



# COLLEGIUM DOCTORUM

*Magyar református teológia*

---

19. évfolyam  
2023/2.

A Magyarországi Református Egyház  
Doktorok Kollégiumának periodikája

Budapest, 2023

---

Collegium Doctorum  
Magyar református teológia

A Magyarországi Református Egyház  
Doktorok Kollégiumának periodikája



Felelős kiadó:  
Galsi Árpád

Felelős szerkesztő:  
Hodossy-Takács Előd, a Doktorok Kollégiumának főtítkára

A felelős szerkesztő munkatársa:  
Iszlai Endre

Szerkesztőbizottság:  
Vladár Gábor (Elnök), Dienes Dénes (Egyháztörténeti szekció),  
Fazakas Sándor (Rendszerezés teológiai szekció),  
Gaál Sándor (Missziológiai szekció), Karasszon István (Ószövetségi szekció),  
Kocsev Miklós (Pasztorálpszichológiai szekció),  
Kovács Ábrahám (Vallástudományi szekció), Molnár Pál (Egyházjogi szekció),  
Szenczi Árpád (Pedagógiai szekció)

ISSN HU 1787-128X

Olvasószerkesztő:  
Lapis József, Homoki Gyula

Szerkesztőség címe:  
H-4026 Debrecen, Kálvin tér 16.  
E-mail: [dc@reformatus.hu](mailto:dc@reformatus.hu) ♦ Web: <http://www.dc.reformatus.hu>

Kiadja és terjeszti a Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója  
1113 Budapest, Bocskai út 35. ♦ Telefon: +36-1/386-8267, +36-1/386-8277  
E-mail: [kalvin.kiado@kalvinkiado.hu](mailto:kalvin.kiado@kalvinkiado.hu) ♦ Web: <http://www.kalvinkiado.hu>

Technikai szerkesztés:  
M. Szabó Monika

Készítette: Kapitális Kft., Debrecen  
Felelős vezető: Kapusi József

# TARTALOM

|                                        |     |
|----------------------------------------|-----|
| ♦ Vladár Gábor: Lectori salutem! ..... | 169 |
|----------------------------------------|-----|

## ELŐADÁSOK

|                                                                                                                                                  |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| ♦ Ulrich H. J. Körtner: Európai Protestáns Egyházak Közössége:<br>története – jelenlegi témák – ökumenikus kihívások.....                        | 171 |
| ♦ Rainer Fischer: Kevesebb program, tágasabb perspektíva: Vályi Nagy Ervin<br>apologetikus, próféta és aszketikus teológiája német szemmel ..... | 192 |
| ♦ Bogárdi Szabó István: Vályi Nagy Ervin a tanító .....                                                                                          | 210 |
| ♦ Rainer Fischer: Egészségesse tesz-e a hit? Üdvösség és gyógyulás<br>bibliai-teológiai és orvosfilozófiai szempontból.....                      | 221 |

## TANULMÁNYOK

|                                                                                           |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| ♦ Balla Péter: „Az Úr pedig a Lélek” – 2Kor 3,17 krisztológiai olvasata.....              | 236 |
| ♦ Kustár György: Lélek-exegézis – egy lelkigondozói exegetikai kurzus<br>bemutatása ..... | 242 |
| ♦ Literáty Zoltán: Pál homiletikai terminusai és jelentései .....                         | 270 |
| ♦ Gál Adél: Egy ugocsai református énekdiktáló tevékenységei .....                        | 297 |

## MEGEMLEKEZÉS

|                                               |     |
|-----------------------------------------------|-----|
| ♦ Vladár Gábor: Szabó Csaba (1938–2023) ..... | 310 |
| ♦ Szabó Csaba: Varga Zsigmond emlékezete..... | 314 |

## RECENZIO

|                                                                                                                                   |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| ♦ Kókai-Nagy Viktor: A szinoptikus evangéliumok keletkezésének kérdése<br>– Egy a hagyományostól eltérő álláspont bemutatása..... | 316 |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|

|               |     |
|---------------|-----|
| SZERZŐK ..... | 324 |
|---------------|-----|



# LECTORI SALUTEM!

Ötvenéves a *Leuenbergi Konkordia*. A '*concordia*' latin kifejezés szótár szerinti jelentése „egyetértés”, „összhang”, de a 16. századi reformáció német egyházai inkább csak a különböző tartományi egyházak közötti megegyezés formulájaként használták. És bár az 1580-as 'Egyezségi iratokat' *Formula Concordiae* (Konkordienbuch) címmel látták el, azért e szóösszetétel jelentését egyértelműen megkülönböztették a hitvallás (*confessio*) fogalmától. A 'konkordia' kifejezést tehát tudatosan választották az európai evangélikus, református és uniált egyházak képviselői annak az egyezségnek a megjelölésére, amelyet 1973. március 16-án írtak alá a Bázeli melletti Leuenbergben, hogy minden korábbi ellentétet felülemelkedve közösen ünnepelhessék az úrvacsorát, és gyakorolhassák a teljes egyházi közösséget. Így a tudatos szóhasználat tartalmilag és terminológiailag is jelzi, hogy a konkordia forma a *szükséges tanbeli* konszenzus (*consensus de doctrina*) vonatkozásában nem kíván közös hitvallásként fellépni, hanem tanbeli megegyezésként értelmezi önmagát, érvényben hagyva az egyes egyházak hitvallásait. Nem véletlen, hogy a sok korábbi, ökumenikus egységtörekvés-próbálkozás után „ökumenikus mérőöldkönek” nevezte a Leuenbergi Konkordiót ünnepi előadásában Ulrich H. J. Körtner, a Doktorok Kollégiuma augusztusi plenáris ülésének neves előadója. Augusztusi plenáris ülésünk füzetében olvasható az a korábbi tanulmánya is, amely „Episzkopé és egyházvezetés” címen a különböző egyházi tisztségeknek a protestáns egyházalkotmányokban kialakult formáit, feladatait és teológiai megalapozását tartalmazza. Nem csupán a Limai Dokumentum (1982) óta tudjuk ugyanis, hogy milyen fontos az egyházi tisztségek kérdése az ökumené világában. A reformáció egyházai elsősorban azért nem tekinthetők a II. Vatikáni Zsinat ökumenikus dekrétuma (*Unitatis redintegratio* 22) szerint „egyháznak”, mert hiányzik belőlük a pappá szentelés szentsége (*sacramenti Ordinis defectus*), ami a Tridenti Zsinat óta élő vád a protestánsokkal szemben. A Zsinat idején megfogalmazott „egyházi közösség” (*communitates ecclesiales*) kifejezést nyilván jó szándéktól vezérelve alkalmazták velünk szemben, és ez a megkülönböztetés az 1960-as években talán haladónak is számított. A Hittani Kongregáció „Dominus Iesus” nyilatkozatának 2000-ben lezajlott vitája azonban jól mutatta, hogy ez a megfogalmazás ma már inkább feszültséget kelt az ökumenikus párbeszédben.

*Harminc évvel ezelőtt hunyt el Vályi Nagy Ervin.* A Doktorok Kollégiuma 2023. évi plenáris ülésén megemlékeztünk a 20. század második felének kiemelkedő magyar teológusáról, Vályi Nagy Ervinről (1924–1993) is, halálának 30. évfordulója alkalmából. Vályi Nagy Ervin – téries távolságból, más társadalmi kontextusban – nem csak értő szemlélője volt a kortárs német nyelvű teológiának, hanem megbecsült vitapartnerként is számontartották. A „szeizmográf” érzékenységevel rezonált a kor szellemi rezdüléseire, a földcsuszamlásszerű történelmi mozgásokra. Teológiájának ez a „dialogikus” alapstruktúrája készítette őt arra, hogy ne csak európai kontextusban, hanem világméretű, ökumenikus tágasságban is felmérje korának teológiai helyzetét, egyformán védekezve a vak provincializmus és a pseudo-univerzalizmus veszélyei ellen. Rainer Fischer teológus, kórházi lelkigondozó (Bergisch Gladbach) Vályi Nagy Ervin német nyelvű publikációi alapján, nagy gondossággal vázolta fel azt a teológiai szemléletmódot, amely mindvégig meghatározta Vályi Nagy Ervin munkásságát, és jelentőségében ma is figyelemre méltó. Szabó István a volt tanítvány szemszögéből közelítette meg témáját, és rajzolt személyes emlékekkel átszótt, hiteles és plasztikus képet a tanító Vályi Nagy Ervinről. Mindkét előadást olvashatjuk most periodikánkban. Sajnálhatjuk viszont, hogy a másik Vályi Nagy-tanítvány, Balog Zoltán püspök által vezetett kerekasztal-beszélgetésről nem készült leirat. (Lásd azonban Barna Bálint részletes beszámolóját az augusztus 23-i plenáris ülésről: <https://parokia.hu/v/ami-valoban-osszetart>, illetve <https://parokia.hu/v/19163/>). A Doktorok Kollégiumának egyik fontos feladata lesz a jövő évben, hogy méltóképpen felkészüljön Vályi Nagy Ervin születésének 100. évfordulójára. Bízunk abban, hogy sikerül megjelentetni magyar nyelven bázeli disszertációját („Kirche als Dialog”, Reinhardt Verlag, Basel), és tanulmányaiból is egy kötetre valót.

Folyóiratunk további részében az egyes szekcióülések előadásaiból kapunk ízelítőt, mintegy dokumentálva ezzel is az egyes szekciókban folyó intenzív munkát. Ezek közül kiemelem plenáris ülésünk egyik fő előadójának, dr. Rainer Fischernek az előadását, amelyet augusztus 25-én, három szekció tagsága előtt, összevont szekcióülés keretében tartott „Egészségesse tesz-e a hit?” címmel. A Gerhard Sauternél doktorált Rainer Fischer amellett, hogy Vályi Nagy Ervin teológiájának nagyszerű ismerője, gyakorló kórházi lelkigondozó is (Bergisch Gladbach), aki nem csupán gazdag klinikai tapasztalatait osztja meg e dolgozatában, hanem hit és egészség teológiai-hermeneutikai összefüggéseire is rámutat.

*Vladár Gábor*

ULRICH H. J. KÖRTNER

## Európai Protestáns Egyházak Közössége: története – jelenlegi témák – ökumenikus kihívások\*

### 1. 50 év Leuenbergi Konkordia

Ökumenikus mérföldkő volt, és az ma is az 1973. március 16-án a Bazel melletti Leuenbergben aláírt Leuenbergi Konkordia. Ez a dokumentum meghaladta azokat az egyházat elválasztó ellentéteket, amelyek a reformáció kora óta fennálltak evangélikusok és reformátusok között az úrvacsora, a krisztológia és a kiválasztástan (predestináció) kérdésében. Azóta lehetséges az úrvacsora közös ünneplése és a teljes egyházi közösség gyakorlása. Az egyes egyházak fennmaradnak továbbra a maguk konfesszionális identitásukkal és hitvallási tradíciójukkal. Nem oldódnak fel egy protestáns egységegyházban, viszont kölcsönösen elismerik a lelkipásztori tisztség ordinációját, így például egy evangélikus lelkész szolgálhat egy református gyülekezetben, vagy egy református lelkész egy evangélikus gyülekezetben anélkül, hogy emiatt át kellene lépnie az egyik egyházból a másikba.

A Leuenberghez vezető út hosszú volt. Lényegében a reformáció koráig nyúlik vissza, amikor az evangélikusok és reformátusok között elmélyült árkokat hiába próbálták vallási disputákon betemetni.<sup>1</sup> A 19. században volt egy protestantizmuson belüli uniós mozgalom, ebből alakultak ki az uniált német tartományi egyházak. A Leuenberghez vezető úton a 20. században találunk egy sor tanvita-kezdeményezést. Csak Leuenbergben történt meg az áttörés, éppen azért, mivel nem törekedtek semmilyen új egyházuniós formáció elérésére.

\* Elhangzott a Doktorok Kollégiuma plenáris ülésén (Budapest, 2023. augusztus 23.).

<sup>1</sup> A történeti előzményekhez vö. FRIEDRICH: Von Marburg bis Leuenberg; uő.: Von der Reformation zur Gemeinschaft.

Megmaradtak a tanbeli különbségek, de nem volt többé egyházat elválasztó jelentőségük. A döntő alapgondolat úgy hangzik, hogy „meg kell különböztetni a reformátori hitvallások bizonyosságtételének tartalmát azok történetileg meghatározott gondolkodási formáitól” (LK 5). Így felekezeti kötődéssel lehet az úrvacsoráról azt mondani: benne „a feltámadott Jézus Krisztus mindenkiért feláldozott testében és vérében önmagát adja nekünk az ígéret igéje által, a kenyér és a bor színe alatt. Ezáltal adja nekünk a bűnbocsánatot, és felszabadít minket a hitben való új életre” (LK 15). Majd később: „Jézus Krisztusnak testében és vérében adott közösségét nem választhatjuk el magától az evéstől és ivástól. Minden olyan kísérlet, amely Krisztus úrvacsorai jelenlétének értelmezésénél eltekint ettől a cselekménytől, azzal a veszéllyel jár, hogy elhomályosítja az úrvacsora értelmét.” (LK 19). Ez a veszély továbbra sem szűnt meg a római katolikus egyházzal és az ortodox egyházakkal való ökumenikus párbeszédben.

Ma 96 egyház tartozik a Leuenbergi Egyházközösséghez, amely 2003 óta az „Európai Protestáns Egyházak Közössége” („Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa” – GEKE) nevet viseli. Az aláíró egyházak elsősorban evangélikus, református, uniált és előreformációs egyházak (az olaszországi valdensek és a Cseh Testvérek Protestáns Egyháza) voltak. 1997-ben Európa metodista egyházai is csatlakoztak a Leuenbergi Egyházközösséghez egy közös nyilatkozat alapján. Más egyházak – a Finnországi Evangélikus-Lutheránus Egyház, a Svédországi (lutheránus) Egyház és az Izlandi Evangélikus-Lutheránus Egyház – részt vesznek a GEKE munkájában, anélkül, hogy mindeddig tagokká váltak volna.

Ellentétben az Egyházak Világtanácsával vagy az Ausztriai Egyházak Ökumenikus Tanácsával (ÖRKÖ), a GEKE esetében nem csupán egyházak munkaközösségéről van szó, hanem igazi egyházi közösségről, amely magát az egyház egyik alakzataként értelmezi. Az ÖRKÖ-höz viszont olyan egyházak tartoznak, amelyek tiszteletben tartják ugyan partnereiknek azt az önértelmezését, hogy a szó teljes értelmében egyházak. Ennek az önértelmezésnek azonban nem kell megfelelnie a társról alkotott saját látásuknak. A római katolikus egyház például az ÖRKÖ teljes értékű tagja, de a reformáció idején kialakult egyházakat a mai napig csupán egyházi közösségeként sorolja be, amelyek nyilván fel tudnak mutatni valódi egyházra utaló elemeket, de hiányzik belőlük a katolikus értelmezés szerint érvényes egyházi rendszentsége. Ez a körülmény jelzi azt a döntő különbséget, ami Róma szempontjából lehetetlenné teszi protestáns és katolikus keresztyének között az úrvacsora közös ünneplését.

A GEKE-ben ez másképpen van. Tagjai a legteljesebb teológiai értelemben kölcsönösen elismerik egymást egyházként. Az egyházi közösség lelki dimenzióját hangsúlyozza, hogy korábbi angol neve, a *Community of Protestant*



Churches a *Communion of Protestant Churches in Europe* névre változott. Az évek során jogi és szervezeti tekintetben elmélyült ez az egyházi közösség, amelynek utolsó nagygyűlése Bázelen volt, 2018-ban. Ausztriában az evangélikus egyház (Evangelische Kirche A.B.), a református egyház (Evangelische Kirche H.B.) és a metodista egyház (Evangelisch-Methodistische Kirche) tartozik hozzá.

## 2. Történeti besorolás

Az evangéliumnak a Leuenbergi Konkordiában kifejtett, közös értelmezése tette lehetővé a szószéki és úrvacsorai közösség értelmében vett egyházi közösséget. Ezt az egyházi közösséget, tehát a közös egyház-létet már Krisztusban adottként ismerik fel a közös megértésben és a közösen artikulált értelmezésben. Így nem önkényes döntés az egymással egyházi közösségre lépés (LK 29), hanem annak megvalósulása, amire a közös megértésben ajándékként találtak rá. Az egyházi közösség megvalósítása (LK 35) azt jelenti, hogy a közös történet folytatódik. A meglévő egyházi közösség elmélyül, és az úton való előre haladás egyúttal az ezen egyházi közösségen belül *maradást* jelent – tradíciós, interpretációs és egymásra figyelő közösséggé válásról értelmezve, teljesen az ApCsel 2,42 értelmében: „Ők pedig kitartóan részt vettek az apostoli tanításban, a közösségben, a kenyér megtörésében és az imádkozásban.”

Mai szemszögből nézve úgy tűnik, hogy az evangélium közös értelmezése és a megigazulás értelmezése a reformáció egyházai között egyáltalán nem vitatott. A Leuenbergi Konkordia 1973. márciusi elfogadása óta a megigazulástan nem volt olyan tanbeszélgetések témája, amelyeket a LK 37–41 alapján folytattak volna vagy folytatnának le. Eközben a LK 38 határozottan azt mondja, „az evangélium közös értelmezését, amelyen az egyházi közösség alapul, tovább kell mélyíteni, a Szentírás bizonyosságtételének összefüggésében kell vizsgálni, és állandóan aktualizálni kell”. És valóban, azokon a tanácskozásokon, amelyek végül a Leuenbergi Konkordiához vezettek, a megigazulástan egyáltalán nem volt vitatéma. Az első fogalmazványok kerülték a témát. Csak egy későbbi munkacsoport vállalta fel. Wilhelm Neuser a meglévő források alapján így tudósít:

1971-ben Leuenbergben egyetlen témát sem tárgyaltak olyan részletességgel, mint a megigazulás bevonását az evangélium hirdetésébe. Ennek az volt az oka, hogy a vitába belevonták az evangéliumnak, illetve a megigazulásnak a világban való szolgálathoz való viszonyát, és ugyanígy az igehirdetés és az egyházi tisztesség témáját.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> NEUSER: Die Entstehung und theologische Formung der Leuenberger Konkordie.

A további teológiai munka témái között a LK 39 felsorolja többek között a törvény és evangélium viszonyát. Az Európai Protestáns Egyházak Közössége (GEKE) – 2003-ig Leuenbergi Egyházközösség – 2001-ben valóban lezárt egy tanulmányt a „törvény és evangélium” témában.<sup>3</sup> Ez nem csupán a törvény és evangélium viszonyát tárgyalja, hanem figyelemmel van az etikai kérdésekben történt döntéshozatalra is, ami a reformáció kezdete óta igazán vitatott téma volt a protestantizmuson belül. A hagyományos dogmatika nyelvén megigazulás és megszentelődés viszonyáról van szó, valamint a bűnbocsánat Istentől kapott, felszabadító ígéretének (*promissio*) az Isten akaratának követelményéhez való hozzárendeléséről. Itt továbbra is vannak olyan teológiai véleménykülönbségek, amelyeket nem lehet a lutheri és a református tradíció közötti felekezeti különbségre redukálni. Ezek visszahatnak a megigazulástan mindenkori értelmezésére. Mindenesetre 1973 óta már ez sem témája semmilyen tanbeli párbeszédnek.

Ha a megigazulástan valamikor teológiai téma volt, akkor a lutheránus–katolikus dialógusban volt az. 1999-ben ünnepélyesen aláírta Augsburgban a megigazulástanról szóló Közös Nyilatkozatot a Lutheránus Világszövetség és a római katolikus egyház – pontosabban a Keresztény Egységtörekvés Pápai Tanácsának az elnöke. Ehhez a Közös Nyilatkozathoz csatlakozott 2006-ban a Metodista Egyházak Világtanácsa is, 2017-ben pedig a Református Egyházak Világközössége. Ugyanebben az évben az Anglikán Közösség is kinyilvánította csatlakozását. Az Anglikán Egyház természetesen nem tartozik a GEKE-hez.

Az, hogy a protestáns egyházak között a megigazulástan és az evangélium közös értelmezésében nem volt mindig magától értődő konszenzus, felismerhető a LK 6 fogalmazásán, miszerint a Leuenbergi Konkordiában résztvevő egyházak a következőkben oly mértékben ismertetik az evangélium közös értelmezését, amennyiben ez „az egyházi közösség megalapozásához szükséges”. Ez a fogalmazás jelzi, hogy a véleménykülönbségek továbbra is fennállnak, de már nincs egyházat elválasztó jelentőségük.

A Leuenbergi Konkordia mai olvasói feltehetőleg alig mérik fel, milyen „döntő előre lépést” jelent a II. rész és a benne néhány vonással ábrázolt közös evangéliumértelmezés a „korábbi idők egybevethető dokumentumaival szemben”.<sup>4</sup> A Confessio Augustana (CA) VII cikkelyének alapvető meghatározásaira való összpontosítással, miszerint „az egyház valódi egységéhez szükséges és elegendő az egyetértés az evangélium helyes tanításában és a sákramentumok helyes kiszolgáltatásában”, lehetővé vált az elszakadás évszázadai után, hogy lutheránus és református egyházak és a belőlük kialakult

<sup>3</sup> BÜNKER–FRIEDRICH: Gesetz und Evangelium.

<sup>4</sup> FRIEDRICH: Von Marburg bis Leuenberg, 222.

uniált egyházak, továbbá a valdensek és a cseh testvérek előreformációs egyházai kifejlésszék az egyházi közösség közös értelmezését, és ezt a közösséget egymás számára kölcsönösen biztosítani tudták.

Amint azt a Leuenbergi Konkordia az első részben – „A közösséghez vezető út” – megállapítja, a reformáció talaján megszülető egyházakat történeti útjuk nemcsak annak belátásához vezette el, hogy már a reformáció idején nagyobb volt az egyetértésük az evangélium és a hit értelmezésében (vö. LK) a fennálló ellentételnél, hanem elsősorban ahhoz a felismeréshez is, „hogyan különböztessék meg a reformátori hitvallások bizonyágtételének tartalmát azok történetileg meghatározott gondolkodási formáitól” (LK 5).

E fontos megkülönböztetés alapját azok az uniált protestáns egyházakban végbemenő teológiai folyamatok képezik, amelyek végső soron Friedrich Schleiermacher teológiai impulzusainak köszönhetők. Az 1821/22. évben megjelent „A keresztyén hit” című munkája, amelynek 2. kiadása 1830-ban jelent meg, a bibliai hermeneutika helyére, amely a reformáció korabeli protestáns hitvallások lényege volt, egy hitvallás-hermeneutikát helyezett – pontosabban: a hitvallási iratok hermeneutikáját, amelyek immár történetileg relativizálódnak.

A II. világháború után a németországi protestáns egyház új rendjéért való küzdelemben Lothar Kreyssig, az Óporosz Unió praesese 1951-ben írt a Bajorországi Evangélikus-Lutheránus Egyház püspökének, Hans Meisernek. „Végzetes félreértésként”<sup>5</sup> kritizálja Meiser azon követelését, miszerint az egyház egységének feltétele az azonos hitvallás volna. Nem a közös hitvallási iratok megléte, hanem a tanbeli konszenzus (consensus doctrinae) a kötelező, nevezetesen az ige hirdetésében és a sákramentumok kiszolgáltatásában meglévő konszenzus. Ez az ugyanúgy szükséges, mint elégséges alap az óporosz unió egyházaiban adott. Kreyssig egyúttal utal azokra a közös tapasztalatokra, amelyeket lutheránusok, reformátusok és uniáltak a [németországi] egyházi harc idején szereztek. Éppen az egyházi harcban szerzett „új lehetőségek, az egymásra figyelés és a hit közös megvallása [...], amelyek tényleg elkötelezők”<sup>6</sup> azok, amelyek alapján a fennmaradó belső-protestáns tanbeli különbségek elviselhetők. Amint Martin Friedrich megállapította, az egyházi közösségnek ez az új értelmezése volt „az egyik szál, amely a Leuenbergi Konkordiához vezetett”.<sup>7</sup> Ezért a Leuenbergi Konkordia nem is értelmezi önmagát kifejezetten hitvallási iratként (vö. LK 37). A másik út az 1957-es Arnoldsheini Tézisek közös úrvacsora-értelmezésén át futott.

Az egyházi harc közös tapasztalataira való utalást egyúttal az 1934-es Barmeni Teológiai Nyilatkozatra történő utalásként is kell értenünk. Ennek

<sup>5</sup> Idézve Uo., 213.

<sup>6</sup> Idézve Uo., 214.

<sup>7</sup> Uo.

első tétele így hangzik: „Jézus Krisztus, ahogyan róla bizonyóságot tesz számunkra a Szentírás, Isten egyetlen Igéje, akit nekünk hallgatnunk, akiben életünkben és halálunkban bízunk, és akinek engedelmeskednünk kell”. Ez a Karl Barth tollából származó tézis visszaüt, ismételt felismerhető módon, a Heidelbergi Káté 1. kérdésére és az arra adott feleletre („Mi néked életedben és halálodban egyetlenegy vigasztalásod?”). Valóban nem becsülhetjük le Barth jelentőségét sem az egyházaknak a Leuenbergi Konkordiához vezető útja szempontjából. A közös egyházértelmezéshez vezető úton, amely értelmezés különbséget tesz a hitvallási iratok és tárgyak, illetve a reformatori hitvallások alapvető bizonyágtétele és azok történetileg meghatározott gondolkodás- és kifejezésformái között, a Barth-iskola Ige-teológiája, amelynek különösen elkötelezett képviselője Hans-Joachim Iwand és Helmut Gollwitzer volt, kiegészült Gerhard Ebeling relacionális ige- és hitértelmezésével.<sup>8</sup>

A megigazulástannak és a közös értelmezésnek ilyesfajta középpontba helyezése, amint azt a Leuenbergi Konkordia teszi, egyáltalán nem volt magától értődő az 1970-es évek elején. Martin Werner berni dogmatikus, a liberális teológiai tradíció jeles svájci képviselője ebben csak „haladásellenes interkonfesszionális összeesküvést” volt képes látni.<sup>9</sup> Albrecht Peters, Heidelbergben tanító lutheránus teológus viszont azt dicsérte, hogy a Leuenbergi Konkordiában „áttörés történt a neoprotestantizmusból a reformáció irányába”.<sup>10</sup> Természetesen lutheránus oldalról máig éri kritika a Konkordiának az evangélium és a megigazulástannal közös értelmezésére vonatkozó kijelentéseit teológiai teherbíró képességük miatt.<sup>11</sup>

### 3. Szociáletika a GEKE munkájában

A GEKE 2001-es, Belfastban tartott 5. nagygyűlése óta napirendre tűzte az európai kontextusú protestáns szociáletikát, és azóta konzekvens módon kiépítette a maga szociáletikai munkáját. Először felállításra került egy etikai tanácsadó kör (ma: etikai szakbizottság, Ethik-Beirat), amely a GEKE Tanácsát segíti etikai kérdésekben, és állásfoglalások kidolgozásával is megbízza. Ezen kívül 12 éven át volt a GEKE-nek egy szociáletikai megbízottja, aki főállásban dolgozott az Európai Egyházak Konferenciája Church and Society Commission-jában, Brüsszelben. A GEKE szociáletikai munkája ily módon

<sup>8</sup> Vö. Uo., 214.

<sup>9</sup> WERNER: Stellungnahme zum Leuenberger Entwurf, 148, idézve MARTENS: Die Rechtfertigung des Sünders, 217.

<sup>10</sup> PETERS: Rechtfertigung im 19. und 20. Jahrhundert, 335.

<sup>11</sup> Pl. MARTENS: Die Rechtfertigung des Sünders, 217, passim.

egybekapcsolódott más egyházak tevékenységével. Egyúttal a GEKE ily módon az Európai Egyházak Konferenciáján belül szociáletikai arcú nyert.

Az elmúlt két évtizedben a GEKE ismételten a nyilvánosság elé lépett etikai kérdésekkel kapcsolatos dokumentumokkal.<sup>12</sup> Hadd említsünk néhány példát! Nagy figyelmet kapott például a 2011-ben megjelentetett, az emberélet végével kapcsolatos etikai kérdésekben segítő tájékoztatás, „Ideje van az életnek, ideje van a meghalásnak”.<sup>13</sup> A GEKE 1912-es, Firenzében tartott 7. nagygyűlése nyilatkozatot tett Európa jelenlegi helyzetéről ezzel a címmel: „Szabadon a jövő felé – felelősség Európában” („Frei für die Zukunft – Verantwortung in Europa”). A 2008-ban kitört pénzügyi válságra tekintettel a GEKE kiállt amellett, hogy bátran nézzenek szembe a valósággal, erősítsék a demokráciát európai síkon, ügyeljenek a válság szociális következményeire és az európai politikusok által választott válságkezelési stratégiák szociális szigorára is, alkalmazzanak igazságos adópolitikát, szabályozzák a pénzügyi piacot, akadályozzák meg a nacionalizmus megerősödését, vizsgálják felül az aktuális gazdasági modellt, és álljanak ki egy szolidáris Európa mellett, amelynek szolidaritási készsége nem korlátozódik az egyes államok határain belülre, hanem kiterjed Európa határain túlra. További példa a GEKE szociáletikai tanulmányaira a „Mielőtt megformáltak az anyaméhben...”. A GEKE Tanácsának orientációs segédanyaga a reprodukciós medicina etikai kérdéseihez” (2017),<sup>14</sup> továbbá a GEKE etikai szakbizottsága által kidolgozott segítségnyújtás „Being church together in a pandemic” – Reflections from a Protestant Perspective” (2021).<sup>15</sup>

A Leuenbergi Konkordia és az ezen alapuló egyházi közösség történetében új fejlemény a GEKE növekvő elköteleződése szociáletikai kérdésekben. A múltban a Leuenbergi Egyházközösség, illetve a GEKE tanbeli párbeszédei elsősorban csak a hitvallás és a dogmatika kérdéseivel foglalkoztak. Kezdetben alárendelt szerepet játszottak az etikai kérdések. Mindenesetre az aláíró egyházak úgy nyilatkoznak a LK 11-ben,

hogy Isten számon kérő és ajándékozó akarata az egész világra kiterjed. Síkra szállnak az egyes emberek és a különböző népek közötti igazságosságért és békéért. Ez szükségessé teszi, hogy másokkal együtt mindenben a józan és

<sup>12</sup> Ilyen szövegek gyűjteményét adja 2013-ig BÜNKER–FISCHBACH–HEIDTMANN: *Evangelisch in Europa*.

<sup>13</sup> „Leben hat seine Zeit, Sterben hat seine Zeit”. Az eredeti szöveg angolul jelent meg és van francia fordítása is. Magyarul megjelent: FAZAKAS–FERENCZ: „Ideje van az életnek, és ideje van a meghalásnak...”

<sup>14</sup> „Bevor ich dich im Mutterleib gebildet habe...” Magyarul szintén megjelent, ld. FAZAKAS–KOVÁCS: „Mielőtt megformáltak az anyaméhben...”

<sup>15</sup> CPCE: „Being church together in a pandemic”. Magyarul: „Egyházak együtt a járványban” – protestáns nézőpontok.

szakszerű megfontolást keressék és alkalmazzák. Az a bizonyosság vezeti őket, hogy a világ Isten kezében van, az ítéletkor pedig neki tartoznak felelősséggel.

Arra is kötelezi a Leuenbergi Konkordia az aláíró egyházakat, „hogy bizonyágtételükben és a világért végzett szolgálatukban minél nagyobb egységre törekedjenek” (LK 29). Az egyházi közösség megvalósításához a LK 36 szerint hozzátartozik az is, hogy az egyházak igehirdetése hitelesebb lesz a világban,

ha az evangéliumról egyetértésben tesznek bizonyágot. Az evangélium fel-szabadítja és összeköti az egyházakat a közös szolgálatra. Ez a szolgálat mint szeretetszolgálat a szükségét szenvedő ember felé fordul, és igyekszik szükségének okait megszüntetni. Ha a világban igazságosságra és békére törekszünk, ez egyre inkább megköveteli tőlünk a közös felelősségvállalást.

Az 1994. évi nagygyűlés határozatainak felhasználásával, valamint a közös bizonyágtétel és a világban végzett szolgálat Leuenbergi Konkordiában lefektetett alapelveinek megfelelően a GEKE a 2001-es, Belfastban tartott 5. nagygyűlésén célul tűzte ki, hogy „az eddiginél határozottabban és a kornak megfelelőbben tesz egyértelmű protestáns tanúbizonyágot a politika, a társadalom és az ökumené fontos aktuális kérdéseiben, és különösen a protestáns egyházak európai jelenlétét építi ki”.<sup>16</sup> Ezért többek között úgy határoz-tak, hogy egyúttal

teológiai tanbeli párbeszédekben kell kidolgozni az etikai ítéletalkotásnak azon sajátosan protestáns feltételeit és kritériumait, amelyeket az ökumenikus párbe-szédben és az európai nyilvánosságban határozottabban kell képviselni. Alap-vető a protestáns szabadság fogalma, a szabadság és szeretet megigazulástani értelemben vett egymáshoz rendelése, a lelkiismeret fogalma, a protestáns lelkiismeretformálás, valamint a felelősség protestáns értelmezése.<sup>17</sup>

Az „egyház és társadalom” témát, továbbá azokat a problémákat, „amelyek a bizonyágtétel és a szolgálat, az egyházi rendtartás és gyakorlat terén fognak felmerülni”, már a LK 39 határozottan azon témakörök között említi, amelyekkel, mint „a résztvevő egyházakban lévő és közöttük fennálló, de nem egyházat elválasztó tanbeli különbségekkel tovább kell foglalkozni”. Bár a 6. nagygyűlés nem követte az etikai tanácsadó kör azon javaslatát, hogy határozzon egy tanbeli párbeszédéről „szociáletikai hitvallásalkotás” vonatkozásában, mégis

<sup>16</sup> A Leuenbergi Egyházközösség 5. nagygyűlésének záródokumentuma, in HÜFFMEIER–MÜLLER: Versöhnte Verschiedenheit, 285.

<sup>17</sup> Uo.



azt ajánlotta a Tanácsnak, hogy keressen alkalmas lehetőségeket a „protestáns egyházak a szociális igazságosság új kihívásai előtt” téma feldolgozásához. Így indult meg 2007-ben az a tanulmányi folyamat, amelyben részt vettek a GEKE tagegyházainak fiatal teológusai. Ennek eredménye a „Tretet ein für Gerechtigkeit. Ethische Urteilsbildung und soziales Engagement der evangelischen Kirchen in Europa”<sup>18</sup> [„Álljatok az igazság mellé. Az európai protestáns egyházak etikai ítéletalkotása és szociális elköteleződése”] című tanulmány, amelyet a 2012-es, Firenzében tartott 7. nagygyűlés elfogadott, s a zárónyilatkozatában úgy méltatott, mint amely „útmutató munka a szociális kérdések reflektálásának, kommentálásának és kezelésének folyamatához”, és a LK 11 fentebb már idézett kijelentéseinek a megerősítése.

Új problémák vetődnek fel a LK 39 értelmében vett bizonyágtétel és szolgálat, egyházi rendtartás és gyakorlat tekintetében, ha az európai integráció szociáletikai kihívásaira, az Európai Unió további bővítésére és a globalizációra gondolunk. A Római Szerződések 50. évfordulója alkalmából, 2007-ben a GEKE elnöksége öt jókívánságot fogalmazott meg Európa számára: 1. Európának még inkább össze kell nőnie. 2. Az Európai Uniónak még több demokráciára van szüksége. 3. Az Európai Uniónak még több igazságosságra van szüksége. 4. Az Európai Uniónak még nagyobb nyitottságra van szüksége. 5. Az Európai Uniónak erős kulturális identitásra van szüksége.

Ha a protestáns egyházak, ígéretükhöz híven, hozzá akarnak járulni Európa jövőjéhez, akkor egyre inkább egyetértésben kell lenniük szociáletikai elkötelezettségük teológiai alapjait illetően. A materiáletikai részletkérdésekhez adott állásfoglalások azt feltételezik, hogy az egyházi közösség érdekében teológiai alaposan át kell gondolni az egyházi tan és hitvallásalkotás szociáletikai konzekvenciáit. Eközben figyelembe kell venni, hogy az egyházak tanítói funkciójukat szociáletikai kérdésekben sokféle módon gyakorolhatják: zsinati nyilatkozatokban, memorandumokban és specifikus állásfoglalásokban, adott esetben és különleges (politikai és szociális) körülmények között hitvallások formájában is. Ezért az egyház és társadalom kérdéseire vonatkozó tanbeli párbeszédnek nem korlátozódhatnak csupán a hitvallásalkotásra, hanem különböző formákat kell figyelembe venniük, amelyekben az egyház szociális kérdésekkel kapcsolatban megnyilvánul. Eközben különösen az ilyen tanbeli megnyilvánulások elkötelezettségének kérdésére kell ügyelni. Adódhat-e etikai kérdésekben status confessionis? Milyen általános teológiai és hitvallásszerű kritériumok vannak erre nézve? De ilyen téma a tanbeli döntések átültetése is, illetve kihatásuk a hívőkre, az egyes egyházakra, az egyes egyházak közötti viszonyra és az egyházi közösség egészére.

<sup>18</sup> A szövege az internetről letölthető.

A GEKE szempontjából nem elegendő, hogy elfogadja a tagegyházak hitvallásalkotását, és megkérdezze, milyen hatással van ez az egyházi közösségre. Inkább arról a kérdésről van szó, hogy mennyiben tud a GEKE a maga ekkleziológiája alapján sajátos tanképzési formát kialakítani szociáletikai kérdésekben.

#### 4. A Leuenbergi Konkordia mint ökumenikus modell

Mindazonáltal kezdettől fogva nem gondolták úgy, hogy a Konkordia tisztán belső protestáns ügy. És a Konkordia alapján létrehozott egyházi közösség kezdettől fogva nem úgy értelmezte önmagát, hogy ez a közösség csak a protestáns egyházakra korlátozódna. Sőt, a LK 46-ban ezt olvassuk: „Amikor a résztvevő egyházak egymás között kinyilvánítják és megvalósítják az egyházi közösséget, akkor tettüknek mozgató rugója az az elkötelezettség, hogy valamennyi keresztyén egyház ökumenikus közösségét kívánják szolgálni.”

Első lépésben az Európában és más földrészekén élő, hitvallásilag rokon egyházakkal kívánják az egyházi közösség lehetőségeit felmérni (vö. LK 47). Ma öt olyan dél-amerikai egyház tartozik a GEKE-hez, amelyek korábbi bevándorló egyházakból alakultak ki. Van továbbá négy ún. résztvevő egyház is,<sup>19</sup> amelyek eddig még nem írták alá a Konkordiat, de rész vesznek a GEKE munkájában. Jó ideje intenzív párbeszéd folyik a baptista egyházakkal.

Második lépésben ott van az a LK 47-ben megfogalmazott váradalom, hogy az eddigi konfesszionális szakadások meghaladása kihat majd a felekezeti világszövetségek, a Lutheránus Világszövetség és a Református Világszövetség (2010 óta Reformátusok Világközössége) viszonyára is. A nemzetközi lutheránus–református párbeszéd tényleg felhasználta a leuenbergi előmunkálatot, és a Lutheránus és Református Világszövetség minden egyházának ajánlotta az egyházi közösséget.

Végezetül pedig a világméretű ökumenét tartja a Konkordia szem előtt. A LK 49 azzal a reménységgel zárul, „hogy az egyházi közösség új ösztönzést ad más hitvallású egyházakkal való találkozásra és együttműködésre. Kinyilvánítják (ti. az aláíró egyházak), hogy készek a hitvallási-teológiai párbeszédet e nagyobb távlat érdekében kibővíteni.”

Notabene, nem csak a Leuenbergi Konkordia, hanem minden további tanbeli párbeszéd, amelyet az 1973-as indulás óta lefolytattak, ebben az ökumenikus távlatban áll. E szempontból kulcshelyzetben van „A Jézus Krisztus egyháza” („Die Kirche Jesu Christi”) tanulmány az 1994-es évből.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> A Finnországi Evangélikus-Lutheránus Egyház, a Svédországi Egyház, a Svédországi Misziós Egyház (időközben a „Gemensam Framtid” Egyházban és az Izlandi Egyház).

<sup>20</sup> HÜFFMEIER: Die Kirche Jesu Christi.



De a GEKE 2012-es, Firenzében tartott 7. nagygyűlése által elfogadott tanulmányt, a „Tisztség – Ordináció – Episzkopé”-t<sup>21</sup> („Amt – Ordination – Episkopé”) is ebben az összefüggésben kell méltatnunk, mivel azt „A Jézus Krisztus egyháza” tanulmányban tárgyalta tisztségek kérdésének további munkálataként és az abban kifejtett alapvető kijelentések döntő elmélyítéseként kell olvasnunk.<sup>22</sup>

Az ökumenikus párbeszédben különösen is fontos egyházi tisztség kérdésében folyó intenzív munka természetesen azt is megmutatta, milyen feszültségek vannak és keletkezhetnek újra a GEKE-n belül. Már „A Jézus Krisztus egyháza” tanulmány rámutatott erre:

Az ökumenikus pábeszédek sokoldalú hálózata a Leuenbergi Egyházközösséget új ökumenikus kihívások elé állítja. A legjelentősebb kérdés a párbeszédek kompatibilitásának a kérdése (a párbeszédek eredményeinek összeegyeztethetősége). Mit jelentenek a felekezeti világcsaládok konkrét lépései, vagy az egyes országok egyes egyházainak konkrét lépései a többi partner számára a leuenbergi folyamatban?

Az első terület átfogja azokat az ökumenikus továbblépéseket, amelyek a nemzetközi párbeszéd során, világ szinten más tradíciójú egyházi közösségek ajánlásához vezettek, és amelyeket immár a Leuenbergi Konkordiában résztvevő egyházak némelyike is elfogadott, míg mások ezt nem teheték meg. A nyilvánvalóbb példa a metodistákkal és az Anglikán Egyházzal való párbeszéd, amely Németországban, Ausztriában, Angliában és Olaszországban a metodistákkal való egyházi közösséghez vezetett, Skandináviában és a Baltikumban az Anglikán Egyházzal való egyházi közösséghez. Az a reménységünk, hogy csak idő kérdése, amíg a Leuenbergi Konkordiában résztvevő európai lutheránus és református egyházak meg tudják tenni ezt a lépést.

Nehezebb lesz a kompatibilitás kérdése akkor, amikor a Leuenbergi Egyházközösség néhány egyháza olyan egyházi közösség irányában tervez konkrét lépéseket, amelyeket más leuenbergi egyházak nem tudnak megtenni.<sup>23</sup>

A Konkordia jelenleg azon protestáns egyházak ökumenikus egységmodellje, amelyek azt aláírták. A megbékélt különbségben való egység modellje – ez olyan formula, amely természetesen még nem jelenik meg a Konkordiában, de „A Jézus Krisztus egyháza” tanulmányban már igen.<sup>24</sup> A Konkordia maga nem ökumenikus egységmodellről beszél, hanem szerényebben „ökumenikus szempontokról”. A Konkordia hatástörténetéhez tartozik tehát, hogy egységmodellként értelmezzük.

<sup>21</sup> Az eredeti angol szöveg: Ministry – Ordination – Episkopé, 15–95. Német fordítása: 97–184.

<sup>22</sup> Vö. szintén KÖRTNER: Amt – Ordination – Episkopé, 83–90.

<sup>23</sup> HÜFFMEIER: Die Kirche Jesu Christi, 61k.

<sup>24</sup> Uo., 58.

Kulcsszerepe van ebben „A Jézus Krisztus egyháza” tanulmánynak az 1994-es évből. Ez a tanulmány már csak azért is nagy jelentőségű, mivel benne első alkalommal dolgoztak ki felekezeteket átfogó módon és európai szinten egy összprotestáns ekkleziológiát.

A tanulmány néhány rövid mondatban körvonalazza azt az egységmodellt, amely a Leuenbergi Konkordiából következik:

Ez azt jelenti:

- Bármelyik egyházat vagy egyházi közösséget, amely az igaz egyház ismertetőjegyeit mutatja fel, az egy, szent, egyetemes és apostoli egyház részeként kell elismerni. Ennek, adott körülmények között, egyoldalúan is meg kell történnie.
- Ahol ezek az ismertetőjegyek megvannak, ott számolni kell azzal a lehetőséggel, hogy a közös evangéliumot illetően tanszerű egyetértésre lehet jutni.
- Ha elértük ezt az egyetértést, akkor ki kell nyilvánítani a Leuenbergi Konkordia értelmében vett egyházi közösséget.
- Ahol az ilyen egyetértés ellenére elmarad e nyilvánítás, ott nem igazolható tovább a szakadás.
- E cél elérése emberi rendelkezéstől független, ez a Szentlélek műve. Addig is ajánlatos az aktív türelem, mert:
- 'Tudjuk, hogy a megpróbáltatás szüli az állhatatosságot, az állhatatosság a kipróbáltságot, a kipróbáltság a reménységet; a reménység pedig nem szégyenít meg, mert szívünkbe áradt az Isten szeretete a nekünk adott Szentlélek által' (Róm 5,3-5).<sup>25</sup>

A GEKE-nek az a reménysége, hogy egységmodellje a protestáns egyházak körén túl is hatékony lesz, többek között azon alapul, hogy a leuenbergi kezdeményezést más bilaterális párbeszéd is átvették, például a megigazulástannal kapcsolatos, nemzetközi lutheránus–katolikus párbeszéd, vagy a protestáns és katolikus teológusok ökumenikus munkaközössége Németországban.<sup>26</sup>

Hivatkozva a CA VII-re – még ha nem is említik kifejezetten ezt a helyet – már a LK 2-ben így nyilatkozik a Leuenbergi Konkordia:

Az egyház egyedüli alapja Jézus Krisztus, aki az igehirdetés és a sákramentumok által üdvösséget ajándékozik, s ez által összegyűjti, és küldetéssel bízva meg az egyházat. Reformátori felismerés szerint tehát az egyház igazi egységéhez szükséges és elégséges az evangélium tiszta tanításában és a sákramentumok helyes kiszolgáltatásában való egyetértés.

<sup>25</sup> Uo., 62k.

<sup>26</sup> Uo., 61.

Amit a CA VII általános zsinórmértékként megfogalmazott a 16. században, az igaznak bizonyul ma is az egyházi rendtartások és struktúrák tényleges sokféleségére tekintettel, de az istentiszteleti élet és kegyesség sokféleségére tekintettel is. A Konkordia először nem sokféleségről, hanem különbségekről beszél, és ezt mondja:

Ezeket a különbségeket a gyülekezetekben gyakran erősebben érzékelik, mint a hagyományos tanításbeli ellentéteket. Az Újszövetség szerint és az egyházi közösség reformátori kritériumai alapján azonban mégsem tudunk ezekben a különbségekben egyházainkat elválasztó tényezőket látni (LK 28).

LK 45 kiegészíti: „Az olyan egyesítés, amely csökkenti az igehirdetési gyakorlat, az istentiszteleti élet, az egyházi rend, valamint a diakóniai és társadalmi tevékenység eleven sokféleségét [sic!], ellenkezik a most kinyilvánított egyházi közösség lényegével.” De alapvetően nincsenek kizárva egyházak jogi egyesülései sem, csupán nem szabad ilyen esetekben a kisebbségi egyházak döntési szabadságát befolyásolni (vö. LK 45).

„A Jézus Krisztus egyháza” tanulmány itt egy lépéssel tovább megy, amikor sommás hivatkozással a „reformátori teológiára” különbséget tesz az egyház alapja, alakja és küldetése között.<sup>27</sup> Ez volna az a különbségtétel, amely a különböző konfessziójú egyházaknak lehetővé teszi a kölcsönös egyházi közösség biztosítását a LK 29 értelmében.<sup>28</sup> A Leuenbergi Konkordia mindenestre nem használja szó szerint ezt a fogalmi megkülönböztetést. Itt a Konkordiának egy másodlagos, természetesen egészen tárgyyszerű és tovább vezető értelmezéséről van szó.

A tanulmány tovább is részletezi:

Az egyház *alapja* Istennek a Jézus Krisztusban végbevitt munkája az ember megváltására. Ennek az alapvető történésnek az alanya maga Isten, és következőképpen az egyház a hit tárgya. Mivel az egyház a hívők közössége, így az *alakja* történetileg sokféle formát ölt. Az egyetlen egyház (egyes számban) mint a hit tárgya a különbözőképpen kialakult egyházakban (többes számban) rejtetten van jelen. Az egyház *küldetése* az a megbízatása, hogy az egész emberiségnek bizonyosságot tegyen az Isten országának eljövételéről, szóban és tettekben. Az egyház sokféle alakzatban megjelenő egysége szempontjából elegendő

– és itt a tanulmány a CA VII-et idézi –, hogy „az evangéliumot tisztán tanítják, és a sákramentumokat Isten igéjének megfelelően szolgáltatják ki”.<sup>29</sup>

<sup>27</sup> Uo., 19.

<sup>28</sup> Uo., 57.

<sup>29</sup> Uo., 19.

Természetesen pontosít a tanulmány, a reformátori egyházaknak más keresztyén felekezetekkel együtt az a

meggyőződése, hogy ez a közösség nem birtokosa a maga *alapjának* és a *küldetésének*, ezért *alakja* sem tetszőleges, és *történelmi feladatait* nem szabhatja meg önkényesen. Isten cselekedete szabja meg az egyház formálásának mértékét, és határozza meg küldetését, amelyből azután következik a keresztyének megbízatása is.<sup>30</sup>

A „Tisztség – Ordináció – Episzkopé” tanulmány megerősíti ezt a megállapítást, és jelzi – az egyház alapja, alakja és küldetése megkülönböztetést felvéve – „a különbözőség határait (limits of diversity)”:<sup>31</sup>

A struktúrák és egyházi tisztségek sokfélesége és konkrét kialakulásuk az egyházban [...] nem határtalan. Ebből adódik a sokféleség határainak kritériumaival kapcsolatos kérdés, továbbá ezen kritériumok teológiai megalapozása. A különbözőség alapvetően nem homályosíthatja el az egyház alapját, sem küldetésének nem mondhat ellen. A GEKE tagegyházainak önkritikusan meg kell vizsgálniuk, hol jelent a konkrét gyakorlatuk, pl. a nők ordinációjának megtagadása, akadályt az egyházi közösség számára, vagy károsíthatja-e azt. Az egyházi közösség elmélyítésének érdekében imádsággal megerősített testvéri párbeszédet kell folytatni arról, miként lehet az ilyen akadályokat és károkozásokat megszüntetni. A különbözőség határát elértük ott, ahol az egyház megbízatása vagy egysége veszélyeztetett, és ahol az alapját már alig lehet felismerni.<sup>32</sup>

## 5. A leuenbergi ökumené-modell recepciója és kritikája

2001-ben kritikus reflexiót jelentetett meg a Németországi Protestáns Egyház (EKD) ezzel a címmel: „Protestáns értelmezés szerinti egyházi közösség. Javaslat az eltérő hitvallású egyházak rendezett együttlétére” („Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis. Ein Votum zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen”).<sup>33</sup> Ez az alapvető dokumentum a leuenbergi modellt kifejezetten a protestáns egyház ökumené-modelljeként fogadja el.<sup>34</sup> A tanulmány átveszi az egyház alapja és alakja (és rendje) közötti megkülönböztetést, amelyet „A Jézus Krisztus egyháza” GEKE-tanulmány alkalmaz.<sup>35</sup>

<sup>30</sup> Uo., 21.

<sup>31</sup> Ministry – Ordination – Episkopé, 109k.

<sup>32</sup> Uo., 110.

<sup>33</sup> Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis.

<sup>34</sup> Uo., 9–11.

<sup>35</sup> Vö. Uo., 5–7.

Ennek megfelelő az EKD ökumené-látása: „a keresztyén egyházak közösségéből egyházi közösség”, ami azt jelenti: munkaközösségből Leuenberg értelmében vett egyházi közösség. Ami a GEKE-ben már valóság lett, de állandó elmélyülést igényel, az az EKD célkitűzése is a többi egyházzal való ökumenére nézve. Ez áll a javaslatban lezárásként:

Az egyházi közösség kinyilvánítása és megvalósítása protestáns szempontból az ökumenikus fáradozás célja. Eközben azt mutatják az egyházak közösségének különböző formái, de az eltérő társadalmi feltételek is, amelyek között élnek, hogy ezen ökumenikus cél megvalósításának fokozatos eljárásai vannak. Segíteni kell ezeket, ha hozzásegítenek az olyan egyházi közösség kialakításához, amely az egy, szent, egyetemes és apostoli egyház bizonyágtétele értelmében megvalósítja az egyházak teljes, kölcsönös elismerését.<sup>36</sup>

Az EKD teljesen tudatában van annak, hogy az ökumenének ez a modellje és az egyházaknak ez az egysége ellentmond a római katolikus álláspontnak. Nagyobb esélye van ennek a modellnek az ortodox egyházakkal való párbeszédben. Mivel számukra ismert az autokefál egyházak közötti egyházi közösség, meg kell kérdezni, „vajon nincs-e ebben meg az egyházi közösség fejlesztésének lehetősége a protestáns egyházakkal is”.<sup>37</sup> De még ha nyilvánvalóan „nem is kompatibilis” a Leuenberg-modell az egyházak látható, teljes egységéről alkotott római katolikus elképzeléssel, azt mindenesetre mégis lesozgezhetjük, „hogymindkét oldal a Krisztus-test egységét és az egyházak közösségét a hit alapjának olyan értelmezésében gyökerezve látja, amely a maga dinamikájában az eddigi és a jövőbeni tanításon túllép”.<sup>38</sup> Mindenekelőtt azt kell tisztázni,

hogyan viszonylik egymáshoz a hit alapjáról való protestáns és római katolikus szemlélet és a Szentháromság Isten önmegjelenítéséről szóló egyházi bizonyágtétel. Csak akkor tisztázható végre, hogy a Krisztus-test egységéről való képzetek és az egyházak közössége ebben a testben kompatibilisek-e egymással.<sup>39</sup>

Az EKD megegyezésre szeretne jutni abban, „hogymaz egyházak egységének feltételéül nem lehet megtenni az egyházi tisztségnek egyetlen, történetileg kialakult formáját, hanem ennek a tisztségnek különböző formái lehetnek”.<sup>40</sup> Természetesen nem felejtí el a javaslat hozzáfűzni,

<sup>36</sup> Uo., 15.

<sup>37</sup> Uo., 14.

<sup>38</sup> Uo., 13.

<sup>39</sup> Uo.

<sup>40</sup> Uo.

hogy a 'Péter-tiszt' és ezzel a pápai primátus szükségessége és alakja, az apostoli szukcesszió értelmezése, a nőknek az ordinált tisztséghez nem engedése és nem utolsó sorban az egyházjog rangja a római katolikus egyházban olyan tények, amelyeknek protestáns oldalról ellent kell mondanunk.<sup>41</sup>

Ez a tanulmány bizonyítéka lehet annak, hogy jelenleg változás megy végbe az ökumenében, a konszenzusos ökumenétől a differenciált ökumené<sup>42</sup> vagy az „eltérő profilok ökumenéje”<sup>43</sup> irányában. Így ír az EKD Tanácsának elnöke, Manfred Koch praeses, az előszóban:

A múltban az a fáradozás állt előtérben, hogy forduljunk egyenként a kontroverz részlettémákhoz, és közben a 'differenciált konszenzus' módszerével alapvetően és lényegében bővítsük a megegyezést. Ennek az eljárásnak megvan a maga jelentősége. De joggal tették fel fokozódó mértékben a kérdést, hogy vajon a részletkérdések minden differenciájának és ellentétének gyökerében nem az eltérő ökumenikus cél képzeje áll-e.<sup>44</sup>

Nem volt meglepő az ökumené-tanulmány katolikus oldalról történő nyers elutasítása.<sup>45</sup> Leo Scheffczyk fogalmazta meg az ellenválaszt, a Leuenbergi Konkordia valójában csak a nem-megbékélt különbség egységét alapozza meg.<sup>46</sup> Mérsékeltebben fogalmazza meg Wolfgang Thönissen, a paderborni Johann-Adam-Möhler-Institut vezetője a leuenbergi modell elvetését: „Ebben a közös-ségben a katolikus egyház nem tud részt venni.”<sup>47</sup> Kijelentésének háttere az ordinált tisztséggel kapcsolatos VELKD-tanulmány körüli kontroverzia volt, amely tanulmányt a GEKE tisztség, ordináció és episzkopé tanácskozásain is kontroverz módon vitattak meg.

## 6. Kitekintés: Ökumené 2023

A GEKE 2018-as, Bázelen tartott nagygyűlésén megegyeztek a Pápai Egység-tanáccsal – 2022 óta Keresztény Egységtörekvés Pápai Tanácsa – történő hivatalos párbeszédekről. Konzultációsorozatban kell megtárgyalni az egyház-

<sup>41</sup> Uo.

<sup>42</sup> Vö. KÖRTNER: Wohin steuert die Ökumene?

<sup>43</sup> Vö. HUBER: Im Geist der Freiheit.

<sup>44</sup> Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis, 3.

<sup>45</sup> A katolikus kritikára ld. NEUNER: Aufruf zur Diskussion, 93; HELL: Kritische Anmerkungen, 452–457; KASPER: Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe 230k; SCHÜTTE: Kirchengemeinschaft, 14–16.

<sup>46</sup> Vö. SCHEFFCZYK: „Unversöhnte Verschiedenheit”, 47–54.

<sup>47</sup> THÖNISSEN: Eine problematische Weichenstellung, 140.

értelmezés és az ökumenikus célképzetek nyitott kérdéseit. Kurt Koch kúriai bíboros, a Keresztény Egységtörekvés Pápai Tanácsának elnöke a hivatali elődjéhez, Walter Kasper bíboroshoz hasonlóan megerősítette azt az álláspontot, hogy az egyházaknak a megbékélt különbségben elgondolt egysége római katolikus értelmezés szerint nem teherbíró ökumené-modell, mivel ekkleziológiai deficitekben szenved.

Koch az egyik előadásában, amelyet 2023 márciusában a loccum kolostorban tartott a Németországi Egyesült Protestáns-Lutheránus Egyház (VELKD) püspöki konferenciájának meghívására, azt a diagnózist állította fel, hogy az ökumenikus mozgalom célja az idők során „egyre bizonytalanabb lett a kezdetekhez képest”.<sup>48</sup> A GEKE-nek azt a szemrehányást teszi, hogy az túlságosan egyoldalúan, elvi alapon hangsúlyozza a sokféleséget és a differenciát. Az pedig csodálkozást vált ki Kochban, hogy a reformáció egyházaival ökumenikus párbeszédben álló katolikus teológusok is egyre inkább a jövő modelljeként veszik át a leuenbergi ökumené-modellt, mivel az a katolikus ekkleziológia alapvonásaihoz mérten mégiscsak deficitese.<sup>49</sup> Ítélete élesen hangzik: „A mai napig nem belátható, hogy önálló és eltérő hitvallású egyházak közösségének Leuenbergi Konkordia-beli vezérlő ökumenikus célképzete miként békíthető össze az egyháznak mint Krisztus egy testének bibliai képével.”<sup>50</sup>

Kochnak az a meglátása, hogy a megigazulástanról szóló Közös Nyilatkozathoz hasonlóan olyan közös nyilatkozatot kellene kidolgozni az egyházzal, eucharisziáról és az egyházi tisztségről, amely az egyház, eucharisztia és egyházi tisztség témáit megbonthatatlan összetartozandóságukban dolgozza fel.<sup>51</sup> Koch szerint az ökumené azon döntés előtt áll, hogy

a reformáció egyházaival folytatott további ökumenikus párbeszéd alapjául a Leuenbergi Konkordia egységmodellje szolgáljon elkötelező érvénnyel, vagy pedig a látható egység sákramentálisan értelmezett koncepciója, amint azt a finnországi lutheránus–katolikus párbeszéd dokumentuma javasolja.<sup>52</sup>

A Koch által felállított alternatívát nem kommentálhatjuk és vitathatjuk tovább e helyütt. Meglátásom szerint Koch fejtegetései annyiban üdvözlendők, hogy több világosságot hoznak a GEKE és a római katolikus egyház közötti párbeszédben a feladatokat, kihívásokat és akadályokat illetően. A magam részéről természetesen nem tartom a jövő útjának az eddigi konszenzusos ökumenét és a differenciált konszenzus módszerét úgy, ahogyan

<sup>48</sup> Koch: Welche Einheit suchen wir?

<sup>49</sup> Vö. Uo., 6.

<sup>50</sup> Uo., 7.

<sup>51</sup> Vö. Uo., 8.

<sup>52</sup> Uo., 12.



azt a megigazulástanról szóló Közös Nyilatkozatban alkalmazták. A Közös Nyilatkozat története és eddigi recepciója megerősít az előző fejezetben már előtárt értékelésben, hogy az ökumené a mögöttünk lévő évtizedek konszenzusos ökumenéjének modelljétől a differenciált ökumené modellje irányába fejlődött – Wolfgang Huber inkább az eltérő profilok ökumenéjéről beszél.<sup>53</sup> Tézisem így hangzik: a római katolikus és a reformatori ekkleziológia között a közös alapmeggyőződések magyarázatában nemcsak különbségek vannak, hanem gyökerében kontradiktórius ellentmondások, amelyek lényegében a megigazulástanban továbbra is meglévő különbségekkel és azok ekkleziológiai konzekvenciáival függenek össze.

Ebből a látletből egyáltalán nem következik a sokféleség és különbség kritikátlan dicsérete. A diverzitás nem önmagában való érték, Jézus Krisztus egyházában sem. Ezt a protestáns egyházakban ma gyakran nem veszik észre – ebben Kurt Kochnak igaza van. Joggal beszél a GEKE is a legújabb dokumentumaiban a diverzitás határaitól („limits of diversity”). Az e határokról szóló belső protestáns párbeszédet teológiai és különösen ekkleziológiai szempontból el kell mélyíteni.

A jövőbeli ökumenikus ekkleziológia szempontjából – így hangzik a tétel – nem az egység dialektikátlan fogalma alapvető, hanem a *differencia* teológiai fogalma. A látható és láthatatlan egyház megkülönböztetésének megfelelően a Jézus Krisztus egy egyháza *hitben* áll.<sup>54</sup> Ezért, legalábbis protestáns értelmezés szerint, *Jézus Krisztus egyházának katolicitását a kereszt teológiájában megalapozott paradoxonként kell értelmezni*. Rendszerelméletileg szólva az egyház egysége esetében egy feloldhatatlan differencia egységről van szó, azaz paradox egységről. Ez nem uniform *egység*, hanem egy önmagában differens és komplex *közösség*. Bár teológiailag ezt a paradox egységet nyilván pneumatologikusan, azaz *a Szentlélek közösségeként* kell meghatározunk. Isten Lelkének azonban a maga részéről krisztologikusan meghatározottnak kell lennie.<sup>55</sup> Azaz *a megfeszített és feltámasztott Krisztus Lelke*<sup>56</sup> az, aki közösséget teremt, és megbékíti a meglévő ellentmondásokat. Az egy egyház mint az ő Lelkének közössége csak hitben adott. Jézus Krisztus hitben megtapasztalt egyháza azonban nemcsak a felekezetekre és denominációkra differenciálódás feltételeiben, feltételeivel vagy feltételei alatt létezik, amely a maga részéről további belső differenciálódásnak kitett. Zárótétel így hangzik: ebben az irányban kell az egység a megbékélt különbségben modelljét elmélyítve átgondolnunk. E helyütt nyitva kell hagynunk, hogy milyen követ-

<sup>53</sup> Vö. HUBER: Im Geist der Freiheit.

<sup>54</sup> Vö. KÁLVIN: Institutio, IV,1,3.

<sup>55</sup> Ld. ehhez KÖRTNER: Wohin steuert die Ökumene?, 29–31.

<sup>56</sup> Isten Lelkének mint (Jézus) Krisztus Lelkének közelebbi meghatározásához vö. ApCsel 16,7; Róm 8,9; Fil 1,19; 1Pt 1,11.



keztetéseket kell ebből a római katolikus egyházzal való jövődöbéli párbeszéd számára levonnunk. Az, amire az ökumenikus párbeszédben szükség van, az Istenbe vetett bizalom, valóságérzék és higgadtság. Víziós lelkület és egyházi megújulások nélkül az ökumené elsatnyul. A Lélektől áthatott víziók és hamis illúziók közötti határvonal azonban vékony.

*Fordította: dr. Vladár Gábor*

## Felhasznált irodalom

- ♦ „*Bevor ich dich im Mutterleib gebildet habe...*” *Eine Orientierungshilfe zu ethischen Fragen der Reproduktionsmedizin des Rates der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa* (GEKE), Wien, GEKE, 2017.
- ♦ FAZAKAS S.–KOVÁCS K. (szerk.): „*Mielőtt megformáltalak az anyaméhben...*” *Az élet kezdetén felmerülő döntések keresztyén etikai megközelítése* (SzIK 8), Debrecen, DRHE Szociáletikai Intézete, 2020.
- ♦ BÜNKER, M.–FISCHBACH, F.-D.–HEIDTMANN, D. (ed.): *Evangelisch in Europa. Sozialethische Beiträge* (LT 15), Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2013.
- ♦ BÜNKER, M.–FRIEDRICH, M. (ed.): *Gesetz und Evangelium. Eine Studie, auch im Blick auf die Entscheidungsfindung in ethischen Fragen. Ergebnis eines Studienprozesses der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa* (GEKE), Frankfurt a.M., Lembeck, 2007.
- ♦ CPCE: „*Being church together in a pandemic*” – *Reflections from a Protestant Perspective* (Focus 29), Wien, CPCE, 2021, elérhető: <https://www.leuenberg.eu/cpce-content/uploads/2021/03/GEKE-focus-29-web.pdf>, letöltés dátuma: 2023. október 26.
- ♦ CPCE: „*Egyházak együtt a járványban*” – *protestáns nézőpontok* (Focus 29), Bécs, CPCE, 2021, elérhető: [https://reformatus.hu/documents/1013/HU\\_GEKE\\_focus\\_29\\_FIN.pdf](https://reformatus.hu/documents/1013/HU_GEKE_focus_29_FIN.pdf), letöltés dátuma: 2023. október 26.
- ♦ FAZAKAS S.–FERENCZ Á. (szerk.): „*Ideje van az életnek, és ideje van a meghalásnak...*” (SzIK 6), Debrecen, DRHE Szociáletikai Intézete, 2014.
- ♦ FRIEDRICH, M.: *Von der Reformation zur Gemeinschaft – 50 Jahre Leuenberger Konkordie*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2022.
- ♦ FRIEDRICH, M.: *Von Marburg bis Leuenberg. Der lutherisch-reformierte Gegensatz und seine Überwindung*, Waltrop, Spenner, 1999.
- ♦ HELL, S.: Kritische Anmerkungen, in *Ökumenische Rundschau* 51 (2002), 452–457.
- ♦ HUBER, W.: *Im Geist der Freiheit. Für eine Ökumene der Profile*, Freiburg–Basel–Wien, Herder Freiburg, 2007.

- ♦ HÜFFMEIER, W. (ed.): *Die Kirche Jesu Christi. Der reformatorische Beitrag zum ökumenischen Dialog über die kirchliche Einheit* (LT 1), Frankfurt a.M., Lembeck, <sup>2</sup>1996.
- ♦ HÜFFMEIER, W.–MÜLLER, C.-R. (ed.): *Versöhnte Verschiedenheit – der Auftrag der evangelischen Kirchen in Europa. Texte der 5. Vollversammlung der Leuenberger Kirchengemeinschaft in Belfast, 19–25. Juni 2001*, Frankfurt a.M., Lembeck, 2003.
- ♦ KASPER, W.: Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, in Pulsfort, E.–Hanusch, R. (ed.): *Von der „Gemeinsamen Erklärung“ zum „Gemeinsamen Herrenmahl“? Perspektiven der Ökumene im 21. Jahrhundert*, Regensburg, Pustet, 2002, 217–238.
- ♦ *Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis. Ein Votum zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen* (EKD-Texte 69), Hannover, Kirchenamt d. EKD, 2001.
- ♦ KOCH, K.: Welche Einheit suchen wir? Reflexionen zum Ziel der Ökumenischen Bewegung, in *Katholischer Sicht*, 2023. március 23., Kézirat.
- ♦ KÖRTNER, U. H. J.: Amt – Ordination – Episkopé. Zum Stand der Diskussion in der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE), in *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts* 62 (2011), 83–90.
- ♦ KÖRTNER, U. H. J.: *Wohin steuert die Ökumene? Vom Konsens- zum Differenzmodell*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2005.
- ♦ MARTENS, G.: *Die Rechtfertigung des Sünders – Rettungshandeln Gottes oder historisches Interpretament? Grundentscheidungen lutherischer Theologie und Kirche bei der Behandlung des Themas „Rechtfertigung“ im ökumenischen Kontext* (FSÖTh 64), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1992.
- ♦ Ministry – Ordination – Episkopé. Result of a doctrinal discussion of the Community of Protestant Churches in Europe, in Bünker, M.–Friedrich, M. (ed.): *Amt, Ordination, Episkopé und theologische Ausbildung* (LT 13), Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2013.
- ♦ NEUNER, P.: Aufruf zur Diskussion, in *Ökumenische Rundschau* 51 (2002), 93.
- ♦ NEUSER, W. H.: *Die Entstehung und theologische Formung der Leuenberger Konkordie 1971 bis 1973*, Münster, LIT Verlag, 2003.
- ♦ PETERS, A.: Rechtfertigung im 19. und 20. Jahrhundert, in Pesch, O. H.–u.ö.: *Einführung in die Lehre von Gnade und Rechtfertigung*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, <sup>2</sup>1989, 306–365.
- ♦ SCHEFFCZYK, L.: „Unversöhnte Verschiedenheit“, in *Forum Katholische Theologie* 18 (2022), 47–54.
- ♦ SCHÜTTE, H.: Kirchengemeinschaft, in *epd-Dokumentation* 15 (2002), 14–16.

- ♦ THÖNISSEN, W.: Eine problematische Weichenstellung. Lutherische Empfehlungen zum Verständnis der Ordination, in *Herder Korrespondenz* 59 (2005), 36–140.
- ♦ WERNER, M.: *Stellungnahme zum Leuenberger Entwurf einer Konkordie reformatorischen Kirchen in Europa*, Hausen ob Verena, 1972.

RAINER FISCHER

Kevesebb program, tágasabb perspektíva:  
Vályi Nagy Ervin apologetikus,  
prófétai és aszketikus teológiája német szemmel\*

Vályi Nagy Ervin az egyik kedvenc teológiai írómra emlékeztet, Johann Georg Hamannra, Kant kritikus pályatársára. Hamann és Vályi Nagy egyaránt nagy figyelmet szentel a nyelvnek, és meglehetősen aforisztikus stílusban írnak, a társadalmi peremlét az osztályrészük, miközben megbecsült vitapartnereknek számítanak, bírálják a korszellemet, és szenvedélyesen kutatják a történelem és a hit kapcsolatát. Oswald Bayer olyan címet adott Hamann-életrajzának, amely Vályi Nagyra is talál: „Ellentmondó kortársak”. Ez a cím azt a dialektikát ragadja meg, amely a János 17,14kk szerint a keresztyén életet alakítja: *A világban – nem a világból*.<sup>1</sup> Vályi Nagy még ki is élezi ezt a dialektikát a „magányos madár a háztetőn” képében (Zsolt 102,8):

...visszatérve kedves paradigmámhoz, a 102. zsoltárhoz, amelynek képét Luther és Barth egyként szerette – olyan akarok lenni, mint az a magányos vagy elhagyott madár, amely mindig ég és föld között marad. Azt hiszem, hogy ez a teológia legális helye, feltéve, ha ez a magányos madár, a maga lebegésében... károg, amikor veszélyt lát, néha azért megpróbál valamit elmondani a konkrét veszélytől függetlenül is.<sup>2</sup>

„Magányos madár a háztetőn” – milyen intelmei és dallamai voltak hallhatóak német publikációkban, melyek visszhangzanak ma is? Nem tudom a teljes recepciótörténetet bemutatni, de olyan *teológiai felismerést keresek, amely*

---

\* Előadás a Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiuma előtt, Budapest, 2023. augusztus 23.

<sup>1</sup> Vö. erről a „paradoxonról” Vályi Nagy: Was vergeht und was bleibt?, 274. (Magyarul: VÁLYI NAGY: Ami elmúlik és ami megmarad, 108–117.); Vö. még uő.: Wie nimmt der Glaube heute Gestalt an?, 38. ill. in VÁLYI NAGY: Geschichtserfahrung, 117–126, 117.

<sup>2</sup> VÁLYI NAGY: „Am Rande bleiben”, 20. (Magyarul: VÁLYI NAGY: Curriculum és teológia, 25.) Vö. LUTHER: Auslegung der sieben Bußpsalmen, 4–7: „... egyedül vagyok, a házon kívül, a tetőn, még nem a mennyben, de nem is a földön, a világ alattam van, a menny fölöttem, így a világ és az örök élet között élek, lebegek hitben egyedül”. BARTH: Theologische Existenz heute!, 77: „A rábízott, különleges feladatában a teológusnak ébernek kell maradnia, mint egy magányos madárnak a háztetőn, tehát a földön, de a nyílt, tágas, mindenképpen a nyílt ég alatt.”

– Vályi Nagy saját szavaival élve – „nem programot”, hanem „perspektívát” tud nyújtani.<sup>3</sup>

## 1. Apologetikus teológia: a horizont tágítása

Legyetek készen mindenkor számot adni (ἀπολογία) mindenkinek, aki számonkéri tőletek az bennetek élő reménység alapját (λόγος).

(1Péter 3,15)

Amikor 1997 áprilisában részt vettem egy budapesti konferencián, Vályi Nagy egykori szolgálati lakásában (Alkotmány utca 15.) kaptam szállást, és böngészhettem ott hagyott könyvei között. Vályi Nagy társadalompolitikai és egyházi értelemben „minden idők peremén”<sup>4</sup> élt, de kulturálisan nem a holdon. Örömmel fedeztem fel, hogy mindketten szeretjük Albert Camus-t. Tőle kapott Vályi Nagy irodalmi inspirációt, metaforákat és kifejezéseket a kor történéseinek és az emberi lét állapotának az értelmezésére:

- az „Isten vagy történelem”,<sup>5</sup> ez a szembeállítás Camus téziséből indul ki, és a történelem Isten általi helyettesítéséről szól;<sup>6</sup>
- az élet mint dialógus,<sup>7</sup> amely csak olyan emberek között lehetséges, „akik megmaradnak annak, amik” (éppen ez érvényes az „egyház” és a „világ” dialógusára);<sup>8</sup>
- az ember elidegenedése a saját életétől egy „fejlett technikai civilizációban és szervezeti formáiban”, ez az abszurditás mélységes átérzése;<sup>9</sup>
- az a kérdés, hogyan élhet az ember egy „olyan korban, amikor a múlt tehetetlenné, a jövő pedig rendkívül bizonytalanná vált”, az „ország keresése” a száműzetésben;<sup>10</sup>

<sup>3</sup> Vö. VÁLYI NAGY: Wende und Wandlungen. Eine christliche Lesart, 141: A „krisztológikus-pneumatológikus istenismeret ... nem receptet, parancsot vagy programot ad, hanem ... perspektívát”. (Magyarul: VÁLYI NAGY: A változás keresztyén olvasata, 105.)

<sup>4</sup> Ez Vályi Nagy Ervin gyűjteményes kötetének címe: *Minden idők peremén*.

<sup>5</sup> VÁLYI NAGY: Gott oder Geschichte? 8. utal Albert Camus’ 1951 megjelent esszéire, „L’homme revolté”. (Magyarul: VÁLYI NAGY: Isten vagy történelem, 49.)

<sup>6</sup> Vö. VÁLYI NAGY: Wende und Wandlungen, 140. Camus téziséhez „Dieu comme Histoire”. (Magyarul: VÁLYI NAGY: A változás keresztyén olvasata, 103.). Ld. még FISCHER: Revolution und Askese. 138., ill. uő.: Forradalom és aszkézis, 23.

<sup>7</sup> Vö. VÁLYI NAGY: Das dialogische Wesen der Kirche, 14.

<sup>8</sup> Uo., 34; vö. 44. „A párbeszéd alaptörvénye”-ről: „a másik fél érdekében kell az embernek hű maradnia önmagához, a megismerés területén is”.

<sup>9</sup> VÁLYI NAGY: Was heißt „Wiederkunft Christi”? 52. utalva Camus’ „Le Mythe de Sisyphe”-re.

<sup>10</sup> VÁLYI NAGY: Gott der Gegenwart – Gott der Zukunft, 541. ill. in VÁLYI NAGY: Geschichtserfahrung, 46. utalva Albert Camus’ 1957-ben megjelent novelláira „L’exil et le royaume”.

- a burjánzó „pestis”, amely Camus-nál a nemzetiszocializmus fenyegetését jelenti, és amelyet Vályi Nagy a 2. világháború utáni történetteológiájára vonatkoztat – odáig merészkedve, hogy a kettő között a totalitárius tendenciák szublimált analógiáját sejteti;<sup>11</sup>
- azonosulás Paneloux atyával, aki a pestisveszély idején rendíthetetlenül kitart a helyén és lelki elhivatásában,<sup>12</sup> és ugyanakkor hallgatólagosan Rieux doktorral is, Camus *Pestisének* fiktív krónikásával, aki föllázad a pusztító pestis ellen – az írás aktusával is, „pour ne pas être de ceux qui se taisent”<sup>13</sup> [hogy ne legyen azok között, akik hallgatnak];
- a létezés ambivalenciája egy apró szóba sűrítve, amit a festő Jonas egy egyébként üres vásznon hagy maga után – megfejtetetlen, hogy „solitaire” (egyedül) vagy „solidaire” (együtt) a jelentése.<sup>14</sup>

Ezek az utalások példát mutatnak arra, hogy Vályi Nagy miként fogalmazza meg dialogikus teológiáját: éberén érzékeli, amit az írók és művészek a társadalmi folyamatok „érzékeny szeizmográfjaiként” följegyeznek,<sup>15</sup> mi az, amire „a kor nagy költőinél és intellektuális elbeszélőinél fény derül”. Tekintettel arra, hogy „mi az, amitől a mai ember úgy érzi, hogy megszólítja, hajtja és meghatározza”.<sup>16</sup> A *dialogikus teológia megköveteli azt a nyelvi képességet*, hogy érthető felvilágosítást tudjon adni a hit alapjairól, összefüggéseiről, döntéseiről, és önállóan tudjon hozzájárulni a kor történéseiről és az ember állapotáról szóló párbeszédhez. Ha tanuljuk ezt a nyelvi képességet a kortárs beszédmód, a művészi, újító és érzékeny, valamint irodalmi, egzisztenciális és lényegi kifejezési formák segítségével, akkor elkerüljük az egyházon belül az olyan nyelvi stílust, amely csak a bennfentesek számára érthető.

Az „egyházi glosszoláliával, valamint a teológiai frazeológiával” Vályi Nagy „tudományos teológiát” állít szembe, amely ebben a párbeszédben nem utolsósorban a hitet is megszólaltatja mint bölcsességet: „Isten bölcsességét, lefordítva egy érthető és ’kontextuális’ életbölcsesség szavaira”, amely segít „a ma bennünket szorongató kérdésekkel szemben helytállni, és új választ találni”.<sup>17</sup>

<sup>11</sup> Vö. VÁLYI NAGY: *Das dialogische Wesen der Kirche*, 46, ahol Camust idézi, aki a történetfilozófiát úgy értékelte, mint „idéologie allemande”-t.

<sup>12</sup> Vö. Vályi Nagy Ervin: *Unsere Ethik heute*, 351. ill. in VÁLYI NAGY: *Geschichtserfahrung*, 134. (Magyarul: VÁLYI NAGY: *Etikánk ma*, 193.)

<sup>13</sup> CAMUS: *La peste*, 279.

<sup>14</sup> Vö. VÁLYI NAGY: *Fragmente*, 163k. (Weihnachten 1979) utalva CAMUS művére (*Jonas ou l'artiste au travail*, 61.).

<sup>15</sup> VÁLYI NAGY: *Zur Lage der heutigen deutschsprachigen Theologie*, 5. (Magyarul: VÁLYI NAGY: *A mai német nyelvű teológia helyzetéhez*, 238.)

<sup>16</sup> VÁLYI NAGY: *Das dialogische Wesen der Kirche*, 69.

<sup>17</sup> VÁLYI NAGY: *Zur Lage der deutschsprachigen Theologie*, 11. (Magyarul: VÁLYI NAGY: *A mai német nyelvű teológia helyzetéhez*, 241.)

A dialógusban lévő teológia a hitről mint bölcsességről beszél – amit Vályi Nagy inkább perspektívaként, mint programként kidolgozva kezdeményez. Ez a perspektíva azonban *kiszélesítheti a horizontot* egy olyan hit számára, amely párbeszédben marad a jelennel és a jelenben – egy olyan jelenben, amelyben mintegy „Cry for Wisdom”-ként [bölcsességért kiáltás] hallhatóak<sup>18</sup> az életvezetési és megküzdési tanácsok, a konzultáció és a coaching, az értelem keresése és a „jó élet” utáni vágyakozás. Friedrich Mildener szerint a bölcsesség mint „Isten tapasztalatra való nyitottságának közvetített formája” érinti a józan ész területét, és ily módon lehetővé teszi „az értelem és a kinyilatkoztatás kapcsolatának gondolati”<sup>19</sup> megteremtését. De figyelni kell arra a határra, hogy a teológia bölcsességgént előkészíti ugyan a terepet a „sikeres végső tájékozódáshoz”, de „Isten önkinyilatkoztatását, amely az egyedüli végső tájékozódás”, nem ábrázolhatja úgy, mint a „reflexió formáját”.<sup>20</sup>

A dialógus már Gerhard von Rad szerint benne van a bibliai bölcsességben, mivel az nem „tárgyasít”, hanem az „érintett személlyel való kapcsolatból” kiindulva ragadja meg a jelenségeket,<sup>21</sup> és így teret adhat különböző tapasztalatoknak, felismeréseknek és álláspontoknak (és azok apóriáinak).<sup>22</sup> Hasonlóképpen mondja Vályi Nagy: „Annak a hiteles képe, hogy miről szól a világ, mi határozza meg elsősorban a helyzetünket, valószínűleg csak úgy rajzolható meg, hogy számot adunk egzisztenciális megérintettségünkről.”<sup>23</sup>

Ezzel vajon a „megérintettség kultuszát” (Cora Stephan), részesítjük előnyben, amely az érveket érzésekkel helyettesíti, és végső soron aláássa a diskurzust szubjektív értékítéleteivel? Ellene szól viszont az a tény, hogy a megérintettség Vályi Nagynál a felfedezés kontextusa lesz, de nem helyettesíti az elvi megalapozás kontextusát.<sup>24</sup>

Vályi Nagynál a megérintettségre való hivatkozás célja elsősorban az, hogy ellenálljon egy „triumfáló módon és egyértelműen” fellépő *theologia gloriae*nak, helyette pedig – egy *theologia crucis* révén érzékennyé válva – a szenvedés tapasztalataira is figyeljen.<sup>25</sup> Kihegyezve: *a párbeszédben észre kell venni az áldozat nézőpontját*, és teológiai program nem takarhatja el. Vályi Nagy szerint ennek a bibliai észrevételnek a jellemzője, hogy a szenvedést „nem foglalja

<sup>18</sup> Vö. FIDDES: Seeing the World and Knowing God, 3kk.

<sup>19</sup> MILDENBERGER: Biblische Dogmatik, 146k.

<sup>20</sup> HAILER: Theologie als Weisheit, 270.

<sup>21</sup> RAD: Weisheit in Israel, 395.

<sup>22</sup> Uo., 396k.

<sup>23</sup> VÁLYI NAGY: Das dialogische Wesen der Kirche, 71.

<sup>24</sup> A felfedezés (context of discovery) és az igazolás kontextusának (context of validation) megkülönböztetéséről vö. SAUTER: Wissenschaftstheoretische Kritik der Theologie, különösen 308kk.

<sup>25</sup> Vö. VÁLYI NAGY: Theologie als Bestätigung und als Öffnung, 71. (Magyarul: VÁLYI NAGY: Teológia – igazolás vagy nyitás?, 127.)



értelmező keretbe, és nem szellemiesíti el”, hanem inkább „új iránykeresésről van szó az élet nyilvánvalóvá lett kérdésessége és törekvése közepette”.<sup>26</sup> Számára a párbeszédben való számadás (apologia) van a középpontban, mégpedig az 1Péter 3,15 szerinti „megalapozott reménységről” (Gerhard Sauter): Bár ez a reménység nem tárgyasítható, mert „bennünk van”, tehát „nem választható el a partikularitásunktól, a tapasztalt, megélt életünktől” – ugyanakkor „egyetemes” is, mert általa vagyunk összekapcsolva a „bennünk lévő Krisztussal” (Kol 1,27).<sup>27</sup> Az *apologetikus teológia a reménységről, melynek nem önmagunkban van az alapja, nyelvileg érthetően és Krisztusra mint alapra hivatkozva beszél*. A döntő kérdés az, hogy honnan van az erő „a reménység embereként” szilárdan megállni, tekintettel „a létezés irracionalitására”, „a gonosz és a halál (mint a mulandóság végpontjának) a megtapasztalására”.<sup>28</sup>

## 2. Próféta teológia: szembeszállni a sematizmusokkal

E világ jelen formája (σῆμα) elmúlik.  
(1Kor 7,31)

Ne igazodjatok (μὴ συσχηματίζεσθε)  
e világhoz, hanem változatok meg  
értelmeinek megújulásával.  
(Róma 12,2)

Ha Vályi Nagy Ervin német nyelven megjelent publikációinak megjelenési éveit nézzük, akkor ezek többsége az 1968-as és 1989-es európai fordulópontok köré csoportosul.<sup>29</sup> És már 1955-ben, egy évvel a magyar felkelés előtt kifejezte elégedetlenségét az (egyház)politikai helyzettel kapcsolatban.<sup>30</sup> Úgy látszik tehát, hogy Vályi Nagy maga is olyan volt, mint a kor eseményeinek „érzékeny szeizmográfja” – vagy inkább teológiai, mintsem szakszóval fogalmazva: *próféta*. Gerhard Sauter Vályi Nagyot „bibliai-teológiai értelemben vett prófétaként” jellemezte, aki „teológiai érzékének és intellektusának minden

<sup>26</sup> VÁLYI NAGY: Leiden, 10–11.

<sup>27</sup> Vö. VÁLYI NAGY: Die christliche Hoffnung als Problem der Ethik (1972), 103k. (Magyarul: VÁLYI NAGY: A keresztyén reménység mint az etika problémája, 154.)

<sup>28</sup> VÁLYI NAGY: Was heißt „Wiederkunft Christi”?, 55.

<sup>29</sup> Id. a válogatást a Geschichtserfahrung, kötetben 46kk, 117kk, valamint Was vergeht und was bleibt? (1989). (Magyarul: VÁLYI NAGY: Ami elmúlik és ami megmarad, 108–117.)

<sup>30</sup> Vö. VÁLYI NAGY: Gott oder Geschichte?, 6k. ill. in VÁLYI NAGY: Geschichtserfahrung, 28, ahol az egyházvezetők teológiáját „herezisnek” nevezi, és a „Deutsche Christen” hamis tanításával megegyezőnek tekinti – és ezzel az államszocializmust totalitárius rendszerként jellemzi. (Magyarul: VÁLYI NAGY: Isten vagy történelem, 47.)

erejével” igyekezett meghallani, „hol jön ma Isten a világunkba, hol akar velünk cselekedni, milyen utat mutat azért, hogy legyen meg az akarata, rajtunk és velünk”, és folyamatosan azt kérdezte: hol és hogyan munkálkodik ma Isten – anélkül, hogy ezt előre tudná, arról nem is beszélve, hogy ezt a valóság egyfajta konstrukcióján keresztül már megragadta volna”.<sup>31</sup>

Maga Vályi Nagy a „próféták tiltakozásáról” beszélt, amely az ellen irányul, hogy „Istent leteleptsük abban, ami ismert és uralható”.<sup>32</sup> Éppen ezért bírálta a „prófétai-politikai teológiát”, „azt a radikalizált reménység-teológiát, amely a jövő és a felszabadítás Istenébe vetett hitet a történelmi valóság újjáalakításához szükséges kovásznak tekinti”.<sup>33</sup> Az ilyen „reménység teológiájában” a „múlttal való megbirkózásnak”<sup>34</sup> egy formáját látta, különösen a német nyelvű teológiában. Tekintettel az egyre nagyobb problémákra, mint például az éghajlatváltozás és a háborús konfliktusok, a világjárvány, a gazdasági konfliktusok és a „clash of cultures”, úgy látom, hogy a reménység teológiái egyre inkább a *jövővel való megbirkózás* egyik formájává lesznek, olyan megbirkózási kísérlettel, amely „a gyorsuláshoz gyorsulással alkalmazkodik”, amely „a gyors változás szükségességéből forradalmi erényt” kovácsol, és ezzel kívánja lerövidíteni „a történelem jelen állapota és a beteljesedése közötti távolságot”.<sup>35</sup>

Teológiaiilag arról van szó, hogyan alakul a keresztyén „világban-lét”. Vályi Nagy felismeri a teológia funkcionálizálását azokban a kísérletekben, melyek az egyházi önfenntartás érdekében<sup>36</sup> és egyfajta „kisebbrendűségi érzés”<sup>37</sup> okán Isten munkáját történelmi fejleményekkel azonosítják – legyen az „affirmatív teológia”, amely a fennálló rendet legitimálja, vagy „prófétai” teológia, amely a társadalmi viszonyok változását szakralizálja. Mint prófétai „madár a háztetőn”, aki távolról talán jobban átlátja az összefüggéseket, figyelmeztet Vályi Nagy annak *a veszélyére, hogy a társadalompolitikai relevanciát teológiai*

<sup>31</sup> SAUTER: Begegnungen mit Ervin Vályi Nagy. (Magyarul: SAUTER: Találkozások Vályi Nagy Ervinnel, 15.)

<sup>32</sup> VÁLYI NAGY: Was heißt „Wiederkunft Christi”? 50.

<sup>33</sup> VÁLYI NAGY: Zur Lage der heutigen deutschsprachigen Theologie, 6. (Magyarul: VÁLYI NAGY: A mai német nyelvű teológia helyzetéhez, 236.)

<sup>34</sup> VÁLYI NAGY: Die messianische Idee in christlichen Theologien des 20. Jahrhunderts, 121. ill. in VÁLYI NAGY: Geschichtserfahrung, 147. Különösen Jürgen Moltmann „Theologie der Hoffnung”-jára (1964) gondolt, amely a történelemben vetett hitet úgy adja vissza, hogy saját cselekvésével vállalja Isten jövőbe mutató ígéreteit. (Magyarul: VÁLYI NAGY: A messiási idea a XX. századi keresztyén teológiában, 252.)

<sup>35</sup> MARQUARD: Universalgeschichte und Multiversalgeschichte, 61k.

<sup>36</sup> VÁLYI NAGY: Wie nimmt der Glaube heute Gestalt an, 42k. ill. in VÁLYI NAGY: Geschichtserfahrung, 120. (Magyarul: VÁLYI NAGY: Hogyan ölt ma alakot a hit?, 199.)

<sup>37</sup> Amikor óvott „egy indokolatlan kisebbrendűségi érzés elhibázott kompenzálásától”, ezzel Vályi Nagy Barth Károly nyomában járt. vö. VÁLYI NAGY: Relevanz durch Dienst am Wort, 198.

*kritériummá tegyük,<sup>38</sup> és ezzel Istent instrumentalizáljuk mint a fennálló rend értékmegőrzőjét vagy mint jövőbeli célok ösztönző erejét.*

Ezekkel a tendenciákkal állítja szembe azt a tézist: „Nincsen történelmi, történelmen belüli haladás Isten országa felé”<sup>39</sup> (bizonyos értelemben a „finitum non capax infiniti” református elv eszkatologikus kiélezése). Vályi Nagy történelemfelfogását elsősorban az a bibliai felismerés határozza meg, hogy ennek a világnak a „sémája”, alakja, formája és valósága elmúlik (1Kor 7,31),<sup>40</sup> hogy a világ belsőleg összeomlik, és semmi sem lehet benne maradandó. Ezért a keresztyén életmódnak a világ felé fordulva *szembe kell szállni a sematizmusokkal* (a Róma 12,2 szerint)<sup>41</sup>. Bár Vályi Nagy gyakran használ konfrontatív megfogalmazásokat<sup>42</sup> (és így maga is bináris sémába esik<sup>43</sup>), de kortársi létét „ellentmondva”, kritikusan és konstruktívan alakítja, mert „konfliktusban” is létrejöhet párbeszéd.<sup>44</sup>

Az ellentmondás ugyanakkor *termékeny* – Paul Schütz nyomán Vályi Nagy „kreatív feloldásról” beszél, ami a „nullponthelyzetben”, melyben már fogalmunk sincs arról, „hogyan tovább”, felszabadít a „spes contra spem”-re, Ábrahám „abszurd” reménységére (Róma 4,18 szerint), amely teljes mértékben Isten

<sup>38</sup> Vö. VÁLYI NAGY: Wie nimmt der Glaube heute Gestalt an? 41., ill. in VÁLYI NAGY: Geschichtserfahrung, 119., utalva Leszek Kolakowski szatirikus leszámolására az egyház „korszerűsége” való törekvésével. (Magyarul: VÁLYI NAGY: Hogyan ölt ma alakot a hit?, 197.)

<sup>39</sup> VÁLYI NAGY: Die messianische Idee in christlichen Theologien des 20. Jahrhunderts, 127, ill. in VÁLYI NAGY: Geschichtserfahrung, 152. (Magyarul: VÁLYI NAGY: A messiási idea a XX. századi keresztyén teológiában, 260.)

<sup>40</sup> Vö. VÁLYI NAGY: Was vergeht und was bleibt?, 269. (Magyarul: VÁLYI NAGY: Ami elmúlik és ami megmarad, 108.)

<sup>41</sup> Vö. VÁLYI NAGY: Gott oder Geschichte, 11, 14., ill. in VÁLYI NAGY: Geschichtserfahrung, 32, 35.; uő.: Wie nimmt der Glaube heute Gestalt an?, 42., ill. in VÁLYI NAGY: Geschichtserfahrung, 120. (Magyarul: VÁLYI NAGY: Isten vagy történelem, 53, 55; uő.: Hogyan ölt ma alakot a hit?, 198.)

<sup>42</sup> Vö. STOEVEsandt: Erlittene oder gedeutete Geschichte?, 93k.

<sup>43</sup> Vö. ROSENSTOCK-HUESSY: Die Umwandlung des Wortes Gottes in die Sprache des Menschengeschlechts, 10: „Minden filozófiai gondolkodás a fogalmak szétválasztásából él. Egy nézetből ellentétek jönnek létre a fogalmak ellentétpárokká történő szétválasztásával. Mivel a teológia régóta a filozófia farvizén vitorlázik, igen nagy mértékben él a filozófusoknak ezzel a szokásával.”

<sup>44</sup> Vö. LYOTARD: Der Widerstreit. Teológiai recepciója in HÖHN: Theologie, 188kk: A „konfliktus” két különböző kontextusú közlés között jön létre, melyeket nem lehet közös nevezőre hozni, vagy egy „tisztán” racionális felsőbb kritérium alapján megítélni. Ha a konfrontációt a kommunikáció valamilyen formájává tudják változtatni, azzal megtették az első lépést, hogy közösen alakítsák ki a megítélés szabályait, anélkül, hogy az egyik fél föülkerekedne a másikon. Ahol egy korlátozó államhatalom figyelmen kívül hagyja ezt az egyensúlyra törekvő diskurzust, ott aligha lehetséges valódi párbeszéd; ilyen esetben a hit reménységének megvallása már azzal konfliktussá válik, hogy továbbra is megmarad, és nem hagyja, hogy funkcionalizálják – erre törekedett Vályi Nagy az államszocializmus idején.

újjáteremtő erejében bízunk (Róma 4,17; 2Kor 5,17), és lehetőségeiben új életperspektívákat fedez fel.<sup>45</sup> Tehát az a *felismerés*, hogy ennek a világnak a sémája elmúlik, nem nyomasztó, hanem *felszabadító*: a reménység „nem a most meglévő extrapolációja, és nem is azoknak az erőknek a műve, amelyek a jelenlevőnek, meglévőnek túlhaladását munkálják”, hanem a *várakozás ellenére való remény*, „magatartásmód”, amit az a bibliai ígélet teremtett meg, hogy „nem marad minden örökre úgy, ahogyan most van”.<sup>46</sup>

Dietrich Ritschl, aki Heinrich Ott, Gerhard Sauter, Wolf Krötke és mások<sup>47</sup> mellett Vályi Nagy egyik beszélgetőtársa a német nyelvű teológiában, nekrológjában azt bírálta, hogy Vályi Nagy soha nem jutott túl az 1950-es és 1970-es évek közötti „teológiáról és történelemről szóló vitán”.<sup>48</sup> Ezzel szemben azt mondhatjuk, hogy Vályi Nagy nem vész el a „világtörténelem és üdvtörténet” (Karl Löwith) viszonyáról szóló vitában, hanem szenvedélyesen küzd a hit reménységéért, amelyben az olyan látszólagos alternatívákat, mint megőrzés vagy változás, „belsőségesség” vagy „aktivizmus”,<sup>49</sup> „kétségbeesés” vagy „fanatizmus”<sup>50</sup> paradox feszültséggé dinamizálja, mert soha nem oldódik fel ennek a mulandó világnak *egyetlen* sémájában sem. És talán Vályi Nagy a maga reménységtartásával, amely „megmarad szemtől szemben az ellentmondással”, és nem kerül ki a „töréseket” a megtapasztalt valóságban<sup>51</sup> (és ezért jobban meglátja a megérintettségeket), nem áll-e közelebb az egyetemes értelmezések „romjai” közötti<sup>52</sup> *posztmodern* gondolkodáshoz, mint az elmúlt évtizedek történetfilozófiai diskurzusai?

<sup>45</sup> Vö. VÁLYI NAGY: Aspekte der schöpferischen Auflösung, 104kk. ill. in VÁLYI NAGY: Geschichtserfahrung, 114kk. Életrajzi szempontból számolt be Vályi Nagy a saját nullpont-helyzetéről 1956-ban, amikor „elveszett a remény”, „hogy valami jót lehessen az immanens történettől várni” – de egy lélegzettel vallja meg „a reménytelenség ellenére való reményét”, vö. VÁLYI NAGY: „Am Rande bleiben”, 16. (Magyarul: VÁLYI NAGY: Curriculum és teológia, 17.)

<sup>46</sup> Vö. VÁLYI NAGY: Die christliche Hoffnung als Problem der Ethik, 106k. (Magyarul: VÁLYI NAGY: A keresztyén reménység mint az etika problémája, 153.)

<sup>47</sup> Ld. a szerzők felsorolását a Geschichtserfahrung, 2. részében, 167kk.

<sup>48</sup> RITSCHL: Gott als Kritiker der Geschichte, 160.

<sup>49</sup> VÁLYI NAGY: Die messianische Idee in christlichen Theologien des 20. Jahrhunderts, 128; ill. in VÁLYI NAGY: Geschichtserfahrung, 153. (Magyarul: VÁLYI NAGY: A messiási idea a XX. századi keresztyén teológiában, 251.)

<sup>50</sup> VÁLYI NAGY: Die christliche Hoffnung als Problem der Ethik, 111. (Magyarul: VÁLYI NAGY: A keresztyén reménység mint az etika problémája, 161.)

<sup>51</sup> Uo.

<sup>52</sup> Vö. BOLZ–REIJEN: Ruinen des Denkens.

### 3. Aszketikus teológia: kibírni, hogy az ideiglenesben élünk Maradatok énbennem! (Jn 15,4)

Vályi Nagy „szintézist” képzelt el a „belsőségesség” és az „aktivitás” között,<sup>53</sup> „a konkrét dialektikáját” „ember és társadalom”, a személyes és a politikum között:<sup>54</sup> mert a „*changer la vie*” [megváltoztatni az életet] és a *transformer le monde*” [megváltoztatni a világot] elválaszthatatlanul összefügg.<sup>55</sup> Az individuális és a szociáletika kapcsolódik a „reménység teológiájának”<sup>56</sup> központi célkitűzéséhez. Ugyanakkor ez a kortárs etika problémája is, mert a társadalmilag megkövetelt erkölcs és a boldogságorientált életmód gyakran eltér egymástól – különösen egy posztmodern társadalomban, amelyben az értékek és normák egyre sokfélebbek:<sup>57</sup> Például bárki, aki helyesnek tartja az éghajlatváltozás elleni küzdelmet, és ésszerűnek, hogy az étkezési szokások, az energiafogyasztás és a fogyasztói magatartás változzanak, még korántsem kész arra, hogy a saját életmódját átalakítsa. Ha felszólítással akarjuk ezt az eltérést áthidalni, az általában hatástalannak bizonyul. Ígéretesebbnek látszik az erkölcsi identitás narratív kialakítása (és az erről való párbeszéd megkezdése). Alasdair MacIntyre szerint ez a kulcskérdés: „Mely történet vagy történetek részeként látom magam?”<sup>58</sup>

*A keresztyén létet alkotó narratíva Vályi Nagy számára a „Krisztusban maradás”, amelyet az evangéliumok és az újszövetségi levelek vezérmotívumaként azonosít,<sup>59</sup> és „bibliai-etikai kulcsszónak” nevez:<sup>60</sup> „Az erkölcsi alannya válás a keresztyén számára azonos a Krisztusban megmaradással, a hűséggel, az állhatatossággal.”<sup>61</sup> A nyelvi kifejezés itt kissé botladozik, mert az állhatatosságnak és a megmaradásnak meglehetősen statikus konnotációja van. Emlékszem egy veterán presbiterre, aki Krisztus iránti hűségét ezekkel a szavakkal vallotta meg: „Hitben járok már több mint 50 éve.” Mellette egy*

<sup>53</sup> VÁLYI NAGY: Die messianische Idee in christlichen Theologien des 20. Jahrhunderts, 128., ill. in VÁLYI NAGY: Geschichteerfahrung, 153. (Magyarul: VÁLYI NAGY: A messiási idea a XX. századi keresztyén teológiában, 251.)

<sup>54</sup> VÁLYI NAGY: Zur Lage der heutigen deutschsprachigen Theologie, 10. (Magyarul: VÁLYI NAGY: A mai német nyelvű teológia helyzetéhez, 240.)

<sup>55</sup> VÁLYI NAGY: Kraft der Erneuerung, 306.

<sup>56</sup> Vö. OTT: Die Antwort des Glaubens, 338k.

<sup>57</sup> Ez a probléma tükröződik Wolfgang Erich MÜLLER kötetében (Evangelische Ethik, 13kk), akit mindenekelőtt a teológiai etika és az autonóm morál viszonyának meghatározása érdekel, illetve az értékek érvényessége a pluralizmusban.

<sup>58</sup> MACINTYRE: Der Verlust der Tugend, 288.

<sup>59</sup> Vö. VÁLYI NAGY: Die progressive Treue, 165.

<sup>60</sup> VÁLYI NAGY: Was vergeht und was bleibt?, 274. (Magyarul: VÁLYI NAGY: Ami elmúlik és ami megmarad, 112.)

<sup>61</sup> VÁLYI NAGY: Unsere Ethik heute, 352. ill. in VÁLYI NAGY: Geschichteerfahrung, 135. (Magyarul: VÁLYI NAGY: Etikánk ma, 194.)

másik presbiter felsóhajtott: „Úgy van, hitben jársz – már több mint 50 éve, egy helyben!” Valójában Vályi Nagy dialektikusan érti a megmaradást, ezért beszél „progresszív hűségről”: „Maradás nélkül nincs haladás, ahogyan nincs hűség a saját korunkban való jelenlét nélkül. Maradás és továbblépés, hűség és haladás kölcsönösen értelmezik egymást.”<sup>62</sup>

Az adott világ kihívásai közötti helytállás mint „υπομονή (türelmes kitartás)” [Vályi Nagy Ervin ezt az alulmaradás képességének fordította – ford. megj.], mint a valóság „elszenvedése” nem más, mint a reménység életmegnyilvánulása, mely a világban aktivizálja magát, és kitart benne.<sup>63</sup> *Itt is a reménység alkotja a döntő láncszemet, mely a helytállás és az előrehaladás dialektikáját összekapcsolja: „A hit reménysége, amelynek az alapja is, a jövő felé irányuló ereje is a jelenlévő Krisztusban van, [...] olyan eszkatologikus feszültségben tartja a jelenben és a jövőben való tájékozódást, melyet az idői dimenzióban nem lehet feloldani.”*<sup>64</sup> Aki a reménységét Krisztusra alapozza, annak a megmaradás Krisztus-követéssé formálódik – és ez azt jelenti, legkedvesebb Vályi Nagy mondatommal élve: „Lépést tartani az élő Úrral, az Ő önkinyilatkoztatásának történetével.”<sup>65</sup>

Annak a keresztyén hitnek, amely a „dicsőítő ének” és „ellentmondás”<sup>66</sup> tűrés és cselekvés, „ellenállás és megadás”<sup>67</sup> közötti dialektikában mozog, ki kell bírnia, hogy az *ideiglenesben él*. Ez az ideiglenesség etikailag nemcsak „objektív” módon érinti a normák és értékek területét, amelyek mindig csak „utolsó előtti” érvényességet igényelhetnek,<sup>68</sup> hanem „szubjektíven” a magatartás és a döntéshozatal személyes területét is. A világ σχῆμα-jának elmúlása nemcsak a körülmények állandó változását jelenti, hanem olyan alapvető mulandóságot, amely egzisztenciálisan érint bennünket, mert testi mivoltunkkal és észlelési képességünkkel részei vagyunk ennek a világnak. Az „életbölcesség”-hez tehát feltétlenül hozzátartozik a „memento mori” a Zsolt 90,12<sup>69</sup> értelmében: „Taníts úgy számlálni napjainkat, hogy bölcs szívhez jussunk.”

<sup>62</sup> VÁLYI NAGY: Die progressive Treue, 167.

<sup>63</sup> VÁLYI NAGY: Leiden, 11.

<sup>64</sup> VÁLYI NAGY: Gott der Gegenwart – Gott der Zukunft, 544. ill. in VÁLYI NAGY: Geschichtserfahrung, 53.

<sup>65</sup> VÁLYI NAGY: Die progressive Treue, 166.

<sup>66</sup> VÁLYI NAGY: Gott der Gegenwart – Gott der Zukunft, 544. ill. in VÁLYI NAGY: Geschichtserfahrung, 53.

<sup>67</sup> VÁLYI NAGY: Leiden, 14. utalva Dietrich Bonhoefferre (Widerstand und Ergebung).

<sup>68</sup> Vö. BONHOEFFER: Ethik, 151kk.

<sup>69</sup> VÁLYI NAGY: Wie nimmt Glaube heute Gestalt an?, 46. ill. in VÁLYI NAGY: Geschichtserfahrung, 123; uő.: Was vergeht und was bleibt?, 270. Amit itt Vályi Nagy perspektivikusan előhoz, azt ki lehetne dolgozni Wilhelm Weischedel „Abschiedlichkeit”-konceptiójával (Skeptische Ethik, 209kk.). (Magyarul: VÁLYI NAGY: Hogyan ölt ma alakot a hit?, 201; uő.: Ami elmúlik és ami megmarad, 109.)



Vályi Nagy a mulandó élet formálásának bölcsességéről úgy beszél, mint „aszkézistről”.<sup>70</sup> Az aszkézis fogalma általában a szerzetesi ideálhoz kapcsolódik, mely lemondást jelent a tulajdonról, szexuális absztinenciát és böjtöt. A protestáns hagyományban az aszkézis elemeit legfeljebb a „puritán” etikában<sup>71</sup> lehet nyomokban felismerni. Ám Vályi Nagy visszanyúl az aszkézis eredeti jelentéséhez, mely a „keresztyén élet begyakorlása” és az újszövetségi *ἐγκράτεια* az „önmegtartóztatás és megpihenés”<sup>72</sup> értelmében. Ez az aszkézis lehet „nyelvi”, „beszédben való önmegtartóztatás” „a szavak vízfolyása”<sup>73</sup> közepette, vagy „közösségi”, amely „tartózkodik a gátlástalan, távolságtartás nélküli együttműködéstől”, és „vállalja a periférián állást, mert így nyilvánvalóbban felfedezheti, hogy most valójában mi is következik sorra”<sup>74</sup>. A visszafogottság és a megpihenés tehát segítenek a távolságból egy másik, új perspektívára találni, amely felszabadítja az embert „az adottságok melankolikus, reménynélküli tudomásulvételétől”, és megőrzi „az egyház átpolitizálódásától és a politika klerikalizálódásától”.<sup>75</sup>

Az aszkézis mint a szabadság megtapasztalása<sup>76</sup> egyrészt *negatíván, az ellentmondásban* fejeződik ki, mert nem hasonul a világ sematizmusaihoz, és például szemben áll a „fogyasztói ethosszal”, amely a felhasználás során folyamatosan új szükségleteket ébreszt.<sup>77</sup> Másrészt a „szeretet önfeledtségéből” „nő ki”, és *pozitívan, „életvitelében és magatartásában” maga a szeretet*, „mely semmit nem akar elérni a saját érdekében, és ezért valóban szabad a világ számára”.<sup>78</sup> Szélsőséges esetben a szeretet az aszkézisben teljesedik be, abban,

<sup>70</sup> VÁLYI NAGY: Wie nimmt Glaube heute Gestalt an? 46. ill. in VÁLYI NAGY: Geschichtserfahrung, 123; uő.: Was vergeht und was bleibt?, 270. (Magyarul: VÁLYI NAGY: Hogyan ölt ma alakot a hit?, 201; uő.: Ami elmúlik és ami megmarad, 109.)

<sup>71</sup> Vö. DAVIES: Tradition and Modernity in Protestant Christianity, 30: „A legtöbb protestáns távol áll a kommunitarizmustól, kevesen vagy épp egyikük sem tekintené magát ’aszketának’: ez egy katolikus ízü kifejezés. De a puritán etika elemei – a sáfárság felfogása, az idő értékessége, a tehetséggel gazdálkodás, a lustaságtól való irtózás, az edzett lélek, a mértékletes és rendezett élet – állandó jellemzői maradnak a protestáns spiritualitásnak”

<sup>72</sup> VÁLYI NAGY: Wie nimmt Glaube heute Gestalt an?, 48. ill. in Vályi Nagy: Geschichtserfahrung, 124; uő.: Was vergeht und was bleibt?, 270. (Magyarul: VÁLYI NAGY: Hogyan ölt ma alakot a hit?, 203; uő.: Ami elmúlik és ami megmarad, 109.)

<sup>73</sup> VÁLYI NAGY: Was vergeht und was bleibt?, 269. (Magyarul: VÁLYI NAGY: Ami elmúlik és ami megmarad, 108.)

<sup>74</sup> VÁLYI NAGY: Wie nimmt Glaube heute Gestalt an? 49. ill. in VÁLYI NAGY: Geschichtserfahrung, 125. (Magyarul: VÁLYI NAGY: Hogyan ölt ma alakot a hit?, 203.)

<sup>75</sup> Vö. VÁLYI NAGY: Was vergeht und was bleibt?, 271–273. (Magyarul: VÁLYI NAGY: Ami elmúlik és ami megmarad, 110–111.)

<sup>76</sup> Vö. VÁLYI NAGY: Wie nimmt Glaube heute Gestalt an?, 46, 48. ill. in VÁLYI NAGY: Geschichtserfahrung, 123f. (Magyarul: VÁLYI NAGY: Hogyan ölt ma alakot a hit?, 202.)

<sup>77</sup> Vö. NESS: Asceticism in Philosophical and Cultural-Critical Perspective, 592.

<sup>78</sup> VÁLYI NAGY: Wie nimmt Glaube heute Gestalt an?, 48k. ill. in VÁLYI NAGY: Geschichtserfahrung, 124k. (Magyarul: VÁLYI NAGY: Hogyan ölt ma alakot a hit?, 203–204.) Ennek a



hogy „lemondunk arról, hogy azt, amit (jogosan és a legjobb szándékkal!) elkezdünk, mindenáron keresztülvigyük”.<sup>79</sup> Ebben az összefüggésben élezi ki Vályi Nagy a szituációetikát,<sup>80</sup> és a keresztyén élet etikai „következetlensége” mellett érvel. Bizonyos következetlenségre van szükség, ha el akarjuk kerülni azt a veszélyt, hogy a hit megvalósulásának radikalizmusa révén önmagát „deformálja”<sup>81</sup> – nem azért, mert a világban „kompromisszumra készen és alkalmazkodóan” kellene viselkedni, hanem azért, mert „a hívő élet elvileg nem rögzíthető történelmi megvalósulásának módjához”, és a hívő ember „cselekvésének jelenlegi formájáról” csak azzal a fenntartással dönthet, hogy „Jézus ellentmond azoknak a radikális kísérleteknek”, melyek Isten országát saját jelenükkel azonosítják.<sup>82</sup>

Ha az aszkézist mint a keresztyén élet „begyakorlását” programszerűen részletesebben szeretnénk tárgyalni, akkor talán pontosabb és kevésbé félreérthető lenne „ascetica”-ról beszélni az „aszkézis” helyett. Olyan szakkifejezésről van szó, amely a 17. század óta honosodott meg a protestáns teológiában, és „a keresztyén kegyesség begyakorlását, illetve az erről szóló tanítást” jelenti.<sup>83</sup> Vályi Nagy gondolatainak továbbvitelében véleményem szerint két szempont lenne fontos: (1.) *Milyen legyen az ascetica teológia egy olyan*

---

szeretetnek az etikai következménye Vályi Nagy szerint különösen a „dropouts”-hoz való viszonyunkban mutatkozik meg: „Annak az aszkézisnek, mely az adottságokat transzcendálva fordul a világhoz, értelme lehetne [...] azok számára, akik lehetetlennek érzik, hogy a folytatást csupán funkcionálásként abban, ami van, és úgy érzik, alternatíva előtt állnak: 'Kiszállni vagy együttműködni?'” (VÁLYI NAGY: Tagebuch-Notizen, 160).

<sup>79</sup> VÁLYI NAGY: Wie nimmt Glaube heute Gestalt an?, 47. ill. in VÁLYI NAGY: Geschichtserfahrung, 124. (Magyarul: VÁLYI NAGY: Hogyan ölt ma alakot a hit?, 203.) Vályi Nagy itt utal (a 28. jegyzetben), a koinonia-etika politikai továbbgondolására Paul Lehmannnál (Ethik als Antwort és Christologie und Politik) – tehát a szituációetika egyik előfutára.

<sup>80</sup> Augustinus „ama et fac quod vis” mondatát idézi mint első szituációetikust: VÁLYI NAGY: Unsere Ethik heute, 349. ill. in VÁLYI NAGY: Geschichtserfahrung, 133. (Magyarul: VÁLYI NAGY: Etikánk ma, 192.) Az idézet pontosan: „Dilige, et quod vis fac” (Augustin, In Ep. Johannis ad Parthos VII,8; PL 35,2033).

<sup>81</sup> VÁLYI NAGY: Lob der Inkonsequenz, 509. ill. in VÁLYI NAGY: Geschichtserfahrung, 87. (Magyarul: VÁLYI NAGY: A következetlenség dicsérete, 143.)

<sup>82</sup> Uo., 512k. ill. in VÁLYI NAGY: Geschichtserfahrung, 94k. (Magyarul: VÁLYI NAGY: A következetlenség dicsérete, 150.)

<sup>83</sup> Vö. SEITZ: Askese, 251,34kk. Seitz a következő programot vázolja fel az ascetica-nak mint az „Istenre figyelés begyakorlásának” (251,46k.) újragondolására: „Azok az elgondolások, melyek egy Isten előtti, hitből fakadó életre törekcszenek a jelen körülményei között, egy 'protestáns ascetica', a lelki élet alapvető teológiai kérdéseiből indulnak ki (pl. 'kegyesség egy világi világban'; a Krisztussal való kapcsolat jellemzői). Eljutna a keresztyén hit gyakorlati kérdéseinek alaktanához (az Írás tanulmányozása, imádság, meditáció, istentisztelet, közösség, lelki életszabályok, szertartások, mindennapos tevékenységek, hivatás, az élet szakaszai, öregedés, halál); és a keresztyén bizonyágtétel folyamatos dimenziójáról szóló résszel zárna (a bizonyágtévként élet, jele: önmegtartóztatás mint böjt és szabadság az ünnepelésre, a mártíriumra).” (258,17–25)

*egyházban, amely ma még vagy újra lehetőséget kap a társadalompolitikai részvételre, és korántsem csak a peremen áll? Nem kellene-e a történelemre való figyelést gyakorolnia ahhoz, hogy felmérje a lehetséges opciók feltételeit és következményeit, hogy átlássa a sematizmusokat, hogy figyeljen az álláspontok változandóságára, és hogy fölhasználhassa a „világban-lét” és a „nem a világból való lét” dialektikájának teológiatörténeti tapasztalatait? Nem kellene-e egyúttal abban is gyakorolnia magát, hogy „lépést tartson az élő Úrral”, és figyeljen az „Ő önkinyilatkoztatásának történetére”, hogy felismerje a történelmi fejleményekben a „kairoszt”, vagyis az Isten jelenléte által meghatározott időpontot,<sup>84</sup> hogy „megalapozott reménységből” válasszon történeti formát, és hogy közben megőrizze a hithűségből fakadó „következetlenség” bátorságát?*

*(2.) Egy ascetica teológia gyakorolhatná a megpihenés kultúráját. Mert csak az „idő-szerű”, akinek van ideje.<sup>85</sup> Az ascetica mint megpihenés, mivel van ideje, „nyitottá tesz a világ felé”, lehetővé teszi az „elengedést” és a szeretetteljes „odafordulást másokhoz”.<sup>86</sup> Ha nem mindig tartjuk a lépést az idővel, az olyan egészséges távolságot teremt, ami nem hagyja magát bekebelezni a „történelmi pillanat parancsa” által.<sup>87</sup> Ez teret ad a cselekvésnek és a gondolkodásnak.<sup>88</sup> E távolságélmény begyakorlásának van egy rögzített időpontja: az *ünnepek nyugalma*. Az ünnep nyugalma világossá teszi, hogy az ascetica elsősorban nem a lemondás teljesítményeként értendő, hanem szabadságélményként, mely nem engedi magát az adottságok által meghatározni: távolságot tartunk a mindennapok által előírt (célhoz kötött) cselekvésektől, és ezzel időt nyerünk. Ily módon az ascetica mint a vasárnap ünneplésének gyakorlata „jellé válhat az egész világ számára, hogy van ideje, időt engedhet magának”.<sup>89</sup> „A Maradandóban fundált ember tud várni, tud ünnepelni, imádkozni és*

<sup>84</sup> Vö. DELLING: καὶ πός, 461k.

<sup>85</sup> Vö. THEUNISSEN: Negative Theologie der Zeit, 361: „Furcsa módon épp az, akinek 'nincs ideje', merül el az idő sodrásában. Épp abban az egy szükséges dologban bukik el, mert annyi minden másra használja az idejét, hogy elhasználja. A 'van' a 'van időm' kifejezésben távolságra utal. Ha időm van, akkor nem csupán vagyok az időben, hanem fölé emelkedem. Hatalmam és szabadságom van időzni, és az eltűnőből a maradandót elragadni.”

<sup>86</sup> Uo., 359k.

<sup>87</sup> VÁLYI NAGY: Wie nimmt Glaube heute Gestalt an?, 48. ill. in VÁLYI NAGY: Geschichtserfahrung, 124. (Magyarul: VÁLYI NAGY: Hogyan ölt ma alakot a hit?, 203.)

<sup>88</sup> BADER: Askese V. Ethisch, 838k., szerint a cselekvés aszkézise csak „felszínesen magától a cselekvéstől tartózkodik”: „Ahogyan a cselekvés teljes szüneteltetése egyetlen pillanatban sem képzelhető el, úgy a cselekvés aszkézise sem más, mint a cselekvési lehetőségek korlátozása azzal a céllal, hogy még határozottabban tudjunk cselekedni. Ennyiben a cselekvés aszkézise csupán a cselekvés feltétele. De nemcsak negatív értelemben van szüksége a cselekvésnek aszkézisre. Sőt a gyakoroltság (erény) megadja azt az előnyt, hogy nem kell mindig újra előről kezdeni.”

<sup>89</sup> BOHREN: Fasten und Feiern, 85.

gondolkozni. Nem olvad föl a lázas tevékenységben.”<sup>90</sup> A korszellemhez való alkalmazkodás rövid lélegzetű erőfeszítései helyett nem lenne-e a keresztyén-ség hosszabb távon releváns a megpihenés ilyesfajta kultúrájának a begyakorlásával egy spirituális vágyakozással teli világban?<sup>91</sup>

Fordította: Balog Margit

## Felhasznált irodalom

- ♦ BADER, G.: Askese V. Ethisch, in RGG (<sup>4</sup>1998), 837–839.
- ♦ BARTH, K.: Theologische Existenz heute! (1933), in Fürst, W. (ed.): „*Dialektische Theologie*” in *Scheidung und Bewährung 1933–1936* (ThB 34), München, Kaiser, 1966, 43–77.
- ♦ BOHREN, R.: *Fasten und Feiern. Meditationen über Kunst und Askese*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 1973.
- ♦ BOLZ, N.–REIJEN, W. van (ed.): *Ruinen des Denkens – Denken in Ruinen*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1996.
- ♦ BONHOEFFER, D.: *Ethik*, München, Chr. Kaiser, 1992.
- ♦ BONHOEFFER, D.: *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, ed. Bethge, E., Gütersloh, Evangelische Verlagsanstalt, 1964.
- ♦ CAMUS, A.: *Jonas ou l’artiste au travail*, Paris, Gallimard, 1957.
- ♦ CAMUS, A.: *La peste*, Paris, Gallimard, 1979.
- ♦ DAVIES, A.: Tradition and Modernity in Protestant Christianity, in Ishwaran, K. (ed.): *Ascetic Culture: Renunciation and Wordly Engagement*, Leiden–Boston–Köln, Brill, 1999, 19–32.
- ♦ DELLING, G.: καίρως, in ThWNT 3 (1957), 456–465.
- ♦ FIDDES, P. S.: *Seeing the World and Knowing God. Hebrew Wisdom and Christian Doctrine in a Late-Modern Context*, Oxford, Oxford University Press, 2013.
- ♦ FISCHER, R.: Forradalom és aszkézis. Vályi Nagy Ervin problematikus helyzete a német nyelvű teológiában, in *THÉMA* 1 (1999/4), 21–42.
- ♦ FISCHER, R.: Revolution und Askese. Ervin Vályi Nagys Plädoyer für „Progressive Treue” im Wandel der Zeiten, in *Evangelische Theologie* 62 (2002/2), 137–153.
- ♦ HAILER, M.: *Theologie als Weisheit. Sapientiale Konzeption in der Fundamentaltheologie des 20. Jahrhunderts*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 1997.

<sup>90</sup> VÁLYI NAGY: Was vergeht und was bleibt?, 275. (Magyarul: VÁLYI NAGY: Ami elmúlik és ami megmarad, 115.)

<sup>91</sup> Ld. ehhez MARTIN: Sehnsucht – der Anfang von allem.

- ♦ HÖHN, H.-J. (ed.): *Theologie, die an der Zeit ist*, Paderborn, Schöningh, 1992.
- ♦ LEHMANN, P.: *Christologie und Politik. Eine theologische Hermeneutik des Politischen*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1987.
- ♦ LEHMANN, P.: *Ethik als Antwort. Methodik einer Koinonia-Ethik*, München, Chr. Kaiser, 1966.
- ♦ LUTHER, M.: Auslegung der sieben Bußpsalmen 1517, in Knaake, J. K. F. (ed.): *D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe)*, 1. Band, Weimar, H. Böhlaus, 1883, 199, 4–7.
- ♦ LYOTARD, J.-F.: *Der Widerstreit*, München, Fink, 1987.
- ♦ MACINTYRE, A.: *Der Verlust der Tugend* (Eredeti címe: *After Virtue*, 1984), Frankfurt a.M., Campus, 1987.
- ♦ MARQUARD, O.: Universalgeschichte und Multiversalgeschichte, in uő.: *Apologie des Zufälligen. Philosophische Studien*, Stuttgart, Reclam, 1987, 54–75.
- ♦ MARTIN, A.: *Sehnsucht – der Anfang von allem. Dimensionen zeitgenössischer Spiritualität*, Ostfildern, Schwabenverl, 2005.
- ♦ MILDENBERGER, F.: *Biblische Dogmatik. Eine Biblische Theologie in dogmatischer Perspektive*, Band 1: Prolegomena: Verstehen und Geltung der Bibel, Stuttgart–Berlin–Köln, Kohlhammer, 1991.
- ♦ MÜLLER, W. E.: *Evangelische Ethik*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001.
- ♦ NESS, P. H. van: Asceticism in Philosophical and Cultural-Critical Perspective, in Vincent L.–Wimbush, V. L.–Valantasis, R. (ed.): *Ascetism*, New York–Oxford, Oxford University Press, 1995, 589–593.
- ♦ OTT, H.: *Die Antwort des Glaubens. Systematische Theologie in 50 Artikeln*, Stuttgart, Kohlhammer, 1972.
- ♦ RAD, G. von: *Weisheit in Israel*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, <sup>3</sup>1985.
- ♦ RITSCHL, D.: Gott als Kritiker der Geschichte, in *Kirchliche Zeitgeschichte* 9 (1996), 155–163.
- ♦ ROSENSTOCK-HUESSY, E.: *Die Umwandlung des Wortes Gottes in die Sprache des Menschengeschlechts*, Heidelberg, Schneider, 1968.
- ♦ SAUTER, G.: *Begegnungen mit Ervin Vályi Nagy. Theologischer Gesprächspartner und kritischer Zeitgenosse in der Unterscheidung der Geister* (Kézirat).
- ♦ SAUTER, G.: Találkozások Vályi Nagy Ervinnel. Teológiai beszélgetőpartner és kritikus kortárs a lelkek megvizsgálásában, in *THÉMA* 1 (1999/4), 11–20.
- ♦ SAUTER, G.: *Wissenschaftstheoretische Kritik der Theologie. Die Theologie und die neuere wissenschaftstheoretische Diskussion. Materialien – Analysen – Entwürfe*, München, Chr. Kaiser, 1973.
- ♦ SEITZ, M.: Askese IX. Praktisch-theologisch, in *TRE* 4 (1979), 250–259.

- ♦ STOEVE SANDT, H.: Erlittene oder gedeutete Geschichte?, in *Verkündigung und Forschung* 46 (2001/2), 90–96.
- ♦ THEUNISSEN, M.: *Negative Theologie der Zeit*, Frankfurt a.M., Chr. Kaiser, 1991.
- ♦ VÁLYI NAGY, E.: Das dialogische Wesen der Kirche, in uő.–Ott, H: *Kirche als Dialog. Protestantische Erwägungen zur Lehre von der Kirche*, Basel 1967, 11–108.
- ♦ VÁLYI NAGY, E.: Die progressive Treue, in *Deutsches Pfarrerblatt* 67 (1967), 165–168.
- ♦ VÁLYI NAGY, E.: Gott der Gegenwart – Gott der Zukunft. Überlegungen zur Schwerpunktverlagerung des theologischen Interesses, in *Deutsches Pfarrerblatt* 67 (1967), 541–544. (in Vályi Nagy, Á. (ed.): *Geschichtserfahrung und die Suche nach Gott. Die Geschichtstheologie Ervin Vályi Nagys*, Stuttgart–Berlin–Köln, Kohlhammer, 2000, 46–53.)
- ♦ VÁLYI NAGY, E.: Relevanz durch Dienst am Wort. Karl Barth über die Anfechtung der Gemeinde, in *Deutsches Pfarrerblatt* 70 (1970), 197–199.
- ♦ VÁLYI NAGY, E.: Lob der Inkonsequenz. Über Glauben und Radikalismus, in *Evangelische Kommentare* 4 (1971), 509–513. (in Vályi Nagy, Á. (ed.): *Geschichtserfahrung und die Suche nach Gott. Die Geschichtstheologie Ervin Vályi Nagys*, Stuttgart–Berlin–Köln, Kohlhammer, 2000, 87–95.)
- ♦ VÁLYI NAGY, E.: Was heißt „Wiederkunft Christi“?, in *Was heißt – „Wiederkunft Christi“? Analyse und Thesen: Paul Schütz. Stellungnahmen: Magnus Löhrer, Hans Urs von Balthasar, Ervin Vályi Nagy, Heinrich Ott*, Freiburg i.Br.–Basel–Wien, 1972, 48–65.
- ♦ VÁLYI NAGY, E.: Kraft der Erneuerung, in *Evangelische Kommentare* 10 (1977), 306.
- ♦ VÁLYI NAGY, E.: Aspekte der schöpferischen Auflösung, in Bürki, H. F. (ed.): *Partisan der Hoffnung. Festschrift für Paul Schütz zu seinem 90. Geburtstag*, Moers, Brendow-Verlag, 1981, 103–108. (in Vályi Nagy, Á. (ed.): *Geschichtserfahrung und die Suche nach Gott. Die Geschichtstheologie Ervin Vályi Nagys*, Stuttgart–Berlin–Köln, Kohlhammer, 2000, 113–116.)
- ♦ VÁLYI NAGY, E.: Zur Lage der heutigen deutschsprachigen Theologie. Bemerkungen eines ungarischen Theologen, in *Evangelische Theologie* 46 (1986), 4–11.
- ♦ VÁLYI NAGY, E.: Leiden, in *Glaube und Lernen* 3 (1988), 10–15.
- ♦ VÁLYI NAGY E.: Curriculum és teológia. Beszélgetések Vályi Nagy Ervinnel, in uő.: *Minden idők peremén. Válogatott írások*, Budapest–Basel, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1993, 8–40.
- ♦ VÁLYI NAGY E.: Isten vagy történelem, in uő.: *Minden idők peremén. Válogatott írások*, Budapest–Basel, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1993, 43–57.



- ♦ VÁLYI NAGY E.: A változás keresztyén olvasata (1989. április), in uő.: *Minden idők peremén. Válogatott írások*, Budapest–Basel, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1993, 100–107.
- ♦ VÁLYI NAGY E.: Ami elmúlik és ami megmarad (1989), in uő.: *Minden idők peremén. Válogatott írások*, Budapest–Basel, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1993, 108–117.
- ♦ VÁLYI NAGY E.: Teológia – igazolás vagy nyitás?, in uő.: *Minden idők peremén. Válogatott írások*, Budapest–Basel, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1993, 121–132.
- ♦ VÁLYI NAGY E.: A következetlenség dicsérete, in uő.: *Minden idők peremén. Válogatott írások*, Budapest–Basel, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1993, 143–152.
- ♦ VÁLYI NAGY E.: A keresztyén reménység mint az etika problémája (1974), in uő.: *Minden idők peremén. Válogatott írások*, Budapest–Basel, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1993, 153–163.
- ♦ VÁLYI NAGY E.: Etikánk ma: érték- és normarendszerünk, in uő.: *Minden idők peremén. Válogatott írások*, Budapest–Basel, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1993, 186–194.
- ♦ VÁLYI NAGY E.: A mai német nyelvű teológia helyzetéhez, in uő.: *Minden idők peremén. Válogatott írások*, Budapest–Basel, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1993, 234–241.
- ♦ VÁLYI NAGY E.: A messiási idea a XX. századi keresztyén teológiában, in uő.: *Minden idők peremén. Válogatott írások*, Budapest–Basel, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1993, 251–260.
- ♦ VÁLYI NAGY, E.: Was vergeht und was bleibt? (1989), in Gerhard, S. (ed.): *Mitarbeiter des Zeitgeistes? Die Auseinandersetzung über die Zeitgemäßheit als Kriterium kirchlichen Handelns und die Kriterien theologischer Entscheidungen in der Reformierten Kirche Ungarns 1967–1992. Eine Dokumentation, erstellt von Zoltán Balog*, Frankfurt a.M., Peter Lang, 1997, 269–277.
- ♦ VÁLYI NAGY, Á. (ed.): *Geschichtserfahrung und die Suche nach Gott. Die Geschichtstheologie Ervin Vályi Nagys*, Stuttgart–Berlin–Köln, Kohlhammer, 2000.
- ♦ VÁLYI NAGY, E.: „Am Rande bleiben”. Gespräche mit Ervin Vályi Nagy über theologische Existenz in Ungarn (1993), in Vályi Nagy, Á. (ed.): *Geschichtserfahrung und die Suche nach Gott. Die Geschichtstheologie Ervin Vályi Nagys*, Stuttgart–Berlin–Köln, Kohlhammer, 2000, 13–24.
- ♦ VÁLYI NAGY, E.: Theologie als Bestätigung und als Öffnung. Wirkliche Wandlung oder Variation des Gleichen (1968), in Vályi Nagy, Á. (ed.): *Geschichtserfahrung und die Suche nach Gott. Die Geschichtstheologie Ervin Vályi Nagys*, Stuttgart–Berlin–Köln, Kohlhammer, 2000, 66–76.

- ♦ VÁLYI NAGY, E.: Die christliche Hoffnung als Problem der Ethik (1972), in Vályi Nagy, Á. (ed.): *Geschichtserfahrung und die Suche nach Gott. Die Geschichtstheologie Ervin Vályi Nagys*, Stuttgart–Berlin–Köln, Kohlhammer, 2000, 103–112.
- ♦ VÁLYI NAGY, E.: Wende und Wandlungen. Eine christliche Lesart (1989), in Vályi Nagy, Á. (ed.): *Geschichtserfahrung und die Suche nach Gott. Die Geschichtstheologie Ervin Vályi Nagys*, Stuttgart–Berlin–Köln, Kohlhammer, 2000, 136–143.
- ♦ VÁLYI NAGY, E.: Tagebuch-Notizen, in Vályi Nagy, Á. (ed.): *Geschichtserfahrung und die Suche nach Gott. Die Geschichtstheologie Ervin Vályi Nagys*, Stuttgart–Berlin–Köln, Kohlhammer, 2000, 154–161.
- ♦ VÁLYI NAGY, E.: Fragmente, in Vályi Nagy, Á. (ed.): *Geschichtserfahrung und die Suche nach Gott. Die Geschichtstheologie Ervin Vályi Nagys*, Stuttgart–Berlin–Köln, Kohlhammer, 2000, 162–165.
- ♦ VÁLYI NAGY E.: Wie nimmt der Glaube heute Gestalt an? Unzeitgemäße Perspektive zum Weltverhalten von Christen, in *Glaube und Lernen* 5 (1990), 38–51. (in Vályi Nagy, Á. (ed.): *Geschichtserfahrung und die Suche nach Gott. Die Geschichtstheologie Ervin Vályi Nagys*, Stuttgart–Berlin–Köln, Kohlhammer, 2000, 117–126.)
- ♦ VÁLYI NAGY, E.: Die messianische Idee in christlichen Theologien des 20. Jahrhunderts, in Stegemann, E. (ed.): *Messias-Vorstellungen bei Juden und Christen*, Stuttgart–Berlin–Köln, Kohlhammer, 1993, 121–128. (in Vályi Nagy, Á. (ed.): *Geschichtserfahrung und die Suche nach Gott. Die Geschichtstheologie Ervin Vályi Nagys*, Stuttgart–Berlin–Köln, Kohlhammer, 2000, 147–153.)
- ♦ VÁLYI NAGY, E.: Gott oder Geschichte? Über die Prämissen der heutigen reformierten Kirchenführung in Ungarn (1955), in *Verkündigung und Forschung* 38 (1993), 3–14. (in Vályi Nagy, Á. (ed.): *Geschichtserfahrung und die Suche nach Gott. Die Geschichtstheologie Ervin Vályi Nagys*, Stuttgart–Berlin–Köln, Kohlhammer, 2000, 25–35.)
- ♦ VÁLYI NAGY, E.: Unsere Ethik heute: Unser Werte- und Normsystem (1989), in Beintker, M.–Maurer, E.–Stoevesandt, H.–Ulrich, H.G. (ed.): *Rechtfertigung und Erfahrung. Für Gerhard Sauter zum 60. Geburtstag*, Gütersloh, Chr. Kaiser, 1995, 342–352. (in Vályi Nagy, Á. (ed.): *Geschichtserfahrung und die Suche nach Gott. Die Geschichtstheologie Ervin Vályi Nagys*, Stuttgart–Berlin–Köln, Kohlhammer, 2000, 127–135.)
- ♦ WEISCHEDEL, W.: *Skeptische Ethik*, Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1976.



## Vályi Nagy Ervin a tanító

**T**isztelt Kollégium! Mindenekelőtt köszönöm a megtisztelő lehetőséget, hogy Vályi Nagy Ervinről szóljak. Halálának 30. évfordulóján és születése 100. évfordulója közeledtén mindenképpen méltó és fontos felidézni tanítói működését és hatását. Az első minősítés ellen, hogy ti. „méltó”, tiltakozna, a másikat pedig – „fontos” – fenntartásokkal vagy inkább szkeptikus beletörődéssel fogadná, és csupán csak azért, mert mindig élénken érdekelte a tanítványai sorsa. És ha már érdekelte a tanítványai sorsa, mélyen izgatta a teológiai szemléletüknek az alakulása is; leginkább ez. Nemcsak tanár, hanem mester is volt, de végső soron tanító.

Az előadásra megszabott idő jó rendet rak, bár amúgy sem szükséges bennfentes anekdotázgatásba kezdeni, és a legkevésbé sem óhajtom magamat szakértőnek kiadni, bizonygatva, hogy mennyi mindent tanultam Vályi Nagy Ervintől, s ha mások is olvasták, nem értették jól, de én most elmagyarázom. A lelkes rajongó tanítvány nem birtokolja a jobban értés kegyelmi ajándékát, s akár a részleges megértésnek is híjával lehet. Sőt, a tanítványokról kiderülhet, hogy csak követők voltak, akik a válságórán ellillannak a mester mellől (ahogy ezt Vályi Nagy Ervin értésünkre is adta egy születésnap köszöntésén tartott áhítatában a Lukács 10,20 alapján).<sup>1</sup> A tanító akkor is tanító, ha éppen nincsenek tanítványai. Nem térek ki életrajzára sem. Erről bőven olvashatni önéletrajzi beszélgetésében, és számos teológiájával foglalkozó dolgozatban, valamint tisztelgő megemlékezésben.<sup>2</sup> Most csak a legszükségesebb adatokra fogok hivatkozni.

Vályi Nagy Ervin, a szó megszokott értelmében, igen rövid ideig volt teológiai tanár, 1980 őszétől 1985 tavaszáig. 55 évesen kapott katedrát, és 60 évesen nyugdíjba vonult. A kor viszonyaira jellemző, hogy 1980-ban ő volt a második legfiatalabb professzor a budapesti teológia tanári karában.

Túl későn kezdhette a tanítást. És túl korán hagyta abba, amit jól mutat az is, hogy tanítványi köréhez később olyanok is csatlakoztak, elsősorban a THÉMA egyesületben, akiket nem tanított az akadémián. Én voltaképpen a kettő közé esem. Miután ugyanis az 1980/81-es tanévben abszováltam, csupán két szemeszterben hallgathattam előadásait, és nem is mindet, mert

<sup>1</sup> Ugyanerről, lásd VÁLYI NAGY: Miért vagyok keresztyén, 272–274.

<sup>2</sup> VÁLYI NAGY: Curriculum és teológia, 8–40, 339.

exmisszus lévén a principálisom szabta meg, hogy mely napokon teszi lehetővé, hogy eleget tegyek óralátogatási kötelezettségemnek. Ez okán visszahallgattam harmadévre.

A másik, számomra meghatározó időtartam az ösztöndíjam utáni időkre esik, 1983 őszétől egészen a rendszerváltásig, mikor egyrészt tagja lehettem az általa vezetett tanulmányi körnek, amelynek a résztvevői fiatal lelkészek, teológiai hallgatók és más egyetemek hallgatói voltak (például Kállay Géza az ELTE-ről, aki később ott angolprofesszor lett). Ezt a kört egy ideig, afféle túltengő kamaszskodással, DDT-nek neveztük, mely dekódolva nem a diklórdifenil-triklóretánt, a hírhedt gyomirtót jelenti, hanem Dunamelléki és Dunántúli Teológiai műhelyt. Az akkori rend szerint a dunamelléki és dunántúli lelkészjelöltek jobbára a budapesti teológián tanultak, így a kör résztvevői Vályi Nagy Ervin diákjai is voltak. Ez volt az én hét bő esztendőm. Másrészt 1986-tól doktoriskolát kezdtem a budapesti teológián. Vályi Nagy Ervin taniszéki utóda, Szűcs Ferenc mellett társtémavezetőm, illetve felkészítő tanárom volt egészen halálig. Ez volt az én második hét bő esztendőm.

A harmadik tartalmi elem Vályi Nagy Ervin publikációinak olvasása, többször és újra mindig. S ha egykori diákként azt mondom, hogy tanár volt, néhai doktoranduszként azt mondom, hogy mester volt, akkor e harmadik dimenzióban azt kell mondanom, hogy tanító volt, és tanítósága ezen a téren maradandó érvényű. A diák–tanár viszony interszjektív, és ezért visszaemlékezésekben könnyen én–ő, vagy még inkább (M. Buber elemzéséhez igazodva) én–az viszony lesz belőle (melyben, persze, leginkább az „én” kerekedik felül). Az olvasó viszont, ha tanítvány akar lenni, megfelelő dialóguskészség és schleiermacheri beleérző képesség (mondhatni, imagináció) nélkül, vagy fenomenológiai értelemben vett szimpátia (ld. Edith Stein) híján nehezen jut át az íróhoz. Miután most mindegyik relációról szólok, vállalom a kockázatot: tanár, tanító, mester; meghagyva, hogy az efféle megnevezési igyekezetek rendszerint zátonyra futnak Jézus intelmén a Máté evangéliumából:

ne hívassátok magatokat Mesternek, mert egy a ti Mesteretek, a Krisztus; ti pedig mindnyájan testvérek vagytok. Atyátoknak se híjatok senkit e földön; mert egy a ti Atyátok, aki a mennyben van. Doktoroknak se hívassátok magatokat, mert egy a ti Doktorotok, a Krisztus. (Máté 23,8–10)

S tetézhetjük ezt Jakab tanításával, aki éppen a tanítóság legfőbb, olykor egyetlen eszköze, a nyelv (beszéd) kapcsán mondja: „Atyámfiak, ne legyetek sokan tanítók, tudván azt, hogy súlyosabb ítéletünk lészen.” (Jakab 3,1) Vályi Nagy Ervin gyakran idézte ezeket az intelmeket, öniróniával önmagára, szent haraggal a semmitmondó bőbeszédűekre alkalmazva. Ugyanakkor, szép kifejezésével élve: miért ne kapaszkodjunk most is abba a sziklaszirtbe, amelyen ízzé-porrá törnek ezek a minősítéseink?

1. Amikor elfoglalta a Budapesti Református Theológiai Akadémia rendszeres teológiai katedráját, első óráján Goethe *Faustj*ának szavaival mutatkozott be:

„Ó jaj, a filozófiát,  
a jog- s az orvostudományt  
és – haj – a teológiát:  
mind buzgón bűvároltam át.  
S most mégis így állok, tudatlan,  
mint amikor munkába fogtam.  
Címem magiszter, sőt több: doktor úr,  
s tíz éve már, hogy álnokul,  
orránál fogva vezetgetem  
egész tanítványseregem –  
s látom, semmit sem tudhatunk mi!  
Ettől fog szívem elhamuhodni.  
Bár jártasabb volnék egynémely gazoknál,  
orvos-, professzor-, írók-, papoknál.  
Szorongás, kétely engem nem gyötörget,  
s nem félelmes a Pokol, sem az Ördög  
minden örömtől-fosztottságom innét:  
nem hiszem, tudnék valamit is még,  
s azt sem, hogy tanítani tudnám  
az embert, térítvén s megjavítván.”  
(ford. Jékely Zoltán)

Mégsem volt teljesen ismeretlen a felsőbb éves diákok számára. Mint ön-életrajzi beszélgetésében jelzi, már 1978–79-ben szó volt arról, hogy tanítani fog. Egyházkormányzati, sőt voltaképpen egyházpolitikai döntés volt, hogy az addig az egyházi nyilvánosság peremén élő, jobbára mellőzött kutatóra jövődi lelkész-nemzedékek formálását bízzák. Nyilván nemcsak utólagos benyomás, hogy ez a döntés kockázatos volt, hiszen 1979 őszén, mikor szamizdatban megjelent a pártállam nyílt bírálata jelentő Bibó-émlékkönyv, s benne az ő tanulmánya is, nyomban kérdéssé vált a státusza.<sup>3</sup> Jöttek a retorziók. A 20. század második felének teológiáiról írott könyve ekkor már nyomdában volt, de eztán öt évet kellett várnia, hogy megjelenhessen.<sup>4</sup> Utólag azonban helytálló azt mondhatni, hogy tanári kinevezését senki sem bánta meg, kivéve a pártállamot. A diákok számára, mint mondtam, nem volt teljesen ismeretlen a személye, mert 1979 késő őszén már tartott egy előadás-sorozatot a budapesti teológushallgatóknak. S ugyanekkor hallhattuk

<sup>3</sup> VÁLYI NAGY: Gondviselés – contra és pro.

<sup>4</sup> VÁLYI NAGY: Nyugati teológiai irányzatok századunkban.

a vendégelőadó bázeli szisztematikus Heinrich Ott előadásainak tolmácsaként is. Aztán 1980 júliusában Tahiban, a teológushallgatók nyári konferenciáján is tartott két előadást. Ez utóbbin készített jegyzeteim megmaradtak, s ha értékelhet egy diák 40 év múltán: az egyik maradandó érvényű hermeneutikai bevezetés a Sola Scriptura elvhez, a másik nagyívű panoráma a Karl Barth utáni teológia sokféle változatáról. Ez utóbbiban imént említett könyvének fő ívét mutatta be. Érdemes megemlíteni, hogy ezen a diákhéten előadó volt még Boross Géza majdani homiletikaprofesszor, Benda Kálmán történész, a majdani Károli Egyetem első rektora, Szűcs Ferenc, a Károli Egyetem ötödik rektora, Vassné Baki Ilona spirituális, Gyökössy Endre pásztorálteológus és Szikszai Béni, a második világháború utáni ébredés vezéralakja. Esti áhítaton a Bulányi György által alapított, illegálisan működő Bokor-közösség himnuszát énekeltük („Megkötöm magamat Isten kötelével / Megkötöm szívemet Ország igéjével...”). Mennyi kiváló periférikus!

Egyszóval 1980 őszén, az akkori diákság ítélete szerint Vályi Nagy Ervin személyében egy „jó fej” kezdte tanítani a dogmatikát, illetve a teológiát, mert az már addigi előadásából is kiderült, hogy a teológia foglalata érdekelte (nevezhetjük ezt summának is), és azon belül is a lex credendi és lex orandi helyes összefüggése, vagyis a Krisztus követésében megalapozott orthopraxis és orthodoxia egymásba kötése, amennyiben nemcsak azt kell megvizsgálunk, amit Istenről mondunk, hanem főleg azt, amit Istennek mondunk (imádságban), s fordítva: azt is vizsgálunk kell, hogy Isten szava-e az, amit akként hirdetnek nekünk?<sup>5</sup> Nagyra becsülte a rész tudományokat, de meszsze került a teológiai szakok enciklopédikus beosztásából fakadó rivalizálását. A pasaréti gyülekezetből érkezett diáktársaink buzgón javasolták, nézzük csak meg publikációs karrierjét: az 1960-as években szinte semmi, az 1970-es években egy-két valami, majd az 1980-as évek elején „mint a buzgár, úgy tört föl Ervin!” (mondotta volt Bereczky Zoltán évfolyamtársam). Ebből pedig az is kiderült, hogy Budapestre költözése után, az 1960-as évek közepétől a pasaréti gyülekezethez csatlakozott, ahol sokat szolgált, és a fiatalokra nagy hatással volt. Feltétlen szükséges megemlíteni ezt, hiszen Vályi Nagy Ervin prédikátor (is) volt. Márpedig a prédikátor is tanító, sőt, par excellence a prédikátor a tanító. Vonatkozik ez csurgói, balatonlellel és Budapesten a Németajkú Leányegyházköztségben végzett igehirdetői tevékenységére.

Vályi Nagy Ervin dogmatika-előadásait is jegyzeteltem, ezekből is megmaradt néhány oldal (használok is mindet, a régi elv szerint: amivel egyetérték, az az enyém). Ugyanakkor nem az órai anyagból vizsgáztam, mert a dogmatika-órákat, vagyis a hagyományos rendszeres teológiai toposzok (szentháromságtan,

<sup>5</sup> VÁLYI NAGY: Dogma, dogmatika – ma, 242–251.

gondviselés, teremtés tan, krisztológia, szoteriológia, ekkleziológia, eszkatológia) előadását olvasó szemináriummal alakította át. Annak a diáknak, aki vállalta, hogy a szemeszter során elolvas és ismereteket egy általa javasolt teológiai művet (idegen nyelvűt!), nem kellett vizsgáznia. Albert Schweitzer, Adolf von Harnack, Rudolf Bultmann, Gerhard Ebeling, Hans Joachim Iwand, Herbert Braun, Heinrich Ott, Karl Barth – KD IV/3. –, Helmut Gollwitzer, Dorothea Sölle, Paul Schütz, Harvey Cox, Paul Tillich, Eberhard Jüngel, Edward Schillebeeckx. Ez a névsor van a jegyzeteim között. A lelkesedés nagy volt, a könyveket is megkaptuk (többnyire tőle), de aztán kiderült, hogy a beszámoló megtartása minden esetben kemény menet. A szeretetteljes Vályi Nagy Ervin, a diákbarát professzor ezt az általunk önként vállalt „tudományos” munkát, éppen azért, mert önként vállaltuk, kíméletlen kíméletességgel vette górcső alá. A beszámoló nem vizsgapótlék volt, hanem maga is vizsga. A külön olvasmányokkal nem kiléptünk az iskolás teológia keretei közül, hanem beléptünk a teológia termő világába. S Vályi Nagy Ervin ezzel helyre is állította a *vocatio interna* és *vocatio externa* érzékeny összefüggését: aki lelkészi hívásra készül önkéntes és személyes döntése alapján, az tekintse felszabadító kényszernek a tudományos teológiai munkát. Ezzel pedig az *ecclesia militans* sajátos dimenzióját tárta fel, ahogy egy írásában mondta: „a teológiai gondolkodás prófétai szolgálata: küzdelem”.<sup>6</sup>

2. Ugyanezt az elvet alkalmazta a nyugdíjba vonulása után szerveződő tanulmányi körében is, és a doktoriskolában is, ahol rendre az olvasmányaimról kellett referálnom. (Ha sokat okoskodtam, szelíden megjegyezte: hát igen, kellene Kantot is olvasni.) Elvárta a szépirodalom és filozófia folytonos olvasását is, szociológiának külön örült, a pszichológián hümmögött. Ezekre a találkozókra senki sem jöhetett készületlenül. Leginkább a Nietzsche- és Overbeck-évre, a Ricoeur-referátumokra, aztán Abelardus és Anselmus ellentétének bemutatására emlékszem, de Kierkegaardot, Bonhoeffert és Barthot is olvasnunk kellett. A legvégén jött az aszketika-szeminárium és az anakoréták.

Akkor már ezer felé futott a világ, kezdett véget érni a történelem. A szovjet birodalom összeomlása és a totális diktatúra elpárolgása láttán Vályi Nagy Ervin egyszerre örült és szorongott. Nem a változástól félt, sőt (ő aztán nem!), hanem a tanítványait, barátait féltette, akik mégiscsak diktatúrában nőttek fel: nem esnek-e áldozatul, Jób könyvét idézve, a hazugság újabb mestereinek (Jób 13,4) vagy éppen saját maguk önáltatásának. Érdemes megjegyezni, hogy a héber *sheqer* szót itt a Szeptuaginta *ἀδικος*-nak fordítja (a 2Mózes 20,16-ban *ψευδομαρτυρία*-nak). Ez az egyik kulcsszava Jeremiás próféta bírálatának a hamis kultusz, a hamis eskü, a hamis reménység, a hamis prófécia (*mutatis mutandis*: hamis teológia) ellen. „Bizony íme, hazugságra munkál

<sup>6</sup> VÁLYI NAGY: *Ami elmúlik és ami megmarad*, 117.

az írástudók hazug tolla!” (Jeremiás 8,8) Megmarad-e a hüpomoné, a hűség hitbejárás képessége és készsége akkor is, amikor a Krisztus gyermekeire nem nehezedik korábbi súllyal a próbatétel (dokimé – Jakab 1,3; 1Pt 1,7)? Hiszen, ahogy a János leveleihez írt kommentárjában mondja: „Isten nem abban nyilvánítja szeretetét és dicsóítja meg magát, hogy kedvezően alakítja dolgaikat, hanem Jézus Krisztus keresztjében.”<sup>7</sup> Megmaradunk-e abban, hogy a szabadság nem járandóság, hanem ajándék? Megértjük-e, hogy a szenvedés glorifikálása donatizmushoz vezet,<sup>8</sup> és ugyanakkor nem kisiklás a hit helyét a peremen találni.<sup>9</sup> „Minden változást félelem is kísér” – mondja egy ebben az időben tartott előadásában. „Gyors és drámai változások idején, a szolgaság házából való kiszabadulást követő pusztai vándorlás során hajlunk arra, hogy Egyiptomot megszépítsük és nosztalgiával gondoljunk arra a szakaszra, amikor semmi sem történik, amikor szélárnyékban élünk, változatlanságban... A félelem pszichológiailag érthető; mi nem érthető pszichológiailag...? Értethető, de intellektuálisan elfogadhatatlan”<sup>10</sup> Aztán fél évvel később, a Máté 9,16-t idézve, ezt veti fel: „Azt kell kérdeznünk, amit Jézus szerint senki nem tesz. Új foltot a régi ruhára és új bort a régi tömlőbe?... Fontosabb azonban a második kérdés: van-e egyáltalán új borunk? Egyházi emberek teljes magától értetődőséggel beszélnek a politikai-szociológiai zsargont. Új borról azonban alig beszélünk, mintha feltételeznénk, hogy az nálunk mindig található a raktárban. Ahol pedig feltűnően sokat beszélnek megújult hitről, vagyis a tartalomról, ott nem annyira bor a kínálat, hanem inkább valamiféle szörp, általában elég híg... Mintha kerülni akarnánk a tartalom, a bor, a hit kérdését, s Isten Igéje szolgálóként rühellenénk (mint Jónás a prófétaságot) a teológiai gondolkodást.”<sup>11</sup>

A doktoriskolát megelőzően, amerikai ösztöndíjam alatt leveleztünk. A sokféle élménybeszámolómra, ahogy csak egy diák torkoskodhat egy teológiai cukrászdában, azzal válaszolt, hogy el irányított a chicagói egyetemen tanító Paul Ricoeurhoz, továbbá javasolta, hogy Pannenberg-ről írjam a magiszteri dolgozatomat, s amúgy az sem lenne baj, ha áthallgatnék a lutheránus szemináriumra, mert ott a kiváló Carl Braaten tanítja a szentháromságtant. Aztán a doktoriskola idején készséggel rendelkezésemre bocsátotta valamennyi könyvét, nyugati barátai révén rendelt számomra kézikönyveket és lexikonokat, folyóiratokat. És állt rendelkezésre. A résztanulmányokat kíméletes kíméletlenséggel, a fordításaimat (többek között 1965-ös doktori értekezésének első két fejezetét) megértő fejcsóválással kommentálta, javíttatta.

<sup>7</sup> VÁLYI NAGY: Kommentár János leveleihez (ad 1Jn 4,7–16), 421.

<sup>8</sup> VÁLYI NAGY: Szenvedés, 286.

<sup>9</sup> VÁLYI NAGY: Egyház a világ peremén, 267.

<sup>10</sup> VÁLYI NAGY: A változás keresztyén olvasata, 104.

<sup>11</sup> VÁLYI NAGY: Ami elmúlik és ami megmarad, 116–117.



Valójában meggyőző erővel terelt afelé, ami engem úgymond igazán érdekel. Mester volt.

3. S végül hadd szóljak a tanítóról. A tanítói karaktere nyilván a tanári működésében és a tanulmányi kör vezetésében is megmutatkozik. Leginkább azonban írásaiból tűnik ki, és írásaihoz hozzá kell vennünk, külön hangsúllyal, a prédikációit is. Véleményem szerint Vályi Nagy Ervin teológiai diszkurziójának meghatározó vonása a dialogikus lényegkeresés. (Megjegyzem, a *discursus* nemcsak beszélgetést vagy értekezést jelent, hanem portyázást is.) Jobb híján lényegességnek nevezem ezt. Tudom, hogy a szó túlterhelt, és ezért lehet éppen semmitmondó is (a szubsztancialitás kifejezésnek az angolban hatvan szinonimája van). Vályi Nagy Ervin írásművészetének egyik fontos jellemvonása a téma pontos és rövid megfogalmazása. Nem azért kevés szavú, amikor ír vagy előad, mert nagyhamar a mondandója végére akar jutni. Nem beszél, inkább beszéltet. Továbbá nem azért szűkszavú, mert radikális, akit elragadott a ráolvasás mámore (a parancsoló egyetértés – *consentement*, Ricoeur), vagy ellenkezőleg fanatikus, akit elsodort az odamondás hübrisze (*refus*, Ricoeur; *rabies theologorum*, Melanchton). Azért szűkszavú, mert pontos. Ezt már 1949–50-ben, a Makkai Sándor által alapított Református Gyülekezet című folyóiratban publikált írásaiban is megtalálni.<sup>12</sup> Idetartozik előadása az akkori egyházvezetés hírhedt nyilatkozatáról, a „Testvéri Izenetről” (1951), s mindenképpen a sokat emlegetett, idézett és elemzett csurgói tanulmánya (1955), de idevehetjük a János leveleihez írott kommentárját is (1972), továbbá az ökumenikus mozgalomban folyó teológiai munkáról szóló tematikus cikkeit, sokféle irányú és számos tanulmányát (németül és magyarul egyaránt). Bár igehirdetői műfaja a szabad homília volt, a szigorú textushoz kötöttség elvét gyakorolta. Tudósként ugyanilyen sajátos textushoz kötöttség határozta meg. Érdemes összevetni egy 1991-ben mondott igehirdetését a tékozló fiú példázatáról<sup>13</sup> azokkal a megjegyzéseivel, melyeket 1980-ban egy nagyívű előadásában tett, részben a Lukács 15-re utalva.<sup>14</sup> Lényegre törekvése okán nem ír hosszadalmas bevezetéseket, terjedelmes exkurzusokat, nem hajt az impakt-faktorra (pl. nem idézgeti önmagát), hanem lényegbevágó kifejezésekkel tesz kitérőt, ha szükséges. A textust nem használja ugródeszkeként allegóriákhoz (tehát nem szekularizálja az Igét), a kontextust pedig nem szakralizálja (kerülve mindenféle hamis dicsőségteológiát, beleértve a *theologia crucis naturalis*-t is). A szekularizálás és szakralizálás voltaképpen az elvilágiasítás (*Verweltlichung*) színe-visszája. Ellenkezőleg, vagy egészen másképpen, foly-

<sup>12</sup> VÁLYI NAGY: Régi és új énekek, 3–6. Nem lett volna haszontalan, ha az új énekeskönyvünk szerkesztői elolvassák az akkori (1948) református énekeskönyv fogadtatásához kapcsolódó kritikai megjegyzéseit.

<sup>13</sup> VÁLYI NAGY: Lukács 15, 11–32, 336–337.

<sup>14</sup> VÁLYI NAGY: Elidegenedés és közösség, 178.



ton rámutat: „a hívő ember elvilágitlanodása (Entweltlichung) az Isten Országáa világiasságának lényege”.<sup>15</sup>

Érdeemes, főleg ma, az ökológiai túlpörgés idején, lényegbevágó szavait olvasni egy 1988-ban rendezett református-orthodox teológiai diskurzuson, ahol a keleti orthodox teológiának a nyugati (főleg protestáns) üdvtanra, az ordo salutis etikai leszűkítésére, illetve az isteni gondviselés progresszivistá szemléletére vonatkozó kritikáját így értelmezi:

Jobb bevallani az elbizonytalanodásunkat, amely a keresztyén ember esetében azonos a bűnbánattal és a metanoiára (másként gondolásra) való készséggel, mint magabiztos, tradicionalista apologetikát űzni, amivel valójában elmenekülünk a kritikák elől. Egy át nem gondolt, a kor szorításában túl gyorsan fabrikált ökoteológia valójában ilyen menekülés lenne... A bibliailag elégtelenül megalapozott ökoteológiának ez a kritikája *Moltmann* messianisztikus és ökológikus teremtés-teológiájára is vonatkozik... Az eredmény, amire eljutottunk, meglehetősen sovány, különösképpen az az ökoteológikus apokaliptika magasröptű retorikájával összehasonlítva. Ezt a hátrányt azonban jó szívvel vállalhatjuk, főként ha inkább a felelősség princípiumát (*Hans Jonas*) tesszük magunkévá, mintsem az Ernst Bloch-értelmű reménység princípiumot, a maga ontologikusan forradalmi imperativusaival.<sup>16</sup>

Ebben a szubsztancialitásban rejlik Vályi Nagy Ervin tanítói ereje.

Utolsó megjegyzés. Vályi Nagy Ervin mondandóját, miután a keresztyén világban-lét paradoxonjain tájékozódik, nem lehet egykönnyen feltörni. Ugyanakkor éppen az ellentétek együtt-tartásával (coincidentia oppositorum) invitál kutatásai területére, ahol, gyakori kifejezésével, próbafúrásokat végez, és elemzi a mintát. A teológiai témák historikus (enciklopédikus) felvezetése helyett a keresztyén ember világban-létének elemei, szerkezeti érdeklik, de legfőképpen az, hogy vajon ezekben megszólal-e, és megszólít-e a viva vox Dei? Amit Vályi Nagy Ervin dokimé-nek (vizsgálat, próbatétel) nevez, az egyszerre meghallgatása a másik mondandójának, és megpróbálása a saját hitünknek – ezek nélkül nem lehetséges a lelkek és lelkületek, valamint szellemek és szellemiségek megvizsgálása. A diakrízis pneumaton könnyen pszeudokritikává sülyedhet, vagy rejtett szándéka szerint már eleve az is, figyelmeztet.<sup>17</sup> 1975-ben így felel a Vigilia című római katolikus folyóirat körkérdésére: „Ha a keresztyénség az volna, aminek a hazai és külföldi kortársak túlnyomó része látja – s miért ne látná így? –, akkor nem maradnék keresztyén.” De ne vétsük el a kérdés lényegét, folytatja, mert a személyes ügynél

<sup>15</sup> VÁLYI NAGY: A forradalom teológiája és a világ teológiája, 142.

<sup>16</sup> VÁLYI NAGY: Természet és kegyelem, 36.

<sup>17</sup> VÁLYI NAGY: A keresztyén reménység mint az etika problémája, 161.

komolyabb maga a helyzet. Ugyanis: „nem a saját igenünk és nemünk az első, hanem az, hogy ismerjük-e és minek ismerjük azt, amivel szemben állást foglalnunk”. A Krisztus kérdésére – ti pedig kinek mondotok engem? (Mt 16,15) – adandó „válasz azért (volt) fontosabb a követés – ideig-óráig tartó – tényénél, mert sokan félreértésből követték; ahogyan ma sokan félreértésből végeznek a keresztyéniséggel”<sup>18</sup>

Mindennek megértéséhez két távoli analógiát idézek. Tacitus mondja az *Annalesekben* egy be nem látható politikai fordulat kapcsán terjengő ellentétes hírekről, mikor Tiberius császár elhagyta Rómát, s már nem tért oda vissza: „nemsokára nyilvánvaló lett, hogy milyen rövid a határ a biztos tudás és a tévedés között, és hogy milyen nagy homály borítja mindazt, ami valószínű”.<sup>19</sup> Szűk a mezsgye (a közös határ – *confinium*) az igazság és hamisság között. Sőt, ehhez hozzá kell kapcsolni az igazságokból levont hamis következtetések aporiáját is. Thuküdidész jegyzi fel a peloponnészoszi háborúk kezdetéről, hogy mielőtt Athén és Spárta fegyveresen összecsapott volna, Athént járvány tizedelte meg. Sorsdöntő esemény volt ez, mert évtizedekig késleltette a békét. A járványt éppenséggel előrelátás idézte elő, a kórt ugyanis a védvonalak mögé húzódó tömegek hurcolták be a városba. Thuküdiszész sajátos kifejezéssel azt mondja, hogy ez a háborúra vonatkozó okos és helyes előrelátás végeredményében paralogiának, rossz döntésnek bizonyult.<sup>20</sup> Lehetséges-e, kérdezzük hát a teológusokat, önmagukban helyes elemzési eredmények együttállásából rossz következtetést levonni? Ha az orthodoxyát és az orthopraxist a fogalmi-szellemi aszkézis köti össze,<sup>21</sup> akkor a doxológiát csak a megvizsgálásban (dokimé, diakrizis) végzett teológiai munka óvhatja meg a paralogiától. Nem csoda hát, hogy Vályi Nagy Ervinnek sokkal több kemény ítélete volt a teológusokról, mint az egyházkormányzókról. A teológusokat, akikkel folyton együtt gondolkodott, eltökélt határozottsággal és lényegre törő igyekezettel bírálta. Az egyházkormányzókat legfeljebb emberi gyengeségükért ítélte meg, megértve, hogy mennyire szerények a szellemi képességeik. Talán ez utóbbi megértését remélve mentem el püspöknek.

*Doktorok Kollégiuma  
2023. augusztus 23.*

<sup>18</sup> VÁLYI NAGY: *Miért vagyok keresztyén*, 273–274.

<sup>19</sup> TACITUS: *Annales*, 4,58.

<sup>20</sup> THUKÜDIDÉSZ: *A peloponnészoszi háborúk*, 2,68.

<sup>21</sup> Vö. VÁLYI NAGY: *Hogyan ölt ma alakot a hit?*, 203; Uő.: *Ami elmúlik és ami megmarad*, 108–120.

## Felhasznált irodalom

- ♦ TACITUS: Annales (Évkönyvek), in *Tacitus összes művei*, 2. kötet, Budapest, Magyar Helikon, 1970.
- ♦ THUKÜDIDÉSZ: *A peloponnészoszi háború*, Budapest, Osiris Kiadó, 2006.
- ♦ VÁLYI NAGY E.: Régi és új énekek, in *Református Gyűlekezet* 1 (1949), 3–6.
- ♦ VÁLYI NAGY E.: János leveleinek magyarázata, in [szerk. nélkül]: *Jubileumi Kommentár: A Szentírás magyarázata*, 3. kötet: Az Újszövetség könyveinek magyarázata, Budapest, Református Zsinati Iroda, 1972, 414–425.
- ♦ VÁLYI NAGY E.: Gondviseléshit – contra és pro. Bibó István *Uchroniája* elé, in [szerk. nélkül]: *Bibó emlékkönyv*, 2. kötet, Budapest–Bern, Századvég – Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1979, 906–913.
- ♦ VÁLYI NAGY E.: *Nyugati teológiai irányzatok századunkban*, Budapest, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1984.
- ♦ VÁLYI NAGY E.: Természet és kegyelem – teremtés és megváltás, in *Theológiai Szemle*, Új folyam 31 (1988/1), 33–36.
- ♦ VÁLYI NAGY E.: *Minden idők peremén. Válogatott írások*, Budapest–Basel, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1993.
- ♦ VÁLYI NAGY E.: Curriculum és teológia. Beszélgetések Vályi Nagy Ervinnel, in uő.: *Minden idők peremén. Válogatott írások*, Budapest–Basel, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1993, 8–40.
- ♦ VÁLYI NAGY E.: A változás keresztyén olvasata (1989. április), in uő.: *Minden idők peremén. Válogatott írások*, Budapest–Basel, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1993, 100–107.
- ♦ VÁLYI NAGY E.: Ami elmúlik és ami megmarad (1989), in uő.: *Minden idők peremén. Válogatott írások*, Budapest–Basel, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1993, 108–117.
- ♦ VÁLYI NAGY E.: A forradalom teológiája és a világ teológiája (1969), in uő.: *Minden idők peremén. Válogatott írások*, Budapest–Basel, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1993, 133–142.
- ♦ VÁLYI NAGY E.: A keresztyén reménység mint az etika problémája (1974), in uő.: *Minden idők peremén. Válogatott írások*, Budapest–Basel, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1993, 153–163.
- ♦ VÁLYI NAGY E.: Elidegenedés és közösség (1980), in uő.: *Minden idők peremén. Válogatott írások*, Budapest–Basel, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1993, 174–180.
- ♦ VÁLYI NAGY E.: Hogyan ölt ma alakot a hit? (1988), in uő.: *Minden idők peremén. Válogatott írások*, Budapest–Basel, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1993, 195–205.

- ♦ VÁLYI NAGY E.: Dogma, dogmatika – ma (1986), uő.: *Minden idők peremén. Válogatott írások*, Budapest–Basel, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1993, 242–251.
- ♦ VÁLYI NAGY E.: Egyház a világ peremén (1984), in uő.: *Minden idők peremén. Válogatott írások*, Budapest–Basel, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1993, 263–272.
- ♦ VÁLYI NAGY E.: Miért vagyok keresztyén (1975), in uő.: *Minden idők peremén. Válogatott írások*, Budapest–Basel, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1993, 272–274.
- ♦ VÁLYI NAGY E.: Szenvedés (1988), in uő.: *Minden idők peremén. Válogatott írások*, Budapest–Basel, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1993, 284–287.
- ♦ VÁLYI NAGY E.: Lukács 15,11–32, Igehirdetés a Baár-Madas Református Gimnáziumban, 1991. február 18., in uő.: *Minden idők peremén. Válogatott írások*, Budapest–Basel, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1993, 336–337.

## Egészségessé tesz-e a hit?

*Üdvösség és gyógyulás bibliai-teológiai  
és orvosfilozófiai szempontból*

A Református Egyház Doktorok Kollégiuma,  
Budapest 2023. augusztus 24.

Egy temetésen a gyászmenetben unokatestvérem mellett haladtam, aki vesebetegségekkel foglalkozó szakorvos. Azt mondta nekem: „Ahol mi orvosok kudarcot vallunk, ott a terepet rátok, lelkészekre bízunk” – és közben karjával a sírok felé mutatott. Az ő értelmezése szerint a vallás a lélek üdvösségéről, az orvostudomány pedig a test jólétéről gondoskodik. (Egyébként figyelemre méltó, hogy ő – sok kollégájához hasonlóan – az orvosi képességek korlátait kudarcnak tekintette!) Nyilvánvaló, hogy az üdvösség és a gyógyítás viszonya olyan törésvonalakat mutat, amelyek a hit és a tudás felvilágosodáskori elhatárolásával, illetve a lélek és a test hellenista szétválasztásával jöttek létre. Vajon *a gyógyítás és az üdvösség szellemtörténeti kettőssége* áthidalható-e bibliai hivatkozással? Élesen fogalmazva: egészségessé tehet-e bennünket a hit?

### I. Mi köze van a vallási üdvösségnek a testi-lelki gyógyuláshoz?

Az üdvösségről való beszéd a megszokott keresztyén szókincs része. Egy aktuális teológiai lexikon [*Religion in Geschichte und Gegenwart*] szerint a német „Heil” szó a görög „sōtería” (σωτηρία) kifejezést adja vissza, „amely az újszövetségi hagyomány minden rétegében előfordul”, és amelyet úgy határoz meg, mint „Isten szerető és üdvözítő odafordulása Jézus Krisztusban az emberhez és a világhoz, amely által a kárhozat és a halál legyőzetik, és amely Istennel megbonthatatlan közösségben való életet ajándékozik”.<sup>1</sup> Továbbiakban azt írja, hogy az üdvösség „soha nem tartozott úgy a teológiai terminológiába”, mint más, az egyháztörténet különböző korszakaiban közelebből meghatározott fogalmak, „mint például a megváltás (óegyház), elégtétel

<sup>1</sup> A fordítók megjegyzése: A német „Heil” kifejezés (a görög *sótéria* kifejezéshez hasonlóan) egyaránt jelent „üdvösséget” és „megszabadulást”. ZEHNER: Heil III. Dogmatisch, 1524.

(középkor), megigazulás (reformáció) és kiengesztelődés (19. és 20. század)”. A lexikonok természetéből adódik, hogy sematikus lerövidítik az összetett dolgokat. A korszakok teologumena-redukciójánál azonban feltűnő, hogy az üdvösség *minden közelebbi definíciója a bűn és bűnhődés, a mulandó élet és a megszakadt kapcsolatok gondolatával társul.*

A „szabadításra” való összpontosítás ahhoz vezetett, hogy a keresztyén lelki-gondozást általában a morállal és a morbiditással hozzák kapcsolatba, azaz a bűn kérdésével és a haldoklókkal való törődéssel. Ez tükröződik olyan tipikus reakciókban, mint amikor belépek egy kórházi szobába, és lelkipásztorként mutakozom be: egyesek bocsánatot kérnek, amiért nem járnak rendszeresen istentiszteletre; mások elsápadnak, és elborzadva kiáltanak fel: „Ó, Istenem, ennyire rosszak a vizsgálati eredményeim?” De nem kellene-e az üdvösséget a maga teljes bibliai jelentésében – különösen az Ószövetségben szereplő „salóm” (שָׁלוֹם) kapcsán – átfogóbban érteni?

A gyógyulás terápiás folyamata (θεραπεύω): „*A te hited megtartott téged*” – mondja Jézus az asszonynak, akinek elállt a vérzése (Mt 9,22), a vaknak, aki visszanyerte látását (Mk 10,52), a leprásnak, aki megtisztult (Lk 17,19). A gyógyulás célja a testi és lelki egészség. Az Egyházak Világtanácsa az 1960-as évek óta kiszélesítette a gyógyítás ilyen értelemben vett értelmezését, és a testi gyógyítást is beemelte az egyház missziós megbízatásába.

A szabadítás megváltozott értelmezését egyrészt a „karizmatikus” egyházak világszerte növekvő sikere befolyásolta, amelyek ökumenikus befolyásra tettek szert. A karizmatikus megújulási mozgalomban (charismatic renewal<sup>2</sup>) központi jelentőségű az üdvösség és a gyógyulás közötti szoros kapcsolat.<sup>3</sup> Másrészt a nyugati missziós szervezetek a „harmadik világ” országainak egészségügyi ellátásában betöltött dominanciájukat ezen országok felelősségévé tették. Ennek során az ökumenikus konzultációk felkarolták a helyi egyházak spirituális tapasztalatait, és hangsúlyozták az egyház gyógyító küldetését.<sup>4</sup>

Alapvető az a 2005-ös athéni Világmissziós és Evangélizációs Konferenciára (CWME) készített „Az egyház gyógyító küldetése” című előkészítő írás, amelynek témája „Jöjj, Szentlélek, gyógyíts és békíts – hogy mint Krisztusban elhívottak, kiengesztelő és gyógyító közösséggé legyünk” [„Come Holy Spirit, heal and reconcile – Called in Christ to be reconciling and healing communities”]. Ez (a 30. pontban) az egészség „holisztikus szemléletét” [„holistic

<sup>2</sup> Vö. COBB–PUCHALSKI–RUMBOLD: Oxford Textbook of Spirituality in Health Care, 7.

<sup>3</sup> Vö. WERNER: Ökumenische Perspektiven zum Heilungsauftrag von Kirche heute, 441.

<sup>4</sup> Vö: ÖKUMENISCHER RAT DER KIRCHEN: Auftrag zu heilen, 36–46, 36k: „A keresztyén egyháznak különleges feladata van a gyógyítás területén.” A „healthworld” koncepciója például az egészség össztársadalmi beleyökereződésének afrikai hagyományait veti fel ökumenikus kontextusban. Vö. COCHRANE: Understanding Religious Health Assets, 14–45, kül. 31kk.

view”]<sup>5</sup> támogatja, és ennek megfelelően szélesíti az egyház missziói küldetését: „A keresztyén gyógyító szolgálathoz tartozik az orvoslás gyakorlata (a testi és lelki egészség érdekében), ahogyan az ápolás és a tanácsadás tudománya és a lelki gyakorlatok is”. [„The Christian ministry of healing includes both the practice of medicine (addressing both physical and mental health) as well as caring and counseling disciplines and spiritual practices.”]

Számomra, mint aki kórházi lelkipásztorként az egyház és a világ, a teológiai igehirdetés és a világi nyelvhasználat határmezsgyéjén dolgozom, ez felveti azt a kérdést, hogyan lehet pontosabban leírni az *üdvösség és az egészség közötti összefüggést*. Ha ismét segítségül hívjuk a teológiai lexikont, ott az egészség fogalma kiszélesedik mint „az ember teljessége, nemcsak a jól-lét (jó közérzet) értelmében, hanem az élet önálló és felelős alakításának képességeként is”.<sup>6</sup> Jóllehet ez a felfogás kifejezetten az üdvösség bibliai fogalmiságából van levezetve, ez azonban inkább csak állítás, mintsem kifejtés; az egészség értelmezését, úgy tűnik, sokkal inkább egyfajta modern autonómia eszme befolyásolja. Mindenekelőtt az egyéni önrendelkezés és a társadalmi integráció közötti következő kapcsolat<sup>7</sup> mutat egyértelmű közelséget az Egészségügyi Világszervezet (WHO) Egészségfejlesztési Ottawa-Chartájával (1986).<sup>8</sup> Következésképpen az egészségfejlesztés teológiai céljaként „a beszélgetésben az interperszonális kommunikáció lehetővé tételét” adják meg.

Vajon a keresztyén gyógyító misszió célja az önmagunkért vállalt felelősség teljessége és az emberek közötti kapcsolatok előmozdítása? A lexikoncikk a kortárs lelkigondozás egy bizonyos tendenciájára utal: el kell kerülni a „lélek üdvösségére” irányuló beszűkítést vagy az azzal való áztatást, és a gyakorlati teológiai beavatkozások terápiás relevanciájának hozzá kell járulnia annak általános elismeréséhez. Mindenesetre a vallásos vonatkozás a felismerhetetlenségig lerövidül, és a bibliai példák csupán a „teljesség” kategóriájának bevezetésére szolgálnak. A holisztikus jóllét azonban magában foglalja a spirituális dimenziót is. Az Egészségügyi Világszervezet 2002-ben a „palliatív ellátás”<sup>9</sup> [= a halálos betegek ellátása] fogalmának definíciójába a spiritualitás

<sup>5</sup> „Az egészség az egyén és a társadalom jóllétének dinamikus állapota. A fizikai, lelki, szellemi, gazdasági, politikai és társadalmi jóllét – az egymással, az anyagi környezettel és Istennel való harmonikus élet.” Idézve a következő helyről: WCC CWME: Preparatory Paper N°11.

<sup>6</sup> NEUMANN: Gesundheit, 878.

<sup>7</sup> „Amennyiben ez [ti. a képesség] csak másokkal való közösségben lehetséges, a keresztyén gyülekezeti gyakorlat feladata elsősorban a kapcsolatteremtő és kommunikációs képesség előmozdításában és fenntartásában áll. Elsősorban az élet olyan krízishelyzeteiben, amikor a személyt az elszigeteltség fenyegeti.”

<sup>8</sup> Vö. ehhez JAKOB–LAEPPEL: Gesundheit, Heilung und Spiritualität, 47k.

<sup>9</sup> 2020 óta némileg változott: „A palliatív ellátás javítja a betegek és családtagjaik életminőségét. Azoknak, akiknek az életet veszélyeztető betegséggel kapcsolatos kihívásokkal kell



figyelembevételét is beemelte. Remélhetőleg a palliatív ellátás egyre inkább precedensértékűvé válik, nem pedig egy olyan résszé, ahol a spiritualitás a terápiás lehetőségek sorának végére szorul, ahol az ember már „semmit sem tehet”, és „csak imádkozhat”.

Orvosi kontextusban a spiritualitás mindenekelőtt „az ember személyes értelemkeresését” jelenti, „amellyel élettapasztalatokkal és különösen is az egzisztenciális fenyegetettségekkel próbál megküzdeni”.<sup>10</sup> Ebben az értelemben az „értelemkeresés” a *személyes teljesség integrálásának* útjává válik. Vajon a spiritualitása abban áll-e, hogy öntranszcendens tulajdonságokkal<sup>11</sup> rendelkezik? Az értelemadásnak mint a tapasztalatok és fenyegetettségek integrációs folyamatának nehézsége abban rejlik, hogy olyan élettörténeteket kellene összetartania, amelyek mindig „cselekvések és tapasztalatok keverékei”, ahogyan Odo Marquard filozófus mondja, vagyis „nem kizárólag természeti törvények által szabályozott folyamatok és nem kizárólag tervezett cselekvések, mert csak akkor válnak történetekké, ha valami közbejön”<sup>12</sup> (például egy betegség). És pontosan ebben a kettő közöttiben – és nem valami túlvilágiban – kell elhelyezni az üdvösség keresztyén értelmezését, meglátásom szerint.

## II. Van-e keresztyén felhatalmazás és küldetés a gyógyításra?

Az üdvösség és a gyógyítás az egészre vonatkozik – miként az egészség mintegy világi megfelelője, mint a *teljes bio-pszicho-szociális jóllét állapota*. Az Egészségügyi Világszervezet 1948-as alapszabályában így határozza meg az „egészséget”:<sup>13</sup>

Nem egyértelmű, hogy a teljesség a jóllétre és így az érzések intenzitására vagy az élet területeire és azok teljes megvalósulására vonatkozik-e. Feltehetően mindkettőre gondolnak, amint az a WHO Végrehajtó Tanácsának 1997.

---

szembenézniük, legyenek azok fizikai, pszichológiai, szociális vagy spirituális kihívások.” Idézve WHO: Palliative care.

<sup>10</sup> Vö. JAHSEN–WOOPEN: *Spiritualität in der Medizin*, 186.

<sup>11</sup> Vö. Uo., 192: Az „önállósodás képessége” túlmutat önmagán a „honnán, mi célból, merre és miért” kérdésében. Vö: szintén a spiritualitás konkretizálása különböző „dimenziókban” Eckhard Frick munkásságában. FRICK–ROSER: *Spiritualität und Medizin*, 15: „Az értelem keresése és az öntranszcendencia képessége (értékek és személyek iránti odaadás) / önelfogadás és önfejlesztés / pozitív társas kapcsolatok / a természet szépségének vagy szentségének intenzív megtapasztalása / általános egybekapcsolódás és egység [...] az emberekkel, a természettel és a kozmosszal / kapcsolódás Istenhez [...] / mindfulness (tudatosság) és más meditációs tapasztalatok”.

<sup>12</sup> MARQUARD: *Die Philosophie der Geschichten und die Zukunft des Erzählens*, 63.

<sup>13</sup> „Az egészség a teljes testi, szellemi és szociális jólét állapota, és nem pusztán a betegség vagy a gyengeség hiánya.” Idézve WHO: *Constitution*.

novemberi nyilatkozatából is kiderül. Az Alapszabály felülvizsgált változatához az Igazgatótanács azt javasolta, hogy az egészségről mint „dinamikus állapotról” beszéljenek, és a definíciót egészítsék ki a jóllét „spirituális” dimenziójával.<sup>14</sup> A javaslatot nem fogadták el, de jól mutatja a WHO definíciójának kettős célját: egyfelől a teljes jóllétet mint a jó életérzés dinamikusan növekvő intenzitását, másfelől mint integrációs teljesítményt, amely egy kiegyensúlyozott személyiség életének minden területét egyesíteni tudja.

Természetesen az egészségnek ez a meghatározása utópia. „Utópisztikus vonásai” ellenére a WHO definíciója nyilvánvalóan „megvalósítandó célnak” tekinti ezt, ami Ulrich Eibach szerint a „haladásba vetett hitből” fakad, „amely a tökéletes jóllétet megvalósítható állapotnak, minden betegség és szenvedés megszüntetését pedig emberi lehetőségnek tekinti”.<sup>15</sup> Eibach ebben az egészséges, tökéletesen boldog, fiatalos-életerős emberi élet „dicsőítésének” veszélyét látja, ami végső soron a „gyógyíthatatlanok”, vagyis azok „elkülönítéséhez” vezet, akik „már nem tudják megélni az élet teljességét”.<sup>16</sup> Az, hogy az egészséget a legfőbb jóként lehet dicsőíteni, tapasztalható valóság mai társadalmunkban.<sup>17</sup> Az, hogy ez a teljesség eszményétől elmaradók elkülönítéséhez vezethet, olyan történelmi tapasztalat (pl. „eutanázia” gyilkosságok a nemzetiszocializmus idején), amelyet a jelen számára figyelmeztetésként kell emlékezetben tartanunk.<sup>18</sup>

De nem minden *utópia* vezet szükségszerűen „túlzott elvárásokhoz”,<sup>19</sup> ahogyan attól Eibach tart, és a maximális cél kitűzése sem feltétlenül jelenti az elvárásoktól elmaradók kizárását.<sup>20</sup> Egy utópia a lehetőségek maximumát célozza meg. Hogy kihívást jelent-e vagy túlterhel, az attól függ, hogy a személyes önértékelést milyen mértékben méri a maximalizálás mértékéhez – vagy legrosszabb esetben mások megítéléseként az élet leértékeléséhez és kirekesztéshez vezet-e. Mivel Ulrich Körtner szerint „az emberi élet nemcsak betegként, hanem egészségesként is alapvetően töredékes”, így „jobb, ha nem holisztikus, hanem többdimenziós gyógyászat- és gyógyításfogalomról beszélünk”.<sup>21</sup> Paul Tillich vezette be a keresztyén antropológiába a „dimenzió”

<sup>14</sup> „Health is a dynamic state of complete physical, mental, spiritual and social well-being and not merely the absence of disease or infirmity.” Idézve WHO: Review of the Constitution.

<sup>15</sup> EIBACH: Heilung für den ganzen Menschen?, 22.

<sup>16</sup> Uo., 83k.

<sup>17</sup> Vö. LÜTZ: Lebenslust.

<sup>18</sup> Vö. ehhez EIBACH: Der leidende Mensch vor Gott, 187kk.

<sup>19</sup> EIBACH: Heilung für den ganzen Menschen?, 84.

<sup>20</sup> A WHO preambuluma kifejezetten hangsúlyozza: „Az orvosi, pszicho-logikai és kapcsolódó ismeretek előnyeinek kiterjesztése minden népre alapvető fontosságú az egészség legteljesebb megvalósításához.” (Forrás: Ld. 16. jegyzet).

<sup>21</sup> KÖRTNER: Grundkurs Pflegeethik, 35.

fogalmát (amelyet Viktor Frankl is hasonlóan használ a logoterápiában<sup>22</sup>). Tillich az emberi lét különböző területeit egymást átható dimenziókként írja le.<sup>23</sup> Úgy látja, hogy az emberi életet minden területen egzisztenciális „kétértelműségek” befolyásolják, amelyek az identitás felbomlásához vezethetnek.<sup>24</sup> Így a betegséggel mint dezintegrációval az egészséget<sup>25</sup> mint „*az én integrált és központra mutató voltát*” állítja szembe: „Ezért a gyógyításnak az egész személyre kell irányulnia”.<sup>26</sup> Minden dimenzió egységében csak az Isten Lelke képes ezt megvalósítani, azáltal, hogy az egyéni ént az „isteni énbé” emeli – az „üdvösség” és az „egészség” ebben a (múló) pillanatban „azonosság”<sup>27</sup> válik.

A negatív oldalon az üdvösségnek ez a felfogása azt sugallja, hogy a bűnről szóló teológiai beszédet úgy kell érteni, mint „az egységes, koherens emberi élet Isten előtti integrációs feladatának sikertelen leírását”.<sup>28</sup> A bűn mint sikertelen integrációs kísérlet; az egészség kevésbé állapot, és inkább teremtő erő;<sup>29</sup> és az üdvösség pedig mint sikeres teljesség? Itt Fulbert Steffenskyvel azt kellene kritikusan kérdeznünk, hogy a bűn nem inkább abban áll-e, hogy az ember „saját teljességéért való felelősségének elviselhetetlen terhét rakja magára”, hogy ezzel helyettesítse azt a megfogytakozott hitet, miszerint „Isten látja a megtörtet, és a töredezett”-hez közel hajol.<sup>30</sup> Gunda Schneider-Flume hasonlóan kritikus a holizmussal szemben, mint a „sikeres élet zsarnokságával”. Az evangélium bűnről és megigazulásról alkotott felfogása alapján Schneider-Flume elismeri az emberi identitás töredékes jellegét, amely köz-

<sup>22</sup> Vö. JAKOB: Der Mensch als mehrdimensionale Einheit, 28. „Az egyház gyógyító küldetése” című előkészítő dokumentum 29. pontjában kifejezetten Tillichre hivatkozik egy „az egyház bibliai-teológiai hagyományában gyökerező antropológia” érdekében, amely az emberi lényt „többdimenziós egységként” értelmezi.

<sup>23</sup> Vö. TILlich: Systematische Theologie, 25kk.

<sup>24</sup> Uo., 55: „Az emberi élet kétfősségekben egyesíti az esszenciális központúságot és az egzisztenciális összetörtséget.”

<sup>25</sup> Vö. Uo., 46kk.

<sup>26</sup> Uo., 318.

<sup>27</sup> Uo., 321. A háttérben Tillich „üdvösség”-fogalma áll, amelyet az angol „healing” és „redemption” szinonimájaként használ. Vö. GRAU: „Healing Power”, 77.

<sup>28</sup> KORSCH: Heil und Heilung, 17. (Róm, 6,23-hoz).

<sup>29</sup> Vö. GRUNDMANN: Heilung und Gesundheit, 394: „...Az egészség [...] többé nem értelmezhető pusztán a szervek és a csontváz problémamentes működéseként vagy a teljes jóllét állapotaként, és a gyógyulás nem egyszerűen az élet élvezetét zavaró tényezők sikeres megszüntetéseként. Helyesebben, az egészség arra a fizikai, pszichológiai és mentális – beleértve az érzelmi – erőre utal, amely lehetővé teszi, hogy az egzisztenciális kihívásokkal, mint például a betegség vagy baleset, a halál és a haldoklás, az élethez méltó módon megbirkózzunk, függetlenül attól, hogy minden fizikai vagy egyéb károsodás orvoslásra kerülne. Nem a tökéletesen működő, ápolott test jelenti az egészséget, hanem az a képesség, hogy sikeresen megbirkózzunk az élettél.”

<sup>30</sup> STEFFENSKY: Ganzheit im Fragment, 47.

tes tereket nyit a „várakozás ereje”,<sup>31</sup> különösen az Isten cselekvésének várása számára. Ez a várakozás „üdvösen korlátozhatja” az identitás megteremtésének túlzott igényét egy „teljes, egységes életterv”<sup>32</sup> értelmében.

A gyógyítás célja az egészség. Az egészség mint holisztikus jóllét az utópia és a töredékesség közötti feszültségben áll. Ez a feszültség áthatja az „egyház gyógyító küldetését” is. Ezt példázza a Wolfgang Bittner és Ulrich Bach közötti vita. Anélkül, hogy itt a részletekbe belemennénk,<sup>33</sup> az újszövetségi szövegek értelmezésében a következő pontok vitatottak: Jézus mely (húsvét előtti) megbízásai értendők tartósan érvényes „missziói megbízatásként” (Mt 10,7kk és 28,18–20; Lk 9,1kk; 10,8kk és 24,47kk; Mk 6,7–13; 16,15–18)? A gyógyulások mint Isten uralmának jelei (σημεῖα) másodlagosak vagy alárendeltek az igehirdetésnek (Mk 16,17kk)? A gyógyítás szűkebb (testi-lelki) vagy tágabb (integratív) értelemben értendő?

Bittner a szabadítást úgy értelmezi, hogy „Isten határozott nemet mond a rosszra annak minden megnyilvánulásában és minden hatásában.”<sup>34</sup> Jézus igehirdetését és gyógyítását „felbonthatatlan egységnek”<sup>35</sup> tekinti; ezért adta Jézus a tanítványoknak azt a *kettős megbízatást*, hogy *prédikáljanak és gyógyítsanak*; ez a megbízatás ma is érvényes:<sup>36</sup> „Isten uralmát az igében kell hirdetni, és a gyógyítás cselekedetében is meg kell mutatni.”<sup>37</sup> Természetesen a keresztyén diakónia nem „hajhat végre” gyógyulásokat, hanem várnia kell azokat mint Isten országa eljövetelének jelként való megnyilvánulásait.<sup>38</sup> Bach viszont a tágabb értelemben vett gyógyulástól megkülönbözteti a szűkebb értelemben vett gyógyulást, mint (1.) időben végrehajtható eseményt, amely (2.) egy megnevezhető hiányt érint, és (3.) a gyógyító és a gyógyult közötti szembesítésben történik. A tágabb értelemben vett gyógyulás egy soha véget nem érő folyamat, amely mindenekelőtt egy egymást támogató közösségben zajlik.<sup>39</sup> Vitatja Jézus kettős küldését, hogy prédikáljunk és gyógyítsunk;<sup>40</sup> inkább azt hangsúlyozza, hogy „Isten üdvössége az emberi gyógyítás és gyógyulás nélkül is teljes üdvösség lehet.”<sup>41</sup> Ezért *diakóniai eszménye*

<sup>31</sup> Vö. SCHNEIDER-FLUME: *Leben ist kostbar*, 72.

<sup>32</sup> Uo., 52; Gadamer egy antik írásból idézve a gyógyítás művészetéről: „De ha erőszakot alkalmaznak, akkor teljesen melléfognak” (*Über die Verborgenheit der Gesundheit*, 58.).

<sup>33</sup> Részletesen KRAUSS: *Barrierefreie Theologie. Herausforderungen durch Ulrich Bach*; átdolgozva megjelent mint uő.: *Barrierefreie Theologie. Das Werk Ulrich Bachs vorgestellt und weitergedacht*.

<sup>34</sup> BITTNER: *Heilung*, 45. (Az 1–3. kiadás 1984-től jelent meg a Neukirchen-Vluyn kiadónál).

<sup>35</sup> Uo., 30.

<sup>36</sup> Uo., 48.

<sup>37</sup> Uo., 82; Vö. 59, 163.

<sup>38</sup> Vö. Uo., 84k.

<sup>39</sup> Vö. BACH: „Heilende Gemeinde”?, 17.

<sup>40</sup> Vö. Uo., 36.

<sup>41</sup> Uo., 56.

a *Krisztus teste mint „önmagát szétesztő” vagy „elfogadó” közösség*,<sup>42</sup> amelyben a korlátokkal rendelkező embereket is Isten által elfogadottnak tekintjük.

A kettő közötti különbséget jól szemlélteti Jézus Isten országáról mint egy nagy lakomáról szóló példázata (Lk 14:15–24): míg Bittner az ünnepi lakoma helyszínének célja felől gondolkodik, és egy legalábbis szimbolikusan megvalósuló eszkatológiát képvisel, addig Bach (aki maga is tolószékből ült gyermekbénulás miatt) az út szélén álló „szegények, nyomorékok, vakok és sánták” (Lk 14,21) oldalán látja magát, és egy olyan diakóniai ekkleziológiát képvisel, amely integrálja ezeket az embereket az Isten felé vezető úton.

Kálvin kifejezetten vitatta, hogy az egyháznak gyógyításra lenne megbízatása. Az Institutióban azt írja, hogy a „gyógyítás kegyelmi ajándéka” lejárt (csakúgy, mint a „többi csoda”, amelyet Isten egy időre engedélyezett, hogy az „új evangélium hirdetése” minden időkre csodálatra méltó legyen); ma ez már nem érint bennünket, mert nem vagyunk megbízva olyan hatalmi tettek gyakorlásával, mint ami az apostolok által történt.<sup>43</sup> A Jakab 5:14k összefüggésében szembeszáll a katolikus utolsó kenet szentségével. Kritizálja, hogy az egyház túlbecsüli saját üdvösségszerző képességét. De azt hiszem, Kálvin túllő a célon, amikor református józansággal kijelenti: A csodák ideje lejárt. Nem tesz ugyanis különbséget a csodák és a gyógyítás között, amely – miként Jakabnál – kommunikatív (látogatás), terápiás (érintés, megkenés) és spirituális (imádkozás).

Az „egyház gyógyító küldetéséről” szóló ökumenikus beszéd nem a csodás gyógyulásokat célozza, hanem az *igehirdetés és a lelkigondozás beszűkülését akarja leküzdeni, mert különben a „lelki üdvösség” csak a belsőre korlátozódik, és közömbös marad a testi-lelki szükségletek iránt*. Ezért hangsúlyozza a keresztyén felelősséget az orvosi, ápolói, terápiás és lelkigondozói tevékenység során.<sup>44</sup> Isten üdvözítésének eszkatológiai váradalma feszültségben áll

<sup>42</sup> Vö. Uo., 19, 29.

<sup>43</sup> „Csakhogy az efféle gyógyítások kegyelmi ajándékai megszűntek már, miként azok a csodák is, amelyeket az Úr arra az időre akart adományozni, míg az evangélium új hirdetését örökre csodálatossá teszi. [...] ez már nem tartozik ránk [ti. amelyeket az apostolok keze által nyújtott át Isten], mert ránk nem bízta ilyen erők továbbítását.” KÁLVIN: Institutio, IV.19.18

<sup>44</sup> „Az egyház gyógyító küldetése” című előkészítő dokumentum az 54. pont alatt sorolja fel a keresztyén gyógyítás legfontosabb formáit és ajándékait:

- a betegekért és a gyászolókért való imádság ajándéka
- a kézrátétel ajándéka
- az áldás ajándéka
- az olajjal való megkenés ajándéka
- a gyónás és a bűnbánat ajándéka
- a vigasztalás ajándéka
- a megbocsátás ajándéka
- a sebzett emlékek gyógyításának ajándéka
- a megszakadt kapcsolatok és/vagy a családja gyógyításának ajándéka

a gyógyító események töredékességének ekkleziológiai tapasztalatával.<sup>45</sup> Ezt a töredékességet azonban nem szabad azonosítani az Istenbe vetett bizalom hiányával, mert az inkább arra utal, hogy Isten cselekvése fölött nem rendelkezhetünk: „Amikor Isten üdvözítéséről beszélünk, akkor mindig korlátozott, aktuális segítségről, szabadítási tapasztalatokról beszélünk, amelyek a maguk *korlátozottságában* ébren tartják az Isten-kérdést.”<sup>46</sup> Az átfogó üdvváradalom és a gyógyulás töredékes tapasztalata közötti terület az Úr imájának e két kérdésében sűrűsödik össze: „Jöjjön el a Te országod, legyen meg a Te akaratod” (Mt 6,10).<sup>47</sup>

Ily módon a gyógyítási megbízatás (exegetikailag kiélezve Bittner nézetét, aki az apostolok hűsvét előtti felhatalmazásait egyházi „kettős küldetés” bővítő) *kitágíthatja az Isten üdvözítésére való várakozás horizontját*, és többre tarthatja nyitva, mint amire mi lehetségesnek tartjuk. Ezt a várakozást természetesen nem szabad teljességgel az egyház felhatalmazásával azonosítani, mert ez ahhoz vezethet, hogy a saját cselekedetekkel szemben támasztott követelmények túlzottak lesznek (amit Kálvin kritikusan látott), és a gyülekezetben élő sérülteket megbélyegzik mint hitükben gyenge vagy „reménytelen” embereket. Vagy, Ulrich Bach szavaival élve, fennáll a veszélye annak, hogy „sietve odakönyököljük magunkat Jézus mellé”, a betegeket és fogyatékosokat pedig távol tartjuk „Jézus közelségétől”.<sup>48</sup> Mindezt összegezve: Ha Isten üdvözítő munkája az emberi lét minden dimenziójában meg akar valósulni, akkor az egyház felelősségéhez tartozik a testről és lélekről való gondoskodás és a kölcsönös megerősítés, valamint a hit várakozási horizontjába tartozik a testi-lelki gyógyulás is, amit ugyan nem tudunk intézményiesíteni, de szabad benne reménykednünk. Ennek a várakozásnak a gyakorlati próbája az a kérdés, hogy a hit egészségessé tehet-e bennünket?

- 
- a meditatív ima ajándéka
  - a hallgató jelenlét ajándéka
  - az egymásra figyelés ajándéka
  - a gonosz szellemek elűzésének és kiűzésének ajándéka (a szabadítás szolgálata)
  - a próféta ajándéka (személyes és társadalmi-politikai téren)

Újabb kutatási projektek keretében „vallási egészségügyi eszközökről” is beszélünk. Vö. JAKOB-LAEPPLE: Gesundheit, Heilung und Spiritualität, 58, 65, 115. Hasonló célokat fogalmaz meg a pápai Hittani Kongregáció által 2000-ben kiadott „Instrukció az Isten általi gyógyulástól való imákról” és az Anglikán Egyház által 2001-ben kiadott jelentés. „A Time to Heal – A Contribution towards the Healing Ministry” és az újonnan létrehozott „Gyógyító Szolgálat” mint önálló lelki szolgálat, sajátos istentiszteleti formákkal.

<sup>45</sup> Vö. Mk 1,32-34: „Minden beteget odavitték Jézushoz... és ő sokakat meggyógyított.” Itt már a teodicea-kérdés egy sajátos formája kínálkozik: Miért gyógyulnak meg, illetve válnak egészségessé egyesek, mások pedig miért nem?

<sup>46</sup> SAUTER: Heilsvorstellungen und Heilserwartungen, 240.

<sup>47</sup> Vö. a megfelelő konkrétciókkal JAKOB: Der Mensch als mehrdimensionale Einheit, 31k.

<sup>48</sup> BACH: „Heilende Gemeinde”?, 31.



### III. Egészségessé tehet-e a hit?

Napjainkban „a gyógyulás, az egyensúly és a koherencia keresése az életben” a „vallásos keresés központi vezérmotívumává” vált.<sup>49</sup> Eugen Biser ennek megfelelően egy „*terápiás teológia*” mellett érvel, és azt mondja: „A keresztyén üzenetre ma nem a bűnösségének tudatában élő ember fogékony, hanem az egész létezésének reménytelenségében intenzíven gyógyulásra vágyó ember”.<sup>50</sup> Vajon a 21. században a *többdimenziósan összehangoló, spirituálisan gazdag, „beteljesedett” élet ígérete* (Jn 10,10b)<sup>51</sup> meghatározhatja-e az igehirdetés és a lelkipásztorkodás „üdvösség” fogalmát? Úgy, mint Isten munkájának ígéretét, ami az életben (pozitív értelemben vett) „közbelépés”? Ebben az összefüggésben a „gyógyulás” csak a megfelelő értelmezés révén válik vallási eseménnyé, és ehhez szükség van az igehirdetésre.<sup>52</sup> A hit és az egészség itt szorosan összefonódik. Néha olyan szorosan, hogy a hit erejét együtt látják az egészség erősödésével: „Akik hisznek, egészségesebbek” – így foglalja össze Barbara Obermayer-Pietsch orvosnő a vallási élmények testi egészségre gyakorolt hatásáról szóló számos tanulmány eredményeit – és különösen hangsúlyozza, hogy a hívők „több megküzdési stratégiával” rendelkeznek, „nagyobb az életelégedettségük”, és hogy a személyes hit „hozzájárulhat a testi tünetek enyhüléséhez és a betegséggel való megbékélt viszonyhoz”.<sup>53</sup>

Ez azt jelentené, hogy a hitet a válságok és betegségek univerzális terápiás gyógymódjaként ajánlhatnák? „Ha a spiritualitás gyógyszer lenne, már régen jóváhagyták volna, mert működik” – mondta Ellis Huber orvos; de a spiritualitás orvosi felírásának „valószínűleg kevés esélye lenne a sikerre, mert a gyógyulást nem lehet spirituális eszközökkel kikényszeríteni”, és paradox módon „éppen a spirituális gyakorlat szándékmentességében rejlik

<sup>49</sup> KRAUSS: *Barrierefreie Theologie* (2010), 188.

<sup>50</sup> BISER: *Aufriß einer therapeutischen Theologie* 204.

<sup>51</sup> Vö.: „Az egyház gyógyító küldetése” az 50. pont alatt: „A békéltetés és a gyógyítás szolgálatát végző közösségnek lenni az egyház küldetésének lényeges kifejeződése, hogy új és megújult kapcsolatokat teremtsen Isten országának perspektívájában. Ez azt jelenti, hogy Krisztus kegyelmét és megbocsátását hirdetjük, gyógyítjuk a testet, az elmét és a lelket, és megbékéltetjük a széttöredezett közösségeket az élet teljességének perspektívájában (Jn 10,10).”

<sup>52</sup> Vö. GRUNDMANN: *Heilung und Gesundheit*, 383: „Valódi keresztyén ígéret az értelmes, sikeres élet ígérete minden korlátozás és a halálos fenyegetettség ellenére, míg a gyógyulás általános természeti jelenség, amely határozottan keresztyén értelmezést igényel.”; Uo., 387: „Ami döntő [...] az az, hogy azok, akik meggyógyultak, a gyógyulás folyamatában egy mélyen megdöbbenő esemény részeseivé váltak, amely rámutat minden élet alapjára. Az azonban, hogy ezt az állapot mint ilyet érzékeljük és el is ismerjük, nem jön létre magától, hanem megfelelő értelmezéssel kell világossá tenni, és így igehirdetést igényel.”

<sup>53</sup> Vö. OBERMAYER-PIETSCH: *Krankheit, Heilung und Wunder*, 279; Vö. BENN: *Heilsamer Glaube?*, 47–57.



a siker kulcsa”.<sup>54</sup> A spiritualitást nem lehet funkcionalizálni. Ez megnehezíti a hit egészségre gyakorolt hatásának megítélését. Hiszen milyen paraméterekkel akarjuk azt meghatározni, és kutatási tárgyként bemutatni?<sup>55</sup> Legjobb esetben meg lehet kérdezni a betegeket a spiritualitásukról, illetve összefüggéseket lehet kimutatni az egészségi állapotukkal vagy a betegséggel kapcsolatos viselkedésükkel kapcsolatban.<sup>56</sup> Ha összegezzük a hit és az egészség kapcsolatáról szóló tanulmányok eredményeit, akkor azok végső soron a következő végeredményre vezetnek: „*A vallás mindenekelőtt azoknak segít, akik erősen hisznek abban, hogy segít nekik*”.<sup>57</sup> De még a kritikus hangok is elismerik, hogy „a vallásgyakorlással kapcsolatos társadalmi kapcsolatok és tevékenységek” befolyásolják az egészséget – ezek közé tartozik az önkéntességhez kapcsolódó aktivitás, az istentiszteletek látogatásának köszönhető pozitív gondolkodás, az egészséget elősegítő életmód és a válságokkal való megbirkózás társadalmi példaképeihez való igazodás, valamint a társadalmi erőforrások bővítése a gyülekezeti személyes kapcsolatok révén.<sup>58</sup>

A vallásos üdvösség közösségi tényezők útján közvetítődik, de nem oldódik fel bennük. További spirituális tényezőkkel való kapcsolata az ember kapcsolódási képességében mint egészségmegőrző tényezőben valósul meg. Ahogy Ulrich Eibach rámutatott, nem lehet „az ember teljességéről” beszélni anélkül, hogy ne vennénk figyelembe a kapcsolatokra való ráutaltságát: „Csak az az ember egész, egészséges, akinek az Istennel, az emberekkel, önmagával való kapcsolatai egészségesek; aki ezekben a kapcsolatokban és ezekből a kapcsolatokból fogadja és éli életét.”<sup>59</sup> Azért, hogy itt ne beszéljünk ismét Isten Igéjének teológiai totális igényéről, hozzá kell tennünk, hogy az üdvösség „áldott sebzettségként”<sup>60</sup> is létezhet egy olyan „gyógyulásértelmezés szerint, amely az élet törékenységből, töredékességéből és sebezhetőségéből indul ki, és *ebben* az isteni *életerő* valóságát [...] fedezi fel”.<sup>61</sup> A hit tehát akkor tehet egészségessé, ha az Istennel való egybekapcsolódásából erősíti az emberi

<sup>54</sup> Idézi DE JONG: Glaube, Hoffnung, Heilung, 22.

<sup>55</sup> Vö: ZWINGMANN–MOSSBURGER: Religiosität; A spiritualitás testi-lelki ellenállást eredményező hatásáról szóló tanulmányok áttekintése a következő címen található: KOENIG: Religion, Spirituality, and Health. Ebben az összefüggésben kell megemlíteni, hogy a WHO 1995 a „Spiritual/Religious/Personal Beliefs” alkategóriát felvette az egészségre vonatkozó életminőséget feltáró kérdőívére (WHO-QOL-100).

<sup>56</sup> Vö: SpREUK-Projekt der Universität Witten/Herdecke: BÜSSING–OSTERMANN–MATHIESSEN: Spiritualität und Krankheitsumgang, 41–52.

<sup>57</sup> SCHNABEL: Die Vermessung des Glaubens, 44.

<sup>58</sup> Vö. DE JONG: Glaube, Hoffnung, Heilung, 23.

<sup>59</sup> EIBACH: Heilung für den ganzen Menschen?, 72.

<sup>60</sup> Uo., 64. E megfogalmazás ihletője Jákób volt, aki az angyallal való harc után életének döntő átmenetében vált áldottá, de megütött csípővel indult neki a jövőjének (1Móz 32,23kk).

<sup>61</sup> VORLÄNDER: „... dann wird meine Seele gesund”, 57k. (utalás a 2Kor 4,7-re).

személyiség integratív erejét és az embertársi viszonyulás képességét, és elősegíti az emberi életnek minden dimenzióban való kiteljesedését és alakítását, ha életben tartja a „várakozás erejét”, de segít az élet töredékességét is „áldott sebzettségként” elfogadni.

Egy énekkel zárom, amelyet Nikolas Dietrich Giseke lelkész 1765-ben írt „hosszantartó, súlyos betegsége” alatt.<sup>62</sup> Ezt úgy is felfoghatnánk, mint alternatív orvostudományt, de talán jobb annak spirituális kiegészítéseként és ki-terjesztéseként értelmezni:

*1. Én vagyok az Úr, a te orvosod, ezt mondod,  
[2Móz 15,26].*

*És a megfáradtakat hívod:  
Hogy felüdítselek titeket, jöjjetek.  
[Máté 11:28].*

*E szavadra, Jézus, én is megyek.  
Én orvosom, én Megváltóm, áldj meg engemet  
A kegyelem pillantásával!*

*2. Sem gyógynövény, sem kenőcs nem ad írt!  
Egy szó a te szádból meggyógyít;  
[vö. Máté 8:8b].*

*Ó, hadd halljam ezt a szót!  
És mielőtt újra meggyógyulnának csontjaim,  
Hadd tiszteljelek meg téged derűvel,  
nyugalommal, türelemmel és reménnyel.  
[vö. Róm 5:2–5].*

*Fordította:  
Lázár Csenge, dr. Siba Balázs*

## Felhasznált irodalom

- ♦ BACH, U.: „Heilende Gemeinde”? Versuch, einen Trend zu korrigieren, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 1988.
- ♦ BENN, Chr.: Heilsamer Glaube? Ergebnisse wissenschaftlicher Studien über Zusammenhänge zwischen Spiritualität, Gemeinschaft und Gesundheit, in *DIFÄM-Studienheft* 3 (2000), 47–57.
- ♦ BISER, E.: Aufriß einer therapeutischen Theologie, in *Geist und Leben* 3 (1997), 199–209.

<sup>62</sup> GISEKE: Poetische Werke, 84, „Hosszan tartó súlyos betegségben”.

- ♦ BITTNER, W. J.: *Heilung – Zeichen der Herrschaft Gottes*, Schwarzenfeld, Neufeld, <sup>4</sup>2007.
- ♦ BÜSSING, A.–OSTERMANN, T.–MATHIESSEN, P. F.: Spiritualität und Krankheitsumgang. Befragungsergebnisse zu Patientenbedürfnissen, in Ehm, S. –Utsch, M. (ed.): *Kann Glauben gesund machen? Spiritualität in der modernen Medizin*, EZW-Texte 181 (2005), 41–52.
- ♦ COBB, M. R.–PUCHALSKI, C. M.–RUMBOLD, B. (ed.): *Oxford Textbook of Spirituality in Health Care*, Oxford, Oxford University Press, 2012.
- ♦ COCHRANE, J. R.: Understanding Religious Health Assets for Public Health Systems, in [szerk. nélkül]: *Religion, Faith and Public Health. Documentation on a Consultation, Tübingen, 9–11 February 2006*, Tübingen, Verlag Difäm, 2006, 14–45.
- ♦ DE JONG, T. M.: Glaube, Hoffnung, Heilung, in *Psychologie heute*, März (2005), 20–25.
- ♦ EIBACH, U.: *Heilung für den ganzen Menschen? Ganzheitliches Denken als Herausforderung von Theologie und Kirche* (Theologie in Seelsorge, Beratung und Diakonie Bd.1), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 1991.
- ♦ EIBACH, U.: *Der leidende Mensch vor Gott. Krankheit und Behinderung als Herausforderung unseres Bildes von Gott und dem Menschen* (Theologie in Seelsorge, Beratung und Diakonie Bd.2), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 1991.
- ♦ FRICK, E.–ROSER, T. (ed.): *Spiritualität und Medizin. Gemeinsame Sorge für den kranken Menschen*, Stuttgart, Kohlhammer, <sup>2</sup>2011.
- ♦ GADAMER, H.-G.: Über die Verborgenheit der Gesundheit, Frankfurt a.M., Suhrkamp, <sup>2</sup>1993.
- ♦ GISEKE, N. D.: *Des Herrn Nikolas Dietrich Giseke Poetische Werke*, Braunschweig, Carl Christian Gärtner, 1767.
- ♦ GRAU, K.: „Healing Power” – Ansätze zu einer Theologie der Heilung im Werk Paul Tillichs (Tillich-Studien Bd.4), Münster, LIT Verlag, 1999.
- ♦ GRUNDMANN, Chr. H.: Heilung und Gesundheit im Horizont christlich sich verstehender Seelsorge, in *Wege zum Menschen* 71 (2019), 383–394.
- ♦ JAKOB, B.: Der Mensch als mehrdimensionale Einheit. Über den besonderen Auftrag der Christen auf dem Gebiet des Heilens, in [szerk. nélkül]: *Die vernachlässigten Dimensionen* (DIFÄM-Studienheft Nr. 3), Tübingen, Deutsches Institut für Ärztliche Mission, 2000, 23–33.
- ♦ JAKOB, B.–LAEPPLÉ, U.: *Gesundheit, Heilung und Spiritualität. Heilende Dienste in Kirche, Diakonie und weltweiter Ökumene*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 2014.
- ♦ JANHSEN, A.–WOOPEN, C.: Spiritualität in der Medizin – Mehr als ein Add-On? Anthropologische Grundlegung eines ethisch relevanten Existential, in *Zeitschrift für medizinische Ethik* 65 (2019), 183–198.

- ♦ KÁLVIN J.: *Institutio Christianae Religionis, A keresztyén vallás rendszere* (1559), II. kötet, Budapest, Kálvin János Kiadó, 2014.
- ♦ KOENIG, H. G.: Religion, Spirituality, and Health: The Research and Clinical Implications, in *ISRN Psychiatry* 12 (2012), Article ID 278730.
- ♦ KORSCH, D.: Heil und Heilung. Über das Verhältnis von Religion und Gesundheit, in Wetzstein, V. (ed.): *Was macht uns gesund? Heilung zwischen Medizin und Spiritualität*, Freiburg i.Br., Katholische Akad., 2006, 9–22.
- ♦ KÖRTNER, U. H. J.: *Grundkurs Pflegeethik*, Wien, UTB, 2004.
- ♦ KRAUSS, A.: *Barrierefreie Theologie. Herausforderungen durch Ulrich Bach*, Theol. Diss. Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, Erlangen, 2010, elérhető: <https://opus4.kobv.de/opus4-fau/files/1692/AnneKrauss-Dissertation.pdf>, letöltés dátuma: 2023. október 25.
- ♦ KRAUSS, A.: *Barrierefreie Theologie. Das Werk Ulrich Bachs vorgestellt und weitergedacht*, Stuttgart, Kohlhammer, 2014.
- ♦ LÜTZ, M.: *Lebenslust. Wider die Diät-Sadisten, den Gesundheitswahn und den Fitness-Kult. Ein Buch über Risiken und Nebenwirkungen der Gesundheit und darüber, wie man länger Spaß am Leben hat*, München, Pattloch Verlag, 2002.
- ♦ MARQUARD, O.: Die Philosophie der Geschichten und die Zukunft des Erzählens, in uő.: *Skepsis in der Moderne. Philosophische Studien*, Stuttgart, Kohlhammer, 2007, 55–71.
- ♦ NEUMANN, J. N.: Gesundheit, in RGG 3 (<sup>4</sup>2000), 876–878.
- ♦ OBERMAYER-PIETSCH, B.: Krankheit, Heilung und Wunder – aus medizinischer Perspektive, in Pichler, J.–Heil, Chr. (ed.): *Heilungen und Wunder. Theologische, historische und medizinische Zugänge*, Darmstadt, Wiss. Buchges, 2007, 261–280.
- ♦ ÖKUMENISCHER RAT DER KIRCHEN (ed.): *Auftrag zu heilen [„The Healing Church“]. Eine Tagung in Tübingen 1964*, Genf, Ökumenischer Rat d. Kirchen, 1966.
- ♦ SAUTER, G.: Heilsvorstellungen und Heilserwartungen. Notizen zur theologischen Orientierung, in *Evangelische Theologie* 33 (1973), 227–243.
- ♦ SCHNABEL, U.: *Die Vermessung des Glaubens. Forscher ergründen, wie der Glaube entsteht und warum er Berge versetzt*, München, Pantheon, <sup>2</sup>2010.
- ♦ SCHNEIDER-FLUME, G.: *Leben ist kostbar. Wider die Tyrannei des gelingenden Lebens*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2002.
- ♦ STEFFENSKY, F.: Ganzheit im Fragment. Heil und Heilung in unserer Zeit, in Egner, H. (ed.): *Heilung und Heil. Begegnung – Verantwortung – Interkultureller Dialog*, Düsseldorf–Zürich, Patmos Verlagshaus, 2003, 40–59.
- ♦ TILLICH, P.: *Systematische Theologie*, Band III, Frankfurt a.M. De Gruyter, <sup>4</sup>1984.

- ♦ VORLÄNDER, W.: „... dann wird meine Seele gesund“. *Der Gottesdienst als Raum des Heiligen und Heilenden*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2007.
- ♦ WCC CWME: *Preparatory Paper N° 11: The Healing Mission of the Church*, elérhető: <https://www.oikoumene.org/resources/documents/preparatory-paper-ndeg-11-the-healing-mission-of-the-church>, letöltés dátuma: 2023. október 25.
- ♦ WERNER, D.: Ökumenische Perspektiven zum Heilungsauftrag von Kirche heute. Gesichtspunkte zur praktischen Umsetzung, in Kammholz, K.–Keine, H.–Neubert-Stegemann, R.–Ulrich, G. (ed.): *Solo verbo: Festschrift für Bischof Dr. Hans Christian Knuth*, Kiel, Lutherische V.-G., 2008, 436–447.
- ♦ WHO: *Constitution of the World Health Organization*, elérhető: <https://www.who.int/about/accountability/governance/constitution>, letöltés dátuma: 2023. október 25.
- ♦ WHO: *Palliative care*, elérhető: <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/palliative-care>, letöltés dátuma: 2023. október 25.
- ♦ WHO: *Review of the Constitution and regional arrangements of the WHO*, elérhető: [https://apps.who.int/gb/archive/pdf\\_files/EB101/pdfangl/eb1017.pdf](https://apps.who.int/gb/archive/pdf_files/EB101/pdfangl/eb1017.pdf), letöltés dátuma: 2023. október 25.
- ♦ ZEHNER, J.: Heil III. Dogmatisch, in RGG 3 (<sup>4</sup>2000), 1524–1526.
- ♦ ZWINGMANN, C.–MOSSBURGER, H. (ed.): *Religiosität: Messverfahren und Studien zu Gesundheit und Lebensbewältigung*, Münster, Waxmann, 2004.

# TANULMÁNYOK

BALLA PÉTER

## „Az Úr pedig a Lélek” – 2Kor 3,17 krisztológiai olvasata

A mikor Gerd Theissen professzor urat 80. születésnapja alkalmából köszöntöm, akkor kiváló munkájának – *Psychologische Aspekte paulinischer Theologie* (1983, második kiadása: 1993; angol fordítása: *Psychological Aspects of Pauline Theology*, 1987) – egy olyan részletét választom rövid írásom témájául, mely különösen is ihlető volt számomra, amikor a 2. Korinthusi levél 3. fejezetével foglalkoztam.<sup>1</sup> E könyv nagy segítségemre volt e számomra fontos kérdés megválaszolásában: hogyan segíthet nekünk a pszichológia felőli közeledés akkor, amikor azt szeretnénk megérteni, hogy mi mehetett végbe Pál gondolkodásában, amikor annak a Jézusnak követőjévé vált, akinek tanítványait korábban teljes meggyőződéssel üldözte? Theissen könyve tele van meggazdagító észrevételekkel. Csak egy példát említek itt: a Dura Europosban talált egyik freskót hívja segítségül ahhoz, hogy a 2Korinthus 3. fejezet egy nehéz részletét megvilágítsa – a lepel motívumát, melyet Pál apostol néhány soron belül többféle értelemmel is használ. A hosszabb elemzés csak néhány sorát hadd idézzük itt:<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Jelen tanulmány Gerd Theissen professzor úr köszöntésére készült, 80. születésnapja alkalmából. Az angol eredeti megjelent a következő bibliográfiai adatokkal: BALLA, P.: „Now the Lord is the Spirit”: A Christological Reading of 2 Cor 3:17, in von Gemünden, P.–Merz, A.–Schwier, H. (eds.): *Resonanzen: Gerd Theissen zum 80. Geburtstag*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2023, 99–103. A kötetet áadtuk professzor úrnak Heidelbergben, a *Peterskirchében*, 2023. április 29-én egy ünnepség keretében. A fordítást is én készítettem. Köszönöm a MRE Doktorok Kollégiuma Újszövetségi Szekció vezetőinek, hogy a magyar fordítást ismertethettem a szekció ülésén, Budapesten a Ráday Házban, 2023. augusztus 24-én. B. P.

<sup>2</sup> THEISSEN: *Psychologische Aspekte*, 126–127, fénykép a 126. oldalon; idézet az angol fordítás alapján: THEISSEN: *Psychological Aspects*, 121–122. Erre utalok két írásomban is: BALLA: 2 Corinthians, 761; és BALLA: „From glory to glory”, 274.



A problémát talán megoldhatjuk Dura Europos freskóinak segítségével. Egy freskón a Tóra olvasását is ábrázolják, a Tóra fülkájától jobbra. [...] Az olvasótól balra áll egy letakart, ládaszerű tárgy. [...] Meglepő, hogy a tekercs tartója le van takarva. [...] A lepel hiányzik szinte az összes képen; csak a Tóra olvasásával kapcsolatban fordul elő. Itt ténylegesen egy lepel van az Ószövetségben. [...] Ezért lehetséges, hogy Pál egy konkrét gyakorlat ismerete alapján beszél e lepelről.

E rövid írásban egyetlen kérdéssel szeretnék foglalkozni, Theissen professzor úr fent említett könyve ihletése alapján: Kicsoda az „Úr” (κύριος) a 2Korinthus 3,17-ben, Pál ezen állításában: „Az Úr pedig a Lélek”? Gerd Theissen néhány érvét szeretném felhasználni (néhány további észrevétellel együtt) e tézis alátámasztására: az „Úr” a 17. versben: *Krisztus mint Isten* („Krisztus Istenként”, „*Christ as God*”).

Nem könnyű annak megállapítása, hogy a 2Korinthus 3,17-ben az „Úr” kifejezés kire vonatkozik, mert a vers közvetlen környezetében van egy ószövetségi utalás, és nyilvánvalóan felmerül az a lehetőség, hogy mivel az eredeti ószövetségi helyen az „Úr” kifejezés Istenre vonatkozik, így lehetséges, hogy Pál apostol is Istenre utalva használja az „Úr” (κύριος) kifejezést a 2Korinthus 3,17-ben. Lássuk e verset a tágabb szöveggörnyezetében – idézem a 2Kor 3,12–18 szakaszt (a RÚF 2014-es kiadásból):

(12) Mivel tehát ilyen reménységünk van, teljes nyíltsággal szólunk, (13) és nem úgy, mint Mózes, aki leplet tett az arcára, hogy ne lássák Izráel fiai a mulandó dicsőség végét. (14) De az ő gondolkozásuk eltompult, mert az Ószövetség felolvasásakor ugyanaz a lepel mind a mai napig felfedetlenül megmaradt, mivel az csak Krisztusban tűnik el. (15) Sőt mindmáig, valahányszor Mózeset olvassák, lepel van a szívükön. (16) De ha majd megtérnek az Úrhoz, elvétetik a lepel. (17) Az Úr pedig a Lélek, és ahol az Úr Lelke, ott a szabadság. (18) Mi pedig, miközben fedetlen arccal, mint egy tükörben szemléljük az Úr dicsőségét mindnyájan, ugyanarra a képre formálódunk át az Úr Lelke által dicsőségről dicsőségre.

A 13. versben Pál apostol a 2Móz 34,33.35 versek tartalmára utal, és a 16. versben jelentős változtatásokkal idézi a 2Móz 34,34a versrészletet.<sup>3</sup> A változtatások miatt az eredeti ószövetségi részlet jelentéstartalma nagymértékben bővül, amikor Pál apostol az utalásában felhasználja. A magyarázók véleménye két nagy csoportba osztható a tekintetben, hogy a 3Móz 34,34a-ban Istenre utaló „Úr” kifejezés továbbra is Istenre utal-e, amikor Pál ezen ószö-

<sup>3</sup> A változtatások ismertetéséhez lásd BALLA: 2 Corinthians, 758–760; SCHMELLER: Der zweite Brief an die Korinther, 219 „szabad idézés”-nek nevezi: „...von einem freien Zitat zu sprechen ist”.

vetségi részletet felhasználja a 2Kor 3,16-ban. A magyarázók egy csoportja úgy véli, hogy az ószövetségi háttér (2Móz 34,34a) alapján Pál apostol is Istenre kellett utaljon, amikor a 2Kor 3,16-ban az „Úr” kifejezést használja.<sup>4</sup> Azonban Theissen professzor nagyon hasznos listában foglalja össze azokat az érveket, amelyek alapján Pál apostol a 16. versben az „Úr” kifejezéssel Krisztusra utal.<sup>5</sup> Én meggyőzőnek találok Theissen professzor érveit.<sup>6</sup>

Először, nincs értelme [...] arról beszélni, hogy Mózes megtért volna a mono-teizmusához. Másodszor, amikor az Ószövetségből idéző formula nélkül, informálisan idéznek, a *kyrios* kifejezés egyes helyeken Krisztusra utal; [...] Harmadszor, Pál kevéssel ezelőtt azt írta, hogy a lepel „Krisztusban” vétérik el; itt ehhez nyújt szentírási alátámasztást. Negyedszer, a szövegkörnyezetben következő részletben (18. v.) a *kyrios* meglehetősen bizonyosan Krisztus, hiszen a ’képmás’ kifejezés 3,18-ban és 4,4-ben Krisztusra vonatkozik. Ötödször, az *eleutheria*, ’szabadság’, kifejezés a Fiú Lelkére utal (Gal 4,6.22kk)...

Egyetértek Theissen professzorral abban, hogy a 16. versben az „Úr” kifejezés Krisztusra utal. Amint láttuk a fenti érvek között, Theissen továbbá amellet is érvel, hogy Krisztus az „Úr” a 18. versben is. Megjegyezzük, hogy a magyarázók ezen utóbbi kérdésben sem értenek egyet: vannak, akik szerint a κύριος kifejezés Istenre utal a 18. versben.<sup>7</sup> Ez utóbbi nézet melletti fő érv (a 16. vershez hasonlóan) szintén az, hogy a 2Móz 34,34-re való közeli utalás miatt az egész szakaszban „Isten”-re kellett utaljon Pál apostol, amikor az „Úr” kifejezést használta.

Theissen amellet érvel, hogy az „Úr” kifejezés Krisztusra utal nemcsak a 16. versben, hanem a 18. versben is. Amint feljebb, az ötödik érvénél, a „szabadság” kifejezéssel kapcsolatban láthattuk,<sup>8</sup> Theissen azzal érvel, hogy a „Lélek” és az „Isten Fia” szorosan összetartozik a Galata levél 4. fejezetében is. A 2Korinthus 3,18-ban egy genitivuszos szerkezetet találunk: καθάπερ ἀπὸ κυρίου πνεύματος. Itt a πνεύματος kifejezésben a birtokos eset tekinthető „a κυρίου kifejezéssel appositio-ban álló genitivusznak” (így látja pl. Long 2015: 74).<sup>9</sup> Ezt fejezi ki például a *New Revised Standard Version* fordítása is: „...for this comes from the Lord, the Spirit”.<sup>10</sup> Egyetértek tehát Theissen pro-

<sup>4</sup> Így érvel pl. KRUSE: 2 Corinthians, 134–135.

<sup>5</sup> THEISSEN: Psychologische Aspekte, 135, 28. lj.; angol ford. THEISSEN: Psychological Aspects, 130, 5. lj.

<sup>6</sup> Uo., itt néhány kihagyással az angol fordítás alapján idézem.

<sup>7</sup> Lásd pl. KRUSE: 2 Corinthians, 137.

<sup>8</sup> THEISSEN: Psychological Aspects, 130, 5. lj.

<sup>9</sup> LONG: 2 Corinthians, 74.

<sup>10</sup> SCHMELLER, Der zweite Brief an die Korinther, 193 és 229, is emellet foglal állást kommentárjában.

fesszorral abban is, hogy a 18. versben is Krisztusra utal az „Úr” kifejezés,<sup>11</sup> azonban e nézetét még egy lépéssel szeretném tovább vinni.

A 2Korinthus 3,16–18 szakasz magyarázóí általában úgy látják, hogy e versekben Pál apostol az „Úr” kifejezéssel következetesen ugyanarra utal, azaz vagy Istenre<sup>12</sup> vagy Krisztusra.<sup>13</sup> Érdekességgként megjegyezzük, hogy bár Guthrie egy harmadik lehetőség mellett érvel, azonban ő is úgy látja, hogy a 16–18. versekben Pál apostol következetesen ugyanarra utal az „Úr” kifejezéssel. Guthrie szerint e versekben az „Úr” kifejezés következetesen a Szentlélekre utal, tehát a 16. versben is, azonban az olvasó ezt csak a 17. versből tudja meg.<sup>14</sup> Guthrie szerint tehát az „Úr” a 18. versben is a „Lélek”,<sup>15</sup> Bár e nézettel nem értünk egyet, fontos látnunk, hogy Guthrie is azok közé tartozik, akik szerint a 16–18. versekben az „Úr” kifejezés ugyanarra utal.

Úgy látom, hogy a 2Korinthus 3. fejezet e hosszabb szakaszában valóban fontos szerepe van az ószövetségi utalásnak, azonban ezt a szerepet én másban látom, mint azok a magyarázók, akik szerint az idézet miatt Pál apostolnak Istenre kell utalnia a κύριος kifejezéssel a 2Kor 3,16–18 szakaszban. Egyetértve tehát Theissen professzorral (és másokkal) abban, hogy a 16. és a 18. versben az „Úr” kifejezés Krisztusra utal, és hangsúlyozva annak a jelenségnek a fontosságát, hogy a *Septuagintában* a Jahve név fordítása a görög κύριος szó (amint ezt például Sampley is kiemeli),<sup>16</sup> felvetem azt a tézist, hogy a 2Korinthus 3,17-ben Pál apostol *Krisztusra mint Istenre* utal, amikor ezt írja: „Az Úr pedig a Lélek”.

Bultmann is helyesen hangsúlyozza a 2Korinthus 3. fejezetében a 16., 17. és 18. versek közötti szoros kapcsolatot. Rámutat, hogy a 17a vers „exegetikai igazolást nyújt ahhoz a következtetéshez, amelyet [Pál] 2Móz 34,34-ből von le: a κύριος (Χριστός)-hoz térés a πνεῦμα-hoz térést jelenti: a szövegben a ’κύριος’ a ’πνεῦμα’-t jelenti...”.<sup>17</sup> Bultmann továbbá amellet is érvel, hogy a 17b vers a teljes szövegkörnyezet számára vonja le a következtetést: „a πνεῦμα által adatik az ἐλευθερία”.<sup>18</sup> Ez az ἐλευθερία, „szabadság”, ugyanaz, mint a παρρησία, „nyíltság” a 12. versben.<sup>19</sup> Bultmann hozzáteszi, hogy „a 17. versben Pál nemcsak az apostolra és παρρησία-jára gondol, hanem ál-

<sup>11</sup> Lásd THEISSEN: Psychologische Aspekte, 144.

<sup>12</sup> Így látja pl. MATERA: II Corinthians, 95–97; THRALL: A Critical and Exegetical Commentary, 272–274, 282–283, lásd utóbbi exkurzusát a 17a versrészeletről a 278–282. oldalon.

<sup>13</sup> Így érvel pl. BULTMANN: Der zweite Brief an die Korinther, 92–93, 98–100; GRÄSSER: Der zweite Brief an die Korinther, 140–144.

<sup>14</sup> GUTHRIE: 2 Corinthians, 225.

<sup>15</sup> Uo., 226.

<sup>16</sup> SAMPLEY: The Second Letter to the Corinthians, 68.

<sup>17</sup> BULTMANN: Der zweite Brief an die Korinther, 92.

<sup>18</sup> Uo., 93.

<sup>19</sup> Uo.

talában a keresztyénekre, és pozitívan ki akarja tágítani a 16. vers gondolatait; a 16. vers a 18. vershez kapcsolódik a 17. versen keresztül”.<sup>20</sup> Barnett további érvet hoz fel amellett, hogy a 16. versben Krisztusra történik utalás:

„Habár e versben sokan Jahvéra utalást látnak az ’Úr’ kifejezésben, amint Jahvéról van szó az ószövetségi részletben, amelyre Pál utal, Pálnak a 14. versben írt szavai, ’csak *Krisztus*ban tűnik el [a lepel]’, krisztológiai azonosítást ad az ’Úr’ kifejezésnek ebben a versben is”.<sup>21</sup>

Barnett (hasonlóan Bultmannhoz) szintén úgy látja, hogy a 17. versben „Pál azt mondja el, hogy ki az az ’Úr’, akihez az előző versben ’megtér’ [az ember]”.<sup>22</sup> A 18. verssel (és a 2Kor 4,4.6 versekkel) kapcsolatban Barnett kijelenti: „Az evangélium által az a Valaki, akit mint egy tükörben szemlélünk, a megdicsőült ember, az Úr Jézus Krisztus, aki Istennek megdicsőült, visszatükrözött képe”.<sup>23</sup> E fenti érvekkel egyetértve, és ezeket egy lépéssel kiegészítve, a 2Móz 34,34-ra utalás jelentőségét Pál apostol gondolatmenetében én abban látom, hogy Pál apostol Jézus Krisztusra ezen utalás segítségével is mint isteni lényre utal a 2Kor 3,16–18 szakaszban, és így ezen belül a 17. versben is.

Összefoglalva: a 16. és 18. vers mint közvetlen szöveggörnyezet alapján, valamint egy olyan ószövetségi részletre utalás alapján, amelyben a κύριος kifejezés előfordul, e rövid írás elején feltett kérdést – Kicsoda az „Úr” (κύριος) a 2Korinthus 3,17-ben? – így válaszolom meg: amikor Pál ezt írja: „Az Úr pedig a Lélek”, *Krisztusra mint Istenre* utal, mintha ezt értené e kifejezésen: „Krisztus, aki Isten, Ő a Lélek”. Ha így van, akkor a 2Korinthus 3,17 is a jelentős páli krisztológiai textusok körébe tartozik. E rövid tanulmány kereteit szétfeszítené, ha ezek alapján még azt is tárgyalnánk, hogy ez a vers milyen jelentőséggel bír a Szentháromság tana tekintetében (vö. 2Kor 1,18–22; 13,13).

Gerd Theissen egy inspiráló tanár – hadd tanítson továbbra is bennünket többféle területen, például abban, hogy ha a teológia más tudományterületekkel (köztük a pszichológiával) kapcsolatba lép, az hogyan gazdagíthatja meg az Újszövetség megértését, vagy abban is, hogy ókori források (mint például egy freskó Dura Europosban) hogyan vethetnek fényt egyes újszövetségi textusok értelmére, és különösen abban is, hogy nehéz textusok exegetikai részletei hogyan segíthetnek bennünket Isten jobb megismerésében, akár *Krisztusnak mint Istennek* jobb megismerésében.

<sup>20</sup> Uo.

<sup>21</sup> BARNETT: The Second Epistle to the Corinthians, 198–199 (dőlt betű és szögletes zárójel az eredetiben).

<sup>22</sup> Uo., 199 (az eredetiben nem szerepel az „ember” kifejezés, hanem Barnett általános alanyt használ: „to whom one ’turns’”, B. P.).

<sup>23</sup> Uo., 206.

## Felhasznált irodalom

- ♦ BALLA, P.: 2 Corinthians, in Beale, G. K.–Carson, D. A. (eds.): *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, Grand Rapids, Baker Academic, 2007, 753–783.
- ♦ BALLA, P.: „From glory to glory” – Paul’s use of the Old Testament in 2 Corinthians 3, in Belezos, C. J. (ed.): *Saint Paul and Corinth*, Vol. 1, Athens, Psichogios Publications, 2009, 265–279.
- ♦ BARNETT, P.: *The Second Epistle to the Corinthians* (NICNT), Grand Rapids –Cambridge, Eerdmans, 1997.
- ♦ BULTMANN, R.: *Der zweite Brief an die Korinther* (KEK), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1976.
- ♦ GRÄSSER, E.: *Der zweite Brief an die Korinther, Kapitel 1,1–7,16* (ÖTK 8/1), Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2002.
- ♦ GUTHRIE, G. H.: *2 Corinthians* (BECNT), Grand Rapids, Baker Academic, 2015.
- ♦ KRUSE, C. G.: *2 Corinthians: An Introduction and Commentary*, Revised Edition (TNTC 8), Downers Grove–Nottingham, Inter-Varsity Press, 2015.
- ♦ LONG, F. J.: *2 Corinthians: A Handbook on the Greek Text* (BHGNT), Waco, Baylor University Press, 2015.
- ♦ MATERA, F. J.: *II Corinthians: A Commentary* (NTL), Louisville–London, Westminster John Knox Press, 2003.
- ♦ SAMPLEY, J. P.: *The Second Letter to the Corinthians: Introduction, Commentary, and Reflections* (NIB XI), Nashville, Abingdon Press, 2000, 1–180.
- ♦ SCHMELLER, Th.: *Der zweite Brief an die Korinther, Teilband 1, 2Kor 1,1–7,4* (EKKNT VIII/1), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlagsgesellschaft, 2010.
- ♦ THEISSEN, G.: *Psychologische Aspekte paulinischer Theologie*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, <sup>2</sup>1993.
- ♦ THEISSEN, G.: *Psychological Aspects of Pauline Theology* (Eredeti címe: Psychologische Aspekte paulinischer Theologie, 1983), Philadelphia, Fortress Press, 1987.
- ♦ THRALL, M. E.: *A Critical and Exegetical Commentary on the Second Epistle to the Corinthians*, Volume I: Introduction and Commentary on II Corinthians I–VII (ICC), London–New York, T & T Clark, 2004.

## Lélek-exegézis – egy lelkipáter exegetikai kurzus bemutatása

Gyakorlati szempontok vezettek egy olyan szeminárium ötletének és tervének kidolgozásához, mely nem pusztán kognitív információkat és exegetikai technikákat mozgat, hanem a lélek belső dimenzióit is belekapcsolja a szöveggel végzett munkába. A saját oktatással kapcsolatos tapasztalataim tették ezt szükségessé: kurzusaim során a szövegelemzés automatizálódott, a módszer önismétlővé vált, a kinyert információk pedig megmaradtak a kognitív megértés szintjén. Mindezen az sem változtatott, hogy ezt felismerve az utóbbi években a diákoktól már a prédikációra rákészítő néhány gondolatot is vártam beszámolóik során. Azzal próbáltam meg az exegézist az applikáció irányába eltolni, hogy arra a kérdésre kellett válaszolniuk: „mi lenne az a két-három gondolat, amit a szövegelemzésből nyertek, és ami már egy prédikációban is használható?” A válaszok sajnos a legtöbb esetben vagy felszínesek lettek, vagy nem kapcsolódtak a felismerésekhez, vagy már ismert, klisés megoldásokat sorakoztattak fel.

A fenti problémakör elgondolkodtatott. Milyen célja van egy exegetikai kurzusnak? Elválasztható-e egymástól a tartalom felfedése (explikáció) és a megértett alkalmazása (applikáció)? Mi köti össze a két mozzanatot egymással? A 20. század eleji hermeneutikai felismerések felől megfogalmazva az itt felmerülő dilemmát: valójában a kérdés és a válasz megtalálása sosem lineáris folyamat. A hermeneutikai körözés már eleve az előzetes megértés struktúrájából fakadó kérdésekkel és az arra adott, a megismerés során módosult világképet eredményező válaszokkal zajlik. Illúzió azt gondolni, hogy a szöveggel való találkozás valamiféle „tisztá megértést” eredményezhet: a megértett csak annyiban válik a miénk, amennyiben képes a saját világunkhoz kapcsolódni. Ahogy azt Hans-Georg Gadamer híres tézisében megfogalmazza: a horizontok fúziójára van lehetőség, azaz a megismert más és a saját világom találkozásán keresztül egy megújuló elsajátításra – mely sosem tökéletesen új, mivel az eddigi ismereteimhez kapcsolódik, vagy azt vonja kérdőre, ugyanakkor sosem tökéletesen ismeretlen, mivel az új tudást nem lennének képesek elsajátítani. Egyszerűbben fogalmazva: a megértettnek köze kell legyen hozzám, kapcsolódnia kell a világomhoz, annak érdekében, hogy sajátomná lehessen.<sup>1</sup> Ez a körözés azonban abból a szempontból is ér-

---

<sup>1</sup> A gadameri struktúrában ez a „horizont”-ra vonatkozó fejtegetés: a horizont látókör, mely a lehetséges tapasztalások körét is jelenti egyben. A horizont az az értelemgyüttes, állás-



dekes, hogy a megismerés tárgyára irányuló kérdés már eleve a kérdezettel kapcsolatos előzetes elvárásból indul.<sup>2</sup> Ezt a felismerést az exegézisre fordítva azt mondhatjuk, hogy a lényegi kérdés az, hogy milyen céllal közeledünk a szöveghez. A cél sosem pusztán a szöveg eredeti szituációjának felderítése – hanem a megértés. Megérteni ugyanakkor sosem valamiféle kognitív ismerethalmaz elsajátítását jelenti, hanem olyan *megérkezés*, mely révén az, amivel a megismerésben találkoztam, mélyen meghatározóvá válik, belsőleg érint, az egész egzisztenciámat igénybe veszi, és meg is változtat.<sup>3</sup> Ehhez azonban arra van szükség, hogy a hallgató világához közel kerüljön a szöveg, azaz közel kell *engednie* a szöveget. A megértés felőle kell induljon, és hozzá kell megérkezzen. A kérdésnek egészen őszintének és nyitottnak kell lennie, melyben a saját korábbi megértésünket is hajlandóak vagyunk kockára tenni. Ha ez nem történik meg, nem jöhet létre valódi megismerés.

A fentebbi problémacsomagból és gondolatmenetből született meg a projekt ötlete, mely megkísérli a történeti-elméleti és a lelkigondozói-gyakorlati oldal összekapcsolásával a szövegek *átélésének* elősegítését. A szöveg megszólalását segítő illesztettünk a kurzusba olyan érzékenyítő elemeket, melyek a történetek személyes megtapasztalhatóságát segítik. Ez azonban a teológiai képzés részeként szükségképpen összekapcsolódik a profizmussal – azaz a szakavatott megértéssel. Az izgalmas út pont ennek a kettősségnek a kihívása: a hallgatóknak úgy tudást átadni, hogy az személyessé válhasson, és fordítva: a személyes élményt a bibliatudomány nyújtotta többlet kontextusába helyezni.

A projekt már részben túl van a tesztüzemen – a tavalyi év (2022/2023. II. szemeszter) egy féléve hasonlóan strukturált, egy szemeszterre tervezett exegézis óra lebonyolítását tette lehetővé. A diákok az akkori ötletet lelkesen, a kísérleti kurzust pedig nyitottan fogadták. Mint kiderült, ez a típusú óra hiánypótló – és a diákok közt nem pusztán pozitív visszhangja volt, hanem az ilyen típusú órákra vonatkozó igényüket is megfogalmazták.<sup>4</sup>

---

pont, mely az idegent idegenként, a hasonlót hasonlóként engedi láttatni. Horizont nélkül tehát nincs tapasztalat – ez a struktúra pedig a megismerés folyamatát is meghatározza.

<sup>2</sup> Ez Heidegger fogalmával a „felvázolás”, a gadameri rendszerben az elváráshorizont, mely révén a megértés valamiféle előzetes váradalommal érkezik a megismerés tárgyához. Ennek az összetett problémakörnek az ismertetésére a dolgozat alapvetően gyakorlatias jellege miatt nem vállalkozom, csak utalok Fehér M. István ezzel kapcsolatos tanulmányára: FEHÉR: Az előítéletek mint a megértés feltételei, 9–28.

<sup>3</sup> Az „új hermeneutika” iránya a protestáns teológián belül éppen a heideggeri és gadameri nyelvfilozófia felismerésből dolgozik, és a szöveg performatív funkciójára helyezi a hangsúlyt, a szöveg hatóerejére, mely az egzisztencia mélyéig ér, és a vele való találkozás átalakít. Ld. pl. EBELING: Wort und Glaube.

<sup>4</sup> A gyakorlati teológiai kurzusok közül Csoportdinamika és Poimenika órán dolgoznak hasonló módszerekkel, ez azonban nem kapcsolódik bibliai szövegtelmezéshez.

A tesztüzem újragondolása során több szempont is bekerült a tervezési folyamatba: 1) a diákok véleményének és javaslatainak hangsúlya; 2) szerződéskötés a kurzus elején (mit jelent a titoktartás a csoportban; vállalják-e úgy, hogy tanár–diák viszonyban vagyunk – ha nem, akkor a klasszikus exegetikai módszerrel megyünk tovább); 3) a kurzus SZV (szabadon választható), melynek teljesítése nem jár jeggyel, a teljesítés feltétele az aktív részvétel és egy kiválasztott téma alapján személyes reflexió; 4) a „team” átgondolása: a gyakorlati tanszékről egy kollegina, egy gyakorlatban tapasztalt lelkész/lelkész-nő, egy diák a csoportból, aki a szervezésben részt tud venni.

Megfogalmazódott egy dilemma – a szabályzatunk szerint a hozzám rendelt kurzust nekem kell tartani. Ebben a keretben segítőköt meg tudok kérni egy-egy előadásra, de őket nem tudom delegálni, én pedig nem tudok szervezőként a háttérben maradni. Ebből fakadt a páros kurzusvezetés ötlete, mely a projektben gyakorlatias szempontok miatt meg is valósult. Külső szakértő bevonása is megtörtént.

A teammel azt tűztük ki célul, hogy a klasszikus exegéziskurzust olyan elemekkel bővítjük, melyek a prédikációkészítés „meditáció” szakaszaig vezetnek el. Ez az a szakasz, melyben a textussal való találkozás személyes átéltsége megtapasztalhatóvá válik.<sup>5</sup> Módszertani ismeretek átadására és szemléletbeli változás elérésére is törekedtünk, azáltal, hogy a bibliai szövegek testközelségbe kerülnek, a kurzus során megélhetővé válnak. Cél volt olyan, a textussal kapcsolatos felismerések megfogalmazása és átélése, melyek a szöveg érzelmi megértését, egzisztenciális hozadékát elérhetővé teszik, és kiszabadítanak a pusztán értelemmel összerakott igehirdetés kereteiből. Abból a meggyőződésből indulunk ki, hogy bármennyire igényes is legyen egy igehirdetés nyelvilag vagy teológiaiilag, a személyes érintettség hiányában a szöveg nem tud igazán sem megszólalni, sem „cselekedni”. Célul tűztük ki továbbá a szöveg személyes szempontú kérdezését – a belehelyezkedés, empátia, érzelmi ráhangolódás, saját kérdések megfogalmazása révén. Az igehirdetésre készülés ugyanis a személyes dilemmákkal folytatott küzdelem is, az ige általi érintettség inkubációs állapota, mely még az igehirdetés során is megmarad.<sup>6</sup> Egyetértek Kodácsy Tamással, aki szerint ez a készülés legfontosabb stádiuma, itt részesedünk ugyanis a igével való találkozás során a megérintettségben, és nyerünk egészen személyes válaszokat, ha merünk kérdezni. Ezeknek a kérdéseknek azonban meg kell tudni fogalmazódniuk, amihez önismeretre is szükség van. Így célként fogalmazódott meg a személyiség fejlesztése is, a bibliai történeteken keresztül átélt önismereti lépések megtételén keresztül.

Erőforrásigénye a kurzusnak nem volt jelentős. A kurzus megvalósításához szükséges infrastruktúra – elektronikus tábla, tanterem, a szükségnek

<sup>5</sup> Ld. FEKETE: Homiletika, 79–81.

<sup>6</sup> KODÁCSY: A homiletikai aptum, 22, 26, 153.

megfelelően mozgatható bútorzat, eszközök (papír, tollak, filc, fénymásoló) adottak voltak, csak néhány plusz eszközt kellett biztosítani: játékfigurákat, pénzérméket.

A kurzus időtartalma egy szemeszter, de a kiértékelés lehetősége miatt és a tematika összeállítása során kijelölt témák alapján 7 órára terveztünk. A kurzus tematikus hangsúlyait mind-mapping technikával jelöltük ki, és az órák célkitűzéseinek egymáshoz való viszonya is ennek alapján valósult meg.

Az igényfelmérés eredetileg online rendszeren keresztül történt volna, ahogyan a kurzus meghirdetése is. A kurzus leírása az ETN-rendszeren belül megjelenik. Az óra előzetes igényfelmérés alapján valósult volna meg, nem kérdőíves formában, hanem személyes beszélgetés keretében. A projekt részint az igényekre, részint a szükségekre igyekezett összpontosítani, de ezt a diákokkal nem sikerült egyeztetni időhiány miatt. Így mi magunk (a kollegina és a külső konzulens) próbáltunk olyan tematikát megfogalmazni, mely hasznos, azaz a teológus hallgatók hétköznapi kihívásait is figyelembe veszi, ugyanakkor már felkészítő szerepe is van. Az eredeti ötlet szerint a kurzus első alkalma is fontos lett volna: a gyakorlati tanszékünkön dolgozó kollegina bevonásával állítottam volna össze azoknak a topikoknak a listáját, melyekhez Pál apostol leveleiben valamilyen személyes motívum vagy küzdelem kapcsolódik, és amely az exegézis alapja lehet. Ezt a diákok szűrőjén engedtem volna át, mely során ők választhattak volna közülük, érdeklődésüknek megfelelően. Csak az első lépés, a kolleginával egyeztetés valósult meg, a diákok azonban szintén idő hiányában már nem tudtak választani. A tanmenet így a kolleginával egyetértésben kettőnk ötletei és elképzelései alapján került a diákok elé. A tematika felkerült az ETN-be, és 6 diák jelentkezett a kurzusra.

A gyakorlati teológiai tanszék és külső szakértők bevonásával képzeltem el a szemináriumot. Barnóczki Anita egyfelől, Gaál Judit és Kustárné Almási Zsuzsanna másfelől, és a team tagja lett volna egy diák is, aki önként jelentkezőként része a csapatnak. Az elképzelés szerint a konkrét kidolgozásban segítséget jelentett volna a pszichológiai nézőpont (Barnóczki Anita), a katechetikai nézőpont (Almási Zsuzsanna) és a spirituális horizont (Gacsályi Zsolt). Felvettem annak lehetőségét is, hogy a konkrét megvalósításba, az előadások megosztásába, vagy akár egy-egy előadás kettős levezetésébe is be lehetne vonni őket. Ez végül a konkrét megvalósulás során nem történt meg: az órák exegetikai kidolgozása az én feladatom lett, a kapcsolódó játékok és tevékenységek Barnóczki Anita asztala, Gacsályi Zsolttal pedig egyeztettem a kurzus előtt, és az általa adott szempontokat beépítettem a tematika gondolatvilágába. Vele a kurzus folyamán még egy alkalommal konzultáltam, és nyertem még néhány ötletet a témák hangsúlyaival kapcsolatban. Az egyeztetés során két írását is átküldte, melyek eredetileg elmélkedéseként jelentek meg. Az egyikben a sákramentumokra fókuszálást javasolta, ami nem volt beépíthető, de a közösségbe tartozás gondolata (a lelkész elsősorban gyüle-

kezeti tag, és csak aztán igehirdető) és az elhívás bizonyosságából fakadó út tézise, ami szerint a lelki zarándoklat *ordo salutis* és nem *via salutis*, azaz az isteni üdvrendbe illeszkedés, és nem az üdvösség elérésének folyamata, fontos szemléletbeli alaptézisek lettek.<sup>7</sup>

### Rövid SMART elemzés<sup>8</sup>

A cél a 7–10 alkalmas kurzus során a hallgatók empatikus készségének, a behelyezkedés értékének, a más nézőpontok iránti érzékenységnek a fejlesztése. A program teológus és teológus-lelkész hallgatóknak szól, 10–15 fős csoportlétszámmal működne ideálisan. A projekt 5 fő alatt nem indul.

Az eredményesség felmérése és a visszajelzés kérdőív formájában történne. Ezen a hallgatói elégedettségi íven a megszerzett tapasztalatokra kérdezzük rá, illetve a kurzus fejlesztésével kapcsolatos ötletüket is várjuk.

A tematika részben kötött, részben szabadon módosítható. A projekt az előzetes témafelvetések alapján konkrét téma mentén jön létre (egy átfogó koncepció, például hivatás), majd annak résztémáit a team dolgozza ki.

A közös munka az egyéb leterheltségből fakadó korlátokat is figyelembe veszi.

#### Tervezés, időpontok:

| Feladat                                                                                                                                                                                                                         | Időpont                            | Felelős       |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------|---------------|
| Első teammegbeszélés: – koncepció, feladatkörök meghatározása                                                                                                                                                                   | 2023. január 13.                   | K. GY.        |
| Téma kiválasztása: a hallgató teamtag felmérést készít a diákok közt, reklámozza a projektet második teammegbeszélés: témafelvetések alapján a téma kiválasztása, a szükséges módszertan körülhatárolása, a kurzus meghirdetése | 2023. január 19.                   | egy diák      |
| Ezt követően heti egy alkalom a kurzus előtt min. 2 nappal. Exegetikai alapok: K. Gy. + téma; módszertani és gyakorlati ötletek: B. A.                                                                                          | 2023. február 3.                   | K. Gy., B. A. |
| Kurzus tervezett zárása:                                                                                                                                                                                                        | 2023. április 4.                   |               |
| Beadandó (egy téma kapcsán belső reflexió):                                                                                                                                                                                     | leadási határideje: 2023. május 5. | K. Gy., B. A. |
| Kérdőívek kiküldése (Google Form):                                                                                                                                                                                              | 2023. május 10.                    | egy diák      |
| Kiértékelő team megbeszélés:                                                                                                                                                                                                    | 2023. május 17.                    | team          |

<sup>7</sup> GACSÁLYI–PORKOLÁB: A református zarándoklat teológiája, 95–103.

<sup>8</sup> ASZTALOS–JÁRAY–SZENTJÓBI: Álom, terv, tett, 49–56.

### Az átfogó téma: Hívás – elhívás

Ezen belül a kurzus megvalósításakor a következő témák merülnek fel:

1. hívás és énkép – 2Kor 4,7–18 Ki vagyok én? Ki vagyok én mint hívő? Mit jelent együtt élni önmagammal? Ki vagyok én mint lelkész?
2. hívás, önfogadás és remény – 2Kor 4,13–18 Mit várok el önmagamtól? Mi ad erőt?
3. hívás és elismerés – 2Kor 5,11–21 Mire vágyom? Mit jelent a siker? Hogyan találkozok a valósággal az elfogadás iránti vágyam?
4. hívás és kritika – 2Kor 10,1–11 Hogyan érint a kritika? Hogyan kritizálok én? Mit kezdjek a konfliktusokkal?
5. elhívás és küldetéstudat – 1Kor 8,7–15 Mennyit tudok adni? Mennyit kell? Hogyan ne égjünk ki hamar?
6. megtorpanás, elbizonytalanodás – 2Kor 1,3–11 Mi van, ha szenvedek? Ha elbizonytalanodik a cél?
7. hívás és csapat – 2Kor 7,1–7 kire számíthatok? Kik vesznek körül? Hogyan létezhetem egészségesen együtt másokkal?
8. (Hívás és gyakorlat – esetlegesen még gyakorlati órák)

### Reflexiók a kurzus megvalósításával kapcsolatban

A kurzus megvalósításának menetében fontos volt a folyamatos egyeztetés. Az óravázlatok exegetikai részét a keddi óra előtti szombaton küldtem át a kolleginának. Ezt ő mérlegelve játékos feladatokat gondolt ki, és az óra előtti napon egyeztettünk az ötleteivel kapcsolatban. Ez tulajdonképpen a közös óra újragondolása volt az ő ötleteinek figyelembevételével is. A kezdetektől pozitív tapasztalat volt a közös munka – kölcsönösen tudtunk teret adni egymásnak, és a közös gondolkodás inspiráló volt: több esetben akkor jutottunk el az óra fókuszához.

A Mearns–Thorne-szerzőpáros megjegyzi, hogy a lelkigondozás során az első találkozás benyomása rendkívül fontos.<sup>9</sup> A találkozáskor azonban nem pusztán a lelkigondozó viselkedése és reakciói, hanem annak a környezetnek a hangulata is lényeges, melyben a találkozás lezajlik. Emiatt is, annak jelzésére, hogy ez egy sajátos alkalom, a termet átrendeztük, megváltoztatva a helyszínt. Az asztalokat a tanterem széleihez fordítottuk, és körberaktuk a székeket. A feladatokat több esetben a kör közepére húzott asztalon végeztük, vagy a padlóra helyeztük a szemléltető anyagot. Az e-tábla hasznosnak bizonyult, több esetben erre készült a vázlat is, mely részben a tanóra jellegét hozta vissza a szemináriumnak. A vázlat többnyire a hallgatók visszajelzései-

<sup>9</sup> MEARNs–THORNE: A személyközpontú pszichoterápia, 163.

nek rögzítésére szolgált, és azt is segítette, hogy a visszajelzéseket az elhangzottak alapján újra tudják gondolni, át tudják strukturálni.

Természetesen ebben a keretben nem valósulhatott meg az, amit Mearns–Thorne fontosnak talál: „a tanácsadónak nincs előzetes terve vagy struktúrája”.<sup>10</sup> Ugyanakkor az első órák után – és ez a készülő vázlatokban is megjelent – lassan egyre több hely jutott a spontaneitásnak, ebben az értelemben pedig a kreatív közös munkának, mely során nem feltétlenül az hangosodott ki, amit az óra eredeti célkitűzése megfogalmazott. Ez azt is jelentette, hogy az óra egyre inkább *dialogikussá* vált, és megélhető lett a lelkigondozó–lelkigondozott rogersi rendszerében leírt bátorság a változásra (mármint a facilitátor-tanár részéről). Kezdetben az óra a beszélgetések ellenére nagyon irányított volt, még úgy is, hogy a gazdag gondolatok, melyek az ige exegézise során felmerültek, több lehetséges fókuszra is nyitottá tették az alkalmat. Ezt a 4. óra előtt a kollegina vissza is jelezte, a 3. alkalomra reflektálva, melyben az óra íve magán az alkalmon állt össze. A spontaneitás felvállalásához a belső bizonytalanságot kellett leküzdeni – az alkalom miatti stresszt, a belső kétségeket, a kolleginával való együttműködés miatti félelmet és az ebből fakadó feszültséget. Ebben az önreflexióban segített az órák utáni kb. fél órás kiértékelő beszélgetés, melyben őszinte légkörben tudtuk értékelni az alkalmakat.

Tiringer László Speierer alapján összefoglalja a gyógyító beszélgetés konkrét céljait.

1. Az organizmikus szükségletek és értékek iránti érzékenység növelése. 2. Az elhárító magatartás helyett a pontos szimbolizáció fejlesztése. 3. Az önképpel kongruens tapasztalatok közvetítése. 4. Pozitív értékelő kapcsolat kialakítása, az elfogadottság élményének megteremtése. 5. Pozitív önbecsülés fejlesztése. 6. Énidegen, megbetegítő értékmozzanatok leépítése.<sup>11</sup>

Ha ezeket használjuk vezérfonalként a szeminárium értékeléséhez, feltűnő, hogy több pont esetében is komoly változásokat vettünk észre. A diákok nyitottabbá váltak, mivel megéreztek a közeg biztonságát (4. pont). Ebben a szerződéskötés is komoly segítség volt, melyben a titoktartás szabályait rögzítettük. A harmadik alkalmat követően a megszokott távolságtartó vagy klisés, teológiai közhelyeket megszólaltató hozzászólások lassan egyre személyesebbé alakultak, az önreflexió aktívabbá vált, és a diákoknak sikerült érzéseket megfogalmazni koncepciók mellett (3. pont). Mindez összefüggött a 2. pontban megfogalmazottakkal, az elhárító mechanizmusok lassú visszavonulásával: az intellektualizáció, hasítás, tagadás, projekció voltak a legjellemzőbb mechanizmusok, melyek egyre adekvátabb érzelmek kifejezésének adtak helyet.

<sup>10</sup> Uo., 165.

<sup>11</sup> TRINGER: A gyógyító beszélgetés, 218.



A folyamatban segítség volt, hogy többször nem közvetlenül saját érzéseket kellett megfogalmazni, hanem a kérdések az apostol és gyülekezet relációjában merültek fel. Imaginációs technikát alkalmazva, a szituációba megérkezve az apostol „érzéseiről” volt szó. Ez módszertanilag az irodalomterápia megoldásaihoz közelít. Beth Doll és Carol Doll öt lépcsőben mutatja be a szövegekkel és a kliensekkel való találkozást. Ebből a negyedik lépés a „megértés elősegítése: a szöveg és a történet elemzése, beszélgetés a szereplőkről és a cselekményről, mindez összehasonlítva a saját étellel és tapasztalatokkal”.<sup>12</sup> Ebben a fázisban a háttérinformációk felfejtése révén a szövegbeli szituációhoz nyúltunk vissza, és a behelyezkedés terét is megalkottuk: Pál szituációjának megértésére törekedtünk, valamint a szituációban megélhető érzések – és ezen keresztül a saját érzéseink – feltérképezésére. Az érzések megélése esetén már a spontaneitás, míg a szituáció feltárásában a tudatos és akadémiai-exegetikai munka a lényegi. Arleen McCarty Hynes és Mary Hynes-Berry 1986-ban publikált közös kézikönyve a mienkhez hasonló utat jár be:

1. Ráismerés (recognition): A szöveggel való találkozás első pillanatai. A mélyebb kognitív és affektív feldolgozási folyamatok működésbe lépése előtti állapot, amikor a hallott/olvasott szöveg még csak az észlelés szintjén hat rám, és pontosabb azonosítás nélkül kivált belőlem valamit. 2. Vizsgálat (examination): Megkezdődik a feldolgozás, annak a „valaminek” az alaposabb megfogalmazása és megértése. Mit váltott ki belőlem a szöveg, melyik része váltotta ki, és mit jelent ez számomra? 3. Szembeállítás (juxtaposition): hogyan és melyik pontján kapcsolódok a szöveghez? Ebben a lépésben összehasonlítom a szövegben megjelenő gondolatokat, érzéseket, nézőpontokat azokkal, amelyekről saját tapasztalattal rendelkezem. Mi újat tudok benne látni? 4. Alkalmazás önmagamra (application to self): az első három lépés összegzése. Átnézem és értelmezem azokat a tartalmakat, amelyeket a feldolgozás korábbi fázisai felszínre hoztak, és ezzel a nagyobb rálátással meg tudom fogalmazni, mit indított el bennem a szöveg, és hogyan, miben tudok változtatni rajta.<sup>13</sup>

Az első lépés helyére a bemelegítő játékokat tettük, melyekben a ráhangolódást céloztuk. Ennek logikája arra épült, hogy a kognitív feldolgozás után áttérni az érzelmi érintettségre nehezebb, mint fordítva: ha a bevonódás és a játékos feladaton keresztül affektív bevonódás megtörténik, utána az információ már egy hangoltságba érkezik, amely elmélyíti a meg tapasztalást. Ez persze egy körkörös folyamat, az érzelmi érintettség az új információval is generálódik, de a cél elsősorban az „érzés”, a tapasztalati tanulás tanulságainak megtalálása, egyfajta elraktározása az első fázis, a játék utánra, és annak

<sup>12</sup> JAKOBOVITS: Irodalomterápia, 86.

<sup>13</sup> Uo., 84–85.

átemelése az exegetikailag feltárt szöveg szituációja játéktérének megalkotása/feltárása során. A ráismerés fázisa ebben az esetben a feladatok révén a problémával való szembesülés játékos formában, a vizsgálat fázisa az exegetikai információk és a szöveg világa által közvetített szerepek megértése, a szembeállítás fázisa és az alkalmazás fázisa pedig az elmélyített megértés kidolgozása a közös beszélgetés keretében.<sup>14</sup>

Ilyen volt a harmadik alkalom, mely a siker és sikeresség kérdését vetette fel a lelkipásztori hivatás kapcsán, a 2Kor 5,11–21 alapján. A 13. verssel indítottam, ahol Pállal szemben megfogalmazódik egy pozitív igény. A korinthusi gyülekezet azt hiányolja, hogy nem látja az extatikus megnyilvánulásokat. Pedig büszkélkedni szeretnének vele – de a „szuperapostolok” mellett azzal, hogy az apostol nem mutatja meg magát, kevesebbnek látszik.<sup>15</sup> Tudjuk, hogy Pálnak vannak ilyen élményei, akár a nyelveken szólás (1Kor 14,19 – mindenkinél jobban!), akár a látomások (2Kor 10 – kimondhatatlan!), akár csodák (2Kor 12,12), de inkább *értelemmel* akar szólni! Az egész levél dinamikája erre épül: dicsekedhetne, de nem teszi, és amikor ezt megteszi, akkor az önmagasztalás módjait karikírozza, és a *gyengeségeivel* dicsekszik. Azt a kérdést tettem fel a hallgatónak: Vajon miért akar értelemmel beszélni? Miért nem fogadja el vagy hajszolja a sikert? A szituáció ismeretében mi lehetett az apostol visszahúzódnásának az oka? A válaszok személyességet igényeltek, mivel együttérző behelyezkedésre van szükség a megértés érdekében.<sup>16</sup> Pált ugyanis személyében, tanításának hitelességében és a képességeiben is támadják – a 13. vers erre adott válasz.<sup>17</sup> A feladat során arra is biztattam őket, hogy ne pusztán tényeket sorakoztassanak fel, hanem saját belső érzéseiket is hozzák felszínre. Ebben segítség volt az apostol ki nem mondott vagy kimondott érzéseinek „feltérképezése”. Ugyanakkor a problémafelvetés részben provokatív is volt: kimozdított a saját értelmezői keretből, és új nézőpontba állított bizonyos dilemmákat. A nyeresre kondicionált elme számára ugyanis megdöbbentő az önkicsinylés retorikája.

Később egyre inkább arra biztattam őket, és ezt a bevezető játékok is motiválták, hogy ne csak Pál szemüvegén keresztül reagáljanak a korinthusi szituációra, hanem direktebb módon is fogalmazzák meg a saját érzéseiket, és juttassák azokat kifejezésre. Ilyen volt az 5. óra bevezető játéka, mely szépen

<sup>14</sup> Ebben tulajdonképpen azt az utat járjuk végig, amiről Csóka Judit is beszél. CSÓKA: Mese-terápiás utak és kalandok, 33.

<sup>15</sup> THRALL: Second Letter to the Corinthians, 405–407.

<sup>16</sup> Nyilván tudjuk, hogy a szöveg intenciója nem feltétlenül egyezik meg a szerző intenciójával. Fontos hangsúlyozni, hogy nem akarunk belelátni Pál „fejébe”. A szituáció ismeretében a lehetséges érzelmi reakciókat keressük, melyek természetesen leginkább a mieink, akik megfogalmazzuk a szöveggel kapcsolatos találkozásunk tapasztalatait.

<sup>17</sup> COLLINS: Second Corinthians, 8–9.

illeszkedett az adás témájába. Ezen az alkalmon azt próbáltuk körbejárni, mennyit várhatunk el önmagunktól? Mennyit kell adnunk? Mit vár Isten tőlünk? Mindezt azzal a szándékkal, hogy kiégésprevenziót is végezzünk, illetve korrigáljunk bizonyos beépült mechanizmusokat (pl. „Krisztus mindent nekem adott, tehát az önfeláldozásig szét kell szórnom önmagam.” „Semmim sincs, tehát akkor semmit nem tarthatok meg, odaadom azt, amim van.”)

Egy asztal körül ülünk. Mindenki belemarkol a pénzeszsákba, és kivesz belőle annyit, amennyit sikerül. Kirakjuk magunk elé a kupacot. Megszámoljuk.

B. A.: 3 embernek adhatnak belőle, amennyit akarnak, de maximum egyenként 10 darab érmét. Kinél mennyi van? Számolják össze.

Milyen az elosztás? Kinek adtak, és miért? Mi határozta meg, hogy mennyit adtak? Mennyivel zártak?

Kérdések: miért annak adott, akinek? Miért annyit? Mi volt a szempont abban, hogy kinek mennyit adott? Milyen érzés volt odaadni, és elfogadni?

Válaszok: azért, hogy aztán kamatostól adja vissza; azért, mert nem maradt semmije, és megsajnáltam; azért, mert kevésnek tűnt, ami nála volt, de már bánom, mert nála több volt annál; adtam, mert úgy éreztem, elvárja.

Átvezetés: az adakozásban jelen vannak szempontok: személyes motivációk, elvárások, kalkuláció, öns érdek, adni vágyás, büszkeség, szeretet, kényszer stb. Miért fontos, hogy tudjuk, mennyit adunk? És miért? Erre fogunk ránézni ma...

A játék során felmerülő dilemmák, és főleg a végén az adással kapcsolatban megfogalmazott személyes reflexiók aztán beáramlottak az újszövetségi szakasz megértésébe, és az ige hasonló szituációjába helyeződtek. A kurzus során a reflexiós munka révén látványosan a saját érzések kerülhettek fókuszba. Ezzel együtt a problémaérzékenység is fejlődött.

Az utolsó alkalom már azt mutatta, hogy a hallgatók képesek kifejezni az érzéseiket, és a problémájukat már nem teológiai és kognitív szűrőkön keresztül nézik, hanem ráhangolódnak egy másfajta megértésre, melyet én egyszerűen egzisztenciális exegetikai hozzáállásnak neveznék. Ez azt jelenti, hogy az igei tartalom, a szövegnek az alkalom tematikája számára megragadott üzenete először egy érzelmi-személyes szűrőn megy át, és amikor a kognitív ismeretek hozzá kapcsolódnak, a hallgatók akkor sem váltanak üzemmódot, hanem a szöveget a bennük felmerülő kérdések felől látják megint. Ennek megfelelően az alkalom elején, melynek témája a közösségben való egészséges létezés volt, arra hívtuk a diákokat, hogy jelenítsenek meg egy szituációt.

Az a kérdés, hogy a két feladatot fiúk és lányok külön csoportban oldják meg. Egy színdarab formájában jelenítsék meg a következőt: A férj/feleség hazajön, fáradt, és láthatóan gondterhelt. Amikor megkérdezi tőle a felesége/férje, mi a gond, azt a választ kapja, hogy „nincs semmi”. Amit meg kellene jeleníteni: mi ez a semmi?

A játék izgalmasan sikerül. A lányok esetében: a férfi nem akar beszélni, pedig munkahelyén plusz feladatokat kapott, ami leterheli. A fiúk esetében: valami gondja van, de nem tudjuk kitalálni, talán személyes

B. A.: Mi az, ami valójában a semmi mögött lehet?

Válaszok (lányok): a nő mérges, fáradt, mert egyedül van a gyerekekkel, mert egyedül végzi a házimunkát, stb.

Kérdés: De miért azt mondjuk, hogy semmi bajom?

Válaszok (fiúk): 1) mert semmi köze hozzá 2) még végig kell gondolnom, és majd akkor mondom, 3) majd magam megoldom.

Válaszok (lányok): 1) találj ki, mi a bajom 2) látnod/tudnod kellett volna 3) a férfi a hibás, ha nem ért meg.

Válaszok (vegyesen): 1) ezzel érzelmi állapotot is kifejezek, és ezzel behúzó a másikat a saját érzelmi nyomottságomba 2) nem mutatom meg a gyengeségemet 3) figyelemre vágyom, további kérdésekre 4) attól félek, nem kapnám meg amire, vágyom, ha kifejezném 5) azt érezném, teher vagyok a másíknak, ha elmondanám 6) nem értené meg, mit akarok 7) kiszolgáltatottá tesz, és félek ettől a kiszolgáltatottságtól 8) rosszul esne az elutasítása, ha elmondanám a gondomat.

A feladat látványosan és hamar mélyebb rétegekig jutott. A meg nem értettségtől való félelem, az elutasítottság, a vágyak kifejezésének nehézsége mind megfogalmazódott. Ez alapján könnyű volt továbblépni abba az irányba, mely a 2Kor 7,1–7 belső kérdése is: mit kommunikál a gyülekezet, és mit kommunikál az apostol? Milyen kockázatot vállal azzal, ahogyan beszél? Az apostol a saját valósága felől beszél, de minden a gyülekezettel való kapcsolatáról szól. Milyen stratégiát választ a meggyőzésre, és miért? A felvetett kérdések megválaszolása egyben lehetőséget is adott a szövegben rejlő edukációs potenciál megtalálására: annak a mintázatnak a feltárását is segítette, melyben ott a siker lehetősége (őszinte, asszertív kommunikáció; érzések kifejezése; az állapot miatti fájdalom kifejezésre juttatása; nem a gyülekezet ellen, hanem érte beszél.)<sup>18</sup>

Még két fontos gondolat kívánczik ide. A kurzus során az igehelyek változtak. A tematika bizonyos kérdései találkoztak az előre kiválasztott igehelyekkel, de módosítani kellett őket – egyfelől amiatt, mert az igehely megközelítése egy alkalmon ki nem aknázott lehetőségeket nyújtott (1. és 2. óra), másfelől úgy ítélt meg, hogy a választott témához nem kapcsolódik eléggé, vagy más igeszakasz jobban illene az üzenethez (6. óra). Az első két alkalom így kapcsolódott össze: az első az énképre, a saját magunk törekénységének elfogadásának kérdésére fókuszált, míg a második arra a reménységre, mely az önfogadást erősíti. A hatodik alkalommal az elakadás és nyomorúság

<sup>18</sup> Ez a párkapcsolati konfliktusok kezelésének sémájához hasonló problémamegoldási stratégiához hasonlít.

kérdése merült fel. Ehhez a konfliktusra jobban fókuszáló egyik igeszakaszt választottam, de aztán a nyomorúság témáját általánosabban körüljáró 2Kor 1,3–11 lett a választás. Az textusban emellett nagyon erőteljes a titokzatos „ázsiai szenvedés” említése, mely éppen sok lehetséges magyarázata miatt lett alkalmas a tág értelemben vett szenvedés kérdésének a tárgyalásához. Ebben a szakaszban ráadásul Pál a melléállást várja a gyülekezettől, és azt hangsúlyozza, hogy a saját terhe a gyülekezet terhével rokon – sőt, a terhük valójában közös.<sup>19</sup> Ahogyan Paul Barnett megjegyzi, az ázsiai nyomorúságból lehetséges, hogy Akvila és Priscilla menti meg Pált.<sup>20</sup> Így a melléállás és segítés, a kölcsönös szolidaritás jelentősége is előkerülhetett – a téma ugyanis ezt hangsúlyozta.

A másik fontos megjegyzés, hogy a csoporton belüli dinamikát sem az órák koncepciójának összeállítása, sem az értékelés során nem vettük figyelembe. Bár tudtunk volna erre fókuszálni, a szeminárium mégis inkább a csoporton belüli egyéni utakra koncentrált, és nem a csoportként működés dinamikáját akarta fejleszteni. A csoportos feladatok is inkább az egyéni motivációkra kérdeztek rá, és azokat hangsúlyozták: milyen okból bosszantó, ha a másik nem meggyőzhető? (Hivatás és konfliktus – 4. alkalom, feladat: 2 embernek két cetli, rajta az utasítás, amiről ők nem tudnak. Az egyik feladata: győzd meg a másikat, hogy menjen el veled beszélgetni, mert látod rajta, hogy rosszszul van. A másik cetlijén az az utasítás olvasható, hogy ne hagyja magát meggyőzni, és találjon indokokat!) Milyen belső szempontok vezettek az adáshoz? (Hivatás és adás – 5. alkalom, feladat: értéket kell venniük, aztán adni belőle: 3 embernek, és maximum 10 érték/fő lehet kiosztani) Mit jelent a semmi a fáradt férj/feleség esetében? (Hivatás és közösség – 7. alkalom) A válaszok értékelése és a visszajelzés mindenki esetében személyre szabott volt. Az óra második fele pedig általánosságban utalt vissza a játékok, csoportos foglalkozás eredményeire, azok tanulságaira. Eközben azonban fontos dinamikák is felszínre kerültek. A konfliktusok esetében a feszültségtűrés alacsony volta, a frusztráció a meg nem értés kapcsán; a szándékosan generált versenyhelyzetben a vereség kudarcának feldolgozása, illetve a vita során megnyilvánuló mechanizmusok mind tanulságosak voltak a megértés szempontjából. Bonyos értelemben tehát az alkalom tekintettel volt az általános csoportdinamikai folyamatokra, ezeket azonban inkább laboratóriumszerűen, példaként használta, a dilemmákat egy-egy mesterségesen generált szituáción keresztül vizsgáltuk. Mindvégig a textus megértése és közel hozása volt a cél – és az időkeret, valamint a lehetőségeink annyit tettek megélhetővé, amennyit a konkrét példák és játékok megmutattak.

<sup>19</sup> TALBERT: Reading Corinthians, 135.

<sup>20</sup> BARNETT: The Second Epistle to the Corinthians, 88.

## Egy konkrét alkalom elemzése

A legnagyobb hatással a hallgatókra a sikerességről szóló alkalom volt. Emiatt ezt az alkalmat elemzem alaposabban. Az óra tervezetét a dolgozat mellékletébe illesztettem. Az órát a vizsgálat során beilleszttem a kurzus ívébe, hogy láthatóvá váljanak a folyamatok és a fejlődés.

A foglalkozás kulcsigéje a 2Kor 5,11-21, mely a látszatról, a valódi megítélésről, az „olyannak látni, amilyen vagyok” problémaköréről beszél. Az apostol kifejezi a vágyát, hogy a korinthusi gyülekezet be- és elfogadja. Ugyanakkor felhívja a figyelmet azokra, akik „látszat szerint ítélnék”, és nem az alapján, ami a szívben van. A szakaszon belül a 16. vers nyer különös súlyt: **16Úgyhogy mi mostantól fogva senkit nem ismerünk test szerint** (οὐδὲνα οἶδαμεν κατὰ σάρκα): ha ismertük is Krisztust test szerint, most már őt sem így ismerjük. A κατὰ σάρκα kifejezés alapos exegetikai munka után kapja meg a jelentését: „nem emberi mércék szerint értékelni”; „nem társadalmi státusz, előnyök, képzettség, anyagi helyzet vagy külső megjelenés alapján ítélni”; „nem elmúló és törekeny/bűnre hajlamos mérce alapján elbírálni”.<sup>21</sup> Ez az üzenet kijelölte a vizsgálandó problémakört és az egzisztenciális kérdést is, mely az ige hátterében felbukkan, és megoldásra vár. Ez a szituáció pedig a megvetettség és ítélet – illetve az attól való félelem. Ennek az alapkérdésnek a holdudvarában még több hasonló kérdés áll: miért akarunk mi megfelelni? Mi a súlya az önmagunk vagy mások állította mércéknek saját megítélésünk szempontjából? Milyen következménye van a túlzott elvárásoknak – akár a lelkeszi hivatásban? Mi mozgat abban, hogy „jónak” és „sikeresnek” lássanak? Mi történik akkor bennünk, ha nem fogadják el az üzenetet, amit mi közvetítünk? Mi történik bennünk, ha nem jönnek a sikerek? Egyáltalán – egy lelkipásztori hivatásban mi számít sikernek?

Pál bizonyos értelemben nála sikerebb, extatikus megnyilvánulásokat, látomásokat produkáló propagandistákkal, az apostol által gúnyosan „szuper-apostoloknak” nevezett ellenfelekkel szemben kell meghatározza magát. A gyülekezet elvárja, hogy Pál is produkálja ezeket a jeleket, de az apostol visszautasítja ezt – holott, ahogy beszámol róla, ő is képes erre. Nem felel meg a vele szemben támasztott elvárásoknak. Emellett furcsa módon negatív dicsekvésbe fog – a saját gyengeségeit kezdi a levélben sorolni, nem titkolt gúnnyal. A kérdés önkéntelenül az lesz: mi az oka ennek a visszautasításnak és elkerülésnek? A probléma generálta feszültség felszínre hozza a dilemmát, és a megoldás irányát is kijelöli: a siker, melyet Páltól elvárnak, látványosan „menyiségi” kategória, mellyel szemben az apostol „minőségi” sikert állít szembe – melynek kulcsa ráadásul nem a földi teljesítmény, hanem a menyyei elfogadottság, a színről színre látás.

<sup>21</sup> THRALL: Second Letter to the Corinthians, 457.



Az alkalom így az ige által meghatározott ívre fókuszálva nyújt egy közös gondolkodási keretet. Vázolja a problémát: 1) az apostol „sikertelen” bizonyos emberek szemében. 2) Pál szerint a sikerességnek ez a mértékegysége „test szerinti” kategória, és eleve esélytelen bizonyos versenyhelyzetekben – a társadalmi státusz, a vagyon, képzettség stb. már önmagukban determináló tényezők 3) új mérce van szükség. Ezzel együtt viszont megoldási utat is vázol – amely nem konkrét javaslatok gyűjteménye, hanem inkább szemléletformáló gondolatok együttese: 1) Az új mérce nem is mérce: ez ugyanis az istenismeret titka, pontosabban annak reménysége, hogy Isten úgy lát, ahogyan vagyok – ez pedig biztatás, éppen a negatív ítéletekkel szemben; 2) megállhatok Isten előtt a gyengeségekkel együtt; 3) a siker valójában a megbékélés Istennel – és önmagunkkal, amikor kigyógyulok abból, hogy a siker adja meg az identitásomat; 4) ez azt jelenti, hogy a „test szerinti” ítéletek elvesztik az erejüket számomra, és már én sem ezek alapján viszonyulok másokhoz; 5) ez a tudat tesz képessé adnom, és nekifeszülnöm bizonyos feladatoknak – mert elfogadottnak, megadományozottnak és gazdagnak fogom érezni magam.

A ráhangoló játék volt az un. „első találkozás”, valójában még nem az ige-szakasszal, csak a felvezető játékon keresztül a szakasz problémájával. Ennek az útnak a bejárása a tanár/facilitátor *előzetes* feladata volt: a szövegben felbukkanó problémához nem a diákokkal közösen jutottunk el, hanem felkészülő pedagógusként én dolgoztam ki. A szöveggel való szembesülésben segítettük őket, azonban a kereteket az exegetikailag feltárt kérdésirányok és a téma tartotta mederben. Ez a döntés jelentősen korlátozta az óra spontaneitását. Ugyanakkor mégiscsak volt valamiféle mozgástér: a játékra adott reakciók és a megértés folyamatában megfogalmazott kérdéseik révén a hallgatók személyes involválódással érkeztek meg az önismereti felismerésekhez.

Játék: (B. A.) kis figurákat hoz, Kinder-tojásból. A feladat: válassz egyet, ami olyan, mint te! Ami szimpatikus. Válassz egy másikat, amit rakj zsebre, de egyelőre ne mutass meg! Ezt olyasvalakiról, akit nem kedvelsz! Körbeülünk, és a tőlünk jobbra lévőéről mondd el, miért tetszik! Aztán még egy körben mondd el, miért nem tetszik! Milyen érzés a jót vagy a rosszat mondani? Melyik volt könnyebb?

(A válaszokból kitetszik, hogy van véleménye, de esetleg nem mondja el. Ez fontossá válik a későbbiekben. Az is, hogy ugyanarról a tulajdonságról lehet jól és lehet rosszul vélekedni. Az is, hogy a negatívumot nem látja meg – mert nem akarja.)

Vegyük elő a másikat, amit a nem kedvelt személynek választottunk. Mondjuk el róla (a játékfiguráról), hogy milyen!

Kérdés: Tudnánk erről a negatív figuráról is jót mondani? Mitől függ, hogy mit látunk? (A válaszokban megfogalmazódik, hogy valójában a másikon múlik, mit lát bennem. És az, hogy én mit látok a másikból, az rajtam múlik.)

Kérdés 2: De akkor hogy van az, hogy nem rajtam múlik, a másik mit gondol, és mégis annyira fontos a véleménye? (Válaszokban: ha fontos nekem az illető, akkor érdekel; azoktól zavar igazán a negatív vélemény, akik fontosak nekem; fontos, mert közösségben élünk, és szükségünk van az elfogadottságra.)

B A.: Mennyi időt töltök azzal, hogy észrevegyék a jó oldalamat? És hogy kijavítsam a rólam alkotott képet?

A játék tanulsága fontos volt: egyfelől megfogalmazódott az, hogy a mások ítélete a másik dolga. Ugyanakkor az is, hogy a mások elvárásainak megfelelés sziszifuszi munka, de az is, hogy az igazán fontos vélemény az, amit az általunk szeretettek mondanak. Megjegyzem itt: a válaszoknak sajátos színt adott az, hogy teológián vagyunk – olyan belső elvárások rendszerében, melyben az önmegmutatás sok esetben veszélyt rejt(het) magában, ahol az elfogadhatóság és jószág elvárása sok szempontból összekapcsolódik („akkor vagyok szerethető, ha jó vagyok”).<sup>22</sup> Sőt, bizonyos esetekben a megfelelési vágy képmutatást eredményez: a hallgató sokszor az elvárásnak megfelelően cselekszik ugyan, de azzal belsőleg nem azonosul. A meglepő felismerés a játékban annak a kérdésnek a kapcsán jelent meg, amikor B. A. arra kérte a hallgatókat, hogy az ellenségnek választott figuráról mondjanak jót. A kérdés felszínre hozta az egyoldalúvá váló értékelés mechanizmusát, melynek lényege éppen az, hogy a teljes személyre rávetül a negatív ítélet, és ez megakadályozza azt, hogy a másikat árnyaltan lássuk, olyasvalakiként, aki pozitív és negatív tulajdonságokkal egyaránt rendelkezik. Már maga a felvezető játék és annak tapasztalata is egy nagyon fontos tanulságot jelenített meg a gyakorlatban: a mások ítéletének befolyásolhatóságával kapcsolatos gondolat felszabadító erejűnek bizonyult. Az a tudat, hogy a másik véleménye alig vagy csak kis mértékben megváltoztatható, képes csökkenteni a szorongató nyomást, mely nem enged bizonyos érzelmi reakciókat a felszínre jutni (mivel azok nem elfogadhatóak). Ennek a felismerésnek az alkalom keretében volt jelentős szerepe – a későbbi szemináriumi foglalkozásokon motiválta a szabadabb vélemények megfogalmazását és az érzelmi önkifejezést.

Ezt követően egy átvezető játékkal az exegetikai üzenet számára készítettük elő a talajt. Pál apostolról két képet hoztam, az egyiket szétvágtam (ez egy szürkés árnyalatú kép), melyet a diákoknak kellett 10 perc alatt összeilleszteni. A kirakó nehéz volt – így arra számítottam, és ez be is igazolódott, hogy torzó

<sup>22</sup> Ez az önértelmezési képlet plasztikus módon megjelent az 5. órán, amikor az adás kérdése merült fel. Ezen az alkalmon a pénzadományozó játék tanulságait összegezve vázoltuk fel a Pál és gyülekezet közti kapcsolat dinamikáját és a páli kommunikáció irányát. Amikor arra kerestük a választ, hogyan biztatja Pál adakozásra a gyülekezetet, akkor az derült ki, a jobbra irányuló késztetés sok hallgatóban az azzal kapcsolatos szorongást indította be, hogy így az apostol azt mondja, valami „rossz”, amit meg kell javítani. Így ennek dinamikája szerint haladtunk tovább, és fejtettük ki, hogy a jobban mögött az eddigi teljesítmény elismerése áll.

marad. Ez a kép lett aztán a külső megítélést szemléltető ábra. Rákérdeztem, mit látnak. Felismerhető-e a képről, ki van rajta? Mi volt a nehéz a kirakóban? A válaszok közt elhangzott, hogy nehéz volt az elemek helyét megtalálni, úgy is, hog a csapatban volt rutinos kirakozó. Egy másik megjegyzés azt hangsúlyozta, hogy mivel a kép erősen hiányos maradt, így nem lehet megmondani, ki van rajta. Arra a kérdésre pedig, hogy miért volt nehéz a feladat, azt fogalmazták meg: hiányzott a teljes kép, nem volt mihez viszonyítani. A kirakó így szemléletes példája lett a másokról alkotott ítéletnek. Abba az irányba bontottam ki az exegézist, hogy ellenfelei sem látják az apostolt – csak egy „részét”. Ezekből aztán alkotnak egy belső képet maguknak, lemérik a társadalmi elvárásokon, majd értékítéletet kapcsolnak hozzá. Így lesz Pálból az „ő Pál-képük”, érdekeik, frusztrációik, és ellenséges viszonyulásuk alapján. A degradáló Pál-képet az apostol nem képes megváltoztatni, de meggyőzési stratégiája nem is rájuk irányul. Azokra, akik szeretik őt, mivel az ő véleményük még változhat –rájöhetnek, hogy *megtévesztik* őket. Ekkor mutattam meg a kirakó mintájául szolgáló képet.

Pál arra hív, hogy béküljete meg az Istennel. Mit jelent ez? (A színes Pál-képet kiraktam az asztalra.) Itt a válasz – a megbékélés. Itt a kép, amit nem ismerünk, ami segíthetne összerakni ezt a kirakót! Ez az eikon az Istennél van. A megbékélés pedig azt jelenti, ahogyan Isten előtt állunk, ahogyan ő ismer, ahogyan ő elfogad. Ez azt jelenti, hogy nincs jó és jobb keresztyén. Csak keresztyén van. B. A.: Abban áll az egyenlőségünk, hogy szeretett fiak vagyunk. K. GY.: És ez a megbékélés azt jelenti, hogy gyakorlom a test szerinti ítélet levetközését (önmagammal szemben is), és gyakorlom azt, hogy úgy lássam magam, ahogyan Isten lát.

Ezeknek a gondolatoknak a jelentősége az volt, hogy 1) Isten lát, ez azonban nem „mérciskélő” látás; 2) nem termelhető újra az egyébként újratemelődő kategorizálás a „jó keresztyénről” és „jobb keresztyénről”. A megbékélés ugyan is nem kategóriák szerint működik, és nem is mennyiségi jellegű. A megbékélés viszonyfogalom, az Istennel való szeretetközösség, melynek nincs mércéje. Vagyis megfogalmazódott a radikális egyenlőség gondolata – ez pedig belső mentális támasz: ugyanis az elfogadottságból indul ki, és oda tér vissza. Ezzel a rogersi alapgondolathoz kerülünk közelebb, melyet ő maga is Jézustól vesz: a klienssel való kapcsolat alapja a feltétel nélküli elfogadás és tisztelet.

Bár az órán megfogalmazott „tanulság” direkt, didaktikus és általános, viszont a zárófeladat ezt megint igyekezett ellensúlyozni, és személyesre hangolni. A feladat arra hívta meg őket, hogy egy darab papírra írják fel, mit jelent számukra *személyesen* ez a békesség Istennel. Egészen pontosan: „fogalmazza meg, hogyan látja magukat Isten ebben a megbékéltségben. Mit mond maguknak, egészen személyesen, csak maguknak?” Ezt a választ elvihették

magukkal, és nem kellett megosztaniuk. Arra biztattam őket, hogy ezt őrizték meg, és ha elbizonytalanodnak, vegyék elő, és gondolják át, kinek a véleménye is fontos valójában. A következő órán viszont a nyitókörben rákérdeztem arra, hogyan ment tovább bennük ez az alkalom. A válaszokból kiderült, hogy felszabadító volt azt hallani, hogyan látja őket Isten, megragadó volt a Pál-kép, mely töredékes, mert megértették belőle, hogy különbség van a másról kialakított kép és az önkép közt – még akkor is, ha lelkesként jelennek meg valahol, és képviselnek valamit. Egy visszajelzésben megjelent az is, hogy felszabadító azt tudni, sok esetben mások véleménye nem megváltoztatható. Így elgondolkodtak azon, mennyi energiát fektetnek abba, hogy folyamatosan mások „sikermércéjének” megfelelően cselekedjenek.

A projekt általános értékelésénél leírt tapasztalatok mellett azonban legalább olyan fontossá vált az út, melyet végigjártunk. Az egyensúly megtalálása a kurzus utolsó alkalmán sikerült igazán, amikor a közös gondolkodás vette át az irányítást a direkter óravezetés felett. Ahogy Járay Márton megfogalmazza, ami lényegessé vált, maga a folyamat az eredmény mellett.<sup>23</sup> A hallgatók aktív bevonódása ebbe a konkrét harmadik alkalomba érzékelhető és tapasztalható volt. Többen megjegyezték, hogy bár nem tudják, mi vár rájuk, izgatottak – azaz motiváltan érkeztek az órára. Bizonyos értelemben ez az alkalom fordulópontra volt: ezután a személyesebb megszólalások több teret kaptak. Látványos volt a változás a 2. órához képest, amikor az énképről beszéltünk, és ennek kapcsán a belső motivációkról. Az alkalmon a sztoikus és a páli szemlélet közti különbséget igyekeztem tisztázni.

K. Gy.: Hoztam egy példát. Epikurosz egyik mondatát, melyben a sztoikusokat dicséri. Mi az, ami miatt ezek a mondatok erősek? Mi ad erőt egy sztoikusnak a száműzetéssel járó szegénység, a betegség szenvedése közt, a megvetés esetén?

(a sztoikus „lélek lebegése” képzetet ismertettem – az autarkheia és atharaksia koncepcióját röviden kifejtettem) Csakhogy ebben a filozófiai gondolatban éppen az az érdekes, hogy az érzelmeinken keresztül a küzdelmeinkről választ le. Ha mindenki egyenlő, akkor nincs feszültség, ha minden, ami ér, csendes kívülről szemlélhető, akkor valójában indifferens lesz. Viszont Pál, bár használja a sztoikus nyelvezetet, mégis másról beszél. A szenvedés és küzdelem legmélyebb komolyan vételével.

K. Gy.: Nézzék meg a szakaszt (2Kor 4,13–18)! Mi az ebben a textusban, ami erőt ad Pálnak? Ami motiválja?

D1: A küldetéstudat.

D2: Az üdvbizonyosság.

D3: Az ígéretek, amikre rá tud hagyatkozni.

D4: A fontosságának tudata.

<sup>23</sup> ASZTALOS–JÁRAY–SZENTJÓBI: Álom, terv, tett, 26–27.

K. Gy.: Ezek fontos válaszok, de koncentráljunk a személyes oldalára. Mi az, ami abban, amit Pál mond, túl van a teológiai közhelyeken, és mélyen személyes?

Bár a felvezetés hangsúlyozta az érzelmek fontosságát, sőt, azt, hogy Pál a sztoikusokkal ellentétben éppen küldetésének küzdelmei közt szenvedélyes, és utat enged érzéseinek. A válaszok azonban kognitív információkat, teológiai állításokat fogalmaztak meg, ebből a D4 válasz volt közel valamiféle személyes tapasztalathoz. Az alkalom felvezető játékában felsejlett egy ok, az ezek mögött a válaszok mögött megbújó bizalmatlanság és bizonytalanság. Amikor a 2. órán a második feladatban vágyakról kellett írni, figyelemre méltó válaszok születtek.

B. A.: A feladat az lesz, hogy (1) írj olyan dolgokat, lehetőleg többet, ami befejezi azt a mondatot: „Nem tehetem meg, hogy...”. (2) A listát rendezzük: mi az, amit objektív okokból nem tehetek meg? (pl. nem mehetek nyaralni egy hónapra, mert szemeszter van, és órákat kell látogatni). Mi az, amit most még nem tehetek meg, de majd később esetleg igen? (3) És mi az, ami fáj, hogy nem tehetem meg?

B. A.: Mi az, ami ebben a listában a harmadik kérdés kapcsán fontossá vált, és miért?

D1: nem lehetek túl őszinte;

D2: nem tehetem meg, hogy ne legyek másokra tekintettel;

D3: nem tehetem meg, hogy megmutassam magam;

D4: nem tehetem meg, hogy megmutassam az igazi arcom.

Ezt utólag úgy látom, a kurzus újdonságának szólt: amikor realizálódott a csoportban, hogy a hivatás kapcsán az önértelmezésről az önismeret fényében fogunk beszélni, valamiféle ellenállás született. Ugyanakkor megfogalmazódott a vágy is: olyannak megmutatkozni, amilyenekként nehéz a jelenlegi közegben. A harmadik óra során ez az ellenállás visszább húzódott. Ahogy most látom, nem véletlenül. A téma ugyanis éppen annak az elfogadottságnak ágyazott meg, melyet az alkalom vezetőiként képviseltünk is – nem ítélnünk, hanem meghallgatunk, nem oktatunk, hanem segítünk, nem megjavítunk, hanem kísérünk. Hogy hová jutottunk, szemléletesen mutatja a záró alkalom: amikor az utolsó kurzusnapon Pál és a korinthusi gyülekezet közti békülés során látható kommunikációt elemeztük, már megfogalmazódott az őszinte és nyitott kérdés: de mit tehetünk? Erre nem született konkrét válasz, ugyanakkor a közös munka során körvonalazódott egyfajta „megoldás”. Ebben a non-direktivitás elvét igyekeztük alkalmazni, amennyire lehetett.

Ami pedig az első alkalmakhoz képest hatalmas változás volt: közös munkával gyűjtöttük össze a lehetséges motivációkat, és a tényleges kommunikációs üzeneteket (a gyülekezet vádaskodik, bánt, elutasít, ítélkezik, összehasonlít,

kirekeszt). Pál reakciója pedig minderre az, hogy kifejezi, milyen módon osztozik a nyomorúságban a gyülekezettel; felhívja a figyelmet az eltávolító, falat emelő dolgokra; a gyülekezet felé kifejezi az érzéseit; nem tesz úgy, mintha nem lenne probléma; nem a vádakra válaszol – bár ezt később megteszi –, hanem mélyebb szinten folyik a kommunikáció. Nem a „ki a hibás?” kérdést teszi fel, hanem arról beszél, „ami történik”. Ezzel egy mélyebben rejlő szükségletre és vágyra figyel oda: a korinthusiak bizalmi válságára reagál – ugyanakkor a bizalom iránti igényükre; a gyülekezet figyelmet szeretne, de vádakkal kommunikálnak – Pál kifejezi a szükségét, hogy figyeljenek rá (fogadjatok be); a gyülekezet elutasítja az apostolt különböző indokokkal, vélt és valós sérelmek alapján – az apostol erre reagálva kifejezi a barátság és a szeretet érzését. Érdekes ezzel párhuzamba állítani John M. Gottman párkapcsolatokra vonatkozó megállapításait: a gyülekezet és Pál viszonyában az „érte” és az „ellene” kommunikáció tipikus működéséről van szó.<sup>24</sup> Ezzel az egész problémát a valós életösszefüggésbe helyeztük, és bár a Gottmann modellt nem ismertettük, valójában ennek alapján jutottunk el a sikeres kommunikáció ismérveig.

Közösen jöttünk rá arra, hogy a gyülekezet részéről érkező kommunikáció tételmondata az lehetne: „ha más lenne, akkor...”. Ez nem a valóság mondata, mert egy fikcióból és a másikkal nem összhangban lévő képből indul ki, és valójában azt üzeni: „ha Pál más lenne, mást mutatna, akkor a helyzet nem lenne ilyen (rossz)”. Pál ezzel szemben a valóságról, az ő valóságáról beszél – az ő és a gyülekezet közti viszony összefüggésében: arról, amit érez, amit tapasztal, amit gondol. Az összegzéskor, a zárókör előtt arra kértem őket, adjanak egy mondatot Pálnak is. Ha a gyülekezet azt mondja: „ha más lenne/lennél, akkor...”, mit üzen Pál azzal, amit mond? A válaszok nagy fokú átélésről és lényeglátásról tettek bizonyosságot. A következő állítások születtek: „veletek”; „is – mégis”; „megoldjuk közösen”; „így vagyunk, tehát...”. Mindehhez úgy érkeztünk el, hogy a gyülekezet szituációját már a saját életösszefüggéseinkben is elemeztük, és a saját kapcsolati dinamikák is felszínre kerültek. Mindez védett közegben zajlott, legalábbis a hallgatók láthatóan felszabadultan érezték magukat: többször direkt módon is beszéltek önmagukról, hozzászólásaikban bátrak és személyesek voltak, személyes érzéseiket is kifejezték. Mérföldkövekre voltunk az első alkalom zárkózottságától és klisé megoldásaitól – az érzelmi átélés következtében a problémáról alkotott képük árnyaltabbá vált, empátiás képességük erősödött.

Az isteni dimenzió megjelenése is sajátos ívet írt le. Egyfelől – és ez a hallgatók részéről kritikaként fogalmazódott meg az első két alkalom után – a hangsúlyt levettük róla. Célja éppen az volt, hogy egy berögzült látásmódot

<sup>24</sup> GOTTMANN–SILVER: A jól működő házasság 7 alapelve.



elkezdjünk átalakítani. A hallgatók sok esetben, ahogyan a fenti, 2. alkalommal kapcsolatos feladatnál felbukkant, kész válaszokkal érkeztek, melyek az érdemi reflexió útjában álltak. Emiatt a személyes, önismerethez kapcsolódó kérdéseket toltuk előtérbe, a teológiai válaszokkal kapcsolatban pedig átfogalmazást kértünk: alakítsa személyes énüzenetét azt, amit egy fogalommal („üdvbizonyosság”, „istení cél”, „megváltás”, „feltámadás”) fed le. A harmadik alkalom ebben is jelentős volt: itt érkezett meg a szintézishez az önismereti, személyes kérdés, és az isteni dimenzió – ebben az újrhangoltságban. De már a második órán a „feltámadás miatti öröm” a megtörtként elfogadottság, a meztelenségben sem rémítő önfelvállalás és szeretet, az Isten előtti létezni engedettség, a teljes megismerés fogalmaiba fordultak át. Ezek fejlődtek tovább a harmadik alkalommal, amikor a Pál-képről és az egymásról alkotott ítéletekről volt szó. Itt a páli bizalom az önfogadás szempontjából fontos alapra épül, azaz hogy egyedül Isten az, aki teljesen és tökéletesen ismeri őt – ez az ismeret azonban nem félelmet keltő, hanem felszabadító. Ugyanis a kulcskifejezés a megbékülés – vagyis az Istennel harmóniában lékezés, mely az önmagammal harmóniában lékezés alapja és lehetősége. Örömkre a teológiai koncepciók újra megértése közvetlen közelbe hozta az olyan kiüresedett fogalmakat, melyeket sokszor éppen a teológián koptatnak el – minden ellenkező szándék ellenére. A megértést pedig új szintre helyezte – a megélés, a személyes tapasztalat közegébe ültette át azokat. Az utolsó alkalom már egyfajta megérkezést mutatott: az újfogalmazás, a teológiai tartalom személyessé válása természetességgel érkezett: a gyülekezet „hitetlen” vádaskodása helyett az apostol és a gyülekezet kapcsolatában megjelenő anomáliákat látták és fogalmazták meg.

Az sem volt véletlen, hogy a harmadik alkalom után beszéltünk társvezetőmmel a kettőnk mentalitásbeli különbségéről. Nem így volt tervezve, de mégis ez történt: egyeztettük a munkamódszerünket, és ezután jobban figyeltünk egymásra. A kollegina ugyanis sokkal konfrontatívabb és erőteljesebb visszajelzéseket fogalmazott meg a csoporttal szemben, míg én igyekeztem a meghallgatásra és a megnyílásra időt hagyó hozzáállásra helyezni a hangsúlyt. A beszélgetés eredménye az lett, hogy a következő alkalmakon egymásra is jobban ráhangolódva végeztük a munkát – ő engedett a konfrontációból, én pedig néhol direktebb módon fogalmaztam. Élvezetes volt a közös munka, és az azzal kapcsolatos félelmem sem igazolódtott, hogy személyiségbeli különbségeink akadályai lesznek a kooperációnak. Előzetes tervünk alapján, mivel közös órát korábban nem tartottunk, ő a háttérből nyújtott volna segítséget, de nem vett volna részt a vezetésben. Én azonban úgy gondoltam, hogy mivel a ráhangoló feladatokat ő hozza, sokkal hitelesebb, ha azt a részt ő is vezeti. Így végül a közös óra vezetés mellett döntöttünk. Izgalmas volt, ahogy egymást kiegészítve segítettük a csoporton belüli egyéni munkát.

Hozzászólásai konstruktívak voltak, és ahol a vonalvezetés egészen világos volt, ott egymásba épültek. Meg kell jegyezni, hogy azért voltak bizonytalanságok (egy-egy megjegyzésével előreszaladt, vagy kitérő volt a fősodorhoz képest), de ez annak volt köszönhető, hogy az előzetes egyeztetés akkor és ott nem volt elég alapos. Ez a tapasztalat tanulságul szolgált, hogy a mikroszintű megvalósításban még konkrétabb lépéseket kell megfogalmazni, hogy mindkét vezető számára világos legyen, melyek a főbb gondolati irányok.

## Összegzőképp

A 2022/2023. tanévben megvalósított projekt egy hatalmas lépés előre. Valójában utólag jöttem rá, hogy ez a munka a doktori dolgozatomban megfogalmazott elvek egyenes következménye. A követés olyan dimenzió, melybe teljes bevonódottsággal veszünk részt. A projekt pontosan ezt az utat kezdte felvállalni: a közös útra szerződést, mely tele van félelemmel, bizonytalansággal, a másik iránti nyitottságból következő tanulásra motiváltsággal, mely során igyekszünk elsajátítani a másik számára legmegfelelőbb kommunikációs módot. A legnagyobb kihívás mégis az „üzenet” elengedése: annak begyakorlása, hogy a pedagógia ebben az esetben egyre kevésbé információközlés, mint egyre inkább kooperáció. A harmadik alkalom fordulópontját követően ez az út nyílt meg: a direkt, ívbe hajlított és szép, kerek üzenet némileg bizonytalanabb és fárasztóbb útba torkolt: a közös útkeresésbe, mely a készülést nagyobb teherré tette mint korábban, mivel nem pusztán az exegetikai tények ismeretét követelte meg, hanem annak rugalmas mozgását is igényelte, az éppen aktuálisan a hallgatók reakciói révén sajátos sordásirányba álló alkalomnak megfelelően. Ez az irány ugyanis nem feltétlenül a tervezett irány, hanem a diák szükségleteire jobban reagáló problémacsokor lett. Világos, hogy a szemináriumi alkalmak felépítésén még alakítani szükséges: a feladatok és az exegetikai részek szervezettebb illeszkedését még jobban ki kell dolgozni. A dilemma sejtésem szerint mélyebben gyökerezik, és hermeneutikai természetű is: hogyan illeszthető össze az exegetikai módszertan azzal a lelkigondozói szemlélettel, mely a kurzus során átszötte a szövegről való gondolkodást és ennek révén az önmagunkhoz kapcsolódás egész folyamatát.

## Melléklet – A 3. alkalom óravázlata

Hivatás és elismerés – 2Kor 5,11–21.  
Mire vágyom? Mit jelent a siker? Mik az álmaim, és ez hogyan találkozik a valósággal?

A szöveg preparálása:

<sup>11</sup>Mivel tehát ismerjük az Úr félelmét (φόβον), embereket győzünk meg, Isten előtt pedig nyíltan állunk (πεφανερώμεθα). Remélem azonban, hogy a ti lelkiismeretetek előtt is nyíltan állunk (πεφανερωσθαι) (alternatív fordítás: „Isten előtt pedig nyilvánvaló, hogy milyenek vagyunk, és remélem, hogy a ti megítéléseitek szerint is az”). <sup>12</sup>Nem önmagunkat ajánljuk ismét nektek, hanem lehetőséget adunk nektek a velünk való dicsekedésre, hogy legyen mit [felelnetek] (itt hiányos mondat: „legyen valamitek”) azoknak, akik azzal dicsekednek, ami csak látszat (ἐν προσώπῳ), és nem azzal, ami a szívben van. <sup>13</sup>Ha ugyanis révületbe estünk (ἐξέστημεν = magunkon kívül voltunk; extázisban), Istenért történt, ha pedig józanok vagyunk, értetek van. <sup>14</sup>Mert Krisztus szeretete szorongat (συνέχει = erős nyomást gyakorol, szorít, de: tette sarkall is!) minket, mivel azt tartjuk, hogy ha egy meghalt mindenkiért, akkor mindenki meghalt; <sup>15</sup>és azért halt meg mindenkiért, hogy akik élnek, többé ne önmaguknak éljenek, hanem annak, aki értük meghalt és feltámadt.

<sup>16</sup>**Úgyhogy mi mostantól fogva senkit nem ismerünk test szerint** (οὐδὲνα οἶδαμεν κατὰ σάρκα): ha ismertük is Krisztust test szerint, most már őt sem így ismerjük. <sup>17</sup>Ezért ha valaki Krisztusban van, új teremtmény az: a régi elmúlt, és íme: új jött létre. <sup>18</sup>Mindez pedig Istentől van, aki megbékéltetett minket önmagával Krisztus által, és nekünk adta a békéltetés szolgálatát. <sup>19</sup>Isten ugyanis Krisztusban megbékéltette a világot önmagával, úgyhogy nem tulajdonította nekik vétkeiket, és ránk bízta a békéltetés ígését. <sup>20</sup>Tehát Krisztusért járva követségben, mintha Isten kérne általunk: Krisztusért kérünk, **béküljete meg Istennel!** <sup>21</sup>Mert azt, aki nem ismert bűnt, bűnné tette értünk, hogy mi Isten igazsága legyünk őbenne.

## Exegézis – Gondolatok

Az Isten félelme: „arra a csodálatra vonatkozik, mely az Isten jelenlétében álló ember tapasztal meg”.<sup>25</sup> Zsolt 34:11; 111:10; Péld 1:7; 2:5; 8:13; 9:10; 10:27; 14:26; 15:16, 33; 19:23; Sírak 1:12; Préd 8:12–13; 12:13 stb. Ez tehát nem a tremendum jelenlétében érzett remegés és megsemmisülés – ez felemelő tapasztalat. Félelmetes is, ugyanakkor kegyelmi pillanat: Isten megtapasztalható!

<sup>25</sup> COLLINS: Second Corinthians, 176.

Pál próbálja meggyőzni az embereket – imperfectum iteratívum: újra és újra győzködi, vagy conativum: próbálja, megkísérli. Érdekes, hogy ebben nem ejt szót a sikerességről vagy sikertelenségről, csak a folyamatról. Ennek oka Pál integritása! Tisztában van azzal, mi a feladata. Ebben nem a külső megítélés a fontos, hanem a küldetésének végrehajtása (bármilyen dicséret vagy kritika ellenére).

πεφανερώμεθα – Ez a többértelmű kifejezés Pál nyitottságára utal, de egyúttal arra is, hogy a benne lévő motivációk tiszták, és ő ebből a szempontból őszintén áll Isten előtt. **Az alternatív fordítás nagyon sokatmondó: „Isten előtt nyilvánvaló, hogy milyenek vagyunk”.** Pál reménye arra nézve, hogy ezt a korinthusiak is meglátják, egy soha teljesen be nem teljesülő, de a beteljesülés felé haladó folyamat: lehet jobban megismerni Pált. De nem ettől függ a sikeressége, mennyire jól ismerik meg! Az indicativus, *ami minden mögött áll, az a tény, hogy Isten ismeri Pált.* Szigorú értelemben ez a siker!

12. vers – nem önmagát ajánlja, hanem lehetőséget ad, hogy legyen a korinthusiak kezében valami, amikor azokkal találkoznak, akiknek a látszat/külső/álarc a fontos.

A *prosopon* és a *kardia* ellentéte jelenik meg aztán: az álarc és a szív kettősége: vannak, akiket a *látszat* jobban érdekel, mint ami belül van. Ez azt jelenti, hogy fontosabb a retorikai felkészültség, mint a tartalom, a megjelenés, mint az üzenet (vö. 2Kor 10,10) – a megjelenésben benne van a kiállás határozottsága vagy határozatlansága, a beszéd, a hanghordozás, a hangszín, a helyén használt gesztusok, a beszéd felépítettsége, a rétor személyéhez fűződő hiedelmek egyaránt.<sup>26</sup> Az is lehet, hogy itt az extatikus élményekről van szó, amelyekkel a „szuperapostolok” megtámogatják az igehirdetésüket. Ebben az esetben az arcuk eltorzításával is kifejezik ezt az élményt.<sup>27</sup> Margaret Thrall szerint az arc inkább Mózes arcára utal (visszautalva a 3. fejezetre), és az ószövetségi kijelentés dicsőségére – azonban a zsidó háttérű kritikusok nem érkeznek meg az Újszövetség „szívhez” érő kijelentéséig. Akárhogy is, ez a mozzanat összekapcsolódik a *kata szarka* gondolattal (15. vers): a külső gesztusok, tettek, a dicsőség láthatósága/láthatatlansága áll szemben a lényeggel, amit nem fed fel az emberi nézőpont, az „emberi megítélés”, a társadalmi norma, az elvárás, a Pálról kialakított kép – amit egyedül Isten ismer.

13. vers – miről szól az extasis? Ez lehet a Platónnál emlegetett mania, ami pozitív értelemben szerepel ugyan, de a józanság (sophrosyne) ellentéte. Philón a mania és extasis kifejezéseket szinonimaként használja. Mire utalhat ez? **Thrall szerint a korinthusi gyülekezet szeretne extatikus élményeket látni Páltól,** azaz a külső personáját látni, dicsőséges megnyilvánuláso-

<sup>26</sup> KUSTÁR: A mimézis szerepe Jézus tanításának megértésében, Doktori Disszertáció, Budapest, 2022.

<sup>27</sup> Margaret Thrall idézi ezt a véleményt, de nem fogadja el.

kon keresztül, hogy képesek legyenek őt megvédeni azoktól, akik ilyenekkel támasztják alá kijelentéseiket. Pál ettől határolódik el: marad a józan igehirdetésnél, mert ez az, ami a korinthusiaknak hasznos. Itt külső elvárások jelennek meg, a dicsőség irányába mozdítanak el Pált! De ő nem enged neki!

5,16 – Senkit sem ismerünk test szerint: a kifejezés több mindent jelenthet, de ami legközelebb állhat a szöveghez, az, hogy „nem ítélünk külsőségek alapján”.<sup>28</sup> Collins szerint „nem ítélünk többé emberi mérce szerint”.<sup>29</sup> Thrall szerint „társadalmi státusz, születési előjogok vagy tehetség alapján”. Mit jelent ez? Egészen konkrétan Jézusból indul ki: az ő története „emberi mérce szerint” kudarctörténet. Jézus gyenge, felségáruló, bukott vezér, hamis önjelölt messiás. Az isteni mérce szerint viszont a fájdalom, a halál, az elveszés, a kiszolgáltatottság gyengesége a valódi út – a súlyos tapasztalatok terhe, ami valódi látáshoz vezet – ez a krisztusi út.

Az „új teremtés” – a prozelita betagozódása a József és Aszeneth című pszeudepigráf irat szerint azt jelenti, hogy egy alacsonyabb, megvetett, másodosztályú státusból valaki az igazi emberség státuszát kapja meg a zsidóság közösségében.<sup>30</sup> Az „új teremtés” keresztyén formulája ezzel szemben azt fogalmazza meg, hogy „az egyházban egy új teremtett rend lép életbe, ami az egész emberiség szótériológiai egyenlőségén alapszik”. Ez azt jelenti, hogy az első és másodosztályú keresztyénnek nincs értelme! Azaz nincs „nagyobb”, „jobb”, „kiválóbb” keresztyén – csak keresztyén.

Béküljete meg az Istennel! – az aoristos itt az egyszer s mindenkorra jelleget emeli ki. δεομεθα = kérünk (ebben lágyság van, szinte esedező) – nem parancs, hanem lelkigondozói tanács. A megbékülés a csúcsa a szakasznak, mint ami a valódi teljesítmény, a valódi siker.

### Óraterv:

bemelegítő játék: mutass meg pantomimban egy érzést! A csoport pedig találja ki, milyen érzést fejeztél ki!

önismereti feladat

A/3-as lapon két Pál-képet bevinni. Az egyik színes, a másik fakóbb – a fakóbbat szétvágva. A szétvágott képet a csoport együtt rakja össze, a kör közepén, a földön. Ennek fontos szerepe lesz. A Pálról összerakott képet szimbolizálja, melyet mások alkotnak róla. A képből kiszedek darabokat, és így is hagyom az óra végéig.

**indítani a 13. verssel** – Itt Pállal szemben megfogalmazódik egy pozitív igény. A korinthusi gyülekezet azt hiányolja, hogy nem látja az extatikus megnyilvánulásokat. Pedig büszkélkedni szeretnének vele – de a „szuperapostolok”

<sup>28</sup> TALBERT: Reading Corinthians, 199.

<sup>29</sup> COLLINS: Second Corinthians, 119.

<sup>30</sup> THRALL: Second Letter to the Corinthians.

mellett azzal, hogy az apostol nem mutatja meg magát, kevesebbnek látszik. Pedig tudjuk, hogy Pálnak vannak ilyen élményei, akár a nyelveken szólás (1Kor 14,19 – mindenkinél jobban!), akár a látomások (2Kor 10 – kimondhatatlan!), akár csodák (2Kor 12,12), de inkább *értelemmel* akar szólni! Az egész levél dinamikája erre épül: dicsekedhetne, de nem teszi, és amikor ezt megteszi, akkor az önmagasztalás módjait karikírozza, és a *gyengeségeivel* dicsekszik. Miért akar értelemmel beszélni? Miért nem fogadja el vagy hajszolja a sikert?

a) Itt a sikerért végzett munka vs. a másokért végzett munka feszül egymásnak.

Sokszor ez a két tevékenység ugyanannak a skálának a két végpontja, de *ugyanaz a motivációja: az elismerés megszerzése*. Csakhogy: a másokért végzett munka nem a gyenge és kifejeletlen személyiség pótcselekvése, aki végül a másokért végzett munkában is tulajdonképpen önmaga értékességének igazolását keresi, és ezzel a személyisége stabilitását akarja megteremteni. Ez sokkal inkább egy *éretten* választott lehetőség, ami abból fakad, hogy *képes* adni!

b) Ki ítéli meg, mi a sikeres? (Pál-kép, a kiszedett darabokkal) Meg tudjuk-e ítélni, ki az valójában?

Sokszor a pozitív megítélésre törekvés vagy az ítélettől való menekülés ugyanannak a skálának a két végpontja. Egyik sem hiba önmagában, hiszen Pál is ezt teszi, az apostolsága valódiságának elismeréséért küzd ebben a levélben. A szándék a kérdés! Mi ez a szándék?

c) Ki lehet sikeres? Itt a test szerint vs. nem test szerint ítélni feszül egymásnak! Ez nem csak azt jelenti, hogy másokat milyen mérce szerint nézünk, hanem azt is, ahogyan önmagunkra tekintünk!!!

(ismertetni, mi a kata szarka értelmezése) Az ítélet az „emberi mérték szerint” félrevezető és hamis is. A siker ilyesfajta méricskélése ráadásul eleve egyenlőtlen: Pál korában a társadalmi különbségek, születési előjogok és természetes készségek és képességek következtében behozhatatlan előnyben vagy hátrányban éltek bizonyos emberek. (Nem is beszélve a társadalmi beágyazottsággal együtt járó anyagi forrásoktól, melyek az oktatás színvonalának és az „önkiművelés” testi és lelki lehetőségeinek alapvető meghatározói.) Pál is hátrányban van a „tövisé” miatt, a megjelenése és a beszéde miatt (2Kor 10,10).

d) A valódi siker a **megbékélés** Istennel! = a test szerinti mércék elhagyásának útjára lépni. Az új teremtettség megtapasztalása, az, hogy *nincs jó vagy jobb keresztyén, csak keresztyén van*. Az isteni rendben *egyenlőség* van – és ez azt jelenti, hogy nincsenek fokozatok. MI ennek a megbékélésnek a lényege önismereti szempontból?



A 11. vers ad rá választ egy alternatív fordításban: (itt megmutatni a színes Pál-képet!) „Isten előtt pedig nyilvánvaló, hogy milyenek vagyunk, és remélem, hogy a ti megítélésetek szerint is az.” Isten szorongató szeretete a szakaszban jelentheti azt is, hogy „motiváló” a szeretete. Mire motivál ez a szeretet? Kivon a harcból – és bevon a békébe. A siker tehát egy belső út bejárása, a megbékélés útja. Istennel, önmagunkkal és a másikkal.

### A megvalósult óra menete:

1. Bevezetés: a hivatással foglalkozunk, és azzal, mit jelent ebben mások véleménye. Mi alapján leszek elfogadható? Mi az ami számít? Miért is olyan fontos mások véleménye?
2. Játék: (B. A.) kis figurák – Kinder-tojásból. A feladat: válassz egyet, ami olyan, mint te. Ami szimpatikus. Válassz egy másikat, amit rakj zsebre, de egyelőre ne mutass meg! Ezt olyasvalakiról, akit nem kedvelsz! Körbeülünk, és a tőlünk jobbra lévőéről mondd el, miért tetszik! Aztán még egy körben mondd el, miért nem tetszik! Milyen érzés a jót vagy a rosszat mondani? Melyik volt könnyebb? (A válaszokban kijön, hogy van véleménye, de esetleg nem mondja el. Ez fontossá válik a későbbiekben. Az is, hogy ugyanarról a tulajdonságról lehet jól és lehet rosszul vélekedni. Az is, hogy a negatívumot nem látja meg – mert nem akarja.) Vegyük elő a másikat, amelyet a nem kedvelt személynek választottunk. Mondjuk el róla (a játékfiguráról), hogy milyen!
3. Kérdés: Tudnánk erről a negatív figuráról is jót mondani? Mitől függ, hogy mit látunk? Válaszban megfogalmazódik, hogy valójában rajtam vagy a másikon múlik, mit lát bennem. És az, hogy én mit látok a másiktól, az rajtam múlik. De akkor hogy van az, hogy nem rajtam múlik, a másik mit gondol, és mégis annyira fontos a véleménye? (Válaszokban: ha fontos nekem az illető, akkor érdekel; azoktól zavar igazán a negatív vélemény, akik fontosak nekem.) Mennyi időt töltök azzal, hogy észrevegyék a jó oldalamat? És hogy kijavítsam a rólam alkotott képet?
4. Átvezető játék: rakjuk ki a képet (Pál apostol portréja, a szürkébb). 10 perc van rá! A kép kirakása a csoportnak is több időbe telne, így töredék marad a kép. Ez fontos.
5. Exegetikai rész (ld. óraterv) – a hangsúly azon van, hogy Pál milyen játszmában vesz részt. 1. Ő nem megy bele a küzdelembe, mert nem mutatja meg különleges ajándékait. 2. A gyengeségeivel dicsekszik, ezzel felforgatja az önmagasztalás kritériumait. Mi a titok? Mi az, ami Pálnak megerősítő akkor, amikor szembemegy a „szuperapostolokkal”?
6. Applikáció: a kép, amit kiraktunk, töredékes. Nem ezt tesszük egymással? Rakosgatjuk a képet a másiktól, aztán lejár az időnk – meghalunk. De ez a kép sosem lesz teljes, mindig torzó marad. Sejtünk, de ítélünk.

A maradék darabot pedig ehhez illesztjük. Mondták, hogy van véleményük, de nem mondják. Ez természetes, csak látni kell, hogy ezt a játszmát játsszuk. De azt mondja Pál, hogy nem ismer senkit test szerint. Mire gondolhat itt? (Körkérdés, válaszok: külső megjelenés, a fizikai létezés, a saját nézőpont érvényesítése, a saját mércék.) – Krisztus test szerint megbukott. Őt is félreismerték – valódi lényét megismerni kihívás!

7. Pál arra hív, hogy béküljétek meg az Istennel. Mit jelent ez? (A Pál-képet elővettem.) Itt a válasz – a megbékélés. Lerakom az asztalra. Itt a kép, amit nem ismerünk, ami segíthetne összerakni ezt a kirakót! Ez az eikon az Istennél van. A megbékélés pedig azt jelenti, ahogy Isten előtt állok, ahogyan ő ismer, ahogyan ő elfogad. Ez azt jelenti, hogy nincs jó és jobb keresztyén. Csak keresztyén van. B. A.: Abban áll az egyenlőségünk, hogy szeretett fiak vagyunk. K. GY.: És ez a megbékülés azt jelenti, hogy gyakorlom a test szerinti ítélet levetkőzését (önmagammal szemben is), és gyakorlom azt, hogy úgy lássam magam, ahogyan Isten lát.
8. Utolsó feladat (K. Gy.): Adok papírt – írd le, hogyan lát téged az Isten ebben a megbékéltségben! Ez lehet személyes, lehet leírás. Szabadon, és mindenki egyénileg. Tartsuk meg a lapot, és néha vegyük elő!

## Felhasznált irodalom

- ♦ ASZTALOS B.–JÁRAY M.–SZENTJÓBI O. (szerk.): *Álom, terv, tett – Gyakorlati útmutató és példatár mentálhigiénés projektekhez*, [hely nélkül], Antropos Mentálhigiénés Egyesület, 2017.
- ♦ BARNETT, P.: *The Second Epistle to the Corinthians*, Grand Rapids, MI, Wm. B. Eerdmans, 1997.
- ♦ COLLINS, R. F.: *Second Corinthians* (Paideia Commentary Series), Grand Rapids, MI, Baker Academic, 2013.
- ♦ CSÓKA J.: *Meseterápiás utak és kalandok*, Budapest, Corvina, 2022.
- ♦ EBELING, G.: *Wort und Glaube*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1960.
- ♦ FEHÉR M. I.: Az előítéletek mint a megértés feltételei, in *Magyar Filozófiai Szemle* 61 (2017/1), 9–28.
- ♦ FEKETE K.: *Homiletika*, Debrecen, Debreceni Református Teológiai Akadémia, 1993.
- ♦ GACSÁLYI Zs.–PORKOLÁB A.: A református zárandoklat teológiája, in *Sárospataki Füzetek* 24 (2020/4), 95–103.
- ♦ GOTTMANN, J. M.–SILVER, N.: *A jól működő házasság 7 alapelve*, Budapest, Kulcslyuk Kiadó, 2016.
- ♦ JAKOBOVITS K.: *Irodalomterápia – A könyvespolcod pszichológusszemmel*, Budapest, Kulcslyuk, 2021.

- ♦ KODÁCSY T.: *A homiletikai aptum – Hogyan lesz a szószéki beszédből ige-hirdetés?*, Budapest, KRE–L'Harmattan Kiadó, 2019.
- ♦ KUSTÁR Gy.: *A mimézis szerepe Jézus tanításának megértésében*, Doktori Disszertáció, Budapest, 2022.
- ♦ MEARNs, D.–THORNE, B.: *A személyközpontú pszichoterápia és tanácsadás a gyakorlatban*, Budapest, Oriold és Társai, 2011.
- ♦ TALBERT, C. H.: *Reading Corinthians, A Literary and Theological Commentary on 1 and 2 Corinthians*, New York, Crossroad, 1987.
- ♦ THRALL, M.: *A Critical and Exegetical Commentary on the Second Letter to the Corinthians*, Volume 1, Edinburgh, T&T Clark, 1994.
- ♦ TRINGER L.: *A gyógyító beszélgetés*, Budapest, Medicina, 1998.

## Pál homiletikai terminusai és jelentései

### 1. Isten igéje – *Logos tou Theou*

**A**rra figyelek a következőkben, hogy Pál apostol mit is értett pontosan ezen a kifejezésen: Isten igéje? Amilyen egyszerűen hangzik számunkra, olyan sok jelentés kapcsolódik hozzá Pál apostol írásaiban. Először arra fókuszálok, hogy mit is jelentett Isten igéje az Ószövetség lapjain, majd pedig arra, hogy mi módon kerültek át Pál jóvoltából ezek a teológiai hangsúlyok a korai egyház életébe, és hogyan váltak a legfontosabb egyházi eseménnyé a prédikálás által.

#### 1.1. Az Ószövetség Isten igéjéről

Mit tudunk meg Isten igéjéről az Ószövetségből? Azt, hogy hatalommal bíró, azaz beteljesülő és megvalósuló szó, ami nem csupán hangzik, hanem egyszerre történik is. A héber *dabar* fogalom ezt a dinamikus jelentést hordozza magában. Isten szól, és amit mond, az meglesz, valósággá válik (Ez 12,25; Ez 12,28; Ez 24,14).<sup>1</sup> A keleti nyelvfogalom alapján a környező vallásos kultúrák is megfogalmazták az isteni szó ilyen hatalommal való felruházottságát,<sup>2</sup> de legegységesebb módon a zsidó teológia fejezte ezt ki JHWH-val kapcsolatban. A szó nem csupán gondolatok kifejezésére alkalmazandó eszköz, hanem hatékony erő, amely cselekszik. A nyelv esemény. A keleti megközelítés alapján a nyelv történik. Izráel hite szerint JHWH tudatos és morális személyiség, egyedül- és mindenek fölött álló hatalom, akinek a szava teremtő szó. Isten nem dolgozik a teremtéskor, hanem szól, és amit mond, az van/lesz (1Móz 1,3; 1,6; 1,9 stb.). Szava örökkévaló ige (Ézs 40,8), nem másítható meg (Ézs 45,23), eléri célját (Ézs 55,11). Az előfordulások túlnyomó többségében Isten igéje nem önmagában álló fogalom, hanem valaki által és valakihez dinamikusan érkező szó. Ez a séma úgy néz ki, hogy a próféták hirdették JHWH *dabarját*, és Isten népe volt a megszólított.<sup>3</sup> A *dabar* JHWH olyan

<sup>1</sup> GREIDANUS: *The Modern Preacher*, 2–3.

<sup>2</sup> Lásd Egyiptomi Ptah teremtmésmítosza, *Enuma Elis* 4.4.6.

<sup>3</sup> GREIDANUS: *The Modern Preacher*, 2.

hatalommal bíró szó volt, amelyik elől menekülni lehetetlen volt. A próféták nem tehettek mást, hirdetniük kellett Isten igéjét: „Ha az én Uram, az ÚR szól, ki ne prófétálna?” (Ám 3,8) „Erőlködtem, hogy magamban tartsam, de nincs rajta hatalmam.” (Jer 20,9) Az Úr igéje tehát kihirdetésre, prédikálásra kényszerítő erő. Ennek legteljesebb teológiai érvelése az Ézsaiás könyvében található (Ézs 40–55), amelynek felütése Isten örök igéje (Ézs 40,8), befejezése pedig ennek a *dabarnak* a feltartóztathatatlan hatékonyságáról beszél (Ézs 55,10–11).

## 1.2. Pál apostol Isten igéjéről

Először is „Isten igéjének” variációival találkozunk Pál nyelvhasználatában, de mindegyik ugyanarról a misztériumról, erőről és hatalomról beszél.

Ezek a variációk a következők:

Isten igéje (Róm 9,6; 2 Kor 2,17; 2Kor 4,2; Fil 1,14; 2Tim 2,9 stb.)

Az Úr igéje (1Thessz 3,1)

Az élet igéje (Fil 2,16)

Isten beszéde (1Thessz 2,13; Ef 6,17)

Az Úr beszéde (1Thessz 1,8)

Isten evangéliuma (Róm 1,1; 2Kor 11,7; Fil 2,2 stb.)

Krisztus evangéliuma<sup>4</sup> (1Kor 9,18; 2Kor 9,13; Gal 1,7 stb.)

Krisztusról szóló bizonyágtétel (1Kor 1,6; 2Tim 1,8)

Másodszor: Isten igéje kívülről érkezik a prédikátorhoz. Ezékiel próféta tökéletesen fejezi ki: „És lett/érkezett/szólt hozzám az ÚR igéje...” (Ez 3,16) Pál is ugyanígy gondolja. Ő nemcsak azt fejezi ki, hogy az Isten igéje nem tőle származik, azaz nem magától/magából vette, hanem azt is, hogy más emberektől sem kapta azt (Gal 1,11). Ugyanezt summázza Timóteusnak Pál, amikor azt írja az evangéliumról: „rám bízott” (1Tim 1,11), majd később biztos abban, hogy Isten meg is őrzi a rá bízott kincset (2Tim 1,12). Szintén emellett érvel, amikor azt kérdi a korinthusi gyülekezettől: „Vajon tőletek indult ki az Isten igéje...” (1Kor 14,36)

Harmadszor: Isten igéje az ember beszéde által titokzatos módon az üdvösség erejévé lesz. Ezért beszélhet Pál egyszerre az „én evangéliumom”-ról (Róm 2,16) és a Krisztus evangéliumáról úgy, hogy az egy és ugyanaz. Mert Pál biztos benne, hogy amit emberi beszédben elmond, teljes mértékben Isten beszédeként érkezik majd meg a hallgatóhoz (1Thessz 2,13). Ugyanezt erősíti meg Pál, amikor arról beszél, hogy ő ültetett, Apollós öntözött, de

<sup>4</sup> HARTHRONE: Dictionary of Paul, 369.

a növekedést Isten adja (1Kor 3,5–4,16). Azaz az ember megteszi, ami rábízatik, de a gyümölcs egyértelműen Isten munkájának köszönhető. A thesszalonikai gyülekezetnek írja, hogy őket Isten tanította (1Thessz 4,9). Az vajon hogy történt? Nem Pál prédikálásán keresztül jutott el hozzájuk a felebaráti szeretetről szóló tanítás? Gyakorlatilag, azaz akusztikusan igen. Ám amikor hallották Pál prédikációjának szavait, akkor azt úgy hallgatták, mintha Isten tanította volna őket. Ez csak úgy történhet meg, hogy Isten cselekszik az ember által: „...mintha Isten kérne általunk: Krisztusért kérünk...” (2Kor 5,20).

Negyedszer: Isten ígéje önálló életet él. Pál megszemélyesíti ezt az ígét, amikor azzal a szóval jellemzi, hogy „fut” (2Thessz 3,1). A jelentést az atléta képe biztosítja, aki fut, és a végén diadalmaskodik, és ezzel dicsőséget szerez. Mi ez a dicsőség Pál szerint? Nem más, mint amikor az ige a prédikálás által eléri a hallgató szívét, és ott diadalmaskodik. Pál ugyanezzel a képpel fejezi ki a saját szívében diadalra jutott ígét, amikor az elhívásáról beszél (Fil 3,12), és másokra is használja az atléta képét, amikor a hívők szívében a dicsőségre jutó ígéről ír (Gal 5,7; 1Kor 9,24–26). A prédikátor és a hallgató között a kapocs tehát az ige, amely önálló és célbajutó, erős és hatalommal bíró szó. Ez egyszerre azt is jelenti, hogy az ige dicsőségét nem a prédikátor és nem a hallgató képes megteremteni – sem külön-külön, sem együtt –, hanem egyedül csak az élő ige, amely erővel, dinamikával és hatalommal van tele.<sup>5</sup>

Egy másik szakasz szintén az ige önmagában hordozott erejéről tanúskodik. Pál itt az evangéliumról ír, amely „gyümölcsöt terem és növekedik” (Kol 1,6). Bauer arra hívja fel a figyelmet, hogy ez a mediális igealakban használt ige nem véletlenül áll itt ebben a formában, ugyanis ennek a mediális igealaknak a sajátossága, hogy minden cselekvés mögött kizárólag az alany áll. Ebben a formában ezt úgy kell érteni, hogy az evangélium önmaga „termi gyümölcsét”.<sup>6</sup> Négy verssel később is előfordul ugyanez az ige, de ott már aktív igealakban, s a jelentése is más. Maga az aktív igealak egyfajta extenzitást ad a jelentésnek; a középső igealak sokkal inkább egy belső jelentést biztosít. A mediális a magába foglalt erőről, a hívők szívében belül munkálkodó evangéliumról szól, az aktív igeidő pedig arról az evangéliumról, amely a hívők életén keresztül nyilvánul meg, azaz itt a hívők a cselekvők. A 6. versben található folyamatosságot jelölő melléknévi igenév (*participium imperfectum*) szerepe az, hogy nem csupán az ige önmagában található „termő erejét” fejezi ki, hanem azt is, hogy ez a termőerő mindig is kész a termés meghozatalára. Erre utal Pál, amikor azt írja, hogy az ige attól kezdve folyamatosan termi gyümölcsét, ahogy először meghallották az evangélium szavát.

Végezetül pedig Pál szerint Isten ígéje reveláció, azaz kijelentés. Isten az Ő ígében keresztül jelenti ki magát, azaz az ígén keresztül beszél önmagáról,

<sup>5</sup> RUNIA: What is preaching, 28.

<sup>6</sup> DANKER–BAUER: A Greek-English Lexicon, 406.



az ígén keresztül mutatkozik be.<sup>7</sup> Isten revelációja mindig kívülről érkezett ebbe a világba, mondhatjuk úgy, hogy kívülről lépett be a történelembe. Ennek a kijelentésnek a tökéletes megvalósulása Krisztus. Azaz a reveláció Jézus Krisztusban vált teljessé és végérvényessé. Ugyan Pál sehol nem fogalmaz meg olyan mondatokat, amelyeket János evangélista írt az evangélium kezdetén, de két passzusban is egyértelműen rámutat arra, hogy Isten tökéletes revelációja: Krisztus, „...igéjét pedig kijelentette a maga idejében az evangélium<sup>8</sup> hirdetésével, amelyre megbízást kaptam a mi üdvözítő Istenünk rendeléséből” (Tit 1,3). A „maga idejében” kifejezéshez itt viszont nem az inkarnáció csodája kapcsolódik, hanem a prédikálásé. Isten üdvözíteni akarja a világot, ezért rendel olyan kiválasztott embereket, akik az ígét (*logos*) prédikálják. Az üdvösség munkálása tehát folyamatban van, mégpedig az ige prédikálása által. Pálnak nem az a fontos, hogy Krisztus személyét fejtsse meg az ige segítségével, hanem az, hogy az Ószövetségben elkezdett üdvösség munkálása Krisztusban folytatódott, s az üdvösség munkálása a mindennapok jelenében ugyanennek a Krisztusnak a prédikálása által valósul meg.<sup>9</sup>

Ennek a szolgájává lettem a szerint a megbízatás szerint,<sup>10</sup> amelyet Isten nekem a ti javatokra adott, hogy teljesen feltárjam<sup>11</sup> elöttetek Isten igéjét, azt a titkot, amely örök idők és nemzedékek óta rejtve volt, de amely most kijelentetett az ő szentjeinek, akiknek Isten tudtul akarta adni, hogy milyen gazdag e titok dicsősége a pogány népek között. Ez a titok az, hogy Krisztus közöttetek van: reménysége az eljövendő dicsőségnek. (Kol 1,25–27)

Ennek a versnek a logikája Pálnál az, hogy az Isten ígéje = titok = Krisztus.<sup>12</sup> Ezt értelmezhetjük úgy, hogy az isteni megbízatás az Isten ígéje, amit Pál úgy tár fel teljesen, hogy a Krisztus titkát nyilvánvalóvá teszi az Isten ígéjének prédikálása által.<sup>13</sup> A titok tehát valóban Krisztus, aki filozófiai-logikai úton nem fejthető meg, de a kijelentés által az üdvösség dinamikus kibontakozásában igen. Ez a kijelentés a Krisztus titkát gyakorlati módon Isten ígéjének prédikálásában teszi nyilvánvalóvá – legalábbis ahogyan Pál értelmezi a maga küldetését.<sup>14</sup> Isten megbízta őt a prédikálással, amit ő betöltött (*pléroó*), de miközben betölti saját küldetését, azalatt Isten is teljessé teszi az Ige prédikálása által a saját akaratát, azaz emberek üdvözülnek. Ezért mondhatja Pál azt,

<sup>7</sup> RUNIA: What is preaching, 24.

<sup>8</sup> Itt a *logos* szerepel, és nem az evangélium szó.

<sup>9</sup> MURPHY-O'CONNOR: Paul on preaching, 180.

<sup>10</sup> *oikonomia tou Theou*.

<sup>11</sup> *pléroó* – betölteni.

<sup>12</sup> *Logos tou Theou* = *mysterion* = *Christos*.

<sup>13</sup> MOULE: The Epistle of Saint Paul, 80.

<sup>14</sup> RUNIA: What is preaching, 26.

hogy a Krisztus titka nyilvánvalóvá lesz, mert Isten kijelentése egyértelművé teszi azt a prédikálás által.<sup>15</sup>

Milyen közös vonások fedezhetőek tehát fel az Isten igéje ószövetségi és páli megközelítésében? Pál új dimenzióba helyezi Isten igéjének prófétai értelmezését. A prófétai szón keresztül megnyilvánuló Isten igéje (*dabar JHWH*) a történelem irányítója lett. Ez az isteni ige (*logos tou Theou*) a „már igen és a még nem” határai között az ige hirdetése által a jelenben is meg tapasztalható hatalommal bíró szó. A „már igen” azt jelenti, hogy a kijelentés egy személyben teljessé lett a történelem egy konkrét pontján. Krisztus személyének (titkának) prédikálása pedig ugyanezt az eseményt jeleníti meg a mindig aktuális, azaz a „még nem” jelenében. A kijelentés tehát nem teológiai elvont fogalomként van jelen velünk, hanem a prédikálásban dinamikusan üdvösséget munkáló eseményben. Krisztus jelenléte tehát a kijelentett Igében sohasem statikus és test szerinti jelenlét, hanem az Isten igéjében meg tapasztalható üdvözítő erő.<sup>16</sup> Isten igéje „a megfeszített Krisztus... Isten ereje (*dynamis*)”, az evangélium „Isten hatalma (*dynamis*) minden hívőnek üdvösségére...” (Róm 1,16). Isten igéje ezt az erőt önmagában hordozza, mint a termőképes fa (Kol 1,6) vagy mint a győzelemért futó atléta (2Thessz 3,1). Hogy ez az ige és annak üdvözítő ereje az ember szívébe érkezhessen, és ott mindent megújítson, szükséges, hogy prédikálják egészen addig, amíg a Krisztus titka teljesen nyilvánvalóvá nem válik, azaz a visszaérkezése (*parousia*) meg nem történik.<sup>17</sup>

## 2. A prédikátor terminusai

Pál gondolkodását a nyelvhasználatán keresztül próbáljuk megérteni. Hogy mit gondolt Pál a prédikálásról és a prédikátor személyéről, azt leginkább a saját maga által használt szavakon keresztül érthetjük meg a legjobban. Mind egyik ugyanarról a cselekményről vagy személyről beszél, s mégis a köztük felfedezhető különbségek rálátást adnak Pál kiterjedt gondolkodására.

Pál egyértelművé teszi, hogy az ő legfontosabb feladata Isten igéjének hirdetése (1Kor 1,17; 1Tim 2,5–7). De nemcsak magára, hanem a munkatársaira is úgy tekint, mint akik az ige szolgái (2Tim 4,2; Tit 2,1; Tit 2,15), így tehát azokat a prédikátorra vonatkozó terminusokat vizsgálom meg, amelyeket önmagára is és a munkatársaira is alkalmazott, összesen nyolc terminust, amelyekből öt a Korinthusba küldött első levélben található: *diakonos* (1Kor 3,5),

<sup>15</sup> MURPHY-O'CONNOR: Paul on preaching, 182.

<sup>16</sup> Uo., 186.

<sup>17</sup> GREIDANUS: The Modern Preacher, 5.

*synergos theou* (1Kor 3,9), *hypéretés* és *oikonomos* (1Kor 4,1), *apostolos* (4,9). Ez utóbbival együtt szerepel a *kéryx* és a *didaskalos* a Timóteusnak küldött első levélben (1Tim 2,7), míg a Filippibe küldött levél köszöntésében a *doulos Christou* (Fil 1,1). Ezt a nyolc terminust vizsgálom most meg részletesebben.

De a nyolc terminus jelentésének kibontása előtt fontosnak tartom, hogy exkurzus helyett szójátékkal élve egyfajta „prekurzust” adjak az ószövetségi próféta jelentésével kapcsolatban, egyrészt, mert Pál az apostoli küldetését a prófétai hagyományból eredeztette, másrészt ezzel adva megfelelő felütést a Pálnál megtalálható prédikatori elnevezésekre.

## 2.1. Nábi

A LXX-ben található *próféta* szó leggyakrabban a héber *nábi* szó átültetése a görög nyelvbe. Vita övezi a *nábi* szó valódi jelentését, de annyi bizonyos, hogy semmiképpen sem olyan valakit jelent, aki beszél másoknak. Az egyik lehetőség szerint az akkád *nabu* szóból eredeztethető, aminek a jelentése, elhívni, megszólítani. Hamurabi törvényeiben ezzel a jelentéssel találkozhatunk: „elhívott”. Ez alapján a héber jelentés is inkább ehhez eshet közelebb. A 2Móz 7,1-ben találkozunk ezzel a jelentéssel, amikor Mózes szabadkodik a szónoki hiányosságai miatt, de Isten azt mondja neki, hogy „Az ÚR azt mondta Mózesnek: Lásd, olyanná teszek a fáraó előtt, mintha isten volnál. Testvéred, Áron pedig a prófétád (a te *nábid*) lesz.” A nábi feladata tehát az, hogy beszéljen annak érdekében, aki elhívja őt arra. Ugyanezzel a jelentéssel találkozunk Jeremiás elhívásakor is, amikor is Isten az ifjút „népek prófétájává”, azaz népek *nábijá*vá teszi (Jer 1,5). Ezért a próféta görög szavában (*prophétés*) egyértelműen a „*pro*” előtag a hangsúlyos, de nem a maga idői, hanem a személyi viszony jelentésében, azaz valaki előtt és valaki helyett beszélni.<sup>18</sup> A próféta tehát nem más, mint eszköz egy nagyobb hatalom kezében, aki elhívja őt, hogy beszéljen a nevében. Jeremiás próféta könyvében azzal a teológiai gondolattal is találkozunk, hogy az igazi *nábi* nem csupán kiválasztást nyer a feladatára, hanem ígét is kap hozzá attól, aki kiválasztja őt, azaz az Úr adja a mondanivalót, ahogy arról olvashatunk a Jer 1,9 és 23,28-ban. Ugyanennek a metaforikus kifejezése Ézsaiás elhívásakor a parázs, amellyel a szeráf megéri a későbbi próféta ajkát, és ezzel megtisztítja őt, sőt ezt a megtisztító ígét kell neki hirdetnie majd a népnek. Majd Ezékiel esetében már azt látjuk, hogy Isten ígéje azáltal, hogy a próféta megrágja és lenyeli, egész lénye eggyé válik Isten ígéjével. Így, aki Ezékielt hallgatja, az magát az Urat hallgatja (Ez 3,7). Ezékielnek ez az Urat helyettesítő *nábi* szerepe akkor látszik

<sup>18</sup> MURPHY-O'CONNOR: Paul on preaching, 42.

meg a leggyakrabban, amikor Ezékiel számos esetben így vezeti fel beszédét: „Így szólt hozzám az ÚR igéje...” (Ez 3,16; 6,1; 7,1 stb.). A *nábi* nem beszélhet akkor, amikor akar, csakis amikor a megbízója engedélyt ad neki, azaz megnyitja a száját (Ez 3,27; 24,27; 33,22). A *nábinak* csak az a dolga, hogy elmondja, amit rábíztak. Nem felelős azért, hogy elfogadják-e az Úr igéjét. A *nábiról* elmondható még az ószövetségi teológia alapján, hogy a Lélek által megragadott eszköz volt, aki nem tudott ellenállni Isten erejének, ami a Lelkén keresztül használta őt. (Ézs 48,16; 61,1; Mik 3,8; Zak 7,12). Összegezve tehát az elmondható, hogy ezeknek a „kiválasztott” *nábiknak* egyértelmű volt, hogy amit mondaniuk kell, az nem az ő sajátjuk, hanem kívülről érkezik hozzájuk, az Úr beszéde az, amely az Úrral való közvetlen kapcsolatuk által, de megmagyarázhatatlan módon lesz az ő beszédükké.

Pál az Efézusba küldött levelében (Ef 2,20 és Ef 3,5) az apostolokat és a prófétákat egymás mellett nevezi meg, szinonimaként használva a két szót.

Ezek után pedig rátérek Pál prédikátor terminusaira.

## 2.2. *Kéryx*<sup>19</sup>

Bibliai jelentése: küldött. A *kéryx* háromszor fordul elő az Újszövetségben. Kétszer Pálnál, egyszer pedig Péternél (2Pt 2,5), ahol Nóéra vonatkozik, az igazság hírnökére. Pálnál viszont érdekes módon mind a két Timóteusnak írt levelében egy hármas felsorolás tagjaként látjuk a *kéryx* terminust az apostol és a tanító terminus társaságában. (1Tim 2,7 és 2Tim 1,11).<sup>20</sup>

Homérosz írásaiban leginkább úgy látjuk a *kéryxt*, mint udvari hivatalnokot. (Odüsszeia 19,247, valamint Iliász 2,183). Később már úgy jelenik meg a *kéryx*, mint fizetett kommunikátor, de Platón már szükségesnek tartja, hogy megadja a *kéryx* pontos definícióját a sokkal szabadabb feladatkörrel rendelkező legátus vagy nagykövet munkájával szemben.

Bárki, aki hírnök vagy nagykövet feladatait ellátva, hamis híreket közvetít saját országaról egy másik államnak, vagy nem adja át azt az üzenetet, amiért elküldték, vagy bebizonyosodik, hogy a másik – legyen ellenséges vagy baráti – állam válaszát torzíva hozza vissza, azaz minden ehhez hasonlót azzal a váddal kell illetni, hogy vétkezett Hermész és Zeusz szent parancsa ellen, s emiatt büntetést érdemel.<sup>21</sup>

Platón amellet érvel, hogy a *kéryx* nem tárgyalhat, nem alkudozhat, csak anynyi feladata van, hogy elmondja, amit rábíztak. Hérodotosz írja, hogy a *kéryx*

<sup>19</sup> Uo., 48–51.; KITTEL: Theological Dictionary, 683–696.

<sup>20</sup> GREIDANUS: The Modern Preacher, 4.

<sup>21</sup> PLATÓN: Törvények, 12.941a.

az istenek oltalma alatt áll, s ha bármi bántódása esik, az kiváltja az istenek haragját.<sup>22</sup> Így a *kéryx* jelentéséhez már egészen korán hozzákapsolódott, hogy nem más ő, mint az istenek hírnöke. A *kéryx* megőrizte ezt a vallásos jelentését egészen a keresztyénség megjelenéséig (Ld. Faud papirusz I. és P. Petr III. papirusz). Sőt, ha a *kéryx* nem tudta betű szerint kihirdetni a törvényt, akkor büntetést kapott érte. (P. Hamb. 29.5 és Copt 135.B.6. papiruszok).<sup>23</sup> A keresztyénséget megelőző időszakban tehát a *kéryx* szó jelentése az, hogy valakinek a megbízásából, ugyanakkor alárendelt függő viszonyban lévén tőle, ugyanazt kell elmondania, amit rábíztak, mert ha nem, büntetés terhét vonja magára. Ezért is illett volna nagyon jól az újszövetségi nyelvhasználatba, az Isten kijelentésének hírvivőire alkalmazva, s ezért is meglepő, hogy csak ilyen kevés alkalommal használták. Amennyire jelentős volt az Újszövetséget megelőző irodalomban a *kéryx* szerepe, annyira kevészer fordul elő a Szentírás második részében. Kittel azzal magyarázza ezt a jelenséget, hogy a *kéryx* jelentéséhez hozzákapsolódott az is, hogy az istenek védelme alatt voltak a hírnökök, de ez nem felelt meg teljes mértékben az evangélium hírvivőinek, akiket már maga Jézus is figyelmeztetett, hogy üldözni fogják őket, s az evangélium ára mindig is a megpróbáltatás lesz.<sup>24</sup> Létezik olyan magyarázat is, miszerint a sztoikusok használták ezt a terminust, és ezért nem lett volna szerencsés a keresztyéneknek is ezt magukra venni. Ugyanakkor arról sem szabad elfeledkezni, hogy Pál többször is felvállalja, hogy az evangélium üzenetével alkalmazkodik, zsidóhoz és göröghöz, azaz a Krisztusról szóló üzenetet más- és másféleképpen mondja el az üdvösség érdekében. Márpedig a *kéryx* ezt a szabadságot nem engedhette meg magának. Azt látjuk tehát, hogy a terminus helyesen fejezi ki a küldő és a küldött közötti viszonyrendszert, de nem teljesen tudja lefedni azt a feladatot, amit az evangélium hirdetőjének el kell látnia. Továbbá Kittel szerint az Újszövetség nem a *kéryxről* akar írni, hanem a prédikálásról, s a *kéryssó* ige ezért is olyan jelentős, míg a *kéryx* nem.

### 2.3. *Apostolos*<sup>25</sup>

Bibliai jelentése: apostol. Az apostol szó láthatóan közvetlen kapcsolatban áll az *apostelló* szóval, ami azt jelenti, kiküldeni, elküldeni, ezért a magyar teológiai jelentése az, hogy küldött. 79 alkalommal fordul elő a görög szövegben, és kizárólag azzal a jelentéssel, hogy követ. Hérodotosznál található néhány

<sup>22</sup> HÉRODOTOSZ: Görög-Perzsa háború, 7.131–136.

<sup>23</sup> Papirusz referenciák átvéve MURPHY-O'CONNOR: Paul on preaching, 49.

<sup>24</sup> KITTEL: Theological Dictionary III., 696.

<sup>25</sup> MURPHY-O'CONNOR, Paul on preaching, 51–55.

alkalommal, ugyanezzel a jelentéssel, amikor a *kéryx* szinonimájaként használja az *apostolos* kifejezést.<sup>26</sup> Ugyanezzel az *apostolos* szóhasználattal találkozunk az ötödik könyv 38. részében is,<sup>27</sup> de bizonytalan, hogy Arisztogaroszra vonatkozik-e a követ szó, vagy pedig arra a három evezősoros hajóra,<sup>28</sup> amelyen elindult a tengeren Lakedaimonba. Azért érdekes ez az előfordulása, mert az apostolos szó eredeti jelentése szerint a teher vagy utasszállító hajókra vonatkozó melléknév volt.<sup>29</sup> Az *apostolos* korábbi jelentése tehát tengeri expedíciót vagy annak vezetőjét jelentette.<sup>30</sup> Az *apostolos*nak más jelentései feltűnnek a papiruszokon.<sup>31</sup> A LXX-ben egyszer fordul elő az 1Kir 14,6-ban, amikor Ahijja önmagára vonatkoztatva mondja, hogy ő az a követ, aki kemény üzenetet hozott.<sup>32</sup> Az előzőek tehát arra nyújtanak bizonyítékot, hogy az újszövetségi használata előtt milyen szerteágazó asszociációk kapcsolódtak ehhez a szóhoz, és érdekes, hogyan lett ez a többjelentésű szó az egyik legfontosabb keresztyén tisztség kifejezésére kiválasztva és meghonosítva. A közös mindezekben a jelenésekben – hajó, hajós, expedíció, áruokmány, úti okmány – tehát az, hogy „küldöttségben lenni”, „úton lenni valamilyen cél felé”.

Az Újszövetség nyelvhasználata ezt a szót választotta ki arra, hogy az evangélium küldöttségében lenni annyi, mint *apostolos*nak lenni. Az íráskutatók vitatkoztak azon, hogy az *apostolos* szó mennyiben felel meg a héber (*slh*) kiküld ige jelentésének, de Munck és Ehrhardt<sup>33</sup> elvetette Lightfoot<sup>34</sup> és Regenstorf, majd Schmithals elméletét, akik amellet érveltek, hogy a kapcsolat szoros. Munck szerint a keresztyénség új dinamikája új terminust igényelt. „A keresztyén apostolok valami teljesen újnak lettek a részesei, amikor az egész keresztyénség dinamikusan kiterjedt mindenféle határon túl. A zsidó gondolkodásban található apostol nem felel meg a keresztyén apostol

<sup>26</sup> αὐτίκα ἔπεμπε κήρυκα ἐς Μίλητον βουλόμενος σπονδὰς ποιήσασθαι Θρασυβούλῳ τε καὶ Μιλησίοισι χρόνον ὅσον ἂν τὸν νηὸν οἰκοδομήῃ. ὁ μὲν δὲ ἀπόστολος ἐς τὴν Μίλητον ἦν. Herodotus I.21. Magyar fordítása: „követet küldött Milétoszba, hogy arra az időre, míg felépített a templomot, fegyverszünetet kínáljon Thraszübulosznak és a milétosziaknak. A követ el is indult Milétoszba...” HÉRODOTOSZ: Görög-Perzsa háború, I.21. (Muraközi Gyula ford.)

<sup>27</sup> „A milétoszi Arisztogorasz, miután mindenhol megszüntette a türannoszok hatalmát, felszólította a városokat, hogy válasszanak maguknak hadvezért, majd pedig egy három evezősoros hajón követségbe indult Lakedaimónba, hogy erős szövetségest szerezzen magának.” HÉRODOTOSZ: Görög-Perzsa háború, V.38. (Muraközi Gyula ford.)

<sup>28</sup> τριήρεϊ ἀπόστολος.

<sup>29</sup> HARTHRONE: Dictionary of Paul, 45.

<sup>30</sup> DEMOSTHENES: Orationes, 18.107; DEMOSTHENES: Anecdota Graeca, 217.26.

<sup>31</sup> MURPHY-O’CONNOR: Paul on preaching, 52. Megemlíti még az „árujegyzék”, amit a hajó szállított, „útiokmány” kifejezéseket is.

<sup>32</sup> LXX szövege: καὶ ἐγὼ εἰμι ἀπόστολος πρὸς σε σκληρός.

<sup>33</sup> EHRHARDT: The Apostolic Succession, 11–34.

<sup>34</sup> LIGHTFOOT: The Name and Office of Apostle, 92–101.



szónak, hiszen itt nem egy diplomatikus küldöttről van szó, hanem a pogányok közé érkező misszionáriusról.”<sup>35</sup> Pál apostol is így tekint magára, mint akit a feltámadott Krisztus arra választott és küldött ki, hogy prédikáljon (1Kor 1,17). Mindeközben nagyon is tudatában volt annak, hogy milyen megtiszteltetés, ha legkisebbként is, de az apostolok között lenni (1Kor 15,9). A megtiszteltetés pedig Pálnál azt jelentette, hogy részesedett Krisztus küldetésében, hiszen Krisztus is el lett küldve (*exapostelló*) (Gal 4,4). Krisztus kiküldése pedig Isten jó híre az emberek számára. Akiket pedig Krisztus kiküldött, hogy folytassák tovább ennek a jó hírnek a prédikálását, azok a Krisztus küldetésében osztoznak. Pál így értelmezi magára nézve az apostolságát (1Tim 1,10–11). Pál harmincöt alkalommal használja ezt a szót, ami kimagasló.

Az *apostolos* szó további jellemzője az Pálnál, hogy ebben a kiküldött állapotban s így az apostoli címben is részesednek azok, akiket Pál bíz meg az igehirdetés szolgálatával. Így olvasunk Szilvánusról és Timóteusról mint Krisztus apostolairól (1Thessz 2,7), Apollósról (1Kor 4,9) és Barnabásról (1Kor 9,5) mint apostolokról. Olvasunk még Titusról (2Kor 12,17–18) és Tikhikoszról (2Tim 4,12), mint akiket Pál küldött el egy bizonyos feladattal megbízva őket. Pál itt az *apostelló* igét használja. Pálnál tehát a küldött lehet csak *apostolos*. A feltámadott Krisztussal való találkozás nem elegendő feltétel. Pál úgy érvel, hogy Krisztus a tizenkettő után megjelent még több mint ötszáz testvérnek, majd valamennyi apostolnak. Azaz hiába jelent meg több mint ötszáz embernek, azok nem tekinthetők apostoloknak, mert csak a „valamennyi apostol” kapott küldetést arra, hogy prédikáljon.<sup>36</sup>

## 2.4. *Doulos Christou*<sup>37</sup>

Krisztus szolgája. Vallásos értelemben a *doulos* szó használata az Isten–ember közötti kapcsolat kifejezésére teljesen elfogadhatatlan volt a korabeli görög gondolkodás számára, hiszen a szabad ember egzisztenciája alkotta a görögök identitásának alapját. A *doulos* tökéletesen adja vissza a szabad és a teljes függőségben lévő ember kontrasztját. Pál apostol több helyen is és szándékosan állítja szembe a kettőt (1Kor 12,13; Gal 3,28; Ef 6,8 stb.). A *doulos* az Ószövetségben található *ebed* megfelelője a LXX-ben. De az ószövetségi *ebed* nem csupán arra mutatott rá, hogy milyen különbség van az úr és a szolga között, hanem kifejezte a szolga teljes engedelmességét ura irányába. Így aztán minden hithű zsidó használhatta azt a nevet, hogy *ebed*

<sup>35</sup> MUNCK: Paul and the salvation, 36–68.

<sup>36</sup> HARTHRONE: Dictionary of Paul, 46.

<sup>37</sup> MURPHY-O’CONNOR: Paul on preaching, 55–59.

JHWH és például nem *ebed Baal* (2Kir 10,23). Úgy tekintettek erre a névre, mint ami igazán óriási megtiszteltetés.

Az ebed JHWH tekintélye csak nőtt, amikor Isten kiválasztásához kötődött hozzá (Ézs 41,8; 44,1). A kiválasztásnak nem emberi érdem volt az alapja (5Móz 7,6), hanem Isten szeretete. Célja pedig az a küldetés, hogy a népek megismerjék Istent. Az a cím mindig a funkciójához kapcsolódott, azaz nem a személyes adottságok miatt lett valaki az Úr szolgája, hanem azért, mert az Úr kiválasztotta őt egy feladatra, hogy azt végezze el. Hogy mennyire így gondolja ezt az Ószövetség, az meglátszik abban is, hogy még Nabukadneccar is JHWH szolgája lesz, aki teljesíti az ő akaratát (Jer 25,9; 27,6). Az ebed tehát kifejezi az úr és a szolga közötti kontrasztot, de mindez az alávetettség eltörpül amellet a megtiszteltetés mellett, hogy valaki az Úr szolgája lehet.

Ez a teológia olyan erősen jelentkezik Pál apostol szóhasználatában is, hogy nem lehet nem észrevenni. Pál annyira nagyra tartotta a *doulos Christou* címet, hogy csak egyszer használja általános értelemben azt (1Kor 7,22). A többi három esetben személyre szabottan, azon belül is önmagára és közvetlen munkatársaira vonatkoztatja azt (Róm 1,1; Fil 1,1; Kol 4,12). Ezenkívül használja még az Isten szolgája (Tit 1,1) és az Úr szolgája (2Tim 2,24), az új szövetség szolgája (2Kor 3,6) kifejezéseket is, amelyek mind a *doulos Christou* jelentésének felelnek meg. Ezekkel a kifejezésekkel is arra emlékezteti magát Pál, hogy ők Isten kiválasztott emberei, és ahogy le van írva az írásokban, ugyanaz történik velük is, hiszen követői lettek azoknak,<sup>38</sup> akiket Isten kiválasztott arra, hogy hirdessék az Ő nevét.

Ez a dicsőséges név viszont nem jelenti azt, hogy a világ is dicsőséget ad majd Krisztus szolgáltnak, hanem sokkal inkább söpredéknek (1Kor 4,13) tekintik őket, akiket szorongatnak és üldöznek (2Kor 4,7–11). De ahhoz a dicsőséghez képest, amit Krisztus szolgálai kapnak a küldetésükben, ez a megaláztatás és üldöztetés szinte semmi. Sőt, még inkább elősegíti a hitelességet, hogy Krisztus evangéliuma még inkább ragyogjon a sötétben.

## 2.5. *Diakonos*<sup>39</sup>

Bibliai jelentése: szolga. Hérodotosz úgy ír a *diakonos*ról, mint udvari szolgáról,<sup>40</sup> és ugyanezzel a jelentéssel tűnik fel a LXX-ben is. A hét alkalomból ötször Eszter könyvében. Az Újszövetség szövegében úgy találkozunk a szóval, mint amelyik az asztal körüli szolgálókra (Jn 2,5) vagy a király szolgálaira

<sup>38</sup> Rendelkezett ezzel a címmel Ábrahám, Izsák és Jákób (2Makk 1,2), Mózes (Józs 1,2), Ézsaiás (Ézs 20,3), Dávid (Zsolt 18,1) és természetesen a titokzatos ebed JHWH is.

<sup>39</sup> MURPHY-O'CONNOR: Paul on preaching, 59–60.

<sup>40</sup> HÉRODOTOSZ 4.71. Muraközi „pajzshordozónak” fordítja.

(Mt 22,13) vonatkozik. Pál apostol összeköti a *diakonos* szót a prédikálás feladatával. A Kolosséban található gyülekezetnek írja, hogy az egyház *diakonos*a lett, megbízatása pedig az, hogy teljesen feltárja előttük az Isten ígését (Kol 1,25). Ezek alapján fogalmazhatja meg Pál önmagáról azt, hogy ő az evangélium *diakonos*a lett (Ef 3,7; Kol 1,23). Pál tanácsokat ad Timóteusnak a prédikálással kapcsolatban, s amennyiben megtartja azokat, akkor Timóteus jó *diakonos*a lesz Krisztusnak (1 Tim 4,6). Végül pedig Pál magára is, munkatársaira is úgy tekint, mint akik az új szövetség *diakonos*ai.

Mégis, mi lehet akkor a különbség a *doulos* és a *diakonos* között, ha mindkettő azt jelenti, hogy szolgál? Pál az, aki az Újszövetség szövegében kölcsönös viszonyt teremtett a *diakonos* és az *apostolos* szavak között. A szinoptikusok és János is csak akkor használja a *diakonos* szót, amikor Jézus arra szólít fel: „Aki pedig a legnagyobb közöttetek, az legyen szolgátok!” (Mt 23,11) A *diakonos* szó gyöke valószínűleg a *diokó* lehet, amelynek a jelentése: utána sietni, hajtani, üzni. Trench arra utal ez alapján, hogy a *doulos* és a *diakonos* szó között az a dinamika jelenti a különbséget, ami Pál működését is jellemezte, tudniillik, hogy az üdvösség ügyének fontossága nem passzív szolgai engedelmisséget követel meg, hanem olyan dinamikus, amilyenre ő maga is tanítja a fiatal Timóteust a misszióval kapcsolatban (2Tim 4,2).

## 2.6. *Hypéretés*<sup>41</sup>

Bibliai jelentése: szolga. Eredeti jelentésében azokra alkalmazták ezt a szót, akik a hadigályán eveztek. Ez a szó különböztette meg őket azoktól a katonáktól, akiket szállított ez a hadihajó. Olyan emberek voltak ők, akik parancsot teljesítettek. A LXX-ben négyszer találkozunk a szóval. Kétszer csupán annyi jelentést hordoznak, mint akik a király szolgái (5Móz 3,24; Péld 14,35). A Salamon Bölcsessége műben a királyokra vonatkozik, akik Isten *hypéretései* (Bölcs 6,5). A papiruszokban sokszor fordul elő a szó, leginkább a bírósági eljárásokban szereplő hivatalnokokat jelölve. Ők reprezentálták az adott hivatalt a különböző eljárásokban és nyomozásokban. De ezen felül feladatuk volt még, hogy közvétegyék vezetőjük, a *stratégos* hivatalos beszámolóját. Így találkozunk a *hypéretésszel* az Újszövetség szövegeiben is úgy, mint akik a törvényszéki hivatalok szolgái voltak (Mt 5,25). Az egyszerű *doulos* és *hypéretés* közötti különbségre János is felhívja a figyelmet, aki Jézus perének leírásakor egymás mellett szerepelteti a kettőt, jelezve ezzel is a minőségbeli különbséget (Jn 18,18). Zsinagógai szituációban is olvasunk *hypéretés*ről, akinek Jézus visszaadja az összetekert Ézsaiás-tekercset Názáretben (Lk 4,20). De meg-

<sup>41</sup> MURPHY-O'CONNOR: Paul on preaching, 60–64.

jelenik még markánsabb jelentéssel is Lukácsnál, mégpedig az evangélium feliratában, ahol az ige *hypéretéseiről* ír Lukács a szemtanúk mellett (Lk 1,2). Ez a felirat azt hivatott igazolni, hogy Lukács hiteles forrásból gyűjtötte egybe az evangélium anyagát, azaz olyan szemtanúktól, akik kezdettől fogva együtt voltak Jézussal. Ez a hivatkozás nem vonatkozhat másra, csakis az apostolokra, akik itt az „ige szolgálói” („*hypéretés*”-ei) is egyben.

Pál apostolnál a *hypéretés* mindig is Krisztus szolgálója. Ennek a szónak a sajátossága az, hogy a szolga olyan hivatalos tanúként jelenik meg, akinek feladata, megbízatása van (vö. ApCsel 26,16).

## 2.7. *Oikonomos*<sup>42</sup>

Bibliai jelentése: sáfár, ami megegyezett a mai ügyintéző, megbízott feladatkörével. Az ókorban ezek az *oikonomosok* a királyi udvar teljes hatalommal bíró minisztereit is jelentették, sőt Ézsaiás próféta könyvében is találunk utalást arra, hogy Sebna az egész udvar fölött álló tulajdonképpeni pénzügyminiszter (l. Ézs 22,15 a királyi palota sáfára – *haszoken al aser habbayit*). De nemcsak uralkodóknak, hanem közösségeknek is voltak ügyintézőik. Erre utal Pál is, amikor Erasztosról mint a város „számvevőjéről” (*oikonomosáról*) ír. Habár Reumann érveket hoz fel arra, hogy a sáfárok vallási feladatokkal is rendelkeztek,<sup>43</sup> arra nincs elegendő bizonyíték, hogy ez a szó kizárólagosan csak teológiai értelemben lenne értelmezhető. Mindenesetre a közös jelentés a kultikus és nem kultikus területen annyiban adott, hogy egy megbízható ember alkalmazása egy konkrét feladat elvégzésére.

Az Újszövetségben Jézus olyan ház és birtok fölé rendelt szolgálóként tekint rájuk, akiknek a gazdaság irányításában volt nagy szerepük (Lk 12,42).

Pál apostol viszont egy különös értelmezéskor használja az *oikonomos* kifejezést a következő helyen: „Azt mondom pedig, hogy ameddig az örökös kiskorú, addig semmiben sem különbözik a szolgától, jóllehet ura mindennek, hanem gyámok és gondozók felügyelete alatt áll az apa által megszabott ideig” (Gal 4,2). Az öröklési rendnek megfelelően amíg a gyermek nem válik nagykorúvá, addig a gyám és a gondozó visel felelősséget az örökségről. A korabeli jog szerint a gyámot kinevezhette a bíróság, de akár az apa is. Ha a bíróság nevezte ki, akkor igazolnia kellett az alkalmasságát, hogy rábízható a vagyon kezelése. De ha az apa nevezte ki, akkor az apa csakis megbízható embert választott erre a feladatra. Pál nem beszél arról, hogy itt két feladatról és így két személyről lenne szó, hanem szinonimaként használja

<sup>42</sup> Uo., 64–67.

<sup>43</sup> Reumann a Szerápisz- és a Hermész Trismegisztosz-kultusz alapján érvel emellett. REUMANN: Steward of God, 342–344.

a két szót egymás mellett, azaz szűkíti a gyám feladatainak jelentését arra, hogy a gyám a kiskorú vagyonának kezelésével van megbízva. Pál tehát úgy tekint a sáfárokra, mint akik hűségeseek mind a megbízójukhoz, mind pedig a rájuk bízott feladathoz (1Kor 4,2; Tit 1,7). A feladat pedig az „Isten titkával” való megbízható és hűséges gazdálkodás (1Kor 4,1).

## 2.8. *Didaskalos*<sup>44</sup>

Bibliai jelentése: tanító. Az ószövetségi megfelelője egyértelműen a *rabbi*. A *rabbi* szó tekintélye leginkább a királyság után vált jelentőssé, amikor a tanító papság egyre nagyobb szerepet töltött be Izráel népének életében. Szerepük az volt, hogy a törvény értelmét megtanítsák a nemzedékeknek. A rabbik nagy tekintélynek örvendtek. Etimológiája alapján a *rab* gyök azt jelenti, hogy nagy, dicsőséges, magasztos. Ezután kapcsolódott hozzá a tanító jelentése. A szó ragozott formája alapján jelentése „tanítóm”, „mesterem”. A görög *didaskalos* nem teljesen adja vissza a „nagy”, „dicsőséges” jelentést, de a rendszerezett módon ismereteket átadó folyamatot igen.

Az evangéliumokban sokszor találkozunk a kifejezéssel, amit néhányszor le sem fordítanak arámról az írók, hanem meghagyják a „rabbi” kifejezést a görög szövegben. A Jézusra vonatkozó kifejezések nagyon következtetlenné ezekben az iratokban. Paralel történetekben a következőképpen olvashatjuk őket. Jézus lecsendesíti a vihart: *didaskalos*/tanító (Mk 4,38), *kyrios*/Úr (Mt 8,25), *epistatés*/mester (Lk 8,24). Jézus megdicsőülése: *rabbi*/mester (Mk 9,4), *kyrios*/Úr (Mt 17,4), *epistatés*/mester (Lk 9,33). Ismeretlen ördögűző: *didaskalos* (Mk 9,38), *epistatés*/mester (Lk 9,49). Ezekből egy következtetés jól levonható: Lukács következetesen nem használja a *didaskalos* címet Jézusra nézve. Miért nem volt alkalmas Lukács számára a *didaskalos* krisztológiai címnek? Lukácsnál miért csak a tanítványi körön túliak nevezik Jézust *didaskalos*nak (Lk 10,25; Lk 22,11), és a közvetlen tizenkettőből, akik nagyon jól ismerték őt, pedig egyszer sem szólítja így Jézust egyik tanítvány sem? A tanítványok *epistatés*nek szólítják, s legtöbbször mindig egy csodatörténeten belül olvashatjuk ezt (Lk 5,5; Lk 8,24–25; 9,33–49). Lukács vélhetően nem úgy akarta bemutatni Jézust, mint az egyik *didaskalost*, törvénytárgyazót a többi között, hanem úgy, mint akiben Isten van jelen, mégpedig az a szerető Isten, aki bármilyen körülmények között képes megmutatni hatalmát, amikor megmenti az övét.

A szó használatától való tartózkodás Pálnál is megfigyelhető, hiszen – a karizmák felsorolásán túl – csak kétszer alkalmazza magára nézve a *didaskalos* kifejezést, mégpedig mindkétszer a hírnök és az apostol kifejezésekkel együtt

<sup>44</sup> MURPHY-O’CONNOR: Paul on preaching, 67–71.

(1Tim 2,7; 2Tim 1,11). Ennek oka az lehet, hogy a tévtanítások között Pál meg szerette volna erősíteni az apostolsága és a küldetése mellett azt is, hogy teljes mértékben megbízható a tanítás területén is, azaz a *didaskalos* szó intellektuális tanítói hatalmat jelent. Ez jól látszik a zsidó tanítók ellen megfogalmazott szarkasztikus mondatában is (Róm 2,20). De tanítói tekintélyét mégsem a rabbinikus írásmagyarázati hagyományokból meríti, hanem egyfajta atyai szeretetéből, amelyet a gyülekezetek felé képvisel. Ugyan atyának nem nevezi magát egyik helyen sem, hiszen az az Isten méltóságjelzője, de helyzete és szerepe a gyülekezetek irányában olyan, mint aki atyai szeretettel tanítja a következő generációt az ige prédikálásával (2Kor 2,4; 2Kor 5,14).

### 2.9. *Synergos Theou*<sup>45</sup>

Bibliai jelentése: Isten munkatársa. Kétszer találkozunk ezzel a kifejezéssel. Egyszer Pálra és Apollósra vonatkozik (1Kor 3,9), egyszer pedig Timóteusra (1Thessz 3,2). A kifejezés a korabeli és a mi korunkbeli teológiai gondolkodás alapján is kifejezetten merész, ha nem egyenesen nagyképű, ezért fontos megvizsgálni, hogy miért is alkalmazta azt Pál magára és szolgatársaira. Pál célja ezzel a résszel (1Kor 3,5–4,13) az, hogy a gyülekezetben lévő szakadások ellen fellépjen. Ezt azzal érzékelteti, hogy Apollós is, ő maga is semmi, hiszen a növekedést Isten adja. Ő a lényeg, Ő cselekszik. De Pál mégis azt írja, hogy a prédikátorok munkatársak, akik megteszik a rájuk bízott feladatokat, azaz elvetik a magot, öntözik azt, és ebben az értelemben együtt munkálkodnak Istennel. Ugyanezzel a gondolattal találkozunk Timóteus esetében is (1Thessz 3,2). Itt a munkatárs Krisztus evangéliumának hirdetésében nyer értelmet, azaz Timóteus a prédikálás által válik Isten munkatársává. Egy másik helyen is olvashatjuk ezt a kifejezést participium alakban: „munkatársként” (2Kor 6,1), de ennek a versnek az értelmezése két lehetőséget kínál. Pál a gyülekezet munkatársa vagy pedig Isten munkatársa? Az előző részben olvastak alapján (2Kor 5,20) elfogadjuk a revideált új fordítás értelmezését, azaz Istenre vonatkozik: „Vele együtt munkálkodva...” A prédikátorok nem tudnak nem együtt munkálkodni Istennel, hiszen Isten küldi el őket azzal a feladattal, hogy prédikálják az evangéliumot.

## 3. A prédikátor Pál gondolkodásában

Az előző képek és a hozzájuk kapcsolódó jelentések sokat elárulnak arról, hogyan gondolkodott Pál a prédikátorokról. Ugyanakkor érdemes teológiai

<sup>45</sup> Uo., 72–76.



szempontból is röviden megvizsgálni, hogy milyen normákat állított önmagával és velük is szembe? Az első hét kép arra mutat rá, hogy a feladat nagyon is paradox. Küldött, de nem ura ennek a küldetésnek. Kommunikálnia kell, de az üzenet mégsem az övé. Személye nem számít, mégis rajta, azaz a prédikálásán keresztül történik az üdvösség munkálása. Isten választja ki, és mégis szenvednie kell. Szolga, és mégis hatalma és szabadsága van a proklamálásra. Ezt a paradoxont a nyolcadik kép, az „Isten munkatársa” képes feloldani. Isten szeretete által kiválaszt a szolgálatra, de egyben fel is emel arra a tekintélyre, hogy vele együtt munkálkodhat a kiválasztott. Ebben az esetben nem számít a szolgálattal járó alávetettség, a visszautasítással járó csalódottság, az üldözéssel járó szenvedés, csak az számít, hogy Isten szeretetéből és megbízásából „munkatársként” részt vehet mások üdvösségének munkálásában az Isten igéjének prédikálása által.

Ugyanakkor ez a „munkatárs” lét nagyfokú felelősséget is ruház az prédikátorra. A hirdetett ige Istené, de ahogyan megérkezik a hallgatóhoz, úgy inkarnálódik, emberivé, és személyessé válik az igehirdető Krisztusba vetett hitén keresztül. A Krisztusról szóló üzenet nem egy elméleti ismeretanyag, nem egy a személyiségtől és személyességtől függetlenül értelmezhető valóság. Ahhoz, hogy prédikálhasson róla a prédikátor, előbb neki kell teljes mértékben bevonódnia ebbe a Krisztus titkába és annak valóságába. Ez pedig nem csak úgy egyszerűen egy bizonyos igazság megértése és befogadása, hanem az egész személyiséget igénybe vevő, teljes elköteleződés ennek az igazságnak az érdekében. Az igehirdető nem a tőle távolabb lévő igazságra mutat rá a prédikálásában, hanem az önmagán belül mint megélt, mint átélt igazságra mutat rá a prédikálásában. Ezt teszi Pál is, amikor azt mondja a korinthusi gyülekezetnek, hogy „legyetek az én követőim” (1Kor 4,16; 1Kor 11,1). Pál azért mondja ezt a gyülekezetnek, mert rájött arra, hogy az igazság kommunikálása nem állhat csupán egy racionális érvelésből, hanem a hallgatóság felől való megértés részét képezi az is, hogy a szavakon túl az élete hogyan prédikál Krisztusról (1Tim 1,16). Nem dogmák következetes képviselőjére van szükség ahhoz, hogy a prédikátor életében Krisztus megtapasztalható legyen, hanem arra, hogy követője legyen Krisztusnak (1Thessz 1,6). Azaz nem gondolati út vezet el a hallgatót Krisztushoz, hanem a bejárt út, a prédikátor Krisztussal eddig megtett útja. Pál tehát ezért mondja, hogy ő nem csak beszél Krisztusról, hanem ő maga olyan, mint „Jézus Krisztus” (Gal 4,14), azaz a kommunikáció hogyanja nem lényegtelen elem Pál prédikálásában. A prédikátor nem válhat alkalmatlanná, mert az a prédikálást veszélyeztetné (1Kor 9,27). Ugyanebben a részben beszél Pál arról, hogy ő mindenkinek mindenévé lett, csakhogy megmentsen némelyeket.

Mert bár én mindenkivel szemben szabad vagyok, magamat mégis mindenkinek szolgájává tettem, hogy minél többeket megnyerjek. A zsidóknak olyanná lettem, mint aki zsidó, hogy megnyerjem a zsidókat; a törvény uralma alatt levőknek, mint a törvény uralma alatt levő – pedig én magam nem vagyok a törvény uralma alatt –, hogy megnyerjem a törvény uralma alatt levőket. A törvény nélkülieknek olyanná lettem, mint aki törvény nélküli – pedig nem vagyok Isten törvénye nélkül, hanem Krisztus törvénye szerint élek –, hogy megnyerjem a törvény nélkülieket. Az erőtléneknek erőtlenné lettem, hogy megnyerjem az erőtleneket: mindenkinek mindenné lettem, hogy mindenképpen megmentsek némelyeket. Mindezt pedig az evangéliumért teszem, hogy én is résztárs legyek abban. (1Kor 9,19–23)

Ez a szakasz úgy is értelmezhető Pál esetében, hogy a cél érdekében minden prédikálási eszköz megengedett, csak hogy némelyek megmeneküljenek. Ezzel azt fejezi ki, hogy a prédikátornak nagyon is érzékenynek kell lennie a hallgatóságára. Pált nem annyira az igazság recitálása, mint az igazság üdvözítő hatalma foglalkoztatta jobban, és ezért vállalta fel azt, hogy mindenkinek szolgájává tette magát, azaz önmagát is megtagadva mindent megtett a sikeres kommunikációért. A prédikálás nem *ex opere operato* hat Pál teológiájában, hanem nagyon is hozzá van kötve a prédikátor személyiségéhez, akár negatív értelemben is, például a prédikátor személye képes akadályt gördíteni a Krisztus evangéliuma elé (1Kor 9,12). A prédikátor sáfár, és nem robot. A sáfártól pedig annyi kérhető számon, hogy legyen hűséges a rábízott feladathoz (1Thessz 2,4). Amennyiben nem az, akkor akadályává válik az evangéliumnak, mert akkor nem Krisztust prédikálja, hanem önmagát (2 Kor 4,5). Az ilyen prédikátor a maga erejét helyezi az ige ereje helyébe. Nem bízik az ige dinamikájában, ezért emberi dinamikákkal kívánja helyettesíteni azt. Ám ekkor a prédikálás egyszerűen erőtlen beszéddé válik (Tit 3,9). Ahhoz, hogy a prédikátor ne váljon az evangélium akadályává, szentnek, feddhetetlennek és igaznak kell lennie (1Thessz 2,10). Hogy lehetséges ez? Nem csak annyiról van szó, hogy ellenáll a bűnnek, hanem sokkal inkább arról, hogy engedi, hogy Krisztus formálja őt napról napra. Ez a formálódás a Krisztus követésében válik valósággá, s így maga a prédikátor is olyan „úttá” tud válni a hallgatói számára, amelyen Krisztushoz eljutnak. Ha Krisztus él a prédikátor életében, akkor szavai nem tudnak az evangélium ellen beszélni, tettei nem tudják az evangélium terjedését megakadályozni.

#### 4. A prédikálás hallgatói

Pál sok helyen beszél arról is, hogy az emberek hogyan hallgatják Isten igéjének prédikálását. Kétféle reakcióról ír különféle kontextusok alapján:

a befogadásról és az elutasításról. Azokra a kulcsfogalmakra fókuszálok a következőben, amelyeket Pál a prédikálás hallgatására használ.

#### 4.1. *Akouó*<sup>46</sup>

Általános és bibliai jelentése: hallani, hallgatni. Pál hétszer használja olyan szövegek környezetben, ahol a prédikálás hallgatását jelenti. Pál az evangélium teljes befogadására ritkán használja ezt a szót, de azért találkozunk ilyen esettel is (1Tim 4,16), ahol a „hallgatása” a hallgatók üdvösségét jelenti, azaz Isten ígéjének hallgatása ugyanazt jelenti, mint elhinni, hinni az evangélium üzenetét (Kol 1,23). Egy másik helyen Pál azt mondja: „Ti azonban nem így tanultatok Krisztust; <sup>21</sup>ha valóban úgy hallottatok róla, és kaptatok felőle<sup>47</sup> tanítást, ahogyan az igaz Jézusban...” (Ef 4,20–21). Pál valószínűleg a gnosztikus tévtanítások ellen szólal itt fel, akik elszakítják a Krisztusról szóló tanítást a történeti Jézus életétől. Krisztust tanulni Pálnál egyet jelent azzal, hogy tanulni és hallgatni róla. Ez a kettő biztosíthatja csak, hogy valaki ne tudja elválasztani Krisztust Jézustól. A görög szövegben az szerepel a tanulás előtt, hogy Őbenne. Amennyiben elfogadjuk, hogy ez az Őbenne megfelel a „Krisztusban”<sup>48</sup> (Ef 1,13) kifejezésnek, akkor a szóösszetétel azokra a hallgatókra vonatkozik, akik hallgatták a Krisztusról szóló prédikálást, hitre jutottak, megkeresztelkedtek, és Isten dicsőségére élnek. Klasszikus igehely az *akouó* használatára a Rómába küldött levél 10. fejezete. Ezzel bővebben is foglalkozom, ezért itt csak a hallgatás szóra koncentrálni emelek ki két verset: „Hogyan is higgyenek abban, akiről nem hallottak? Hogyan hallják meg igehirdető nélkül? [...] hiszen Ézsaiás is ezt mondja: Uram, ki hitt annak, amit tőlünk hallott?”<sup>17</sup> „A hit tehát hallásból van, a hallás pedig Krisztus beszéde által.” (Róm 10,14; 16–17) Pál azt mondja, hogy a hallás a hit előfeltétele. A hallás még nem hit, hiszen a hallottakat el is lehet utasítani, de ha nem hallják az evangéliumot, ha nem hallják a prédikált Krisztust, akkor semmilyen esélyük sincs a hitre. A néhány verssel később olvasható idézet Ézsaiástól mégis arra mutat, hogy a hallás nem teljesíthetetlen feladat, hiszen ha idegen népek is meghallották az evangéliumot, akkor Izráel népe vajon miért nem? Mert nem mindegy, hogyan hallgatták. Az előfeltételek befolyásolták a hallgatás módját. Ez a mód, hogy valaki csak hallgat, vagy meg is hallja (érti)

<sup>46</sup> Bővebben lásd Uo., 217–222.

<sup>47</sup> A görög szövegben *en auto* – Őbenne. Károli így fordítja: „Ő benne megtanítottatok”.

<sup>48</sup> „...mint akik előre reménykedünk Krisztusban. Őbenne pedig titeket is, akik hallottatok az igazság ígéjét üdvösségetek evangéliumát, és hívőkké lettetek, eljegyzett pecsétjével, a megígért Szentlélekkel, örökségünk zálogával, hogy megváltsa tulajdon népét az ő dicsőségének magasztalására.” Ef 1,12–14.

a mondottakat, kiolvasható a „hit igéjének hallása” kifejezésből is, ahol a hallás eredménye már benne foglaltatik a hallásban (Gal 3,2). Pál szerint csak azok kapják a Lelket, akik nem csak hallgatják, hanem meg is hallják Isten igéjét. Hasonlóval találkozunk, amikor Pál azt írja:

Hálát adunk azért a reménységért is, amely készen van számotokra a mennyekben, amelyről már előbb hallottatok az igazság beszédéből, az evangéliumból. Mert ez hozzátok is eljutott, és ahogyan az egész világon gyümölcsöt terem és növekedik, ugyanúgy közöttetek is, attól a naptól fogva, amelyen meghallottátok és igazán megismertétek Isten kegyelmét. (Kol 1,5–6).

Hallották az evangéliumot, és ennek eredménye lett, hogy igazán megismerték Isten kegyelmét. Eredményteljes hallás ez is, hiszen ennek lesz az eredménye a növekedés és a gyümölcstermés.

#### 4.2. *Dechomai*<sup>49</sup>

Jelentése: befogadni. A Theszalonikába küldött első levélben kétszer találkozunk ezzel az igével: „...sok zaklatás ellenére a Szentlélek örömével fogadtátok be az igét...” (1Thessz 1,6). Szívesen, örömmel fogadni az igét, ez már a Lélek munkája a hallgatóban. A következő fejezetben arról ír Pál, hogy a gyülekezet nem emberi beszédként fogadta az általuk hirdetett igét, hanem Isten beszédjeként. Itt is az előző részben már megismert Lélek munkája áll a háttérben, amely meghatározza a hallgatást, amely nem csupán akusztikai jelenség, hanem hittel, azaz pontosabban Lélekkel való hallgatás. Ugyanezzel a jelenséggel találkozunk, ha a nem lelki ember (*psychikos*) nem fogadja el Isten Lelkének (*pneuma*) a dolgait, mert azt csak a Lélek által lehet megtenni (1Kor 2,14–15). Amit Isten Lelke segít befogadni, az az első részben többször is ismételt keresztről szóló beszéd, ami bolondság annak, aki Lélek nélkül kívánja azt megérteni. Nem lehet befogadni Isten igéjét az Isten Lelke nélkül, ezt tanítja Pál.<sup>50</sup>

#### 4.3. *Paralambanó*

Szó szerinti jelentése: átvesz. Egyéb bibliai jelentései: kapni, elfogadni. Pál leveleiben egyszer fordul elő az a jelentése, hogy hivatalt átvenni, elfogadni (Kol 4,17), egyébként mindig az Isten igéjével van összefüggésben ez

<sup>49</sup> Bővebben lásd MURPHY-O'CONNOR: Paul on preaching, 222–226.

<sup>50</sup> DODD: The meaning of Paul, 135–140.

a kifejezés. Pál többször is magára vonatkoztatja, amikor arról ír, hogy hogyan vette át Krisztustól az evangéliumot (1Kor 11,23; 1Kor 15,3; Gal 1,12). De ugyanígy vonatkozik a gyülekezet tagjaira is, akik Pál prédikálásán keresztül vették (kapták) az evangéliumot (2Thessz 3,6; Fil 4,9; Kol 2,6–7). Venni, azaz kapni Krisztust olyan attitűdöt mutat, amely már a hit által formálódik. Akik veszik, kapják a Krisztust, azoknak már csak egy fontos dologra kell figyelniük Pál szerint, hogy a cselekedeteik is tanúsítsák ezt, azaz olyan befogadás ez, amely szerint kétség nem férhet hozzá, hogy a befogadók élete Krisztussal gazdagodott (1Kor 1,5).

#### 4.4. *Manthanó*<sup>51</sup>

Jelentése: tanulni. Az efézusi előfordulásáról az előbbieken már volt szó röviden. Pál más helyeken a korábban tanultak elferdítésétől félti a levél címzettjeit (Róm 16,17; 2Tim 3,14). Ez az ige nem arról szól, hogy tanulják még nagyobb értelemmel vagy odafigyeléssel Isten igéjét, hanem hogy folyamatosan legyenek készek annak befogadására, ahogy eddig is tették. Ennek ellentétével találkozunk a Kolosséba küldött levél első fejezetében, ahol Pál a kezdetekről beszél, amikor a gyülekezet Epafrásztól tanulta az igazság beszédét, az evangéliumot (Kol 1,7). Az itt szereplő „tanulni” ige megegyezik az előző versben található „megismertétek” jelentéssel.

#### 4.5. *Hypakouó*<sup>52</sup>

Jelentése: engedelmeskedni. Szó szerinti jelentése az, hogy az ajtónálló szolgáló a kopogás után meghallgatja, ki érkezett, és ezután beengedi (ApCsel 12,13).<sup>53</sup>

Pál szerint Jézus Krisztus engedelmessége (Fil 2,8) teszi lehetővé azt, hogy a hívő ember is tudjon engedelmeskedni Isten igéjének (Róm 5,19). Pál miszsiói célja is egyben, hogy a népeket engedelmességre hívja (Róm 1,5).

Mert testben élünk, de nem test szerint hadakozunk; hadakozásunk fegyverei ugyanis nem testiek, hanem erősek az Isten kezében erődítmények lerombolására. Ezekkel rombolunk le minden okoskodást és minden magaslatot, amelyet az Isten ismeretével szemben emeltek, és foglyul ejtünk minden gondolatot a Krisztus iránti engedelmességre, és készek vagyunk megbüntetni minden engedetlenséget, ha ti teljesen engedelmesek lesztek. (2Kor 10,5).

<sup>51</sup> Bővebben lásd MURPHY-O'CONNOR: Paul on preaching, 227–228.

<sup>52</sup> Bővebben lásd Uo., 228–232.

<sup>53</sup> KITTEL: Theological Dictionary of the New Testament I., 224.

Isten ismerete a Krisztus iránti engedelmességgel áll kapcsolatban ebben a versben. Ez az engedelmisség tehát nem csupán az akarat alárendeléséről szól, hanem arról a tanulási folyamatról, amely intellektuális módon is eredményezi, hogy a hívő ember Krisztusnak engedelmeskedjen. Pál a tanítás típusáról (*typos didaché*) is beszél a rómaiaknak.

Nem tudjátok, hogy ha valakinek a szolgálatába álltok, akkor engedelmisségre kötelezett szolgálai vagytok annak, mégpedig vagy a bűn szolgálai a halálra, vagy az engedelmisség szolgálai az igazságra? De hála az Istennek, hogy ugyan a bűn szolgálai voltatok, de szívetek szerint engedelmeskedtetek annak a tanításnak, amelynek követésére átadattatok! (Róm 6,17).

A megtérést ebben a szakaszban az „úrcserével” illusztrálja Pál. Az engedelmisség szolgájává pedig úgy válhat bárki, ha engedelmeskedik a keresztyén tanítás formájának, azaz Isten ígéje prédikálásának.

Akik elfogadják a prédikált Krisztust, azok engedelmeskedni kezdenek Istennek. A szó szerinti fordítás alapján az ajtónállónak nemcsak az volt a feladata, hogy megtudja (meghallgassa a hang alapján), ki érkezett, hanem az is, hogy ajtót nyisson neki, hiszen éppen ezért érkezett, azaz olyan hallgatást, figyelmet jelent ez a cselekvés, amelyből a szándékot is ki kell tudnia olvasni a szolgának. Ezzel a képpel élve a prédikálás hirdeti a szándékot, a prédikálás hitre hív, de ki figyel a prédikálásra olyan módon, hogy ennek a szándéknak megfelelően cselekedjen is, azaz hitre, s ezzel együtt engedelmisségre, Krisztus iránti engedelmisségre is jusson? Pál egyértelműen a hallgató felelősségévé teszi, ha nem engedelmeskedik Isten ígéjének, az engedelmisségre hívó szónak.

## 5. Prédikálni

„Az Újszövetség legalább harminchárom különböző ígét használ annak kifejezésére, amit mi leegyszerűsítve csak úgy nevezünk, hogy prédikálni.”<sup>54</sup> Mindezeknek az elemzése nem fér bele ebbe a dolgozatba, de a legfontosabbakat, amelyek előfordulnak Pálnál, természetesen sorba veszem.

<sup>54</sup> GREIDANUS: *The Modern Preacher*, 6. Kittel szerint azzal, hogy ezt a 33 görög ígét leegyszerűsítve legtöbbször csak „prédikálni/ígét hirdetni” fordítjuk le, a korai egyház eredeti nüanszeit veszítjük el. KITTEL: *Theological Dictionary III.*, 702.



### 5.1. *Kéryssó*<sup>55</sup>

A *kéryssó* ige nem fordul elő jelentős mértékben az Újszövetséget megelőző irodalomban, ellentétben a *kéryx* főnévvel, viszont a szó többféle szinonimájával is találkozhatunk.

Az Ószövetségben (LXX) harminchárom esetben fordul elő a terminus. Nincs valós héber megfelelője, legtöbbször a „hangosan kiáltani” kifejezést fordítja így. A követ, aki a lovaskocsi előtt futott, és hangosan kiáltva hívta fel a figyelmet az érkező úrra (1Móz 41,43; Eszt 6,9; 11). Dánielről kihirdették, hogy ő rang szerint a harmadik az országban (Dán 5,29). A hírnök kihirdeti Nabukadneccar király rendeletét a népeknek (Dán 3,4). Mózes és Áron szintén kihirdeti, hogy mit kell tudni és cselekedni (2Móz 32,5; 2Móz 36,6). A kihirdetés történhetett írásban is (2Krón 36,22), de itt már nem olvasunk hírnökről, aki ezt megteszi. Az is megfigyelhető, hogy a kihirdetés lassan elveszti orális jellegét, és írásbelivé válik. Ugyanis fontos jelenség, hogy próféták tettét az LXX ritkán fordítja a *kéryssó* igével. Az LXX-ben tehát egyáltalán nem olyan hangsúlyos ennek az igének a használata, mint az Újszövetségben.

A prédikálás egyik leghasználtabb görög kifejezése ez. Az Újszövetségben a *kéryssó* ige jelentése egy esemény kihirdetése, még pontosabban proklamálása. Kr. e. 197-ben Titusz Quintcius legyőzte V. Phillipposz makedón királyt, de mivel félt a szeleukida utánpótlás megérkezésétől, ezért hamar elfogadta a makedónok békeajánlatát, és az Isztmiai Játékokon a következő évben ki is hirdette a győzelmet Flaminiusszal a jelenlévő összesereglett görögök számára. A *kéryssó* igét használja itt Plutarkhosz.<sup>56</sup> De a tartalma a lényeges ez esetben, mert a győzelem és a szabadság (felszabadítás) kihirdetése összekapcsolódott a *kéryssó* ige tartalmaként. Azaz amikor Flaminius kihirdette a szabadságot, az attól a pillanattól kezdve életbe is lépett. A kihirdetés valós változást hozott a hallgatók életében.

Ugyanezzel a jelenséggel találkozunk az Újszövetségben is. Amikor kihirdetésre kerül a szabadítás ténye, a hallgató abban a pillanatban szabad. Éppen ezért lesz fontosabb az Újszövetségben a kihirdetés folyamata és eseménye a kihirdető hírnökhöz képest, de talán még a *kériügmához* képest is, hiszen az Újszövetségben hatvanegyszer szerepel a *kéryssó* ige, a *kéryx* négyszer, a *kérygma* pedig összesen nyolcszor. Ennek oka lehet az, hogy a keresztyénség egyrészt nem egy tanrendszerként definiálta magát, másrészt nem új tanításokat kívánt átadni. Az új jelenség nem a tartalomban és nem a hírnökökben

<sup>55</sup> Uo., 697–714.

<sup>56</sup> PLUTARCH: The Life of Titus Flamininus, 10.3. „he herald, coming forward into the midst of the spectators, made proclamation that the Roman senate and Titus Quintius Flamininus proconsular general, having conquered King Philip and the Macedonians, restored to freedom... a shout of joy arose, so incredibly loud that it reached the sea.”

vált megtapasztalhatóvá, hanem a kihirdetés, a proklamálás eseményében. Az Isten ereje a kihirdetett Krisztus-esemény által lesz megtapasztalható. Ez az, ami addig nem volt jelen, s ezért lett a *kéryssó* ilyen fontos terminus Pál apostol szótárában is. Pál tizennyolc alaklommal használja ezt az igét (Róm, 10,8; Róm 10,14–15; 1Kor 1,23; 1Kor 9,27; 1Kor 15,11–12; 2Kor 1,19; 2Kor 4,5; 2Kor 11,4 [kétszer]; Gal 2,2; Gal 5,11; Fil 1,15; Kol 1,23; 1Thessz 2,9; 1Tim 3,16; 2Tim 4,2). A prédikálás tárgya egy kivételtől eltekintve (Róm 2,21) mindig Isten ígéje és a Krisztus-esemény részletei, azaz Jézus halála és feltámadása.<sup>57</sup> Pálnál a *kéryssó* a prédikálás eseményét, aktusát jelenti, az *euaggelizomai* pedig inkább a prédikálás tartalmára, tartalmi minőségére vonatkozik.<sup>58</sup>

## 5.2. *Euaggelizomai*

Jelentése jó hírt hirdetni, evangéliumot hirdetni. Huszonegy alkalommal fordul elő Pálnál, s ahogy fentebb is írtam, a *kéryssó* szinonimája. Az *euaggelizomai* szógyök verziói még nagyobb gyakoriságot mutatnak, összességében mintegy nyolcvannégy alkalommal találkozunk vele.<sup>59</sup>

Pált megelőzően a görög-római kultúra is alkalmazta ezt a kifejezést. A királyi udvar nyelvhasználatában egyrészt jelentette „a győzelmet jelentő jó hírt, amire úgy tekintettek, mint az istenek adományára”,<sup>60</sup> „hiszen az ellenség fölött aratott győzelem a város üdvösségét (szabadságát) jelenti”.<sup>61</sup> De használták még „a trónörökös megszületésére, az uralkodó születésnapjára vagy megkoronázására, vagy akár beszédjeire, dekrétumaira vagy cselekedeteire, amelyek jó hírként betöltötték azokat a várakozásokat, amiknek alapján a nép a boldogságát várta”.<sup>62</sup>

Az Ószövetségben több helyen is találkozunk azzal a kifejezéssel (*bsr*), amit az LXX *euaggelizomai*nak fordít (1Kir 1,42; Jer 20,15; Zsolt 40,9; Zsolt 68,11; Zsolt 96,2; Ézs 41,27; Ézs 52,7). JHWH királyi győzelmét hirdetik meg jó hírként ezek a versek. A 96. zsoltárban a megkoronázása és a Sionra való visszatérése egy új időszak kezdetét jelenti. „Az ÚR lett a király (Ézs 52,7 vö. 40,9 és 41,27), és ez a királyság kiterjed a föld határáig. A béke és az üdvösség megérkezett. Küldöttein keresztül maga Isten beszél, és eme isteni prokla-

<sup>57</sup> GRIFFITHS: *Preaching in the New Testament*, 32.

<sup>58</sup> HARTHRONE: *Dictionary of Paul*, 735; DODD: *The Apostolic Preaching*, 8.

<sup>59</sup> O'BRIEN: *Gospel and Mission*, 77.

<sup>60</sup> Uo., 78.

<sup>61</sup> KITTEL: *Theological Dictionary III.*, 711.

<sup>62</sup> Uo.

máción keresztül az új korszak megkezdődik.”<sup>63</sup> Ezt a jelentést vette aztán át az Újszövetség, s azon belül is Jézus magára, amikor a názáreti zsinagógában felolvasta Ézsaiás idézetét (Ézs 61,1). „Jézus úgy tekintett magára, mint aki beteljesítette az Ézsaiás által megjövendölt jó hírt hozó követ feladatát azzal, hogy békét és üdvösséget hirdetett Isten személyében.”<sup>64</sup> Az apostolok pedig hasonlóképpen önmagukra úgy, mint akik ugyanezt a küldetést végzik, de az evangélium tartalma az ő esetükben már a feltámadott Krisztusról szólt. Pál a korabeli palesztin judaizmus fogalmát veszi át, amikor úgy tekint a prédikátorokra, ahogy azt az Ézsaiás könyvében olvashatjuk. A falon álló örök az evangélium hirdetői, amikor kiáltják, hogy érkezik az Úr.<sup>65</sup> Az *euaggelizomai* a prédikálás teljes értékű kifejezése tehát (Róm 15,20; 1Kor 1,17; 1Kor 9,16 és 18), amely hatalommal szól, és amelynek következménye az üdvösség (1Kor 15,1).

### 5.3. *Katangelló*

Jelentése: prédikál, hirdet. Pál leveleiben hatszor találkozunk ezzel a jelentéssel (1Kor 2,1; 1Kor 9,14; 1Kor 11,26; Fil 1,17; Fil 1,18; Kol 1,28). Nagyon hasonló jelentést hordoz, mint az *euaggelizomai* kifejezés. A prédikátornak van tekintélye a hallgatók előtt, a helyszín legtöbbször nyilvános, a tartalma pedig Krisztus és az evangélium. Jellemzően missziói használatban találkozunk vele.<sup>66</sup>

### 5.4. *Martyreó*

Jelentése: tanúskodni, tanúbizonyságot tenni. Ez a bírósági kép azt az alapjelentést hordozza magán, hogy a tanú a megtapasztalt tényekről beszél. Ezek a tények a Krisztus-történet tényei. Elsőrendűen nyilván azokra a tanúkra vonatkozott ez a név, akik a saját szemükkel látták Jézus halálát, majd később a feltámadott Urat (pl. János). De aztán az Újszövetség használja ezt a kifejezést azokra is, akik nem voltak jelen Jézus halálánál és feltámadásánál. Például István vértanú, akit éppen Pál nevez tanúnak (ApCsel 22,20). De Pál magát is tanúnak nevezi (ApCsel 22,15). Azaz a tanúság nem csak a fizikai látás, megtapasztalás következtében valósulhatott meg, hanem a hit bizonyoságtétele alapján is. „Ebben az értelemben a tanúskodás szintén kérügmátikus, azaz

<sup>63</sup> O'BRIEN: Gospel and Mission, 79.

<sup>64</sup> Uo., 81.

<sup>65</sup> KITTEL: Theological Dictionary III., 720.

<sup>66</sup> O'BRIEN: Gospel and Mission, 71.

olyan proklamáció, ami hitre hív.”<sup>67</sup> „Olyan cselekmény, amely továbbadja az apostoli tradíciót.”<sup>68</sup>

### 5.5. *Didaskó*

Jelentése: tanít. Az Újszövetség kutatásában a 20. század első harmadában nagy figyelmet kapott ez a terminus. Dodd mérföldkőnek számító könyve<sup>69</sup> élesen különválasztotta a gyülekezeten kívüli, leginkább missziói intencióval rendelkező kérügmátikus igehirdetést a gyülekezeten belül a már keresztyén emberek előtt történő tanítói prédikációtól, a didakhétől.<sup>70</sup> Az újszövetségi tudomány ezt az éles elhatárolást azóta már meghaladta,<sup>71</sup> azaz az írásokban azért is tartozik egybe a két fogalom, mert „az evangélium prédikálása nem csupán a proklamálást igényli, hanem a tartalom megmagyarázását is”.<sup>72</sup> A *didaskó* előfordulása tehát nagyon is hangsúlyos, és szorosan kötődik a prédikálás gyakorlatához, nemcsak az evangéliumokban és a cselekedetek könyvében (Mt 4,23; Mt 9,35; Mt 11,1; Lk 20,1; ApCsel 4,1–2; ApCsel 5,42; ApCsel 15,35; ApCsel 28,30–31), hanem Pálnál is (2Thessz, 2,12; 1Tim 2,12; 1Tim 6,2; 2Tim 2,2). Az viszont tény, hogy az újszövetségi kilencvenöt előfordulásból Pál csak tízszer használja ezt a szót. Ennek egyik oka Kittel szerint az, hogy Pál pogánykeresztyén kontextusában nem a tanítás volt a leghangsúlyosabb tevékenység.<sup>73</sup> Pál esetében azt látjuk, hogy Isten ígéjének tanítása akkor kap nagy hangsúlyt, amikor az egyik generáció továbbadja a megszerzett ismereteket a következőnek, például Pál és Timóteus esetében,<sup>74</sup> továbbá az ige tanításához implicite hozzátartozik, amiképpen az előző generáció tanítja a következőt; ezt csak szeretettel teheti meg, ahogyan az apa tanítja a gyermekeit (2Kor 2,4; 2Kor 5,14).<sup>75</sup>

### 5.6. *Parakaleó*

Jelentése: vigasztal, buzdít, bátorít, kér. Pál leveleiben a vigasztal jelentés szorosan összekapcsolódik az evangélium által való buzdítással, azaz

<sup>67</sup> RUNIA: What is preaching, 11.

<sup>68</sup> Uo., 19.

<sup>69</sup> DODD: The Apostolic Preaching, 8.

<sup>70</sup> Uo., 7.

<sup>71</sup> WORLEY: Preaching and teaching, 35.

<sup>72</sup> RUNIA: What is preaching, 15.

<sup>73</sup> KITTEL: Theological Dictionary II., 146.

<sup>74</sup> GRIFFITHS: Preaching in the New Testament, 54.

<sup>75</sup> MURPHY-O’CONNOR: Paul on preaching, 71.

a prédikálással együtt jelenik meg, mégpedig a Szentlélek erejével.<sup>76</sup> Lényeges vonása, hogy figyel a hallgató helyzetére, azaz alkalmazott módon szólal meg az evangélium vigasztalása és bátorítása. Azért fontos ez a kifejezés Pál terminológiájában, mert a prédikálás nemcsak a Krisztus-eseményt proklamálja, hanem a hallgatót is bátorítani és vezetni kívánja<sup>77</sup> az evangélium által (2Kor 5,20; 2Kor 6,1; 2Kor 13,11; Ef 6,22; Kol 2,2).

## Felhasznált irodalom

- ♦ DANKER, F. W.–BAUER, W. (edit.): *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other early Christian literature*, Chicago–London, University of Chicago Press, 2000.
- ♦ DEMOSTHENES: *Anecdota Graeca*, ed. Bekker, I., Berolini, G.C. Nauckium, 1814, elérhető: <https://archive.org/details/anecdotagraeca00bekkgoog/page/n227/mode/2up>, letöltés dátuma: 2020. január 24.
- ♦ DEMOSTHENES: *Orationes*, eds. Butcher S. H.–Rennie, W., Oxonii, E typographeo Clarendoniano, 1903, elérhető: <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0071%3Aspeech%3D18%3Asection%3D107>, letöltés dátuma: 2020. január 24.
- ♦ DODD, C. H.: *The Apostolic Preaching and its Developments*, London, Hodder&Stoughton Limited, 1944.
- ♦ DODD, C. H.: *The meaning of Paul for today*, London, Fontana Books, 1959.
- ♦ EHRHARDT, A.: *The Apostolic Succession in the first two centuries of the Church*, London, Lutterworth, 1953.
- ♦ GREIDANUS, S.: *The Modern Preacher, and the Ancient Text, Interpreting and Preaching Biblical Literature*, Leicester, IVP, 1988.
- ♦ GRIFFITHS, J. I.: *Preaching in the New Testament. An exegetical and biblical-theological study*, Downers Grove, IVP, 2017.
- ♦ HARTHRONE, G. F. (ed.): *Dictionary of Paul and his letters*, Leicester, IVP, 1993.
- ♦ HÉRODOTOSZ: *Görög-Perzsa háború*, Budapest, Osiris, 2000.
- ♦ HÉRODOTOSZ: *The Histories*, ed. Godley, A. D., Cambridge, Harvard University Press, 1920, elérhető: <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0125%3Abook%3D4%3Achapter%3D71%3Asection%3D4>, letöltés dátuma: 2020. január 24.
- ♦ KITTEL, G. (ed.): *Theological Dictionary of the New Testament*, Vol. I–III., Grand Rapids, Eerdmans, 1965.

<sup>76</sup> KITTEL: *Theological Dictionary* V., 794, 796.

<sup>77</sup> RUNIA: *What is preaching according?*, 20.

- ◆ LIGHTFOOT, J. B.: *The Name and Office of Apostle, in The Epistle of St Paul to the Galatians*, London, Macmillan, 1986.
- ◆ MOULE, C. F. D.: *The Epistle of Saint Paul the Apostle to the colossians and to Philemon*, Cambridge, Cambridge University Press, 1957.
- ◆ MUNCK, J.: *Paul and the salvation of Mankind*, Atlanta, JKP, 1959.
- ◆ MURPHY-O'CONNOR, J.: *Paul on preaching*, London–New York, Sheed&Ward, 1964.
- ◆ O'BRIEN, P. T.: *Gospel and Mission in the Writings of Paul, An exegetical and Theological Analysis*, Michigan, Baker Books, 1995.
- ◆ PLATO: *Plato in Twelve Volumes*, Vols. 10-11, Cambridge–London, Harvard University Press–William Heinemann Ltd., 1967, elérhető: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0166%3Abook%3D12%3Asection%3D941a>, letöltés dátuma: 2020. január 24.
- ◆ PLUTARCH: *The Life of Titus Flamininus*, Loeb Classical Library, 1921, elérhető: [http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Plutarch/Lives/Flamininus\\*.html](http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Plutarch/Lives/Flamininus*.html), letöltés dátuma: 2020. január 25.
- ◆ REUMANN, J.: Steward of God – Pre-Christian religious application of oikonomos in Greek, in *Journal of Biblical Literature* 77 (1958/4), 339–349.
- ◆ RUNIA, K.: What is preaching according to the New Testament?, in *Tyn-dale Bulletin* 29 (1978/1), 3–48.
- ◆ WORLEY, R. C.: *Preaching and teaching in the earliest church*, Philadelphia, WJKP, 1967.



## Egy ugocsai református énekdiktáló tevékenységei

Egy közösségben mindig számontartanak olyan egyéneket, akik valamilyen képességgel, készséggel, különböző tehetséggel vannak megáldva. Adottságaik révén kiválnak, kimagaslanak a közösség többi tagja közül. Tevékenységük jelentőségteljesebb, ezáltal feladatuk is hangsúlyosabb. Számukra általában fontos szerep jut.<sup>1</sup> *Cselekvéseik mindig egyensúlyban vannak a közösség hagyományaival.*<sup>2</sup>

A néprajzi kutatás szempontjából jelen esetben olyan egyénre/egyénekre koncentrálunk, akiknek a közösségben betöltött feladata a vallási hagyományok megtartása, a szokások tovább éltetése, továbbvitele, egyfajta értékrend megteremtése, és annak átruházása a közösség, a gyülekezet többi tagjára. Egyén és közösség viszonyában az előbbi szerepe az, hogy *a kollektív hagyományokat a közösség értékrendjében és normáinak megfelelően életre keltse, megvalósítsa.*<sup>3</sup> A vallásgyakorlás terén központi szerepet játszanak az egyes egyházi események szervezésében, vezetésében, lefolyásának irányításában. Az egyházi vezetők után őket a vallásos élet szervező egyéniségeinek tekintjük. Egyfajta közvetítő szerepet játszanak az egyház hivatalos képviselői, tehát a papság és a gyülekezet között, s ezáltal jelentőségük is megnövekszik. Életük, szerzeményeik és azok használatának vizsgálata adalékul szolgálhat az érintett egyének mind jobb megismeréséhez, valamint a közösségben betöltött szerepvállalásuk megértéséhez.<sup>4</sup>

A közösség ilyen tagjának tekinthetjük a Fertősalmáson élő Botos Árpádot, korábbi gondnokot, kántort, énekdiktálót, aki néprajzi kutatásom egyik kulcsfontosságú személye volt.<sup>5</sup> Kántori tevékenysége kiemelte őt a közösségből.

<sup>1</sup> BARNA: Bálint Sándor, 27.

<sup>2</sup> GUNDA: Az egyéniség- és személyiségkutatás, 13.

<sup>3</sup> BARNA: Bálint Sándor, 26.

<sup>4</sup> BARNA: Parasztkántor-, kántor-népének, 175.

<sup>5</sup> Néprajzi kutatásaimat mintegy tíz éve kezdtem Kárpátalján a paraszti népi írásbeliség témakörben. Céloomul tűztem ki a még fellelhető népi kéziratok összegyűjtését, feldolgozását, elemzését. A témában elmélyülve a temetési kéziratok kerültek kutatásaim középpontjába. Ennek nyomán jutottam el Fertősalmásra. Az ott élő egykori kántor kulcsfontosságú adatközlőmmé vált. Az elmúlt évek munkájának eredményeként 2023-ban készült el doktori értekezésem, melynek címe *„Elmúlik Istenünk...” A temetkezés és az énekdiktálás szokása és kézíratos emlékei az ugocsai református közösségekben.* A disszertáció hetedik fejezete két kántor (a fertősalmási Botos Árpád és a szőlősgyulai Hevesi Pál) életútját mutatja be,

A gyülekezet és a település megbecsült tagja ma is. A kutatás során elsősorban temetési kézirataira fordítottam figyelmet, majd pedig egyéb feljegyzéseire, melyek gondosan teleírt füzetlapokon százával sorakoznak a polcain. A látogatások során azonban rá kellett jönnöm, hogy gondnokként és ének-diktálóként is sokat tett a vallási közösség, a szokások továbbvitelének érdekében.

Mielőtt a kántor tevékenységéről részleteiben szólnék, fontosnak tartom Fertőszalmás, Kárpátaljának e kicsiny, magyarulakta településének rövid bemutatását, mely falucska jelentős állomást és gyűjtőpontot jelentett néprajzi kutatásom során. A településről kevés adat áll rendelkezésre. Fertőszalmás az egykori Ugocsa megye csücskében, a jelenlegi Beregszászi járás legdélebbi nyúlványában terül el a magyar–ukrán, illetve az ukrán–román határ mentén. A falu 90%-a magyar anyanyelvű. A hivatalos 2001-es adatok szerint Fertőszalmás lakosságának száma 1070 fő volt, ebből 989 magyar nemzetiségű. A településen magyar tannyelvű általános iskola működik. A középiskolát a szomszédos településeken vagy egyéb szakiskolában végzik a fiatalok.

Jelenlegi templomának alapkövét 1803-ban tették le. Az új téglafalú, faszindelyes templom 1812-re épült fel. Az 1840-es években két haranggal gazdagodik. A nagyharangot az első világháború idején hadászati célokra használták fel. Pótlására 1926-ban került sor, mikor Somogyi Gyula helyi földbirtokos új nagyharangot adományozott az egyháznak. 1843-ban a templom faszindelyes tetőszerkezetét cinkezett pléhre cserélik. Majd hasonló átalakításon esik át a templomtorony tetőszerkezete is 1869-ben. 1983-ban a templomot kívül-belül felújították.<sup>6</sup>

Napjainkban a lakosság kétharmada mezőgazdaságból él.<sup>7</sup> Saját maguk próbálják megművelni a földet, és értékesíteni a termést több-kevesebb sikerrel. Fertőszalmás sem kivétel az elvándorlási hullám alól. Nagyon sok családapa, férfi keres munkát a határ túloldalán a könnyebb boldogulás miatt. Az elsődleges migrációs célország Magyarország. Ám nemcsak a munkavállalás miatt utaznak külföldre, hanem a továbbtanulás terén is legtöbb esetben Magyarország jöhet szóba.<sup>8</sup> Sokak számára a külföldi tartózkodás végleges. Ennek eredményeként az utóbbi években csökkent a település lakossága. A 2017-es adatok szerint a korábban rögzített 989 magyar lakosból 867 maradt a településen. A számok csupán becslések, pontos adataink nincsenek.<sup>9</sup> A Máramaros–Ugocsa Egyházmegye statisztikai összesítése szerint 2021-ben

rávilágítva arra, hogy a falu társadalmában milyen szerepet tölt be egy adott egyéniség, hogyan elégti ki a közösségi szükségleteket, és mennyire becsülik meg az önfeláldozó szolgálatát.

<sup>6</sup> FODOR: Református múltunk kezessége, 575–581.

<sup>7</sup> Samók K., fertőszalmási adatközlő.

<sup>8</sup> HÍRES-LÁSZLÓ: Kárpátalja társadalmi viszonyai a független Ukrajnában, 772.

<sup>9</sup> TÁTRAI–MOLNÁR–KOVÁLY–ERŐSS: A kárpátaljai magyarok lélekszáma, 28.

a református gyülekezet 620 tagot számlált.<sup>10</sup> A kárpátaljai református közösségekhez viszonyítva a számadatok alapján közepes gyülekezetnek mondható. Emellett szórványban élnek itt római katolikusok és magyar ajkú görögkatolikusok.<sup>11</sup>

Napjainkban már a fenti adatok sem állják meg helyüket. A 2022 februárjában kezdődő orosz–ukrán háború hatása miatt drasztikusan csökkent a település lakossága. Az elvándorlás sosem látott mértéket öltött. A településről elmenekülő – elsősorban – férfiak számát csupán becslések alapján mérhetjük fel. A kezdeti időszak megszorításai többnyire csak a férfiakat kényszerítették a határ túloldalára. A későbbiekben a hátramaradt családtagok többsége is a költözés mellett döntött. A megmaradt közösség most a túlélésért küzd, hasonlóan Kárpátalja más településeéhez és vallási közösségeihez.

„2022-ben történelmet írtunk... Nem volt egyetlen egy keresztelő és egy esküvő sem. Sem református, sem görögkatolikus! [...] De mi még itt vagyunk, tesszük a dolgunkat, és várjuk, hogy talán helyreállnak a körülmények.”<sup>12</sup>

A településen szolgált református lelkészek közül kiemelkedő tevékenységet végzett id. Czirók Béla (1936–1984), kinek emlékére 2000-ben márványtáblát állíttatott a Kárpátaljai Magyar Kulturális Szövetség helyi alapszervezete. A jelenlegi református lelkész Homoki Tibor.

Az alacsony számok ellenére a vallás, a vallási közösség még mindig megtartó erő az ott maradottak számára. Molnár Ambrus szavaira gondolva a vallás – meghatározott történelmi szituációban, például kisebbségi sorsban, de ezt egészítsük ki a háború nehézségeinek súlyát cipelő kisebbségi sorssal – a nemzeti azonosságtudat kifejeződési formája és az anyanyelvi kultúra utolsó, lehetséges terepuma.<sup>13</sup>

A nehézségek és a jelenlegi rendkívüli körülmények ellenére a település egyszerűsége és elszigeteltsége révén a néprajzi vonatkozások is könnyen felismerhetők. Az ott élő egykori kántor gazdag kéziratanyagának feltárása és tanulmányozása nagy előrelépést jelentett a népi írásbeliség terén végzett kutatásomban. A vizsgálódás során fedeztem fel a fertősalmási gyülekezetben is a régi hagyományos éneklési módot, a diktálás után való éneklés szokását. A részletek feltárásában nagy segítségemre volt Botos Árpád és neje, Botos Magdolna. Tanulmányomban elsősorban Botos Árpádot szeretném bemutatni, aki a közösségben betöltött szerepe, egyházi tevékenysége szempontjából is jelentős, s aki számára a vallási élet szervezése nemcsak feladatot, de hivatást is jelentett egyszerre.

<sup>10</sup> Máramaros-Ugocsa Egyházmegye statisztikai összesítése.

<sup>11</sup> FERENC–KOVÁLY: Kárpátalja mozgásban, 47.

<sup>12</sup> Homoki Tibor református lelkész szavai. Az interjú 2023. július 13-án készült.

<sup>13</sup> MOLNÁR: Egy református „énekdiktáló” Nagydobronyban, 119.

Az egykori kántor és énekdiktáló Fertősalmáson született 1937-ben. Gyermekkorában több évig Halmiban, Romániában élt. Hogy ilyen messzire került, annak az a magyarázata, hogy a katonai behívók miatt édesapjának menekülni, bujkálni kellett, és a családnak Halmiban volt ismerőse, aki révén állást kaphatott a családfő.<sup>14</sup>

Általános iskolai tanulmányait 1953-ban fejezte be Fertősalmáson. A településen továbbtanulásra nem volt lehetőség. A középiskolát Nagyberegen végezte, majd hazatért szülőfalujába. 1956-ban megkapta a katonai behívót, s októberben vonult be katonának. Szolgálatát a Távol-Keleten töltötte.

Árpád bácsi a katonai szolgálatból hazatérve kezdetben asztalosként tevékenykedett. 1962-től a kolhoz fő villanyszerelőjévé nevezték ki. Újabb két év tanulást követően „elektromechanik”<sup>15</sup> lett. Diplomával a kézben mégsem foglalhatta el a kijelölt állást, szülőfaluját pedig nem akarta elhagyni, így továbbra is egyszerű villanyszerelő maradt.

Felesége elmondása szerint akkoriban a villanyszerelőnek nagyon nehéz munkája volt. A településen konzervgyár, dohány szárító stb. működött, s mindenhol szükség volt villanyszerelő szaktudására. Elfoglalt ember lévén ünnepnapokon és éjszakába nyúlóan is dolgozott. Nyugdíjas éveiben sem mondott nemet a munkára. Néhány éve betegsége miatt hagyta abba a villanyszerelői tevékenységét.

„Nagyon hűséges munkásember vót” – jellemzi a felesége. Pedig a fizetése nem volt túl magas, csupán 50–55 rubel. Később ez 70–80 rubelre emelkedett.<sup>16</sup> Viszont meg voltak vele elégedve.

Botos Árpád egy négygenerációs kántorcsalád tagja. Nagyapja gondnok, édesapja a gondnokság mellett a kántori tisztséget is betöltötte, fia pedig a kántorságot folytatta. „A nagyapám gondnok volt itt Almáson, azut az apám is. Ráadásul ő 28 évig kántorkodott is amellet, hogy kurátor volt. Amikor apám meghalt, hat évig volt még két ember kántor, aztán jöttem én. Ma<sup>17</sup> a fiam is kántor.” – meséli Árpád bácsi, aki azt is elmondta, hogy a gyerekeiket is vallásos légkörben nevelték.

Személyében két szerepkör kapcsolódik össze. Egyrészt kántor, egyházi szolgálatot végez, amiért fizetést kap, másrészt vezérénekes, „diktáló”,

<sup>14</sup> Nem lepődünk meg ezen, hisz napjainkban is általános jelenség. Kárpátalja férfi lakossága a határokon túlra menekül a behívók elől. Egy bőrönddel a kezükben elindulva sokan eleinte rokonoknál, barátoknál, ismerősüknél „húzták meg magukat”. Egy részük a visszatérés esélyével indult útnak, míg sokan a végleges átköltözés mellett döntöttek.

<sup>15</sup> Villamosmérnök.

<sup>16</sup> A fizetés értékét a termékekhez, műszaki cikkekhez viszonyították. Akkoriban például egy mosógép – már aki hozzájutott – 55 rubelbe került, tehát egy havi fizetésből meg tudták vásárolni. Így az 55 rubeles fizetés elfogadható bérnek számított.

<sup>17</sup> Az elhangzott mondatok egy korábbi interjú részletei (2017. július 20.). Jelenleg fia, ifj. Botos Árpád külföldön tartózkodik.

a falu énekhangja,<sup>18</sup> a hagyományos halotti énekköltészet fenntartója.<sup>19</sup> Gondnoksága és kántori tisztsége révén kiemelkedik a közösségből, ez meghatározza a közösségben betöltött szerepét és pozícióját. Ez a jelentős és speciális szerepkör, melyet magáénak mondhat, a kéziratok birtoklása révén is megerősíti, számára rangot ad<sup>20</sup> a közösségen belül. Még ha ezt a rangot ma már egyre kevésbé értékelik is.

A szerepkörök révén kialakultak azok a „hivatalos” találkozási pontok, melyeken a kántor és a hívő nép általában kapcsolatba kerülhetett egymással.<sup>21</sup> Az istentiszteleteken vagy a temetési szertartásokon a kántor, az énekdiktáló maga is érzékeli, hogy melyek azok az énekek, amelyeket a közösség szívesebben énekel, könnyebben befogad. Ellenben a közösség is látja, hallja, hogy a kántor mely énekeket választja gyakrabban. Ily módon befolyásolják egymás zenei ízlését.<sup>22</sup>

A napi teendőik és a munka mellett mindig maradt a családnak ideje arra, hogy vallásos életet éljen. A rendszeres templomba járás és imádkozás az életük természetes része. Árpád bácsi 1993-tól kántorként tevékenykedett. 2016. december 17-én választották újra, de tisztségének betegsége miatt (agyvérzés) nem tudott eleget tenni, így abbahagyta a szolgálatot.

Ifj. Botos Árpád édesapja nyomdokába lépve a temetéseken kántorkodott. Vezette az éneklést, de ekkor már nem diktálás után énekelt a gyülekezet. Néhány évi szolgálat után abbahagyta a szolgálatot.

A templomban már nincs kántor – meséli kissé szomorúan Árpád bácsi. – Csak a temetéseken van. A templomban egy kislány orgonázik, s úgy kezdik az éneket. Nincs énekkezdő sem. Árpi, a fiunk nem vállalta tovább. A tiszteletes úr kérdezte, jó hangja van, templomba is jár, meg tudja is az énekeket, de a munkája miatt nem tudott menni. De a temetést elvállalta egy ideig, de a templomban, ott nem.

Botos Árpád feladatát és megbízását egyrészt az egyház hivatalos vezetőitől nyerte, másrészt a gyülekezet tagjai is megerősítették tisztségében. A diktálás lehetőségét ki kellett érdemelni, ugyanakkor ha a diktáló munkáját komolyan

<sup>18</sup> SZILÁGYI: Botos Árpád halottas énekgyűjteménye, 113.

<sup>19</sup> A diktáló több évszázados hagyományok őrzője, továbbadója. Czövek Judit szerint *az előénekesek szerepvállalásukkal bizonyos művelődési örökség fenntartói. Áhítattörténeti szempontból ők tekinthetők az egykori licenciátusok, „deákok”, „félpapok”, „szárazpapok” szellemi utódainak*. Magyarázata szerint olyan személyek ezek, akik a lelkészek hiányában kénytelenek voltak átvenni az irányítást egy-egy virrasztás, temetés alkalmával. CZÖVEK: Ha mi meghalunk..., 22.

<sup>20</sup> Uo., 35.

<sup>21</sup> BARNA: Parasztkántor-, kántor-népének, 172.

<sup>22</sup> Uo., 174.

vette, tekintélyt szerezhetett magának.<sup>23</sup> Így volt képes közössége lelkének közelébe férkőzni, hogy egyúttal maga mögött tudta annak támogatását is. Ilyen esetben szembeötlő, hogy a közösség felfogása, szemlélete szerint kell cselekednie. Másként nem tehet, hiszen akkor a közösség elhatárolja magát személyétől és cselekedeteitől.<sup>24</sup>

Az istentiszteleteken és a temetéseken egyaránt végezte feladatát. Öntudatosan vállalta funkcióit, melyért kivívta a közösség tiszteletét és megbecsülését. Annál is inkább, mivel a kántori szolgálatot hosszú ideig mindenféle juttatás nélkül végezte. Ott rejtezik ebben valahol az énekek és az éneklés szeretete is. Az éneklés máig szerves részét képezi mindennapjainak. Saját bevallása szerint is mindig énekel vagy dúdolgat.<sup>25</sup>

Feljegyzéseiből tudjuk, hogy 358 temetésen vett részt kántorként, valamint azt, hogy 1997-től kapott némi juttatást a temetéseikért.

Az egyházi alkalmakon betöltött szerepe igen jelentős volt, akárcsak vallássosságának megélése. Némi túlzás nélkül mondhatjuk, hogy funkciója a lelkészéhez közelített. Egyrészt itt is igaz az a megállapítás, hogy a közösség éppúgy emlékszik a kántorok neveire, mint a lelkészekére.<sup>26</sup> Másrészt ahová az egyház hivatalos képviselője ment, legtöbb esetben a kántor is elkísérte.

2004-től 2021-ig, tehát 17 éven keresztül látta el az egyházközség gondnoki teendőit. 67 éves korában vállalta el ezt a tisztséget. Szükség esetén szervezte az alkalmakat, végezte a pénzügyi elszámolásokat, segítette a lelkész munkáját, odafigyelt minden eseményre, s azokról feljegyzést készített. Felesége segítette, mindvégig mellette állt a szolgálatban, s ha kellett, úrasztali terítőket mosott és keményített, vagy éppen takarított. Azt a feladatot végezték, amely adódott. „Ilyen gondnoka nem lesz még egy a falunak.”<sup>27</sup>

A fertősalmási lelképásztor, tehát az egyház hivatalos képviselője Homoki Tibor személyében lelkesen beszél Botos Árpád tevékenységéről, megjegyezve kézíratainak és feljegyzéseinek fontosságát is. „A gondnokság teljes körű feladat volt. Mindent ő csinált. A temetésen diktált, de közben temetőgondnok is volt, a gyülekezetet is rendben tartotta, vezette. A felesége is szerepet vállalt, s különböző feladatokat látott el, amire éppen szükség volt. Ő belecsöppent ebbe a szerepbe.”<sup>28</sup>

Kántori tevékenysége jóval több évet számlál. 1993-ban kezdte a kántorságot, mely magában foglalta az énekdiktálói szerepet is. Több évtizeden keresztül rendületlenül és lelkesen szolgálta a közösséget, az Urat és az egy-

<sup>23</sup> SZABÓ: Diktálásos éneklés a tarpai reformátusoknál, 7.

<sup>24</sup> GUNDA: Az egyéniség- és személyiségkutatás, 15.

<sup>25</sup> SZILÁGYI: Botos Árpád halottas énekgyűjteménye, 112.

<sup>26</sup> TÁNCZOS: „Deákok” (parasztkántorok) moldvai magyar falvakban, 89.

<sup>27</sup> Botos M., fertősalmási adatközlő.

<sup>28</sup> Homoki Tibor református lelkésszel készült interjú, 2023. július 13.



házat. Elmondása szerint soha nem készült kántornak, annak ellenére, hogy édesapja is, nagybátyja is kántorok voltak.

Meg kell jegyeznünk, hogy az énekdiktálás mint éneklési gyakorlat igen sokáig fennmaradt a településen. Kárpátalja több magyarlakta településén, a református közösségekben, az istentiszteletek és egyéb egyházi alkalmak sajátja volt.<sup>29</sup> Az előénekesek, diktálók mondták az éneket soronként, melyet aztán a közösség utánaénekelt kiegyenlített ritmusban, hosszan elnyújtva, az éneksorok végét hanglejtéssel cifrázva.<sup>30</sup> Különbféle kéziratokból diktálták a szöveget. Külön kiemelt jellegzetessége Fertősalmáson, néhány más ugocsai településsel egyetemben, hogy később a nyomtatott énekeskönyvből is diktálás után énekeltek.<sup>31</sup>

A diktálás legfőbb színtere a templomi alkalmak és az istentiszteletek voltak. Az istentisztelet szerves része az éneklés. „Az egyházi ének nem az istentisztelet mellékes eleme, kiegészítése, [...] hanem az Istent dicsérő közösség és szolgálat autentikus megnyilvánulása” – fogalmaz Pap Ferenc.<sup>32</sup> Az énekdiktálónak ismernie kellett az istentisztelet menetét, az énekeket és azok dallamát. Helye ilyenkor a karzatban volt. A hétköznapi reggeli, a szombati és vasárnapi istentiszteleteken egyaránt diktáltak. Később a diktálás színtere és alkalmak csak a nagyobb ünnepekre – húsvét, karácsony – korlátozódott. Az utóbbi években már csak egy-egy éneket diktált a kántor, főként a rövid, egy-két versszakosakat, hogy ne kelljen keresgélni az énekeskönyvben.<sup>33</sup> Aztán ez is abamaradt.

A diktálás másik színtere a temetési alkalmak – a virrasztó, a temetés és a halotti tor – voltak. A temetéseken a kántor, a diktáló szintén központi szerepet és helyet kapott: a lelkész mellett foglalt helyet. Egy ideig külön énekvezetője volt a halotti virrasztónak és a temetésnek.<sup>34</sup> Erre a célra készítették a kézirat *halottas énekeskönyveket*.

Botos Árpád egykor a templomi alkalmakon és a temetéseken is vezette az éneklést. Tehát diktálta és kezdte is az éneket. Az istentiszteleten nem az általa készített kéziratból, hanem a nyomtatott énekeskönyvből diktált a lelkésszel való előzetes egyeztetés alapján. A vasárnapi és a hétköznapi istentiszteleten egyaránt ez a gyakorlat volt a jellemző.

A temetések alkalmával már saját, kézzel írt énekeskönyvéből, temetési énektárából diktált. Itt nem a lelkész, hanem ő maga választotta az éneket.

<sup>29</sup> GÁL: *Halottas alkalmakra írott könyv*, 558–559.

<sup>30</sup> MOLNÁR: *Egyházi és vallásos élet*; ZÁN GÁL: *Az énekdiktálás hagyománya Salánkon*.

<sup>31</sup> ZÁN GÁL: *Az énekdiktálás hagyománya Salánkon*, 59.

<sup>32</sup> PAP: *A kőrösi Öreg graduál története és üzenete*, 450.

<sup>33</sup> A fancsikai adatközlők szerint az akkori kántor, Jenei Károly szeretett diktálni, s ragaszkodott hozzá. Ezért történhetett az, hogy a rövidebb, az egy-egy versszakos éneket még diktálta a templomban is.

<sup>34</sup> BÁLINT: *Népünk ünnepei*.

A virrasztáson és majd a temetésen elhangzott énekeknek nagy jelentőséget tulajdonítottak. Segítségükkel az elhunytat szinte átkísérték az élő világból az öröklétbe,<sup>35</sup> méltóképpen elbúcsúzva a halottól. Általános érvényű volt, hogy a virrasztáskor a kántornak az ének kiválasztásával mindig alkalmazkodnia kellett ahhoz, hogy ki felett történik a virrasztás. A fent említett kézirat szövegei a korabeli búcsúztatókhoz hasonlíthatók, melyek egykor a temetkezés és szertartás szerves részét képezték. Ahogyan a búcsúztatók, úgy a temetési énekek szövegei is utalnak a halottnak a családban, az egyházban és a településen betöltött szerepére, akárcsak családi állapotára, valamint említik halálának körülményeit is. A kéziratos énekek nem tekinthetők annyira személyesnek, mint a búcsúztatók, ám mégis személyesebbek, mint a későbbiekben megjelent nyomtatott temetési énekek. Az Adorjáni munkájában lévő Unitárius Közlöny részlete az alábbiak szerint jellemzi a búcsúztatókat: „Az ének tartalma attól függ, hogy milyen korú és rangú volt a halott, olyan volt, aki valami hivatalt viselt, családos volt-e vagy sem, maradtak-e árvái.”<sup>36</sup>

A temetések végén tort rendeztek. Ilyenkor az énekdiktálónak ismételten kiemelt szerep jutott. Ő vezette az étkezés végén az éneklést. Fertőszalmáson elsőként a templomból szorult ki a diktálás. Aztán a temetések alkalmával is abbamaradt. Az általam kutatott ugocsi falvakban itt maradt fent a legtovább, egészen 2016-ig az énekdiktálás szokása.

Fertőszalmáson különleges és egyedi kéziratgyűjtemény<sup>37</sup> mutatja és őrzi, hogy a virrasztások alkalmával milyen énekeket választott ki a kántor, aki egyben énekdiktáló is volt. Botos Árpád minden általa vezetett temetésről és virrasztásról feljegyzést készített, melyben az időpont, az elhunyt adatai és az énekek rendje mellett a temetésen felolvasott ígét is feljegyezte. A feljegyzésekből évtizedekre visszamenőleg rekonstruálhatjuk a virrasztási és temetési énekek változatosságát.

A településen a virrasztó rendszerint az *Isten ki vagy...*<sup>38</sup> kezdetű énekkel indult. Majd következett az a 16–18, egyes esetekben 22 ének megnevezése, melyeket egy-egy alkalommal végigénekeltek. A gondos szerkesztés és az énekek listája azt is bebizonyítja, hogy a kántor kellőképpen felkészült a feladatára. Az énekek kiválasztásakor az elhunyt személyisége volt a döntő.

<sup>35</sup> REUBEN: The Role of Songs.

<sup>36</sup> ADORJÁNI: A halottak útja a ravai unitáriusoknál, 181–207.

<sup>37</sup> Botos Árpád kéziratainak sokféleségéről – halottas énekeket tartalmazó kézirat, énekek listája, istentiszteleti alkalmak jegyzetei, keresztelési, konfirmációs alkalmak, névsorok stb. – a továbbiakban szólok részletesebben.

<sup>38</sup> Az ének megtalálható Botos Árpád temetési kéziratában, a második füzetben (dátum nélküli). A kézirat 2. számú éneke az *Isten ki vagy örömindnek s bánatindnak adója...* kezdetű ének, melyet a *Szűkölködünk nagy mértékben...* kezdetű 266. dicséret dallamára énekelnek (Református énekeskönyv, 419.)

A felsorolt énekek egyediségéről a következőképpen vélekedik az egykori kántor: „Ezek valamék olyan ének, amit csak Almáson énekelnek. Nem tud találni senki olyat, aki ezt ismerné. Ezt csak mi tuggyuk itt a faluban, és csak mi énekeltük mindig.”<sup>39</sup>

Fertőszalmás lakosságának nagy része református. Létezik azonban egy kis létszámú görögkatolikus gyülekezet is. Érdekes jelenség, hogy a görögkatolikus temetéseken a református kántor is részt vett a presbitérium többi tagjával, és református temetési énekeket diktáltak és énekeltek a halott felett.

Ha temetés volt, akkor egymást tisztelték meg azzal, hogy végtisztességet tettek. A presbitérium képviseltette magát. S a férfiak, a kis közösség mindig kapott lehetőséget arra, hogy énekeljenek x számú éneket. De az utóbbi időben igen megkopott a közösség. A katolikus pap sem járt el a virrasztóba. Nyilván a katolikus közösségnek is volt a kántora, de Árpád bácsit a »falu kántorának« tekintették, ezért ő azokon a temetéseken, virrasztásokon is részt vett.<sup>40</sup>

Botos Árpádot nemcsak a református közösség tisztelte és fogadta el szolgálatait, hanem az egész településen tekintélynek örvendett.

### *A kántor feljegyzései*

Az egyén és a közösség kapcsolatában, melyre fentebb már utaltam, felmerül egy másik fontos alapkérdés, mégpedig a szóbeliség és az írásbeliség szerepe. Az egykori kántor életét tekintve ez utóbbi előtérbe került. Botos Árpád életében kiemelt szerepet tölt be az írás, hozzátartozott életéhez, mindennapi tevékenységéhez. Nem mindig volt ez így. Jegyzeteit, füzetait a rendszerváltást követően kezdte el írni, s kezdte leltározni a saját és közössége tudását. Publikációk sora hívja fel a figyelmet az emlékiratok, a feljegyzések forrásértékére.<sup>41</sup> Ezekből az iratokból egyrészt a paraszti életre vonatkozó tanulságok vonhatók le.

Feljegyzései, gyűjteményei páratlanok. Figyelmem elsőként az egyedi halottas énekeket tartalmazó kézírataira összpontosult. A kutatás során azonban rá kellett jönnöm, hogy gyűjteménye egyedi jegyzeteket, listákat, adatokat tartalmaz. Iratai mintegy két könyvespolcot foglalnak el szobájában. Mindemellett pedig személye, egyházban betöltött tisztsége is jelentős, akár csak a vallási szokások továbbvitelében játszott szerepe. Írásgyakorlata mögött egyfajta öntudatosság is megfigyelhető.

<sup>39</sup> Botos Á., fertőszalmási adatközlő.

<sup>40</sup> Homoki Tibor református lelkész, 2023. július 13.

<sup>41</sup> Sz. BÁNYAI: A „parasztiírástírák” jelentősége az újkortörténeti muzeológiában.

Az általa gyakorolt gondnoki és kántori szerep kijelölte és bizonyos kerektek közé szorította a feljegyzések típusait. Kisebb és nagyobb eseményekről készített feljegyzést, melyeket később rendszerezett. A vallási alkalmakról, temetésekről, kántorokról, egyházuk történelméről, még a keresztelőkről és esküvőkről vagy konfirmációs alkalmakról, valamint templomfelújításról is találunk adatokat, az elmúlt mintegy három évtizedre visszamenőleg. Temetések, konfirmációs alkalmak, esküvők stb. évek szerint csoportosítva. Mind ezen elemeket tárgyasította azáltal, hogy lapokra, majd pedig füzetekbe jegyezte azokat.

A jegyzetekből az is kiderül többek között, hogy hány temetésen vett részt, vagy hány temetést vezényelt le kántorként. A virrasztásra, temetésre, sírvásásra és a sírba tételre előre elkészítette az énekek listáját. Gondosan válogatva az énekeket, hogy az minden szempontból igazodjon az elhunyt életéhez, halálának körülményeihez.

A kéziratok többnyire magánjellegű feljegyzések. Itt csak érzékeltetésképpen, felsorolásszerűen jegyzem meg kézíratainak sokféleségét:

*Temetési kéziratok* – Számomra a legjelentősebb kutatási anyagnak bizonyultak a temetési kéziratok. A temetési és virrasztási énekeket több kézirat tartalmazza. Műfajilag is nagyon vegyes a gyűjtemény. Az énekeskönyvek/füzetek énekeit a temetések menetének megfelelően négy nagyobb csoportra oszthatjuk: 1. Főénekek, 2. Útiénekek, 3. Síriénekek, 4. Záróénekek. Valamennyi szöveg dallamhoz van rendelve, ezek főként a legismertebb zsoltárok dallamai: pl. *Mint a szép híves patakra, Óh seregeknek, Perelj Uram, Jövel Szentlélek* stb. A gyűjtemény általa lejegyzett részében saját bevallása szerint sincs rendszer, de mégis tudatos válogatás eredménye.

*Virrasztások, temetések énekei* – A faluban eltemetett személyekről és a temetésekről külön papíron feljegyzés tanúskodik, melyen jelöli az elhunyt személyét, életkorát, a halál idejét és helyét, a temetési szertartást végző lelkész nevét, a virrasztáson, a temetésen, a temetőben, valamint a toron énekelt énekeket. Kántori tevékenysége kezdetétől szólnak az adatok. Minden temetésről külön jegyzet, egy füzetlap, egy papír tanúskodik. A füzetlapokat apró kapsok fogják össze év szerint rendszerezve. Olyan temetés nem volt a faluban, amit kántori tevékenysége idején kihagyott volna. A temetéshez kapcsolódó kézíratos lapok, feljegyzések a következő adatokat tartalmazzák: az első oldalon az elhunyt neve, a temetés időpontja, valamint a virrasztói énekek találhatóak. A második oldalon az úti énekek, valamint a temetőben elhangzott énekek listája olvasható.

*Esketés, keresztelés, konfirmálás, istentiszteletek jegyzetei* – Kimutatást vezetett az istentiszteleti alkalmak során elhangzott énekekről, az elhangzott ígéről, a prédikáció tartalmáról, a perselypénzről 1993-tól. Ezekben a kéziratokban kapott helyet az adott évben keresztelt gyermekek és konfirmált

fiatalok névsora. Ugyanitt sorolta az esketéseket is nevekkal és pontos dátumokkal ellátva. A 12 lapos füzetekben évenkénti bontásban olvashatjuk a keresztelés, esketés és konfirmálás adatait az érintettek nevei, dátumok és egyéb kiegészítő információk kíséretében. Ugyanebben a kéziratban az istentiszteletek dátumait és az ott elhangzott énekeket szintén listázta.

*Egyháztörténeti adalékok* – Ami a fenti adatoknál is fontosabb, azok az egyháztörténeti és a templomfelújítási adatok. A fertősalmási egyháznak történetét különféle forrásokból összegezhetjük. Botos Árpád feljegyzései között bőven találunk erre vonatkozó adatokat. Öt kézzel írt oldalon jegyzi a helyi református gyülekezet történetét, valamint a templomfelújítás adatait. A korábbi adatoknál forrásként a toronygombban elhelyezett jegyzetekre utal. A 2000-es évek utáni információk a kántor saját feljegyzései.

*A parasztkrónika* – A 2000-es évek elején kezdte el írni azt a füzetet, melyben minden életeseemény, téma, megjegyzés, világi és egyházi hír, időjárási jelenségek, települési történés, esemény belefér. A család, a szomszédság, a közösség életében bekövetkezett kisebb-nagyobb változások, néha veszekedések, kibékülések megörökítésére egy A4 méretű, a hivatalos kimutatásokra szolgáló vastag füzet szolgál. A születési dátumok nemcsak a családra, rokonokra vonatkoznak, hanem hírességek adatait is följegyezte. Egyes idegen kifejezések magyarázata is megtalálható a sorok között (pl. NATO – North Atlantic Treaty Organization). Sőt, az év esküvőjeként került bejegyzésre a kéziratba Vilmos és Katalin (angol királyi család) esküvője is. A parasztkrónikából nemcsak egy család életének néhány évtizede rekonstruálható, hanem a tulajdonosnak egész személyisége, érdeklődési köre. Az ilyen jellegű kéziratokban lejegyzett szövegek segítenek megérteni az egyszerű ember politikához, háborúhoz, történelmi változásokhoz fűződő érzelmi viszonyát.<sup>42</sup> Aminek szükségét érezte, arra épített.

Botos Árpád írásgyakorlatának motivációját vallásos és rendszerető életében vélem felfedezni. Az egyházi, főként temetési énekszövegek alkotják kézíratainak nagy részét. Ugyanakkor megörökíti, papírra veti a fontosnak tartott eseményeket, mozzanatokat. Hagyomány és újítás, valamint az alkotókészség egysége jelenik meg nála. Az írás örömmel töltötte el. Az egyházi események pedig alkalmat nyújtottak újabb és újabb feljegyzés készítésére. A rendszerető ember pontosságával tartotta, őrizte meg ezeket az iratokat. Abból indulunk ki elsősorban, hogy *fontosnak* tartotta ezeket, s ezt a fontosságot csak szubjektív okok indokolják. Az, hogy ki mit tart megőrzésre méltónak, az egyéniségtől függ. Áruklodik a személy szellemi színvonaláról, a világról alkotott képzetéről és rálátásáról.<sup>43</sup> Arra törekedett, hogy valami

<sup>42</sup> Uo., 168.

<sup>43</sup> Uo., 169.

maradandót alkosson. Az írásban pedig megtalálta azt a módot, hogy miként lehetséges az adatok megörökítése, továbbadása az utókornak. Az írást, akár csak az énekhangját Isteni ajándéknak tekintette, melyet szükségesnek vélt a közösség javára fordítani és az egyház szolgálatába állítani.

Tevékenységének elismeréseként oklevelekben is részesült. 2011-ben a községi tanács okleveles kitüntetéssel köszönte meg a több évtizedes munkát, melyet a település érdekében végzett. 2015-ben pedig a Kárpátaljai Református Egyház részesítette kitüntetésben a református közösségben betöltött szerepe és aktivitása eredményeképpen.

## Felhasznált irodalom

- ♦ ADORJÁNI R. K.: A halottak útja a ravai unitáriusoknál, in Küllös I. (szerk.): *Vallási néprajz*, 7. kötet, Budapest, Református Egyház Teológiai Doktorok Kollégiumának Egyházi Néprajzi Szekciója, 1995, 181–207.
- ♦ BÁLINT S.: *Népünk ünnepei. Az egyházi év néprajza*, Budapest, Szent István Társulat, 1938.
- ♦ BARNA G.: Parasztkántor-, kántor-népének. A dél-alföldi Mezey kántorok példáján, in *Létünk* 3–4 (1998), 167–176.
- ♦ BARNA G.: Bálint Sándor „Egy magyar szentember”-e: egyéniségkutatás a magyar vallási néprajzban, in Uő. (szerk.): *Szentemberek – a vallásos élet szervező egyéniségei*, Szeged–Budapest, Néprajzi Tanszék–Magyar Néprajzi Társaság, 1998, 26–36.
- ♦ CZÖVEK J.: *Ha mi meghalunk.... Zoborvidéki virrasztóénekek*, Pozsony, Kalligram, 2002.
- ♦ FERENC V.–KOVÁLY K. (szerk.): *Kárpátalja mozgásban: Társadalmi változások és interetnikus viszonyok az Euromajdan után*, Budapest, Bethlen Gábor Alapkezelő Zrt., 2020.
- ♦ FODOR G.: *Református múltunk kezesség. Adattár kárpátaljai református gyülekezettörténeti kutatásokhoz 1523–2016*, 1. kötet, Tiszaszentimre, Narancsik Imre Kutatói Műhely, 2016.
- ♦ GÁL A.: Halottas alkalmakra írott könyv – a salánki diktálás énekekről, in Pilipkó E.–Fogl K. S. (szerk.): *Hitélet és vallásos kultúra a Kárpát-medencében*, 11. kötet, Veszprém, Laczkó Dezső Múzeum, 2021, 558–574.
- ♦ GUNDA B.: Az egyéniség- és személyiségkutatás kibontakozása a néprajztudományban, in Barna G. (szerk.): *Szentemberek – a vallásos élet szervező egyéniségei*, Szeged–Budapest, Néprajzi Tanszék–Magyar Néprajzi Társaság, 1998, 13–25.
- ♦ HÍRES-LÁSZLÓ K.: Kárpátalja társadalmi viszonyai a független Ukrajnában, in Csatóry Gy. (szerk.): *Kárpátalja története. Örökség és kihívások*, Beregszász–Ungvár, II. RF KMF–„RIK-U” Kft., 2021, 743–780.



- ♦ *Máramaros–Ugocsa Egyházmegye statisztikai összesítése*, Beregszász, Kárpátaljai Református Egyházkerület Püspöki Hivatala, 2021.
- ♦ MOLNÁR A.: Egyházi és vallásos élet, „diktálás”, „éneklők” Nagydobronyban, in S. Lackovits E.–Mészáros V. (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében*, 5. kötet, Veszprém, Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság, 2001, 217–236.
- ♦ MOLNÁR A.: Egy református „énekdiktáló” Nagydobronyban, in Barna G. (szerk.): *Szentemberek – a vallásos élet szervező egyéniségei*, Szeged–Budapest, Néprajzi Tanszék–Magyar Néprajzi Társaság, 1998, 117–124.
- ♦ PAP F.: A kőrösi Öreg graduál története és üzenete, in *Református Szemle* 104 (2011/4), 440–453.
- ♦ *Református énekeskönyv*, Budapest, Kálvin János Kiadó, 2021.
- ♦ REUBEN, B.: The Role of Songs in Connecting the Living and the Dead: A Funeral Ceremony for Nakodjok in Western Arnhem Land, in Harris, A. (ed.): *Circulating Cultures: Exchanges of Australian Indigenous Music, Dance and Media*, Canberra, ANU Press, 2014, 169–201.
- ♦ SZABÓ Gy.: Diktálásos éneklés a tarpai reformátusoknál, in *Történeti és néprajzi dolgozatok Tarpáról*, 5. kötet, Nyíregyháza, Jósza András Múzeum, 1989, 1–25.
- ♦ SZ. BÁNYAI I.: A „parasztirattarak” jelentősége az újkortörténeti muzeológiában, in Ikvai N. (szerk.): *Studia Comitatusia, Tanulmányok Pest megye múzeumaiból*, 2. kötet, Szentendre, Pest megyei Múzeumok Igazgatósága, 1973, 161–171.
- ♦ SZILÁGYI L.: Botos Árpád halottas énekgyűjteménye, in Jakab A. Zs.–Vajda A. (szerk.): *Örökség, archívum és reprezentáció*, Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság, 2017, 109–121.
- ♦ TÁNCZOS V.: „Deákok” (parasztkántorok) moldvai magyar falvakban, in *Erdélyi Múzeum* 42 (1995/3–4), 82–98.
- ♦ TÁTRAJ P.–MOLNÁR J.–KOVÁLY K.–ERŐSS Á.: A kárpátaljai magyarok lélekszáma és a népesedésüket befolyásoló tényezők a SUMMA 2017 felmérés alapján, in *Kisebbségi Szemle* 3 (2018/3), 7–31.
- ♦ ZÁN GÁL A.: Az énekdiktálás hagyománya Salánkon, in *Ethnica* 13 (2011/3), 58–59.

# MEGEMLEKEZÉS

VLADÁR GÁBOR

Szabó Csaba (1938–2023)

2023. július 29-én vett búcsút a fehérgyarmati régi temetőben a Tiszántúli Református Egyházkerület közössége Szabó Csabától, Magyarhomorog/Körösszakál, majd Zsáka és Furta egykori lelkipásztorától. Magas szinten, nagy szeretettel és gondossággal végezte gyülekezeteiben lelkipásztori feladatát. Kollegái, gyülekezeteinek tagjai jól felkészült, karizmatikus igehirdetőként ismerték, aki mindig a helyzethez illő módon talált vigasztaló, irányt mutató, intő vagy bátorító szavakat. Így lehetett egyházmegyéjének főjegyzője, egyházkerületének tanácsbírája. Amikor most röviden megemlékezünk róla, ezt elsősorban a Doktorok Kollégiumának újszövetségi szekciójában végzett munkája és a szakfordítói munkássága iránt érzett hála miatt tesszük.

Szabó Csaba 1958 és 1963 között végezte teológiai tanulmányait a Debreceni Református Teológiai Akadémián, ahol 1964-ben tette le a II. lelkész-képesítő vizsgát (kitűnő eredménnyel), és szerzett lelkészi oklevelet. Tanáiról egy későbbi, Varga Zsigmond újszövetséges professzorról szóló megemlékezésében így vall: „Nekem az első elemtől a diplomáig [...] elsőrangú tanítóim és nevelőim voltak, [...] de az ő [ti. Varga Zsigmond] alakja kimagaslik e nagyszerű sokadalomból is.”<sup>1</sup> Körünkben annak idején ismeretes volt, hogy Dr. Varga Zsigmond (1918–1997), a Debreceni Református Teológiai Akadémia néhai újszövetséges professzora közeli rokonságban állt Szabó Csabával (anyai ágon unokatestvérek voltak). Ám kapcsolatukat ezen adottság mellett talán még inkább meghatározta Varga Zsigmond tudományos szemléletmódja, a tudomány és az egyház ügye iránti elkötelezettsége, végső soron

<sup>1</sup> A megemlékezés 2018. október 3-án hangzott el a Varga Zsigmond születésének 100. évfordulójára rendezett debreceni emlékünnepeken. Szövegét alább közöljük.

pedig a mester és tanítvány közötti sajátos kötelék kialakulása, amibe nyilván belejátszott a rokoni szál is. Szabó Csabát már teológus diákként vonzotta a Szentírás világa, és szorgalmasan tevékenykedett mind az újszövetségi (Varga Zsigmond), mind pedig a vallástörténeti szemináriumban (Pákozdy László Márton).

A fiatal lelkipásztor az 1969/70-es tanévben a Zürichi Egyetem teológiai fakultásán bővítette teológiai ismereteit, ahol különösen a fakultás nemzetközi hírű újszövetséges tudósa, Eduard Schweizer (1913–2006) volt rá nagy hatással. Nem véletlen, hogy első komoly tanulmányát róla írta „Eduard Schweizer teológiájának alapvonásai” címmel (Református Egyház, 1971. 3. sz.). 1968-tól vett részt az újszövetségi szaktanfolyam munkájában, majd amikor az országos szaktanfolyami rendszer beleépült az 1972-ben megalakult Doktorok Kollégiumába, a Kollégium újszövetségi szekciójában folytatta tovább a tevékenységét. Amíg egészsége engedte, évtizedeken át rendszeresen részt vett a szekció nyári és évközi (egy-egy gyülekezetben tartott) ülésén. Mély bölcsességével, sokirányú, alapos tudásával és nem utolsósorban igaz emberségével segítette az ott folyó munkát. A szekcióban gyakran tartott igetanulmányokat, előadásokat, amelyeknek egy része nyomtatásban is megjelent. Csak néhányat említek közülük: „Máté – evangélium a zsidóknak” (Theológiai Szemle, 1978, 1–2. sz.); „Visszaélés a karizmákkal az ősegyházban és ma” (uo. 1982, 1. sz.); „A Pásztori levelek és a Zsidókhoz írt levél liturgiai elemei” (uo. 1984, 2.sz.); „Jézus önmagáról mondott kijelentései. Hermeneutikai alapvetés” (uo. 1990, 6. sz.); „Jézus a tanító” (uo. 1997, 2. sz.). Noha évtizedeken át együtt munkálkodtunk az újszövetségi szekcióban, tehát sok szép emlék van vele kapcsolatosan, mégis a Doktorok Kollégiumának 2007-ben, Fehérgyarmaton tartott ülése maradt meg leginkább az emlékezetemben, ahol a keresztyén egyház keresztelési gyakorlatát tárgyaltuk bibliai, történeti, rendszeres és gyakorlati teológiai szempontok alapján. E tematika keretében tartott ő is mint éppen Fehérgyarmatra költözött nyugalmazott lelkipásztor és aktív DC-tag kitűnő elemzést Máté 28,18–20 missziói parancsáról „A keresztség a szereztetési ige tükrében” címen (Collegium Doctorum – Magyar református teológia, 2007/1. sz.).

Nemzedékének jól képzett tagjaként több ízben is felkérték, hogy a Tiszántúli Református Egyházkerület berekfürdői lelkésztovábbképző tanfolyamain tartson teológiai témájú előadást vagy bibliatanulmányt. Egyházunk hivatalos folyóiratában, a *Református Egyházban* évtizedeken át készített igehirdetési segédanyagokat lelkipásztorok számára. Ökumenikus nyitottságát mutatja, hogy gyakori vendég volt a Szegedi Római Katolikus Hittudományi Főiskola által szervezett nemzetközi biblikus konferenciákon. Az 1990-es évek elején jelentette meg a Kálvin Kiadó a kétkötetes *Keresztyén bibliai lexikont* (1993 és 1995), amelynek előkészítő munkálataiban Szabó Csaba is komoly részt

vállalt. Szakmai megbízhatóságát mutatja, hogy a lexikon szerkesztője egy sor fontos teológiai fogalom kidolgozását bízta rá. Ezek közül kiemelek néhányat: bűn; élet; engesztelés; erkölcs; eszkatológia; evangéliumok; feltámadás; gyülekezet; halál; Hegyi beszéd; hit; Isten; Isten országa; pneumatológia; Szentlélek; szövetség stb. Érthető módon szerette volna újszövetség-tudományi ismereteit rendszerezni és elmélyíteni. Kihasználva a rendszerváltás adta lehetőséget, 1998-ban konzultációs dolgozatot nyújtott be a DRHE Doktori Iskolájához. Dolgozatának ígéretes címe szinte tartalmazza a leendő disszertáció alaptételét: „A feltámadás mint az apostoli igehirdetés alapja az Apostolok cselekedetei 1,1–2,13 alapján”. Tanulmányi terve szerint disszertációjában Krisztus feltámadásának, mennybemenetelének és a Szentlélek kitöltetésének kérdésével kívánt foglalkozni, a Lukács evangéliuma és Az apostolok cselekedetei vonatkozó szakaszainak exegetikai feldolgozása alapján. Az éppen ez idő tájt kapott számtalan szakfordítási megbízatása azonban nem engedte tervét teljességre vinni.<sup>2</sup>

Bár önálló kötete is megjelent a Kálvin Kiadónál (pl. *Hit és szenvedés*, 1998), alapvető munkaterülete mégis a szakfordítás lett. Először a „Biblia – Magyarázó jegyzetekkel” magyarázatait fordító közösség munkájában vett részt (1996-ban, majd 2018-ban is), később a kiadó megbízásából 21 német nyelvű művet fordított le,<sup>3</sup> amelyek közül csak az újszövetségi tudomány szempontjából fontosabbakat említem. Th. Boman: *A héber és görög gondolkodásmód egybevetése* (1998) című művének a lefordítása talán még Pákozdy László Márton-„reminiszcencia” lehetett, aki annak idején igen nagyra tartotta ezt a munkát. De ő fordította le Gerd Theissen heidelbergi újszövetséges tudós több jelentős művét: *A Jézus-mozgalom. Az értékek forradalmának társadalomtörténete* (2006); *Az első keresztyének vallása. Az őskeresztyén vallás elemzése és vallástörténeti leírása* (2001); *Az őskeresztyénség élményvilága és magatartásformái. Az őskeresztyénség pszichológiája* (2008). Az ő szakavatott fordításában olvasható Hans-Joachim Eckstein, a kitűnő tübingeni újszövetséges *Hit – kapcsolat. Isten emberi valóságáról* című kis füzeté is (2009). Emellett több fontos szakkönyv, kézikönyv lefordításával gyarapította a magyar nyelvű teológiai szakirodalmat. Ezek közül kiemelem J. Wellhausen: *A farizeusok és szadduceusok* (2001), R. Smend: *Keresztyén prédikációk az Ószövetségről* (2003), R. Kessler: *Az ókori Izráel társadalma*, J. Wallmann: *A pietizmus* (2000), W. Huber: *Az egyház korszakváltás idején* című művét (2002) vagy Németh Balázs bécsi disszertációját a 16. századi magyar refor-

<sup>2</sup> Köszönöm dr. Hodossy-Takács Előd professzor úrnak, hogy felhívta a figyelmemet Szabó Csaba konzultációs dolgozatára, és megküldte az ezzel kapcsolatos iratokat.

<sup>3</sup> Ezúton is köszönöm dr. Galsi Árpádnak, a Kálvin Kiadó igazgatójának és Kovács Márta irodavezetőnek, hogy összeállították és rendelkezésemre bocsátották a Kálvin Kiadónál megjelent fordításainak jegyzékét.

mátus életforma kialakulásáról (2005). Önmagában is figyelemre méltó ez a tematikai sokszínűség, a fordítandó anyagmennyiség által megkövetelt nagy munkafegyelem és az ehhez társuló fordítói alázat. Galsi Árpád, a Kálvin Kiadó igazgatója (hozzám írt levelében) így nyilatkozott munkakapcsolatukról: „Elevenen él bennem... az az alaposság és meg nem játszott, barátságos alázata, amit mindvégig megtapasztaltam részéről.” E fordítói teljesítmény alapján érthető, hogy a Doktorok Kollégiuma által 2008-ban alapított „Aranyokleveles teológus”-díj első kitüntetettje Szabó Csaba lett. Kádár Zsolt, a DC korábbi főtthkára a díj átadásakor így méltatta munkásságát:

Első fordítási feladata a Magyarázatos Biblia magyarázatainak fordítása volt (Páli levelek és a Zsidókhoz írt levél). Önálló fordításainak száma mintegy 25, [...] ezek nagyobb része a Kálvin János Kiadónál, némelyike a Nemzetközi Teológiai Könyvsorozatban és egyéb kiadóknál jelent meg. Ehhez járulnak másokkal együtt készített fordításai és a rendkívüli alaposságot és felkészültséget igénylő lektori munkák.

Szabó Csaba csendes, hűséges és odaadó lelkipásztori szolgálata mellett végzett tudományos tevékenysége példa lehet mindannyiunk számára, élete pedig az „el nem beszélt élet” (P. Riceour) mintája. Magam is csak az egyházkerületi gyászjelentésből értesültem arról, hogy a 10 éves gyermek nagyműveltségű ügyvéd édesapja 1948-ban politikai fogolyként börtönbe került, a magára maradt édesanyát pedig három fiúgyermekével kitelepítette az államhatalom Budapestről Tiszabőre. Ki mert volna annak idején egy ilyen „életről” bárkinek is „beszélni”? A Szabó Csabát iskoláztatásában is segítő debreceni, anyai ági Varga családnak a már idézett, „Varga Zsigmond (1918–1997) emlékezete” című írásában állított emléket a hálás tanítvány, a professzora születésének 100. évfordulója alkalmából rendezett emlékünnepeken. Ez az írás legalább annyit elárul szerzőjének lelkiületéről, mint amennyit elmond a szeretett tanárról. Szabó Csaba életének 85 évében beigazolódott a temetésén felhangzó, maga választotta bibliai ige igazsága: „Nem azé, aki akarja, sem nem azé, aki fut, hanem a könyörülő Istené” (Róm 9,16). Családja, egyházmegyéje és egyházkerülete mellett gyászolja őt a Doktorok Kollégiuma újszövetségi szekciójának közössége is, hálát adva Istennek életéért és munkásságáért. Emléke áldott!

## Varga Zsigmond emlékezete

Régóta számítottam erre a jubileumi alkalomra, nagyon sajnálom, hogy végül nem lehetek jelen rajta. Jó lett volna személyesen itt lenni, és együtt emlékezni azokkal, akik most együtt vannak-vagytok, emlékezni Varga Zsigmond Józsefre, és egy kicsit megmártózni a testvéri együttlét élményében. Nem lehetek jelen, de nem tehetem meg, hogy én, aki „testvére vagyok sokképpen”, ha csak így közvetetten is, ne kérjek szót néhány mondat erejéig, „hósz szémeion filiasz kai adelfotétosz”. Ezek az ő szavai, így dedikálta bibliai görög szótárát – erről később még néhány szót. Most előbb arról, hogy – mint azt a jelenlévők közül sokan tudják – szoros rokoni kapcsolatban álltunk, azaz szívesebben mondom jelen időben: állunk, és ez nem egyszerűen egy vérségi kötelékről szóló ténymegállapítás, hanem sokkal több annál. A legdöntőbb fordulópontokon segítette át életutamat, az ő személyes és határozott közbeavatkozása tette lehetővé, hogy kollégiumi diák, majd később, hogy debreceni teológus lehessenek. Nélküle egyikre sem kerülhetett volna sor. A harmadik nagy fordulópont, hogy ő indított el feleségemmel az immár 54. éve tartó közös útra a Kollégium Oratóriumában.

E nagy fordulópontokon túl a vele való kapcsolatnak megvoltak a – mondjuk így – hétköznapijai is. Családtagnak érezhettem magam otthonukban, feleségével együtt mint testvéröccsükkel bántak velem, gondomat viselték, tápláltak, ruháztak – az ő sötét öltönyében indultam első legációmba, nekem akkor nem volt, nem is telt volna rá –, és ha kellett, nyesegették egyéniségem nemkívánatos kinövéseit. Sajnos ez utóbbi nekik sem sikerült tökéletesen.

Egy ilyen kapcsolatnak persze megvannak az árnyoldalai is. Amikor először kollokváltam nála, úgy megforgatott, ahogy diákot még nem kínoztak meg, mióta egyetem létezik. Megadta a jelest, de nagyon megszenvedtem érte. Később aztán normalizálódott valamennyire a helyzet, de egy kicsit azért mindig az átlagosnál nagyobb szigort éreztem, ha nála vizsgáztam – és kedves akkori tanársegédje ebben is hűségese követője volt.

Diákéletemet nagyban megkönnyítette azzal, hogy mielőtt elkezdtem volna internátusi életemet, a leghatározottabban kijelentette, hogy semmiféle információra nem tart igényt tőlem a diákság belső életét illetően. Úgy gondolom, ezt diáktársaim is érzékelték.

Ezzel a megjegyzéssel térek át másik mondanivalómra: teológiai és általában szellemi tekintetben őt tekintem első számú mesteremnek. Nekem



első elemítől a diplomáig, sőt ezt követően is elsőrangú tanítóim és nevelőim voltak, nagyon sokakra emlékezhetek őszinte tisztelettel és nagy szeretettel, de az ő alakja kimagaslik e nagyszerű sokadalomból is. Erről nagyon sokat lehetne beszélni, most csak egy vonulatát emelem ki röviden. Varga Zsigmond, ahogy a temetésén is elhangzott, a „szavak embere” volt. Anyanyelvi szinten volt otthon a görög, a latin és a német nyelvben, de ritkábban gondolunk arra – talán mert természetesnek tartjuk, pedig nem az –, hogy „anyanyelvi szinten” művelte az anyanyelvét is. Nagyon tudott magyarul; ez tette igazán – jobb szót nem tudok rá – élvezetessé a tartalmi gazdagságon túl óráit és igehirdetéseit. És ezért volt, lehetett gazdag fordítói életműve. Mivel engem, akik ismernek, sokan szakfordítóként tartanak számon, hadd mondjam, hogy ebben is ő volt a mesterem. Nem csak a mindenki számára hozzáférhető írásaira és fordításaira gondolok, hanem sok kettesben tett sétánkra, amelyek gyakran amolyan peripatetikus tanórákká váltak. Nyelvi és nyelvészeti sziporkáit és fejtegetéseit sokan hallgatták élvezettel – nekem több jutott belőle másoknál.

Fordítói életművének csúcsa természetesen a bibliafordítás volt – ez minden fordítói tevékenység non plusz ultrája –, és ez nem kegyességi megállapítás, hanem tényközlés. Gondoljuk el, csak az Újszövetségre tekintve, hányféle műfaj, hány szerző és hányféle betartandó fordítói szabály. E téren érdemei elévülhetetlenek, és ennek a munkának a végső gyümölcse az újszövetségi görög–magyar szótár, amely beláthatatlan ideig lesz még standard kézikönyve mindazoknak, akik az eredeti szöveget veszik kezükbe. Gyakorló lelkészként tehetek tanúságot róla, hogy bevallott szándéka maradéktalanul teljesült: ez a mű valóban szótár formában megírt egzegézis. Igehirdetésre vagy biblia-tanulmányra készülve érdemes azzal kezdeni, hogy kiszótárazzuk a szöveget az ő segítségével – sokszor megtettem, ezért mondhatom, s mire ezzel végzünk, már voltaképpen kirajzolódnak a textusról elmondandó üzenet körvonalai. Elmélet és gyakorlat összefonódott gazdag életében, s amit leírtam, csak néhány villanás. Rá is érvényes a Széchenyi emlékezetének az a másfél sora, amely először tűnik szemébe annak, aki belép a Kollégiumba, mint én, akit először 1953. október 1-jén ő kísért be a főkapun: „Nőttön nő tiszta fénye, amint időben s térben távozik.”

KÓKAI-NAGY VIKTOR

## A szinoptikus evangéliumok keletkezésének kérdése – Egy a hagyományostól eltérő álláspont bemutatása

Az újszövetségi kutatásban számos elmélettel vagyunk kénytelenek dolgozni, hogy eljussunk a szöveg jobb megértéséhez. Különösen igaz ez a történeti kérdések esetében. Ezek az elméletek, modellek nagy segítséget jelentenek legalább hozzávetőleg meghatározni egy-egy szerző munkamódszerét, hátterét és ebből adódóan teológiai gondolkodását. Ugyanakkor teherként is tekinthetünk azokra, amelyek be is szűkítik az értelmezés lehetőségeit. Mindazonáltal, mivel ezek az elméletek mégiscsak egyfajta biztonságot jelentenek, ezért nehezen is szakítunk azokkal. Nem állítom, hogy a most következő, a szinoptikus evangéliumok keletkezéséről alkotott elmélet minden kérdésünkre választ ad, vagy ne lennének gyenge pontjai. De éppen azért, mert egy újfajta megközelítése ennek a kérdésnek, számos érdekes nézőponttal teheti gazdagabbá ismereteinket. Tanulmányomban főként *Richard Bauckham* és az elméletét átvevő *Cedric E. W. Vine* művei alapján szeretném bemutatni a szinoptikus evangéliumok keletkezéséről alkotott új elgondolásukat.

### Alapvetések

A szinoptikus evangéliumok keletkezésére vonatkozó elképzelésekben az 1960-as évektől kapott egyre nagyobb hangsúlyt annak a vizsgálata, milyen körülmények között írták meg művüket az evangélisták, és kik lehettek elsődleges címzettjeik. A kutatásban igyekeztek beazonosítani, melyik gyülekezetben tevékenykedett Márk, Máté és Lukács, mivel abból a tényből indultak ki, hogy amiként a leveleket a címzett közösség, úgy az evangéliumokat is annak a közösségnek az aktuális problémái, kérdései határozták meg, ahol

megfogalmazták azokat.<sup>1</sup> Ezt az alapvetést ez idő óta igazából senki nem kérdőjelezte meg, pedig – véli Bauckham – valódi megalapozásával nem találkozunk, mint ahogyan azzal sem, hogy ezt a modellt megelőzően bárki úgy gondolta volna, hogy az evangélista közösségének sajátos helyzete releváns lenne az evangélium olvasója szempontjából.<sup>2</sup> Korábban inkább úgy tekintettek ezekre az iratokra, mint amelyeket már elve azzal a szándékkal írtak, hogy mindenkit megszólítsanak, amihez nem kellett tisztában lennie az olvasónak a megfogalmazás körülményeinek részleteivel. Nehéz lenne megkérdőjelezni, hogy valóban ne ez lett volna az evangélisták célja, „evangéliumukat *minden* keresztyénnek szánták”.<sup>3</sup>

Márk időbeli elsőségét ez az elmélet sem kérdőjelezi meg, viszont ezt komolyan véve az is kijelenthető, hogy Lukács és Máté ezzel az evangéliummal nem abban a közösségben találkozott, ahol azt eredetileg írták. Tehát alig néhány év alatt Márk széles körben ismertté vált. Ha és amennyiben tehát Máté és Lukács modellje Márk volt, úgy kijelenthető, ők már bizonyosan úgy tekintettek Márk írására, mint ami önálló műként terjedt el a keresztyén közösségekben. Vagyis ha Márk saját közösségének írta is az evangéliumát, Máté és Lukács már nem így találkoztak azzal, tehát sajátjuk megírásakor sem feltételeztek mást, mint hogy az is szélesebb körben lesz ismert, tehát a címzetti körük is túlmutatott saját közösségükön. Sőt az sem lehetetlen, hogy saját evangéliumukkal éppen Márkét gondolták leváltani.<sup>4</sup> A múlt századtól széles körben elterjedt keletkezéstörténet legnagyobb gyengesége – mondják szerzőink –, hogy a levélirodalomra alkalmazott elvet próbálták meg érvényesíteni a szinoptikus evangéliumok esetében is. Pedig ha abból indulunk ki, hogy Pál azért írta a leveleit a gyülekezeteknek, mert ő maga nem lehetett ott, és valamilyen módon reagálnia kellett az aktuális eseményekre, akkor miért gondoljuk úgy, hogy az evangéliumok szerzői annak ellenére írták meg műveiket, hogy folyamatosan jelen voltak a közösségben? Az evangélistáknak ugyanis ezek szerint megvolt a lehetőségük folyamatosan tanítani saját közösségeiket – ahogyan azt Pál is tette, amikor jelen volt a gyülekezetben. A szóbeli tanítás pedig sokkal effektívebb, mint a leírt szöveg.<sup>5</sup> Vajon Pál írt volna leveleket annak a gyülekezetnek, amelyben folyamatosan jelen van?

<sup>1</sup> Vö. BAUCKHAM: *Christian World*, 22–25.

<sup>2</sup> Uo., 23; Uő.: *For Whom*, 872; Vö. továbbá Uő.: *Christian World*, 17k.

<sup>3</sup> VINE: *Jesus and the Nations*, 4; Korábbi monográfiájában részletesen tárgyalja ezt a kérdést Máté evangéliumára vonatkozóan (VINE: *The Audience of Matthew*).

<sup>4</sup> Vö. BAUCKHAM: *Christian World*, 11–12.

<sup>5</sup> Vö. Uo., 24.

## Az evangéliumok keletkezésének folyamata

A napjainkban általánosan elfogadott alapvetés kétségbe vonása indított el egy újfajta megközelítést, ami mindazonáltal korábbi felismerésekből indult ki. Főképpen a skandináv kutatásban jelent meg az a nézet,<sup>6</sup> amely a hagyományok továbbadását a zsidóságban gyakorolt memotechnikából vezette le, amit folyamatosan kontrolláltak a szemtanúk. A tanulásnak és oktatásnak ez a formája egyértelműen a hallásra, tehát a szóban elhangzó tanításra támaszkodott. A tanultak és látottak ilyen típusú továbbadása viszont azzal a következménnyel járt, hogy nemcsak azt adták tovább, amire a közösségnek adott élethelyzetében feltétlenül szüksége volt, vagyis „egyáltalán nem indokolt, hogy az evangélium minden aspektusa egyformán fontos lett volna minden olvasó vagy hallgató számára”.<sup>7</sup> Nyilvánvalóan a szerző ismerte saját közegét, és ennek problémái megjelentek az írásában, ezzel együtt azzal is tisztában volt, hogy nem minden olvasó esetében lesz ez így; vagy azt feltételezte volna, hogy egy olyan gyülekezetben, ahol például nincs feszültség két társadalmi réteg között, evangéliuma teljesen érdektelenné válik?<sup>8</sup>

R. Bauckham könyvében részletesen fejti ki, milyen szerepe volt a szemtanúk szóbeli tanúságtételének az evangéliumok kialakulásában.<sup>9</sup> Pál leveleiben is megjelennek azok a kifejezések, amelyek a hiteles hagyomány továbbadásáról (*paradidómi*) és átvételéről (*paralambanó*) tanúskodnak, és a hagyomány kifejezéssel (*paradosis*) is találkozunk. Ezen esetekben nyilván nemcsak egyszerű továbbadásról és hallásról van szó, hanem ezek minősített esetről, hiszen úgy vélhetjük, ezek a hagyományok közvetlenül a tanítványokhoz nyúlhattak vissza. Pál ezeket a hagyományokat pedig nem egy kiválasztott személynek, hanem a közösségnek magának adja át, innentől kezdve tehát a közösség kontrollálta annak sorsát. A hellenizmus korában – ebben nem volt különbség a zsidóság és a görög kultúra között – ezeket a hagyományokat első rendben megjegyezték. Olyannyira, hogy még a leírásuk után is leginkább felolvasták a szövegeket, tehát hallás után memorizálták. A közösség pedig kiválóan érzekelte a különbséget a tények és az elbeszélések között. Az előbbieket nagyobb pontossággal őrzik meg, mint az elbeszéléseket (pl. ha összevetjük az 1Kor 11,23–25 és Lk 22,19–20 hasonlóságait, ezek nem magyarázhatóak irodalmi függéssel).

A szövegnek, így Pál leveleinek is az adott tekintélyt, hogy tanúbizony-ságként értették. Ez nem azt jelenti, hogy meg kellett bízniuk abban minden

<sup>6</sup> Lásd ehhez BAUCKHAM: *Eyewitnesses*, 249–252.

<sup>7</sup> BAUCKHAM: *For Whom*, 871.

<sup>8</sup> Vö. BAUCKHAM: *Christian World*, 20k.

<sup>9</sup> BAUCKHAM: *Eyewitnesses*, 264–318.

kritika nélkül (nem véletlenül vitáznak is gyakorta az állításaival), de azt igen, hogy a tanúságtevés hitelessége nem múlhat csupán azon, hogy független forrásból alátámaszthatóak-e az állításai. R. Bauckham úgy véli, ezt a fajta hitelességet az evangéliumok esetében az a tény adta, hogy sokkal közelebb álltak a szemtanúk beszámolóihoz, mint azt ma feltételezzük. Vagyis szerintem nem arról van szó, hogy a szemtanúk visszaemlékezéseit egy közösség őrizte, amit aztán az ott élő evangélista írásba foglalt, illetve esetleg némi plusz anyagot is gyűjtött hozzá,<sup>10</sup> hanem alapvetően ez a gyűjtés tette ki munkája legnagyobb részét.

Márk evangéliuma esetében például biztosak lehetünk benne, hogy megírásakor még számos szemtanú élt, akikkel találkozhatott a szerző. A szemtanúkkal szemben pedig egyáltalán nem volt elvárás, hogy pártatlanok legyenek, sőt, igazán hitelesnek az ókori történetírók szemében az a tanúságtevés számított, ami első kézből, az érintettől jött, aki szociálisan belevonódott az eseményekbe. Arról nem is beszélve, hogy az érzelmileg bevonódó személy sokkal pontosabban emlékszik az eseményekre, mint aki neutrális szemlélőként vesz részt abban. Ugyanakkor kétségtelen tény az is, hogy az evangéliumok nem abban voltak érdekeltek, hogy a múlt tradícióit őrizték meg, hanem abban, hogy a jelenben tanúskodjanak Jézusról. Mindazonáltal tévedés lenne azt feltételezni – ahogyan az széles körben elterjedt vélekedés a formatörténeti iskola nyomán<sup>11</sup> –, hogy ennek következtében az evangéliumok többet árulnának el a közösségről, ahol íródtak, mint a történeti Jézus életéről.<sup>12</sup>

Feltételezhetjük továbbá, Jézus eleve úgy fogalmazta meg a tanításait, hogy az könnyen továbbadható legyen a tanítványok által. Bizonyosan nem véletlen, hogy még életében, relatíve kevés képzéssel a hátuk mögött küldi ki a tanítványait, hogy hirdessék az evangéliumot. Ugyanakkor a Jézus tetteiről szóló beszámolók továbbadása már csak abból adódóan is sokkal szabadabban történt, hogy az abban résztvevők, tehát minden szemtanú, továbbadta, továbbadhatta, ami már eleve több verzió megjelenését feltételezi a hagyományban.<sup>13</sup> Vagyis a sokszínűséget legalább öt tényező garantálta:

1. Jézus maga is vélhetően más-más alkalommal több formában fogalmazta meg ugyanazt a tanítását.
2. Eltérést okozhatott a görögre fordítás.
3. A tanítások fül- és szemtanúi is részt vettek a hagyományozásban.
4. A továbbadás során kapcsolódtak a tanításokhoz értelmezések, asszociációk, például a húsvét utáni helyzetre alkalmazásban.

<sup>10</sup> Vö. Uo., 6.

<sup>11</sup> Lásd Uo., 241–246.

<sup>12</sup> Uo., 244.

<sup>13</sup> Uo., 284k.

## 5. Az evangéliumok megírásakor azok szerzői integrálták a tanítást az evangélium szövegösszefüggésébe.<sup>14</sup>

Ezek a tényezők teremtettek egyensúlyt a hagyomány továbbadásában. Mivel a kor kultúrája alapvetően a szóbeli hagyományozáson nyugodott, ezért noha bizonyosan elkezdtek már írásban is rögzíteni ezeket az anyagokat, ezek csupán kiegészítői voltak a szóbeli hagyománynak, arról nem is beszélve, hogy az első keresztyének többsége nem tudott írni, még ha az olvasás képességével rendelkezett is.

Egy újabb fordulat következik be, amikor mindezt írásba foglalják egyfajta teljességre törekedve, hiszen relevánsnak gondolják mindezt a saját hitük szempontjából, mert ez üdvösségük kulcsa. De mégsem arról van szó, hogy a gyülekezet helyzete adta az evangéliumok *Sitz im Leben*-jét, tehát az igehirdetés határozta volna meg annak tartalmát, hanem a tradíció elsődleges *Sitz im Leben*-je maga a továbbadás folyamata volt.<sup>15</sup> A hagyomány maga tehát nem változott meg az által, hogy a gyülekezet helyzete változott. Az evangéliumok létezése nehezen lenne megmagyarázható anélkül, hogy ne feltételeznénk a Jézus-hagyomány más keresztyén hagyományoktól elkülönülő, izolált szóbeli továbbadását. Éppen az evangéliumok bizonyítják ezt, amelyek el voltak különítve az őskeresztyén irodalmon belül arra, hogy közvetítsék a Jézusról szóló tradíciókat, mégpedig mindezt exkluzív módon: csak a Jézusról szóló hagyományokra fókuszáltak. Aligha lett volna ilyen művekre igény, ha már eleve nem létezett volna egy a többi keresztyén hagyományon belül elkülönülő, erről szóló szóbeli hagyomány a közösségekben.

Az evangéliumi hagyományok garantiái tehát első renden a szemtanúk voltak, azokban a gyülekezetekben pedig, ahol nem élt szemtanú, vélhetően a tanítók jelentették ezt a garanciát, akik a szemtanúktól vették át a hagyományt. Vagyis a hagyományt továbbadó egyénen van a hangsúly, szemben a formakritikával, ahol a közösség maga a garancia, illetve szemben azzal a modellel, ahol a tanítványi kör jelentette ugyanezt. R. Bauckham véleménye szerint a szinoptikus evangéliumok írói ismerték a közösségekben megjelenő szóbeli hagyományokat, de bizonyosan tudatosan keresték a szemtanúkat is, akiktől első kézből nyerhettek információkat. Ezeket a személyeket pedig nem feltétlenül abban a közösségben találták meg, ahol éltek. A munkamódszerük hasonló lehetett Papias munkamódszeréhez,<sup>16</sup> akit alapvetően nem a közösségben meglevő emlékek érdekelték, hanem amennyire lehetett, vissza

<sup>14</sup> Uo., 286.

<sup>15</sup> Vö. Uo., 278.

<sup>16</sup> Ehhez lásd EUSEBIOS: *Historia Ecclesiastica*, 3,39,3–4; az egyházatyák is ezt a modellt követték (Iraeneus – in EUSEBIOS: *Historia Ecclesiastica*, 5,20,4–7), és id. Seneca is e szerint járt el (*Controversiae* előszó 3–4) – vö. BAUCKHAM: *Eyewitnesses*, 295k.



szeretett volna menni a hiteles forráshoz, olyan személyekhez, akik ismerték a szemtanúkat: a nevesített egyéni emlékezetre támaszkodtak, és nem az anonim kollektív emlékekre. A korai keresztyén irodalomban sehol nem találkozunk olyan hagyománnyal, amelynek a forrása vagy továbbadója egy közösség lenne; a közösségek a hagyományok címzettjeiként és őrzőiként tűnnek fel.<sup>17</sup> A szemtanúk felkutatásában a szinoptikus szerzőknek nyilván könnyebb dolguk volt, és nincs okunk megkérdőjelezni, hogy ne ebbe a kézenfekvő irányba indultak volna el ők is. A különféle szóbeli hagyományok legfőbb kontrolja pedig a jeruzsálemi közösség lehetett (lásd a tagok gyakori megjelenését az ApCselben), akiknek egészen speciális presztízszük volt.

A 20. századi kutatást meghatározó elképzelés tehát, amely szerint különféle anonim forrásból származó Jézus-hagyományok keringtek volna a gyülekezetekben, amelyeket az evangélisták összegyűjtöttek és rögzítettek, nem tűnik megalapozottnak. Ezzel szemben azt látjuk, hogy már eleve az evangélium szerzőségét konkrét személyhez kötötte a hagyomány, noha kétségtelen, hogy az eredeti írásokban nem jelenik meg a szerző neve, de a másolások során már igen – a személyesség, a szerző konkrét meghatározása jelentette a garanciát (ez nem jelenti azt, hogy mi is pontosan meg tudjuk határozni a szerző kilétét). Ugyancsak a konkrét szerző igényét jelzi a legkésőbb 200-tól bizonyíthatóan megjelenő cím: evangélium valaki szerint (*euaggelionkata* ...). Ez továbbá azt is egyértelműsíti, hogy több evangélium létezett párhuzamosan, ezért volt szükség erre a megkülönböztetésre. A műfaj meghatározására pedig azért, mert önállóan is forgalomban voltak ezek az iratok, és olvasták azokat, ha eleve egy evangéliumgyűjtemény lett volna, elég lett volna a név.

Ami a források anonimitását illeti, az a tény, hogy nem közli az evangélium a forrása, forrásai nevét, nem feltétlenül jelenti azt, hogy a gyülekezet anonim hagyományát dolgozta fel. Ennek éppen ellenkezőjére is utalhat: a hagyomány forrása egy konkrét személy, akit azért nem kellett megnevezni, mert a személyes kapcsolat, valamint a név szerint ismert szerző miatt garantált volt a hitelessége. Ugyanezt a garanciát jelzi a mindhárom szinoptikusnál megjelenő tanítványlista, akiket mindenki név szerint ismert. Rajtuk kívül minden evangélium saját tanúkra is épített, tehát az írás folyamata kutatómunkával járt, nem egy zárt közösségen belül zajlott. Ugyanakkor a közösség maga sem anonim módon őrizte a Jézus-hagyományokat, hanem ismerték annak forrását, akik a szemtanúk voltak. A közösségek pedig szoros kapcsolatban álltak egymással, vezetőik és tagjaik látogatták egymást, ezért egyáltalán nem volt elképzelhetetlen első- vagy másodkézből, szemtanúktól beszerezni információt (lásd ismét például Pál kijelentéseit az 1Kor 15-ben).

<sup>17</sup> Vö. BAUCKHAM: Eyewitnesses, 297.

Az evangéliumok megírásának céljában ez az elmélet is egyetért az általános meggyőződéssel, miszerint a szemtanúk halála után az emlékezet forrásává akartak válni, de ennek fényében nincs okunk megkérdőjelezni, hogy azok szerzői megelégedtek volna a helyi gyülekezet hagyományával, sőt, éppen arra törekedtek, hogy minél közelebb kerüljenek az első tanúkhöz, és minél nagyobb hagyományanyagot örökítsenek meg. Címzett körük pedig bizonyosan nem korlátozódott saját közösségükre,<sup>18</sup> inkább gondolhatunk arra, hogy a világmisszió célja lebegett a szemük előtt, vagyis saját magukra mint a teljes akkori világra kiterjedő hálózatra tekintettek, a korai keresztyénység kollektív emlékezetében élve alkották meg műveiket.<sup>19</sup> Miért ne feltételezhetnénk Máté esetében, hogy az evangélium megírása közben több helyen is megfordult:

Máté például több, egymástól földrajzilag nagyon különböző és egymástól távol eső keresztyén közösségben élhetett azokban az években, amikor evangéliumát összeállította. Semmi sem indokolja, hogy figyelmen kívül hagyjuk ezt a lehetőséget, és sok minden felhozható amellett, hogy az evangéliumokról szóló elméletek is számoljanak ezzel.<sup>20</sup>

Evidens, hogy ezek az iratok nem terjedtek volna el, és váltak volna gyorsan ismertté széles körben, ha nem lettek volna képesek megszólítani *általában* minden generációját a keresztyéneknek. Ezzel pedig betöltötték eredeti céljukat.<sup>21</sup>

A Richard Bauckham és Cedric E. W. Vine által képviselt vélemény tehát felhívja a figyelmünket arra, hogy az evangéliumok szándékosan a gyülekezetek közötti kommunikációt segítették elő,<sup>22</sup> ami a misszió minden formáját kiemelten fontossá tette. A kommunikációnak pedig sokkal inkább a következménye lett az egyetértés, mint az alapvetése. Ezt a kommunikációs hálózatot inkább a konfliktusok és a nézeteltérések jellemezték, miközben a közösség megteremtésének és a támogatásnak az eszközévé vált.<sup>23</sup> C. E. W. Vine Máté evangéliumához kapcsolódóan például úgy véli, az sokkal kevésbé egy közösség leírásaként, mint inkább egy felhívásként értelmezhető, hogy létrehozzunk egy misszióra törekvő, Jézus követőiből álló közösséget.<sup>24</sup>

<sup>18</sup> BAUCKHAM: Christian World, 19k.

<sup>19</sup> Vö. BAUCKHAM: Eyewitnesses: „Individual and Collective Memories” (310–318); továbbá Uő.: Christian World, 25–35.

<sup>20</sup> BAUCKHAM: Christian World 29.

<sup>21</sup> VINE: Jesus and the Nations, 6.

<sup>22</sup> BAUCKHAM: For Whom, 876.

<sup>23</sup> Uő., 880.

<sup>24</sup> VINE: Jesus and the Nations, 5.

## Észrevételek

Kifejezetten izgalmas ezen megállapítások fényében újraolvasni a szinoptikus evangéliumokat, és újragondolni egy-egy sajátos kijelentésüket. Érdekes belegondolni annak a lehetőségébe, hogy egy rendhagyó, egyedi megállapítása valamelyik szerzőnek nem közössége teológiájának visszatükröződése, hanem adott esetben egy szemtanú sajátos visszaemlékezése, mivel ez egészen közel visz bennünket Jézus kijelentésének elsődleges értéséhez. Ugyanakkor egy konkrét személy megragadása a történelemben sokkal nehezebb, mint egy közösségé (például Mátéről sokkal nehezebb bármit biztosan állítani, mint az antiochiai gyülekezetről, ahol feltételezzük műve megírását), ebből adódóan ha a szerzőt magányos gyűjtőként értelmezzük, még kevésbé tehetünk különbséget az eredeti vagy egy szemtanútól származó jézusi szó és a szerző saját teológiája között, ezért a szövegek beazonosítása még homályosabbá válik. Az viszont értékes felismerése ennek az elméletnek, hogy az evangélium címzetti körének nem egy közösséget, hanem már eleve a „világ” keresztyénységét tekinti. Ez a feltételezés egészen más perspektívába helyezi ezeknek a könyveknek az olvasását.

## Felhasznált irodalom

- ♦ BAUCKHAM, R.: For Whom were Gospels Written?, in *HTS Theologisches Studies* 55 (1999/4), 865–882.
- ♦ BAUCKHAM, R.: *Jesus and the Eyewitnesses. The Gospels as Eyewitness Testimony*, Grand Rapids, MI–Cambridge, W. B. Eerdmans, 2006.
- ♦ BAUCKHAM, R.: *The Christian World Around the New Testament*, Tübingen, Mohr, 2017.
- ♦ EUSEBIUS: *The Ecclesiastical History*, Volume 1–2, ed. Kirsopp L. – Oulton, J. E. L. – Lawlor, H. J. – Heinemann, W., London–New York, G.P. Putnam’s Press–Harvard University Press, 1926–1932.
- ♦ SENECA: *Controversiae*, in KIESSLING, A. G. (ed.): *Annaei Senecae Oratorum et rhetorum sententiae divisiones colores*, Leipzig, B. G. Teubneri, 1872.
- ♦ VINE, C. E. W.: *The Audience of Matthew: An Appraisal of the Local Audience Thesis* (LNTS496), London, Bloomsbury–T&T Clark, 2014.
- ♦ VINE, C. E. W.: *Jesus and the Nations. Discipleship and Mission in the Gospel of Matthew*, Eugene, OR, Pickwick, 2022.

# SZERZŐK

---

- ◆ BALLA PÉTER (PhD, Dr. habil.)  
tanszékvezető egyetemi tanár, Károli Gáspár Református Egyetem  
Hittudományi Kar
- ◆ BOGÁRDI SZABÓ ISTVÁN (PhD, Dr. habil.)  
tanszékvezető egyetemi tanár, Károli Gáspár Református Egyetem  
Hittudományi Kar
- ◆ GÁL ADÉL (PhD)  
néprajzkutató, tanár, II. Rákóczi Ferenc Kárpátaljai Magyar Főiskola
- ◆ KÓKAI-NAGY VIKTOR (PhD, Dr. habil.)  
egyetemi docens, Debreceni Református Hittudományi Egyetem  
és Selye János Egyetem Református Teológiai Kar
- ◆ KUSTÁR GYÖRGY (PhD)  
főiskolai adjunktus, Sárospataki Református Teológiai Akadémia
- ◆ LITERÁTY ZOLTÁN (PhD, Dr. habil.)  
egyetemi docens, Károli Gáspár Református Egyetem, Hittudományi Kar
- ◆ RAINER FISCHER (PhD)  
lelkipásztor, kórházi lelkigondozó (Bergisch Gladbach)
- ◆ SZABÓ CSABA †  
lelkipásztor
- ◆ ULRICH H. J. KÖRTNER (PhD, Dr. habil.)  
egyetemi tanár (Bécs)
- ◆ VLADÁR GÁBOR (PhD, Dr. habil.)  
a Doktorok Kollégiuma elnöke