekciót

is, minden munkánknak erre az Igére kell alapozódnia, az Ige aktuális mondanivalójának megértésére kell koncentrálnia. S a megértett Ige nyomán vállalkozhatunk a még nehezebbre: az Ige alkalmazására.

A Doktorok Kollégiuma egyszerre szellemi és spirituális műhely, tervezőasztal és szerelőcsarnok, nemzetközi kooperációban működő vállalkozás. Hiszem, hogy sikeres és rentábilis vállalkozás. Nem azért, mert a piac által diktált feltételeknek kész és képes mindenkor megfelelni, hanem azért, mert az anyag és annak feldolgozása tekintetében nem a mulandót használja és nem a romlandóra épít. Közös munkákra ennek reményében várhatunk és kérhetünk áldást.

Mindezek után legyen szabad arról szólnom, hogy a két plenáris ülés és közgyűlés közötti időben milyen események történtek.

A Zsinat 2003. évi őszi ülésén megerősítette a DC 2003. augusztusi Közgyűlésén hozott határozatot az új elnökség megválasztásáról.

2003 őszén az új elnökség többnapos munkaértekezletet tartott Egerben, melynek során áttekintette a DC előtt álló feladatokat. Javaslatot dolgozott ki a további munkálkodás elvi és gyakorlati szempontjairól, melyet felterjesztett a Zsinat elnökségéhez.

Folyamatos egyeztető megbeszélések követték e felterjesztést, a Zsinat lelkési elnöke, a zsinati tanácsos, a zsinati gazdasági bizottság elnöke, a zsinati pénzügyi osztály vezetője és a DC elnöksége részvételével. Ennek eredményeként a Zsinat a Magyarországi Református Egyház Költségvetéséből 6 millió Ft-os keret biztosítását fogadta el.

Megbeszélésekre került sor a Kálvin Kiadó igazgatójával a DC publikációs, könyvkiadói terveiről, lehetőségeiről.

2004. januárjában a DC elnöksége, a Tiszáninneni Egyházkerület elnökségével együtt köszöntötte a DC leköszönő főtitkárát, Dr. Szathmáry Sándor professzort 75. születésnapján.

2004 tavaszán Budapesten tanácskozást tartottak a DC szekcióelnökei. A DC további működésének gyakorlati témáit vitatták meg. Elfogadták, hogy szükséges az eddigi SZMSZ felülvizsgálata, harmonizálása más vonatkozó egyházi törvényekkel. Egyetértettek abban, hogy meg kell találni annak módját, hogy a DC a zsinati költségvetési támogatáson felül milyen anyagi keretből lesz képes gazdálkodni. Mivel a tagdíjra vonatkozó javaslatot elvetették más megoldás kidolgozására tettek javaslatot.

2004 tavaszán a DC elnöksége és a Zsinati Tanulmányi Bizottság közös szervezésben került sor az országos tanulmányi előadói konferenciára, melyen elsősorban a lelkész-továbbképzés szükségességéről és ennek megvalósításáról konzultáltak a résztvevők.

Tavasszal és nyár elején több szekció tartott évközi többnapos tanácskozást. Így az ökumenikai szekció Nagyváradon és Kolozsváron a testvér egyházkerületek vezetőivel és teológiai tanárokkal tanácskozott a református-orthodox együttélés aktuális jelenségeiről, az erdélyi lelkészképzés, hitoktatóképzés, diakónusképzés helyzetéről. Az egyháztörténeti szekció Miskolcon tartotta hagyományos évközi ülését több napon keresztül, igen szépszámu résztvevővel és feszített munkarendű tartalmas programmal.

A Zsinattól kapott feladatként a DC különbizottsága a DC Főtitkári Hivatalában kidolgozta annak a zsinati állásfoglalásnak szövegét, mely – Házasság, család, szexualitás – címmel került a zsinati vita után a közvélemény elé. E munka során feldolgozásra került a DC elnöke által készített alapszöveghez beérkezett számos módosítás és vélemény.

A DC elnökét időközben megválasztották a Károli Gáspár Református Egyetem rektorának, kimagasló teológiai munkája elismerésül a Kolozsvári Theologia díszdoktorává avatták – melyhez szívből gratulálunk.

A DC főtitkárát időközben megválasztották a Theologiai Szemle szerkesztőbizottsága elnökének.

A DC működésével kapcsolatban a DC főtitkára több konzultációt folytatott a zsinati jogi bizottság tagjaival, melynek nyomán e közgyűlés feladata lesz az előterjesztések és határozati javaslatok elfogadása és megvitatása.

Főtiszteletű Kollégium!

Jelentésem végéhez érve köszönöm megtisztelő figyelmüket, s kérem a főtitkári jelentés szíves elfogadását.

E SZÁM SZERZŐI

- Dr. Ágoston István*, ny. lelkipásztor, Miskolc
Dr. Bajusz Ferenc, ny. teol. professzor, Budapest
Dr. Bölcskei Gusztáv, püspök, Debrecen
Dr. Dávid István, főiskolai tanár, Nagykőrös
Dr. Fekete Károly, rektor, Debrecen
Dr. Gaál Botond, teol. professzor, Debrecen
Dr. Hörcsik Richárd, teol. professzor, Debrecen
Dr. Karasszon István, teol. professzor, Budapest
Dr. Kádár Zsolt, esperes, a DC főtitkára, Eger
Kiss Endre József, főkönyvtáros, Sárospatak
Dr. Kocsis Attila, lelkipásztor, Egyesült Államok
Dr. Kövy Zsolt, ny. lelkipásztor, Pápa
Dr. Kroo Norbert, akadémikus, MTA, Budapest
Dr. Lévy Botond, főiskolai tanár, Debrecen
Dr. Németh Dávid, teol. professzor, Budapest
Dr. Peres Imre, teol. professzor, Komárom, Szlovákia
Steinbach József, lelkipásztor, Balatonalmádi
Dr. Szabó István, püspök, Budapest
Dr. Szűcs Ferenc, rektor, a DC elnöke, Budapest



