

TÁRSADALOMTUDOMÁNYOS MÓDSZEREK ÉS AZ ÚJSZÖVETSÉG

Cserhádi Márta

Evangelikus Hittudományi Egyetem
egyetemi docens

E-mail: fieldsofgold_7@hotmail.com

DOI: 10.56037/978-963-380-281-6.06

A tanulmány a Biblia társadalomtudományos módszerek segítségével történő kutatásával foglalkozik. Azt állítja, hogy ezen módszerek és kategóriák megfontolt használatának segítségével elkerülhető az etnocentrizmus és az anakronizmus, mivel azt vizsgáljuk, hogyan épültek fel és működtek az ókori mediterrán társadalmak. Két példa hozza közelebb ezt a megközelítést és demonstrálja annak magyarázó erejét: az egyik a kultúrák osztályozása a vertikális-horizontális és a kollektivista-individualista tengely mentén, valamint az ókorban széles körben elterjedt félelem a szemmel veréstől, amely az irigységből, a tisztesség/szégyen alapú versengésből ered.

Kulcsszavak: társadalomtudomány / etnocentrizmus / anakronizmus / kollektivizmus / szemmel verés / irigység

METHODS OF SOCIAL SCIENCE AND THE NEW TESTAMENT

This paper deals with the use and usefulness of social scientific methods and categories in the study of the Bible. It argues that a judicious use of these approaches helps us to avoid ethnocentrism and anachronism by looking at the ways ancient Mediterranean societies were constructed and the ways they functioned. Two examples are given to demonstrate the explanatory power of these methods: the classification of societies along the vertical/horizontal and the collectivist/individualist axes; and the widespread notion of the evil eye in ancient Mediterranean societies, a phenomenon attached to the emotion of envy, the by-product of the basic values of honour and shame in these societies.

Keywords: social science / ethnocentrism / anachronism / collectivism / evil eye / envy

„Ha őszinték akarunk lenni, a kultúra sokkal inkább formál minket, mint az evangélium. Úgy tűnik, jóformán érintetlenül hagytuk az emberi történelem alapvető cselekményét, ahelyett, hogy engedtük volna, hogy az evangélium új keretet és irányt szabjon neki.” (Richard Rohr)

A 20. század utolsó harmadától kezdve a történetkritika hagyományos módszerei (szövegkritika, forráskritika, formatörténet, redakciótörténet) mellé felzárkóztak a társadalomtudományos módszerek a bibliatudományban. Az Újszövetség társadalomtudományos vizsgálata azt jelenti, hogy „először kiválasztunk egy megfelelő, a társadalomtudományokban elfogadott modellt, és ezt felhasználva a kérdéses dokumentumnak egy kielégítő olvasatát adjuk”¹ Ennek a vállalkozásnak a fő iránya a jelenkori mediterrán társadalmakat vizsgáló szociológia és kulturális antropológia eredményeinek visszavetítése az ókor világába. Természetesen e folyamat során megfelelő óvatossággal kell eljárunk, de mivel a társadalmak és kultúrák alapvető értékei és struktúrái csak nagyon lassan változnak az évszázadok során, különösen az eldugottabb, falusias vidékeken, ennek a módszernek a használata lehetővé teszi, hogy a bibliai szövegeket minél inkább a saját kontextusukban szemléljük. E munka során el kell kerülnünk azt a csapdát, hogy azt gondoljuk, hogy a valóság egésze társadalmilag konstruált,² holott valójában jórészt társadalmilag *értelmezett*, míg az emberi tapasztalás néhány területe, „például a fájdalom, az öröm, a fáradtság, az izgalom nem rendelkezik társadalmi komponenssel, s minden ember egyformán tapasztalja meg ezeket intuitív és direkt módon”³ Viszont az emberi élet fontos területeit – család, politika, vallás, gazdaság – társadalmilag értelmezik azok, akik az adott kultúrába szocializálódtak. Ez a tény hitelesíti azokat a módszereket, amelyek szintén társadalmilag értelmezik ezeket az intézményeket és jelenségeket. Egy adott társadalom jellemzőinek elemzése lehetővé teszi, hogy elkerüljük azt a fajta anakronizmust és etnocentrizmust, amely óhatatlanul velejárója az olyan értelmezésnek, amely a bibliai iratokat a saját kultúránk és társadalmunk szemüvegén keresztül szemléli. Azáltal, hogy elmerülünk azoknak az embereknek a számunkra sokban idegen világában, akik a bibliai szövegeket írták, hallották és olvasták, nemcsak a megértésben gazdagodunk, hanem értékelni tudjuk a Bibliának mind a különösségét, mind jelenkori relevanciáját.

Bruce Malina felsorol néhány olyan előfeltevést, amely a Biblia társadalomtu-

¹ MALINA 2002, 3. o.

² Lásd BERGER és LUCKMANN nagyhatású, *The Social Construction of Reality* című művét (1966).

³ MALINA 2002, 16. o.

dományos vizsgálata mögött húzódik meg: 1. Az emberek egy sajátos, időben és térben meghatározott társadalomba szocializálódnak. 2. Szocializációjuk révén az emberek a saját társadalmi csoportjukéval megegyező értékeket vallanak, amelyek a nyelvben, gesztusokban, használati tárgyokban realizálódnak. 3. Bármi, amit az ember érzékel, az általa vallott társadalmi előfeltevések szűrőjén át jut el hozzá.⁴

Ami az Újszövetségben szereplő embereket vagy a szövegek szerzőit, hallgatóit és olvasóit illeti, mindannyian a *hellenizált izraelita paraszti társadalomba* szocializálódtak. Ez a közösség *magas kontextusú* társadalom volt, ami annyit jelent, hogy a szövegek általában nem fejtik ki a bennük foglalt gondolatok és események hátterét és részleteit, amelyeket a korabeli olvasó „magától is tud”, és amelyek nem szorulnak magyarázatra.

A következőkben két olyan fontos mozzanatra összpontosítok, amelyek magyarázhatják az első századi palesztinai társadalom némely jellegzetességét: egyfelől arra, hogy *kollektivista* kultúráról⁵ van szó, másfelől a *szemmel veréstől* való félelemre, amely az egész – ókori és mai – mediterráneumra jellemző.

A *kollektivista* társadalmakban élő emberek elsősorban úgy tekintenek magukra, mint egy csoport, egy család, egy etnikum, egy vallási szekta stb. tagjára. Az egyén mindig a saját csoportját képviseli, és saját csoportjának sikerében érdekelt. Ez a csoport jobban meghatározza őket, mint személyes identitásuk. Őrizkednek attól, hogy saját célokat kövessenek, ha azok a csoport céljaitól különböznek. Ezzel szemben az *individualista* kultúrák a személyes fejlődést, a vállalkozókedvet, az eredetiséget, a pszichés érettséget és az egyes ember jogait és szükségleteit hangsúlyozzák. Ma a világ legtöbb társadalmá kollektivista, míg individualista kultúrák elsősorban Nyugat- és Észak-Európában, illetve Észak-Amerikában találhatók.

A kultúrák különbözőségének egy másik aspektusa az, hogy milyen mértékben tolerálja egy adott társadalom a státusz, a hatalom és az előjogok különbségét. Ebből a szempontból megkülönböztethetünk *vertikális* és *horizontális* társadalmakat. A horizontális társadalmak viszonylag kis különbségeket engednek meg a társadalmi rétegződés tekintetében, míg a vertikális kultúrák jóval nagyobbakat.

Ha ezt a két szempontot alkalmazzuk a különböző kultúrákra, akkor négyféle társadalomszerkezetet különböztethetünk meg. A *horizontális individualista* társadalmakban az emberek meglehetősen függetlenek, de viszonylag kis különbségeket tolerálnak hatalom, státusz és vagyon tekintetében. A skandináv országok tartoznak ebbe a kategóriába. Ahol a csoportszolidaritás a legfőbb érték, de a különbségek nem túl nagyok, *horizontális kollektivista* kultúráról beszélünk, mint talán Észak-

⁴ Uo. 4. o.

⁵ Lásd CSERHÁTI 2021, 31–33. o.

Koreában, legalábbis az ideológia szintjén. A *vertikális individualizmust* a profit- és teljesítményközpontúság jellemzi, valamint a hedonizmus és a versenyszellem, mint például az Egyesült Államokban. Végül a *vertikális kollektívizmus* a legtöbb agrártársadalom jellemzője, mint amilyen India vagy az első századi Palesztina.

Természetesen nem létezik olyan kultúra, amely tisztán individualista vagy kollektivistá lenne. Az ókori világban is voltak emberek, akik individualistaként viselkedtek, akár az elitben, különösen Rómában, ahol a pazarló fogyasztásban versenyeztek egymással, valamint a társadalom ellenkező pólusán, a marginalizáltak, kitzasztottak, koldusok, vámszedők és tisztátalanok körében, akik ha akarták, sem tudták volna fenntartani öröklött státuszukat.

Melyek annak a társadalomnak a jellemzői, amelyben Jézus és követői éltek? Malina a következőképpen összegzi a legfontosabb jellemzőket. Ennek a kultúrának a tagjai nemük, lakóhelyük és leszármazásuk alapján határozták meg magukat. Társadalmuk patriarchális volt, ahol a nők a hozzájuk tartozó férfiaknak voltak alárendelve. Egymás közötti érintkezésüket a tisztesség és a szegény kategóriái határozták meg, valamint a saját csoport és a másik csoport éles megkülönböztetése. Ez abban nyilvánult meg, hogy *vagy-vagyban* gondolkodtak (az *is-is* gondolkodás nem jelent meg egészen a 17. századig). Minden csoport etnocentrikus volt, vagyis a saját csoport értékeit vélték általános emberi értéknek. Az emberek a természetnek alávetettként tapasztalták meg magukat, akiknek a sorsát meghatározzák mind a látható entitások, mint a bolygók és csillagok, mind a láthatatlanok, mint a démonok vagy istenségek. Mindenki osztozott abban a hiedelemben, hogy minden jó dolog véges mennyiségben áll rendelkezésre, és már ki van osztva az emberek között. Az elitek alávetették és kizsákmányolták a többieket. Hogy ennek a terhén könnyítsenek, az emberek befolyásos patrónusokat kerestek maguknak,⁶ mivel a társadalom intézményei még nem alakultak ki, vagy megbízhatatlanul működtek. Csak a népesség 2-4 százaléka volt írástudó. A várható élettartam a születéskor húsz év volt, de ha valaki túlélte a csecsemő- és gyermekkor veszélyeit, ez negyven évre nőtt. A művelhető földterület egy- vagy kétharmadát a népesség egytől három százaléka birtokolta.⁷

A másik példa a mediterrán társadalmat átható hit a szemmel verésben, amelyet jól mutat a mindenütt fellelhető amulettek jelenléte, amelyek a szemmel verés okozta károk elhárítására szolgálnak. A „gonosz szemű” emberek veszélyesek, és a legjobb elkerülni őket.

Mt 6,22–23-ban a következő szöveget találjuk: „*A test lámpása a szem. Ezért ha a*

⁶ MALINA 2002, 6. o.

⁷ MALINA–ROHRBAUGH 2003, 7. o.

szemed tiszta, az egész tested világos lesz. Ha pedig a szemed gonosz, az egész tested sötét lesz. Ha tehát a benned lévő világosság sötétség, milyen nagy akkor a sötétség!”

Rohrbaugh rámutat: a nyugati értelmezők általában azt gondolják, itt arról a problémáról van szó, hogy az ember szeme nem nyitott isten világosságára. Azonban a közel-keleti kultúrában a gonosz szem annak árt, akire ránéz. Abban hittek, hogy a világosság a szívben keletkezik, és a szemem keresztül kiárad a másik emberre, állatra vagy tárgyra. Ily módon a gonosz szem tulajdonképpen az ember gonosz szándékát kelti életre, így egy pillantás valóságos kárt tud okozni.⁸

Egy másik illusztráció a szőlőmunkások példázata Mt 20,1–16-ban. Ebben a példázatban azok a munkások, akik a legrégebben dolgoztak a szőlőben, zúgolódnak amiatt, hogy a gazda ugyanazt az összeget fizeti ki a később jötteknek, mint nekik. A tulajdonos a következő szavakkal feddi meg az elégedetlen munkások szószólóját: *„Vagy azért vagy irigy, mert én jó vagyok hozzájuk?”* Az eredeti görögben az itt használt kifejezés az ὀφθαλμὸς ποιηρὸς ’gonosz szem.’ *„...a te szemed azért gonosz, mert én jó vagyok?”*

Egy harmadik példa Pál szenvedélyes szózata a galatákhöz: *„Ó, esztelen galaták, ki ígézett meg titeket, akiknek szeme előtt úgy írtuk le Jézus Krisztust, mintha közöttetek feszítették volna meg?”* (Gal 3,1) Szó szerint τίς ὑμᾶς ἐβάσκαυεν: ki vert szemmel titeket?⁹

Vajon a modern fordítások miért irigységgel fordítják a gonosz szemet? Az irigység az az érzés, amely a szemmel verés jelensége mögött húzódik meg. Az irigység tulajdonképpen a másik sikere miatt érzett fájdalom és elkeseredés.¹⁰ Arisztotelész megkülönbözteti az irigységet az utánzástól. Bár mindkettő a másik ember sikere miatti elkeseredés, az irigység meg akarja támadni a sikeres embert anélkül, hogy az irigy embert erőfeszítésre sarkallná. Ezzel szemben az utánzás nem akar a sikeres embernek kárt okozni, hanem arra sarkallja a kevésbé sikeres embert, hogy ő maga is tisztességre tegyen szert nemes cselekedetek révén. Így míg az irigység negatív, mivel kárt akar okozni másnak, az utánzás pozitív, mert arra ösztönzi az egyént, hogy saját erőfeszítése révén tegyen szert kiválóságra. Ebben a kontextusban egy harmadik lehetséges viszonyulás a féltékenység, amely az afeletti aggodalom, hogy az ember elveszítheti a szívének kedves személyeket vagy dolgokat. Arisztotelész szerint az irigység rossz, az utánzás és a féltékenység jó.

Az irigység a javak szűkösségének érzetéből táplálkozik. Ha egy ember vagy egy csoport szerencsével jár, ez a többiek veszteségét jelenti, vagyis ha valaki elér valamit,

⁸ ROHRBAUGH 1996, 7. o.

⁹ ELLIOTT 2011, 6. o.

¹⁰ HAGEDORN–NEYREY 1998, 17. o.

az fenyegetést jelent az egész közösségre nézve. Így a talentumok példázatában a mediterrán értékek szempontjából az a becsületes szolga, aki elásta gazdája pénzét, míg azok, akik profitot akartak termelni, és kockáztattak, vakmerőnek számítanak. Jézus azonban a bátran kockáztató szolgálkat dicséri a példázatban. A pénzt elrejtő szolga a következőképpen védekezik: *„Uram, tudtam, hogy könnyörtelen ember vagy, aki ott is aratsz, ahol nem vetettél, és onnan is gyűjtesz, ahová nem szórtál.”* (Mt 25,24) Azaz a szolga mélységes bizalmatlansága az, ami arra készíti, hogy elássa a pénzt. Irigyelte a másik két szolga sikerét, akik megnyerték vele szemben a tisztességért folytatott versenyt, mert ő nem akart cselekedni és kockáztatni. Ezért a végső ítélet a következő: *„Vegyétek el tőle a talentumot, és adjátok annak, akinek tíz talentuma van! Mert mindenkinek, akinek van, adatik, és bővelkedni fog; attól pedig, akinek nincs, még az is elvétetik, amije van.”* (Mt 25,28–29)

Miért volt az ókorban az irigység annyira meghatározó? Hagedorn és Neyrey szerint ennek a fő oka a tisztességért folytatott verseny volt. A tisztesség alapvetően az ember társadalmi „hitele”, értéke a többiek szemében. A tisztesség, mint minden más, korlátozottan hozzáférhető, és már ki van osztva a férfiak között (a nők nem vettek részt a tisztességért folytatott vetélkedésben). A szerzők szerint a tisztességet tartották a legnagyobb értéknek, ezért kellett a végsőkig küzdeni érte.¹¹

Bár Arisztotelész szerint az irigység kellemetlen érzés, de ennél sokkal több, mert „ritkán marad az érzelmek szintjén, és keresi a módját, hogy elérje a célját”.¹² Hogyan tudott ártani az irigy ember a sikeres embernek? Ennek többféle módja volt. Elsőként a kiközösítés, ahogyan az ókori Athénben gyakorolták, amikor a túl sok tisztességre szert tett embert egy időre száműzték a városból, ezzel megakadályozva, hogy tovább növelje a tisztességét. Egy másik módszer a pletyka, egy távol levő harmadik fél kitárgyalása. A szerzők említik még a viszálykodást, a pereskedést és végül a fizikai erőszakot, szélsőséges esetben az emberölést (mint Kain és Ábel esetében).¹³

Hogyan tudja a sikeres ember minimálisra csökkenteni az irigyei által okozott kárt? Többféle módon: például a sikerei elrejtésével, egy bók visszautasításával (mint amikor Jézus visszautasítja a gazdag ifjú „jó mester” megszólítását [Mk 10,17–18]), a siker megosztásával (például pazar lakomák megrendezése révén) és végül a mértékletességgel, az arany középút megtartásával.

Remélhetőleg a fenti két példa elegendő, hogy meggyőzze az olvasót a társadalomtudományos módszerek magyarázó erejéről és hasznosságukról a bibliai szövegek értelmezésében.

¹¹ Uo. 24. o.

¹² Uo. 32. o.

¹³ Uo.

Hivatkozott művek

- BERGER, Peter L. – LUCKMANN, Thomas: *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Doubleday, New York, 1966.
- CSERHÁTI Márta: Lelkiismeret az Újszövetségben. Együtt-tudás, de kivel? In: Orosz Gábor Viktor – Pángyánszky Ágnes – Bácskai Károly (szerk.): *Teológia és lelkiismeret. Az Evangélikus Hittudományi Egyetem oktatóinak tanulmánykötete*. Evangélikus Hittudományi Egyetem – Luther Kiadó, Budapest, 2021. 31–41. o.
- ELLIOTT, John H: Social-scientific criticism. Perspective, process and payoff. Evil eye accusation at Galatia as an illustration of the method. *HTS Theologiese Studies / Theological Studies*, 67. évf. 2011/1. sz. #858. <https://doi.org/10.4102/hts.v67i1.858>
- HAGEDORN, Anselm C. – NEYREY, Jerome H.: „It was out of envy that they handed Jesus over” (Mark 15.10). The Anatomy of Envy and the Gospel of Mark. *Journal for the Study of the New Testament*, 20. évf. 1998/69. sz. 15–56. o. <https://doi.org/10.1177/0142064X9802006902>
- MALINA, Bruce J.: Social-scientific Methods in Historical Jesus Research. In: uő – Wolfgang Stegemann – Gerd Theißen (szerk.): *The Social Setting of Jesus and the Gospels*. Augsburg Fortress, Minneapolis, 2002. 3–26. o.
- MALINA, Bruce J. – ROHRBAUGH, Richard: *Social-Science Commentary on the Synoptic Gospels*. Augsburg Fortress, Minneapolis, 2003.
- ROHRBAUGH, Richard: *The Social Sciences and the New Testament*. Hendrickson, Peabody, 1996.