



# TEOLÓGIA ÉS TEREMTÉS

MÉLYSÉGEK ÉS MAGASSÁGOK

AZ EVANGÉLIKUS HITTUDOMÁNYI EGYETEM OKTATÓINAK  
ÉS DOKTORANDUSZAINAK TANULMÁNYKÖTETE

Ez a mű a Creative Commons Nevezd meg! - Ne add el! - Így add tovább! 4.0 Nemzetközi Licenc feltételeinek megfelelően felhasználható.

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>



## **Teológia és teremtés: Mélységek és magasságok. Az Evangélikus Hittudományi Egyetem oktatóinak és doktoranduszainak tanulmánykötete**

Theology and Creation: Depths and Heights. A collection of studies by teachers and doctoral students of the Lutheran Theological University

**Bácskai Károly, Molnár Lilla, Seben Glória**

<https://orcid.org/0009-0001-6365-2984>

<https://orcid.org/0009-0003-6393-0870>

<https://orcid.org/0009-0003-0443-8800>

Teológia / Theology (13036)

hittudomány, teremtés, Biblia

religious studies, creation, Bible

ISBN 978-963-646-400-4 (pdf)

DOI: <https://doi.org/10.56037/978-963-646-400-4>

**Open Access**

<https://openaccess.hu/>

# TEOLÓGIA ÉS TEREMTÉS

Mélységek és magasságok

## TEOLÓGIA ÉS... 2

Sorozatszerkesztő:  
KODÁCSY-SIMON ESZTER

# TEOLÓGIA ÉS TEREMTÉS

## Mélységek és magasságok

Az Evangélikus Hittudományi Egyetem  
oktatóinak tanulmánykötete



Evangelikus  
Hittudományi  
Egyetem

L'Harmattan



LUTHER  
KIADÓ

EVANGÉLIKUS HITTUDOMÁNYI EGYETEM – L'HARMATTAN KIADÓ – LUTHER KIADÓ  
Budapest, 2025

A könyv a Martin Luther Bund támogatásával jelent meg.



Szerkesztette:  
BÁCSKAI KÁROLY  
MOLNÁR LILLA  
SEBEN GLÓRIA



A kötetben publikált tanulmányok tartalmai a Creative Commons BY-NC-ND (Nevezd meg! – Ne add el! – Ne változtasd!) 4.0 nemzetközi licenc feltételeinek megfelelően használhatók fel.

Minden jog fenntartva.

Bármely másolás, sokszorosítás, illetve adatfeldolgozó rendszerben való tárolás a kiadók előzetes írásbeli engedélyéhez van kötve.

Tanulmányok © Szerzők, 2025  
© Evangélikus Hittudományi Egyetem, 2025  
© L'Harmattan Kiadó, 2025  
© Luther Kiadó, 2025  
Borítófotó © Gerlai Pál, 2025

DOI: 10.56037/978-963-646-400-4

Kiadja az Evangélikus Hittudományi Egyetem, a L'Harmattan Kiadó  
és a Magyarországi Evangélikus Egyház Luther Kiadója  
Budapest, 2025  
uni.lutheran.hu • 1141 Budapest, Rózsavölgyi köz 3.  
harmattan.hu • openaccess.hu • 1053 Budapest, Kossuth L. utca 14–16.  
lutherkiado.hu • 1085 Budapest, Üllői út 24.

Felelős kiadó: Korányi András, Gyenes Ádám, Antal Bálint  
Olvasószerkesztő: Miklósné Székács Judit  
Tördelőszerkesztő: Petri Gábor  
Műszaki szerkesztő: Török Andrea

A borítót Gerlai Pál felvételének felhasználásával Török Andrea tervezte.

Nyomdai kivitelezés: Color Pack Zrt.  
Felelős vezető: Németh Péter Gábor

ISSN 3057-9333  
ISBN 978-963-380-297-7 (nyomtatott)  
ISBN 978-963-646-400-4 (elektronikus)

## TARTALOM

Teológia és teremtés. Szerkesztői előszó	7
<b>„MEGALKOTTA”</b>	<b>11</b>
CSEPREGI ZOLTÁN: Iskolaváros a semmiből Glauchában	13
FABINY TAMÁS: Nyitány és finálé. Az új teremtés gondolata és Éden-kerti motívumok a Jelenések könyvében	27
HAFENSCHER KÁROLY: A teremtő Ige mint az új teremtés eszköze. Biblikus, gyakorlati teológiai következményekkel járó gondolatok	41
JASPER-MAKAY EMESE: Krisztusban új teremtés. Pál Krisztus-miszticizmusának néhány szótériológiai metszéspontja	54
KODÁCSY-SIMON ESZTER: Mire várunk? A teremtett világ iránti felelősség Péter második levelének eszkatológiai képe alapján	70
THURÁNSZKY ISTVÁN: A lelki békesség mint a teremtésvédelem alapja. Avagy szeretnék olyan kicsi helyet elfoglalni az életben, amennyire lehetséges	81
<b>„ELVÁLASZTOTTA”</b>	<b>95</b>
GOMBKÖTŐ BEÁTA: Elsüllyedt világok. A teremtett világ végzete – disztópikus látomások tükrében	97
MOLNÁR LILLA: Jövőteremtő indulatok. Jegyzetek Fineás jutalmához 4Móz 25-ben	109
NAGY SZABOLCS: Megteremteni Amerikát. A „keresztény alapítású Amerika” mítoszának születése és hatása jelenkorunk keresztény nacionalista mozgalmára	121

PÁPAI ATTILA: Mit lát jónak az Isten, és mit az ember? A rend és a káosz feszültsége 1Móz 1,31-ben és Bír 21,25-ben	133
SEBEN GLÓRIA: A gyermek mint Isten képmása és a bűn. Gondolatok 1Móz 5,3 apropóján	144
SEFFER VALENTINA: A teremtéstől a szégyenig. Az emberi lét válsága és helyreállítása az Ószövetségben	161
VARGA GYÖNGYI: Káoszharcra fel! A teremtés mint küzdelem az Ószövetségben	174
<b>„MEGÁLDOTTA”</b>	<b>189</b>
BÁCSKAI KÁROLY: Teremtő jelek	191
NAGY KRISZTINA – BALOGNÉ VINCZE KATALIN: Kalandozások a mentor kritikus baráti szerepe körül. Irodalomtörténeti és bibliai párhuzamok	202
PAP KINGA MARJATTA: „Általad lesz teljessé saját törött világunk”. Hiánytémák és újszerű szövegi hangsúlyok az énekeskönyv-megújítás Első próbafüzetében	218
PÁNGYÁNSZKY ÁGNES: A gyülekezeti közösségteremtés kihívásai Zygmunt Bauman közösségkritikája és a gyakorlati teológia párbeszédében	232
PONGRÁCZ MÁTÉ: A gyermek utáni vágy teológiája	247
SZABÓ LAJOS: A kezdet erőforrás, a távlat újjáteremtés	260
A kötet szerzői	275

## TEOLÓGIA ÉS TEREMTÉS

### Szerkesztői előszó

Az Evangélikus Hittudományi Egyetem oktatóinak és doktoranduszainak hagyományos tanulmánykötetét idén már második alkalommal vehetjük kézbe úgy, mint egy tudatosan szerkesztett sorozat legújabb darabját. Idei kötetünk központi gondolata a teremtés körül forog. Az első teremtéstörténet (1Móz 1,1–2,4a) úgy ábrázolja a világ létrejöttét, mint az egyedüli alany, Isten alkotói munkáját.<sup>1</sup> A szövegben nem szerepel másik ágens, aki Istennel együtt, mellette vagy helyette dolgozott volna. Kötetünk tanulmányai bemutatják az EHE oktatóinak és doktoranduszainak sokszínű és sok esetben interdiszciplináris kutatási területeit, amely – mint maga a teremtés – lenyűgöző a maga változatosságával és komplexitásával. Ugyanakkor szeretnénk, ha az olvasók mindvégig szem előtt tartanák azt, hogy a teremtés valósága mögött mindig a teremtő cselekvése áll, ezért az első teremtéstörténet szavait vettük kölcsön az egyes fejezetcímekhez.

A „*Megalkotta*” című fejezetben olyan tanulmányokkal találkozhat az olvasó, amelyek Istennek ezt a teremtő és újjáteremtő munkáját vizsgálják bibliai, egyháztörténeti vagy gyakorlati teológiai megközelítésben.

Csepregi Zoltán tanulmányában August Hermann Francke, a pietizmus egyik kiemelkedő alakjának talán legismertebb szolgálati területét, a Halle elővárosában valóban a „semmiből” létrehozott intézménykomplexumát mutatja be. Ezt a vállalkozást Francke maga egy nagyobb összegű adomány felhasználásának hitből hozott döntéseként, azaz végső soron Isten munkájaként ismerte fel. Fabiny Tamás írásában ízelítőt kaphatunk a bibliai intertextualitás gazdag világából, a második teremtéselbeszélés és a Jelenések könyve párhuzamain bemutatva: elsősorban a paradicsom/édenkert, a fa és a gyógy motívumain keresztül. Hafenschner Károly a teremtő ige megvalósulásáról, inkarnációjáról beszél az istentisztelet teológiájának

<sup>1</sup> „Az elbeszélésben csupán egyetlen szereplő van, aki szól (10 ×) és alkot (10 ×), amely igék a teremtés aktusát fejezik ki. Az utolsó kifejezés, a bárá 'teremteni' a Bibliában sohasem fordul elő más alánnyal, mint az itt megjelenő szereplővel. Mivel a történet elejétől a végéig – szó szerint is (vö. Gen 1,1 és 2,3) – kizárólag a teremtésről van szó, az elbeszélés csupán erről az egyetlen szereplőről szólhat.” (DEURLOO, Karel: *Teremtés Pál apostoltól a Genezisig*. Ford. Balogh Gyöngyi. Exit Kiadó, Kolozsvár, 2018. 93. o.)

összefüggésében, kiemelve, hogy az igehirdetés nem pusztán emberi szó, hanem maga a jelen lévő Isten megszólalása.

Jasper-Makay Emese Pál apostol „Krisztusban” szófordulatának értelmezéstörténetét járja körbe, megmutatva, hogy Pál számára a Krisztusban való új élet, új teremtés misztériuma hogyan teszi egységes egésszé a hívő lét feszültségeinek megtapasztalását. Kodácsy-Simon Eszter arra a kérdésre keresi a választ, hogy az újszövetségi végidővárás – konkrétabban Péter második levelének a Föld eszkatológiai pusztulásáról szóló szakasza – és annak lehetséges értelmezései hogyan hatnak a teremtésvédelemmel kapcsolatos attitűdjeinkre. Thuránszky István is a közelgő összeomlás víziójának fényében közelíti meg a teremtésvédelem témáját, a békesség és a spirituális gazdagság természetes önkorlátozásra gyakorolt hatásának felvázolásával.

Az „*Elválasztotta*” című fejezetben olvasható tanulmányokban közös, hogy Isten teremtő cselekvése mellett az „árnyékos” témák is helyet kapnak, a halál, a bűn, a szégyen, a szenvedés, a jó és a rossz szétválasztásának kérdései.

Gombkötő Beáta írása a disztópikus irodalmi művek és a bibliai apokaliptikus irodalom közötti hasonlóságokat és különbségeket elemzi, kimutatva, hogy bár a disztópia műfaja eredendően nélkülözi az optimizmust vagy az isteni beavatkozás lehetőségét, mégis hordoz egyfajta sajátos reményt, miközben felrázza és kijózanítja az olvasót. Molnár Lilla egy kettős gyilkosság történetével, Fineásnak, Áron unokájának a 4Móz 25-ben leírt szándékos emberölésével foglalkozik, amelynek egy izraelita férfiből és egy midjáni nőből álló vegyes pár az áldozata, s amelyet a bibliai szöveg érdekes módon jutalmazottként állít be. Nagy Szabolcs pedig egy modern nemzetteremtési narratívát mutat be, a „keresztény Amerika” születését.

Pápai Attila tanulmányában a teremtésben létrehozott isteni rend jósága és a Bírak könyvének narratívájából kiolvasható társadalmi káosz közötti feszültséget érzékelteti. Seben Glória írásában a gyermekkortörténet, azon belül is a gyermekkel való bánásmód mögött meghúzódó attitűdöket egy sajátos nézőpontból értelmezi: az eredendő bűnre vonatkozó hivatalos tanítás közhiedelemben történt lecsapódásaiból. Seffer Valentina a bűneset történetének (1Móz 3) egyik központi jelenségét, a szégyent választotta vizsgálódásának tárgyául. Számos ószövetségi szakaszban elemzi a szégyen, megszégyenítés szerepét, kiemelve, hogy annak egyaránt lehetnek destruktív és konstruktív következményei is a közösség életében. Varga Gyöngyi pedig az első teremtéstörténet (1Móz 1,1–2,4a) szövegét értelmezi a káoszerők legyőzésének kontextusában.

A harmadik nagy fejezetben „*Megáldotta*” címmel olyan írásokat mutatunk be, amelyek az isteni cselekvésre adott emberi reakciók lehetőségeit veszik számba. Megmutatják a szerzők, hogy az ember a teremtésben milyen kreatív és proaktív

ajándékokat kapott, s ezek Isten áldása nyomán hogyan válhatnak az egyén és a közösség szempontjából is gyümölcsözővé.

Bácskai Károly egy különleges szolgálat, a jelnyelvi bibliafordítás kulisszatitkaiba enged betekintést, felvillantva az újszövetségi görög szöveg teológiai tartalmának tükröződését a jelnyelvi tolmácsok munkáját segítő sűgőszövegben. Nagy Krisztina és Balogné Vincze Katalin közös írásában a pedagógiai mentor egyik lehetséges szerepét, a kritikus barát szerepet veszik górcső alá. Megmutatják ennek a kifejezésnek a belső feszültségét, valamint irodalomtörténeti és bibliai példák segítségével mutatnak rá ezek lehetséges feloldására.

Pap Kinga Marjatta az énekeskönyv-megújítás folyamatának egy fontos állomásán bevezetett első próbafüzet énekeit mutatja be, kiemelve, hogy számos izgalmas teológiai téma jelenik meg bennük, amelyek eddig hiányoztak az istentiszteleti énekkincsből. Pángyánszky Ágnes a gyülekezetek közösségteremtő szolgálatáról ír nem csak teológiai, hanem szociológiai szempontok alapján. Pongrácz Máté biblikus, teológiatörténeti és társadalmi nézőpontokból tárgyalja a gyermek iránti vágy jelenségét, különös tekintettel a nehezített gyermekvállalás kontextusára. Szabó Lajos pedig a teremtett világgal való kapcsolatot a hitben járás keretei között értelmezi, elsősorban mint a Teremtővel való kapcsolat és a keresztyén önértelmezés, értelemkeresés útját.

Arra hívjuk az olvasót, hogy kapcsolódjon be velünk együtt a teológia művelésének e sokszínű világába, gondolja tovább az olvasottakat, reflektáljon, akár bíráljon, és alakítsa ki a saját véleményét. A tanulmányok mellett olvasható elérhetőségeken kapcsolatba is léphet a publikációkat jegyző kutatókkal. Reménységünk szerint ezen írások és a nyomukban kialakuló beszélgetések egyaránt hozzájárulhatnak Isten teremtő és szabadító-újáteremtő cselekvésének teljesebb megértéséhez.

*A szerkesztők*



„Megalkotta”



## ISKOLAVÁROS A SEMMIBŐL GLAUCHÁBAN

**Csepregi Zoltán**

ORCID: 0000-0002-6193-6123

DOI: 10.56037/978-963-646-400-4.01

Evangelikus Hittudományi Egyetem  
tanszékvezető egyetemi tanár  
E-mail: zoltan.csepregi@lutheran.hu

**Halle vonzerejét a 18. században nemcsak egyetemének, hanem a Franckesche Stiftungen intézményeinek is köszönhette. Az ún. „árvaház” eredetileg valóban a gyerekek felkarolására szolgált, de egymás után nőttek ki belőle a különböző szintű iskolák. Két találmány tette Hallét vonzóvá: az ingyenes menza, továbbá az, hogy árvaházi iskolák egyetemi hallgatókat alkalmaztak tanítóként, és képzésükről is gondoskodtak. Ezért itt a tehetség és a szorgalom önmagában is érvényesülhetett. Ezek a szociális és pedagógiai intézkedések nagyban hozzájárultak az egyetem felemelkedéséhez.**

*Kulcsszavak:* Franckesche Stiftungen / hallei egyetem / árvaház / menza / tanítóképzés

## A SCHOOL TOWN BUILT FROM SCRATCH IN GLAUCHA

**The appeal of the city of Halle in the 18<sup>th</sup> century was due not only to its university, but also to the institutions of the Franckesche Stiftungen. The so-called orphanage was originally intended to take care of children, but it was successively expanded into schools at different levels. Two inventions made Halle attractive: the free canteen and the fact that orphanage schools employed university students as teachers and provided training for them. It was therefore a place where talent and diligence could flourish. These social and educational measures contributed greatly to the rise of the university.**

*Keywords:* Franckesche Stiftungen / University of Halle / orphanage / canteen / teacher training

„Akik az Úrban bíznak, erejük megújul,  
szárnyra kelnek, mint a sasok...” (Ézs 40,31)

A magyarországiak és az erdélyiek a 18. században – a sziléziaiak és a balti németek mellett – az egyik legnagyobb külföldi nemzetet képviselték a hallei egyetemen. Halle vonzerejét azonban nemcsak 1694-ben alapított új egyetemének, hanem az úgynevezett glauchai intézményeknek is (később: *Franckesche Stiftungen*) köszönhetette. Alapítványait August Hermann Francke (1663–1727) még glauchai lelkészként hozta létre, így Halle elővárosában, Glauchában valóságos gyermekváros született.<sup>1</sup> Az „árvaház” eredetileg valóban az elesettek, főleg a gyerekek felkarolására szolgált, de egymás után nőttek ki belőle a különböző szintű iskolák. Az intézmény hamarosan könyvkereskedéssel, nyomdával, patikával, sörfőzdével, pékséggel és különböző üzemekkel egészült ki. 1698-ban Francke személyes látogatása Berlinben eredményes volt: a világi kormányzat támogatását bizonyítják az egymás után elnyert privilégiumok (iparüzési engedélyek adómentességgel). A porosz uralkodó az árvaházat úgynevezett *annexum*ként az autonómiával rendelkező egyetemhez csatolta, ezzel kivonva a helyi világi és egyházi közigazgatás hatásköre alól.<sup>2</sup>

Az előkelők és nemesek az egész országból érdeklődni kezdtek, és az egyre jobb hírű iskolákba a jobb módú szülők is küldeni kezdték gyermekeiket. Francke internátust is szervezett, valamint a gyerekeket oktató egyetemisták számára már 1696-tól kezdve menzát működtetett.

Az árvaház, majd az ahhoz csatlakozó intézmények 1695-ös születéséről a *Die Fußstapfen des noch lebenden und waltenden liebevollen und getreuen Gottes [...] durch den Ausführlichen Bericht vom Waysen-Hause, Armen-Schulen und übrigen Armen-Verpflegung zu Glaucha an Halle*<sup>3</sup> című művében August Hermann Francke így ír: „Egyszer valaki négy tallér tizenhat garast adott. Amikor a kezembe vettem, hitből fakadó örömmel mondtam: ez már valódi tőke, ezzel valami derekasat kell alapítani; el akarok indítani egy iskolát a szegényeknek.”<sup>4</sup>

A rendszeresen érkező adományok azt is lehetővé tették, hogy nagyszabású építkezésbe kezdjenek. A városfalak mellett megvásárolt telkeken kezdték el építeni a ma is álló épületeket a gyorsan szaporodó létesítmények számára.

<sup>1</sup> Az árvaház történetének bőséges irodalma van. Még mindig alapvető a 18. század végi monográfia: SCHULZE–KNAPP–NIEMEYER 1799. Az újabb kutatásokhoz lásd: RAABE 1996; RAABE–RUHLE–STATCZNY 1998; EBERT 1998; STRÄTER–NEUMANN–WILSON 2003; GRUNEWALD 2024. Magyarul olvasható: PAYR 1908; FONT 2001.

<sup>2</sup> MÜLLER–BAHLKE 2001.

<sup>3</sup> 1701-ben, majd kibővítve *Segensvolle Fußstapfen* címen 1709-ben: FRANCKE [1709] 1994.

<sup>4</sup> FRANCKE [1709] 1994, 29. o. Az összes idézetet saját fordításomban közlöm. Vö. WENIGER 1991.

Mint a fent idézett Francke-mondatokból kiderül, a szociális gondoskodás kezdetől fogva összeforrott az oktatás feladatával,<sup>5</sup> így az árvaház növekedése szükség-szerűen vezetett egy iskolaváros születéséhez. 1695-ban indult el az elemi oktatás, 1696-ban a középfokú a későbbi Paedagogium Regium előzményével, 1697 pedig a máig folyamatosan működő Latina alapítási éve.<sup>6</sup>

Juliane Jacobi még doktori disszertációjában állította fel azt a hipotézist, hogy Francke intézményében már a növendékek felvételekor sajátos válogatás zajlott: más korabeli árvaházaktól eltérően nem a szociális rászorultság, hanem az elvárható iskolai teljesítmény, azaz a tehetséggondozás (Begabtenförderung) volt a meghatározó szempont. Jacobi szerint ezt a következtetést támasztja alá egyrészt az árvák szociális hátterének vizsgálata (a szülők foglalkozási adatai), másrészt későbbi előmenetelük: a fiúk jelentős hányada, mintegy 30%-a került be a latin iskolába azzal a reménnyel, hogy alkalmasak lesznek az egyetemi tanulmányokra. Az árva fiúk esetében igen magas a lelkészárva aránya is, majdnem 20% (ez a lányoknál lényegesen alacsonyabb arány, kevesebb mint 10%), ami nem annyira a gondoskodás igényéről, hanem sokkal inkább a hivatási tradíció fenntartásáról tanúskodik: a lelkészfiaktól egyértelműen azt várták el, hogy apjuk nyomdokaiba lépjenek.<sup>7</sup> 1999 és 2004 között rendkívül nagy mintás empirikus alapú kutatás zajlott Jacobi meghatározó részvételével a *Franckesche Stiftungen* levéltáraiban, amelynek során több mint tízezer egykori növendék előmenetelét vizsgálták meg, és gyűjtötték változatos lekérdezésre alkalmas adatbázisokba. Ennek alapján Jacobi némiképp módosította tézisé: a városból és közvetlen környékéről ugyan rászorultsági alapon, távolabbról viszont már tanulási teljesítmény szerint, tehetséggondozási céllal, határozott pályaválasztási elvárásokkal kerültek be az árvaházba a növendékek.<sup>8</sup>

A Francke által létrehozott glauchai iskolarendszert a szemléletesség kedvéért három forrás segítségével mutatom be. Ezek közül a legrészletesebb a már említett, 1701 és 1709 között több kiadásban megjelenő és folyamatosan bővülő, figyelemfelhívó *Fußstapfen*, amelynek utolsó kiadása külön alfejezetekben emlékezik meg az egyes tagintézményekről (az alábbi táblázatokban jele: 1709). A második szöveg ugyancsak a nyilvánosságnak volt szánva, és reklámcélokat szolgált, bár soha nem jelent meg nyomtatásban: egy sajátos „kérdézz-felelek” fikció, ma a „gyakran ismételt kérdések” műfajába lenne sorolható (az alábbi táblázatokban jele: 1720).<sup>9</sup>

<sup>5</sup> Vö. JACOBI 2003.

<sup>6</sup> FRANCKE [1709] 1994, 470–473. o.

<sup>7</sup> [DITTRICH-]JACOBI 1976, 99–102. o.; JACOBI – MÜLLER-BAHLKE 1998, XXV–XXVIII. o.; JACOBI 2003.

<sup>8</sup> JACOBI 2004, 63. o.; 2007a, 3–4. o.

<sup>9</sup> KRAMER 1882, 504–508. o.

A harmadik forrás közvetlenül Francke halála után keletkezett: a porosz királynak szóló jelentés az aktuális számszerű adatokkal (az alábbi táblázatokban jele: 1727).<sup>10</sup>

Francke intézményegyüttesét a 18. században végig következetesen a *Waisenhaus* elnevezéssel illetik, bár pár év múltán egy három földrészre kiterjedő missziós, információs és kereskedelmi hálózat<sup>11</sup> működtetése mellett az árvák ellátása és iskolázása lett a legkisebb horderejű ügy, noha ez a gondoskodás sem szűnt meg soha.<sup>12</sup>

Az árvaház	
1720	Hol étkeznek az árvaleányok? – Válasz: Saját házukban az árvaanya felügyelete alatt. Hányan vannak? – Válasz: Rendszeresen 34-en.
1727	Tulajdonképpeni árvák. Fiúk: 100; leányok: 34; felügyelők: 10; összesen 144.

Az oktatási rendszerben legalul az eredetileg külvárosi árváknak (fiúknak, lányoknak egyaránt) alapított elemi iskola, a német iskola helyezkedik el, amely Glaucha elővárosban több helyszínen is működött.<sup>13</sup>

A német iskolák	
1709	Tíz iskola, melyek az árvaházhoz tartoznak, és a tanítóképző látja el őket tanárokkal. [...] A többi kilenc iskola részben fiúk, részben lányok számára van megszervezve, akik ebben a kereszténység alapjai mellett olvasni, írni és számolni tanulnak, míg a leányok egy része a varrást és a kötést is gyakorolja.
1709	A német iskolák, ahol 13 osztályban folyik a tanítás, most 944 gyermeket számlálnak, akik között 38 árva fiú van, és az árva leányok többsége. [...] A diákok és gyermekek összlétszáma (az árva fiúkat és leányokat is beleszámítva) most 1200, akiknek legtöbbször ingyen, tandíj nélkül tanul, és ezenkívül könyvekkel, papírral, tollakkal és tintával is el van látva.
1720	Hány fiú jár ezekbe? – Válasz: Most 621. A házon kívül nincsenek iskolák? – Válasz: De, a glauchai Mittelwache utcában van hat osztály, ebbe 184 gyermek jár, és Weingartenben 141-en vannak. Vannak lányosztályok is az árvaházban? – Válasz: Igen, 11 osztály van az árvaház hátsó traktusában, ahová most 457-en járnak. [...] Mit tanulnak a német iskolákban? – Válasz: A kátét, olvasni, írni, számolni, földrajzot, történelmet és valami latint is előkészületül.
1727	A német polgári iskolákban. Igazgatók: 4; tanítók: 98; tanítónők: 8; diákok és diáklányok az utolsó nyilvános vizsgán: 1725 fő; összesen 1835 fő.

<sup>10</sup> *Franckens Stiftungen* 2 (1794) 296–298. o.; KRAMER 1882, 486. o.

<sup>11</sup> HINRICHS 1971, 47–62. o.; KLOSTERBERG 2013.

<sup>12</sup> JACOBI – MÜLLER-BAHLKE 1998, VII–XXII. o.; JACOBI 2003; 2007b; STRÄTER 2009.

<sup>13</sup> FRANCKE 1702b; JACOBI 2005; 2013.

A pedagógiai szakirodalom – a forrásbőség okán – a középfokú iskolákkal foglalkozik előszeretettel. Ezek egyike az ún. *Latina*, a latin iskola, azaz humanista gimnázium, polgári származású diákokkal (ám mint láttuk, a tehetséges árvák előtt is nyitva állt ez az iskola).<sup>14</sup>

A Latina	
1709	[A Latina] a Királyi Paedagogium módszerét követi, és minden olyan tudományt és nyelvet tárgyal, amelyet a a Királyi Paedagogiumban tanítanak, kivéve a franciát és néhány mechanikai készséget. Ebben az iskolában oktatják az egyetemi tanulmányokra kiszemelt árva fiúkat és velük együtt másokat is, részben helybelieket Halle városából, részben idegeneket, akik most 159-en vannak. Ezeknek a száma az egyetemre szánt 60 árva fiúval együtt 219-et tesz ki, akik hat osztályra oszlanak, és 22 tanár tanítja őket.
1720	Mekkora a latin iskola? – Válasz: Most 350 fő. Mind az internátusban laknak? – Válasz: A fele sem, mert sokaknak szülei, barátai, ismerősei vannak a városban, és náluk laknak. [...] Hány tanár tanít a latin iskolában? – Válasz: Nyolc osztályban a különféle tantárgyak miatt 30-an oktatnak. Mit tanítanak itt? – Válasz: Teológiát, latin, görög, héber nyelvet, történelmet, földrajzot, geometriát vagy matematikát, szépírást, számolást stb.
1727	Az árvaház latin iskolájában, amely a kevésbé tehettek számára alakult, található: igazgatók: 3; tanárok: 32; diákok, helybeliek és idegenek: 400; személyzet, felügyelők: 5; a gazda és családja: 5; összesen 445.

Ezzel azonos szintű iskola a Királyi (azaz az uralkodó által privilegizált) Paedagogium. Az árvaház szervezetén kívül alapított Paedagogium Regium részben a legfelsőbb társadalmi rétegek számára létrehozott középiskola, részben az egyetemi tanulmányokra felkészítő, felzárkóztató, a mai *college*-okra emlékeztető kurzus speciális tananyaggal, külön figyelve a világi hivatásokra és a nemesi, nagypolgári igényekre.<sup>15</sup> Ez volt Francke komplexumán belül az egyetlen iskola, amelyet nem adományokból vagy nyereséges vállalkozásai hasznából tartott fenn, hanem a szülők által befizetett igen magas tandíjből és ellátási költségekből.<sup>16</sup> A Paedagogiumban – korszakoktól függően – átlag két-három diákra jutott egy-egy informátor, ők állandóan a gyerekekkel voltak, velük laktak.<sup>17</sup> A Paedagogium új kezdeményezés volt a hagyományos iskolarendszerben, és a jellemnevelés középpontba állításával, valamint a *Seminarium Selectum Praeceptorum* létrehozásával, azaz az ott tanító

<sup>14</sup> FRANCKE 1702b; [DITTRICH-]JACOBI 1976, 96–99. o.; BROCKERHOFF 2007; 2008.

<sup>15</sup> FRANCKE 1702a; FREYER 1737; DOERFEL 1994; KUHFUSS 2017; ROCHER 2017.

<sup>16</sup> FRANCKE [1709] 1994, 186–187. o.

<sup>17</sup> MENCK 1997, 18. o.; ZAEPERNICK 1997; ROCHER 2024.

informátorok külön képzésével Francke az intézményes tanárképzés megszervezésére tett lépéseket.<sup>18</sup>

<b>A Királyi Paedagogium</b>	
1709	Az igaz kereszténység alapjai mellett a [diákok] latin, görög, héber és francia nyelvben szereznek készséget, valamint jó német fogalmazásban, mellette szépírásban; hasonlóképpen számtanban, földrajzban, kronológiában, történelemben, geometriában, asztronómiában, zenében, botanikában és az anatómia mellett az orvostudomány legfontosabb alapismereteiben.
1720	Van valami köze a Paedagogiumnak ezekhez az iskolákhoz? – Válasz: A Paedagogium, noha közvetlenül az árvaház igazgatója alá tartozik, mind helyileg, mind szervezetét tekintve el van különítve, és abban különbözik az árvaház latin iskolájától, hogy olyan szülők számára hozták létre, akik jelentősen szeretnének költeni gyermekeikre, és ezeknek jobb nevelést szánnak. NB: Néhányuk ellátása 200 tallért, másoké 300–500 birodalmi tallért emészt föl.
1727	A Királyi Paedagogium a következőkből áll: az igazgató (J. H. Freyer) és családja: 9; a matematikus és családja: 13; rendes tanárok: 18; rendkívüli tanárok: 8; segéd-tanítók: 10; diákok: 82; személyzet, felügyelők stb. 12; összesen 152 fő.

A hallei intézmények nemcsak hogy királyi privilégiumokban részesültek, hanem valóságos politikai „hátszél” biztosította az állandóan magas tanár- és diáklétszámot. Így az árvaház volt informátorai elsőbbséget élveztek a tanári és lelkészi állások betöltése során, hasonlóképpen a Hallében végzett teológusok a táborigazgatók kinevezésekor. A Paedagogium végzősei pedig a porosz állami hivatalokban számíthattak előnyökre.<sup>19</sup>

A magyarországi és erdélyi diákok szempontjából különösen két találmány tette az intézményt vonzóvá: a menza (Freitisch)<sup>20</sup> és az informátori rendszer.<sup>21</sup> Az előbbi csak annyi kommentárt igényel, hogy hazai vagy birodalmi patrónusok hiányában a pénztelen lutheránus diák – néhány kisebb wittenbergi és greifswaldi ösztöndíj mellett – csak két helyen számíthatott ingyenes megélhetésre: a tübingeni *Stift* lakójaként<sup>22</sup> vagy hallei *Freitischler*ként.

<sup>18</sup> FRANCKE [1709] 1994, 185–186., 451–452. o.

<sup>19</sup> HINRICHS 1971, 26–29., 155–162. o.; MÜLLER-BAHLKE 2001.

<sup>20</sup> FRANCKE [1709] 1994, 206., 452. o. Vö. FRANCKE 1722.

<sup>21</sup> Az „informátor” szó korabeli jelentése: 'tanár, tanító, nevelő, korrepetitor'.

<sup>22</sup> GÉMES 2003, 115–124. o.

<b>A menza (Freitisch)</b>	
1709	Megtudtuk, hogy szegény egyetemisták nagy ínségük miatt néhány nap semmit sem ettek, úgyhogy egyeseknek talán az egészsége is megrendült. [...] A rendkívüli ingyenes asztalok [Freitisch] az árvaházban, amelyeket 1702-ben olyan elven állítottak fel az egyetemisták számára, hogy senki sem étkezik ott rendszeresen, hanem csak akik minden reggel egy megadott létszámig jelentkeznek, azok délben ott ebédet kapnak; most itt naponta 84-en ebédelnek, részben egyetemisták, részben az árvaházi iskolák diákjai.
1720	Hányan étkeznek a tanárok „rendes” asztalainál? – Válasz: 156-an. [...] Mik azok a „rendkívüli” asztalok? – Válasz: Azok az asztalok, amelyeket soron kívül állítottak fel egymás után a legszegényebb egyetemisták és iskolások számára. [...] Kik étkeznek itt? – Válasz: Délben azok az egyetemisták, akik reggel hétkor feliratkoznak ebédre; továbbá annyi iskolás, akik még elférnek az asztaloknál, őket ugyancsak előre felírják. Hány személyt írnak fel naponta és extra asztaloként? – Válasz: Az egyetemisták 16-an, az iskolások viszont 20-an ülnek egy asztalnál. Tehát ha kevesebb egyetemista jelentkezik, akkor több iskolásnak jut hely, mindenképp 240 főre adnak föl ételt. Mit kapnak a rendkívüli asztaloknál? – Válasz: Ez az asztal csak azoknak szól, akik egyébként éheznének; ezek a nincstelének ezért megelégednek azzal a jótétéménnyel, hogy fejenként egy tál meleg ételt kapnak kenyérral és híg sörrel, amiért semmivel nem tartoznak. Ugyanez történik az iskolások esetében is.
1727	Asztaltársak, az árva gyermekeken kívül az árvaház költségére étkeznek: A „rendes” tanári asztalnál 155 egyetemista; a „rendkívüli” asztaloknál 100 egyetemista, a szegény iskolások közül délben 148, este 212.

Az informátorok bevonása már messzebbre mutató jelenség. Francke ügyes megoldással egyetemi hallgatókat alkalmazott árvaházi iskoláiban tanítóként. Ezeknek képzéséről és felügyeletéről egyaránt gondoskodott.<sup>23</sup> A módszer pedagógiai értékéről a legszélsőségesebb vélemények keringenek a szakirodalomban, az viszont kétségtelen, hogy Francke intézményei olcsó, képzett, nagy létszámú tanerőhöz jutottak, az informátorok pedig amellet, hogy biztosítani tudták egyetemi tanulmányaik anyagi hátterét, még bőséges tapasztalatra is szert tettek.<sup>24</sup> A Paedagogium igen kedvező tanár-diák arányáról már fent esett szó. A többi iskolatípusban is hasonló jelenségről tanúskodnak a számok: a Latinában ez az arány – korszakoktól függetlenül – egy a tizenegy-tizenkettőhöz, a német iskolákban pedig egy a tizenhathoz.<sup>25</sup>

<sup>23</sup> EBERT 1997; OBERSCHELP 2006; 2007; 2008.

<sup>24</sup> FRANCKE [1709] 1994, 451. o. Lásd még uo. 31–32., 36–37., 185–186., 204., 452. o.; vö. PAYR 1908, 70–81. o.

<sup>25</sup> MENCK 1997, 18. o.

A Tanítóképző (Seminarium Praeceptorum)	
1709	Seminarium Praeceptorum az árvaházhoz tartozó iskolák számára, 80 teológushallgatóból áll, akik az árvaházban ingyen ellátást kapnak, ezért naponta két órát kötelesek tanítani, ezzel ugyanis alkalmat kapnak arra, hogy olyan módon hálálják meg az élvezett jótéteményeket, amivel felebarátjuknak használnak valamit.
1709	Seminarium Praeceptorum az újonnan felállított iskolák számára, amely 1695-ben kezdődött, most 90 teológushallgatóból áll (azokat is beleszámítva, akik már tényleges tanári alkalmazásban állnak az árvaház iskoláiban), akik az árvaház úgynevezett „rendes” asztalainál délben és este ingyen étkeznek, amiért naponta két órát kötelesek tanítani vagy másolni [...].

Günter Mühlpfordt az egyetem és az árvaház perszónalunióját (az árvaház vezetőinek egyetemi professzúrája és a hallgatók informátori állása) művelődéstörténetileg is gyümölcsöző szimbiózisként értékeli. Ez a rendszer tette Hallét a szegények egyetemévé (Armenuniversität), ahol a tehetség és a szorgalom önmagában is érvényesülhetett. A Franckesche Stiftungen egyedülálló szociális intézményei nagyban hozzájárultak az egyetem népszerűségéhez és felemelkedéséhez.<sup>26</sup>

A Franckesche Stiftungen valamennyi oktatási intézményében található magyarországi és erdélyi növendékek, azaz árvák, diákok és informátorok. Az egyes tanulók pályafutása – néhány hiányosság ellenére – rendkívül jól dokumentált. Bár számuk az egyetemre beiratkozott hallgatók számának kevesebb mint a fele, ezek a peregrinusok valószínűleg intenzívebben szívhatták magukba August Hermann Francke eszméit, mint azok, akik tisztán egyetemi tanulmányokat folytattak.

A következőkben a Francke-alapítványoknak azokra az oktatási intézményeire és létesítményeire koncentrálok, amelyeket az iskolások és az egyetemi hallgatók rendszeresen használtak. Ez utóbbiak közül kétségtelenül a menza volt a legfontosabb találmány. A *Freitisch* – mint fent már szó volt róla – rendszeresen és rendkívüli módon egyaránt lehetett élvezni; az intézmények *praeceptorai* és másolói az előbbi kategóriába estek. Az utóbbi csoportba viszont a leginkább rászoruló diákok tartoztak.

Ez az új találmány 1702-től kezdve az árvaház számos mecénását arra készítette, hogy további asztalokat alapítson a diákok különböző csoportjai számára. Az 1717-es évből tudunk arról a javaslatról, hogy magyar asztalt állítsanak fel, nem tudni, milyen sikerrel:

„[Friedrich Heinrich von] Seckendorff altábornagy úr ma reggel kísérőivel együtt meglátogatta az árvaházat, és igen nagy tetszését nyilvánította. Délután itt volt, és megbeszélte [Francke] professzor úrral, hogy ki kell itt nyomtatni a soproni énekes-

<sup>26</sup> MÜHLPFORDT 1992, 281–282. o.

könyvet, hogy ő ezer Bibliát szeretne társzekerein a magyarok számára becsempészni, és hogy egy magyar asztalt szeretne itt felállítani.”<sup>27</sup>

Annyi bizonyos: 1696 és 1713 között összesen huszonnégy magyarországi és erdélyi diák élvezte az árvaházban az ingyenes asztal áldását. Sajnos a későbbi, 1752-ig tartó hiányos és adatszegény névsorokra (mivel ezek nem tartalmazznak sem keresztnévet, sem származási helyet) nem lehet pontos statisztikát alapozni, ám ezzel a bizonytalansággal együtt az összes ismert Kárpát-medencei *Freitischler* száma mintegy hatvanegyre tehető.

Az informátorokról sem rendelkezünk ugyan teljes nyilvántartással a Franckesche Stiftungen levéltáraiban, a *Freitisch* problematikájánál mégis sokkal jobb a helyzet. A vizsgált időszakban pontosan százhuszonöt magyarországi vagy erdélyi személyt említenek a források, akik az árvaházi német iskolákban, a Latinában vagy éppen a Paedagogium Regiumban dolgoztak.

A Francke-féle pedagógia értékéről már a 19. században heves viták bontakoztak ki, és az egymással homlokegyenest ellenkező megállapítások a mai neveléstörténeti diskurzusra is jellemzőek. Juliane Jacobi egyrészt a humanista tanterv kibővítését tekinti előremutató újításnak a Latinában és a Paedagogiumban (a nyelvi készségek fejlesztése mellé társul a földrajz és a történelem, továbbá a matematika és a fizika is<sup>28</sup>), másrészt szerencsés körülményként könyveli el, hogy nyomdája révén az árvaház közvetlenül részt vehetett a tankönyvfejlesztésben is.<sup>29</sup> Fritz Osterwalder ennél szélesebben határozza meg a hallei vívmányokat: szerinte az itteni tantervek univerzalista igénnyel léptek fel, az elismert tudományok összességét igyekeztek közel vinni a tanulókhöz, mégpedig empirikus szemléltetéssel és a tanárok módszertani képzettségével. Ehhez társult a személyiségfejlesztés igénye, természetesen a kor diktálta vallásos keretben, de még akkor is egyénre szabottan, a diákok érettségi foka szerint. Osterwalder szerint ez a kettő, az univerzalizmus igénye és az individualitás figyelembevétele vezet el majd a modern iskolához.<sup>30</sup>

Gertrud Zaepernick viszont az informátorok által hetente tartott értekezletek jegyzőkönyvei alapján arra a következtetésre jut, hogy az állandó ellenőrzés, a megfélemlítés és a büntetés eszközeivel nevelt diákok lényegesen kevesebbet tanultak a reáliákból, és leendő hivatásukra sokkal kevésbé készítette őket föl az iskola, mint azt a gazdag tanrendből gondolnánk. Megközelítőleg még mindig tízszer annyi időt fordítottak a klasszikus nyelvekre, mint a modern tudományokra vagy a praktikus ismeretekre.<sup>31</sup>

<sup>27</sup> CSEPREGI 2013, 179. o. (101. sz.).

<sup>28</sup> MÜLLER-BAHLKE 1997.

<sup>29</sup> JACOBI 2021, 518–519. o.

<sup>30</sup> OSTERWALDER 2015.

<sup>31</sup> ZAEPERNICK 1997.



Forrás: Franckesche Stiftungen, Halle (Saale), Fotoarchiv

## Felhasznált irodalom

- BROCKERHOFF, Silke: „Begabtenförderung” bei August Hermann Francke am Beispiel der Lateinischen Schule. In: Juliane Jacobi (szerk.): *Zwischen christlicher Tradition und Aufbruch in die Moderne. Das Hallesche Waisenhaus im bildungsgeschichtlichen Kontext*. Verlag der Franckeschen Stiftungen Halle im Niemeyer-Verlag, Tübingen, 2007. (Hallesche Forschungen 22.) 87–109. o.
- BROCKERHOFF, Silke: Erziehung zur „Wahren Gottseligkeit und Christlichen Klugheit”. Die Qualifizierungsfunktion der Lateinischen Schule des Halleschen Waisenhauses 1697–1729. In: Hans-Ulrich Musolff – Juliane Jacobi – Jean-Luc Le Cam (szerk.): *Säkularisierung vor der Aufklärung? Bildung, Kirche und Religion 1500–1750*. Böhlau, Köln–Weimar–Wien, 2008. (Beiträge zur historischen Bildungsforschung 35.) 325–342. o.
- CSEPREGI Zoltán: *Pietas Danubiana / Pietismus im Donautal (1693–1755)*. 437 *Schreiben zum Pietismus in Wien, Preßburg und Oberungarn*. Medit, Budapest, 2013. <https://medit.lutheran.hu/site/konyv/215>.
- DOERFEL, Marianne: Pietistische Erziehung. Johann Christian Lerches Memorandum zu Reformbestrebungen am Pädagogium Regii in Halle (1716/22). *Pietismus und Neuzeit*, 20. évf. 1994. 90–106. o.

- EBERT, Berthold: Das „Seminarium praeceptorum” August Hermann Franckes. Zur Geschichte der Lehrerbildung in den Franckeschen Stiftungen. In: RAABE–CYRANKA–DIMANSKI 1997, 105–121. o.
- EBERT, Berthold: Waisenvater und Erzieher 1695–1727. In: RAABE–RUHLE–STATECZNY 1998, 103–114. o.
- FONT Zsuzsa: *Erdélyiek Halle és a radikális pietizmus vonzásában*. Szegedi Tudományegyetem, Szeged, 2001.
- FRANCKE, August Hermann: *Ordnung und Lehr-Art. Wie selbige in dem Paedagogio zu Glaucha in Halle eingeführet ist. Worinnen vornemlich zu befinden, Wie die Jugend, nebst der Anweisung zum Christenthum, in Sprachen und Wissenschaften, als in der Lateinischen, Griechischen, Ebräischen und Französischen Sprache auf eine kurtze und leichte methode zu unterrichten, und zu denen studiis Academicis zu præpariren sey*. Wäysenhaus, Halle, 1702a. RAABE–PFEIFFER 2001, 524. o. (F 19.1). Kiadva: KRAMER 1876, 277–355. o. Digitalizálva: urn:nbn:de:gbv:ha33-1-161924.
- FRANCKE, August Hermann: *Ordnung und Lehr-Art, wie selbige in denen zum Wäysen-Hause gehörigen Schulen eingeführet ist. Worinnen vornemlich zu befinden, Wie die Kinder in und ausser der Schul in Christlicher Zucht zu halten, und zum Lesen, zierlichen Schreiben, Rechnen, wie auch zur Music und andern nützlichen Dingen anzuführen sind*. Waisenhau, Halle, 1702b. RAABE–PFEIFFER 2001, 523 (F 18.1). Kiadva: KRAMER 1876, 181–247. o. Digitalizálva: urn:nbn:de:gbv:ha33-1-161937.
- FRANCKE, August Hermann: *Segensvolle Fußstapfen* [1709]. Szerk. Michael Welte. Brunnen-Verlag, Gießen, 1994. Vö. RAABE–PFEIFFER 2001, 531–533. o. (F 27.1–2).
- FRANCKE, August Hermann: *Der von Gott in dem Wäysenhouse zu Glaucha an Halle ietzo bey nahe für 600. Personen Zubereitete Tisch. Nach seinem Anfang, Fortgang, gegenwärtigem Zustand und eingeführter Tisch-Ordnung, kürztlich beschrieben; mit angehängten Zwey Erweckungs-Reden, Deren die erste Anno 1699 bey Einweihung des damaligen kleinern Speise-Saals, Die andere Anno 1711 bey Einweihung des grossen Saals gehalten worden*. Wäysenhaus, Halle, 1722. RAABE–PFEIFFER 2001, 553. o. (F 35.5). Digitalizálva: urn:nbn:de:gbv:ha33-1-160830.
- Franckens Stiftungen. Eine Zeitschrift zum Besten vaterloser Kinder*. 1–3. évf. (Halle, 1792–1796).
- FREYER, Hieronymus: *Programmata latino-germanica cum additamento miscellaneorum vario*. Waisenhau, Halle, 1737.
- GÉMES István: *Hungari et Transylvani. Kárpát-medencei egyetemjárók Tübingenben (1523–1918)*. Luther Kiadó, Budapest, 2003.
- GRUNEWALD, Thomas: *Frühneuzeitliche Schularchitekturen. Internationale und interdisziplinäre Perspektiven*. Verlag der Franckeschen Stiftungen – Harrassowitz Verlag, Halle (Saale) – Wiesbaden, 2024. (Hallesche Forschungen 67.)
- HINRICHS, Carl: *Preußentum und Pietismus. Der Pietismus in Brandenburg-Preußen als religiös-soziale Reformbewegung*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1971.

- [DITTRICH-]JACOBI, Juliane: *Pietismus und Pädagogik im Konstitutionsprozeß der bürgerlichen Gesellschaft: Historisch-systematische Untersuchung der Pädagogik August Hermann Franckes (1663–1727)*. Disszertáció. Bielefeld, 1976; <sup>2</sup>1989. <https://pub.uni-bielefeld.de/record/2301254>.
- JACOBI, Juliane: „Man hatte von ihm gute Hoffnung...“ Die soziale Kontur der Halleschen Waisenkinder. In: STRÄTER–NEUMANN–WILSON 2003, 53–69. o.
- JACOBI, Juliane: Die Bedeutung der Waisenhausschulen als Bildungseinrichtung für die Stadt Halle. In: Thomas J. Müller-Bahlke (szerk.): *Bildung und städtische Gesellschaft. Beiträge zur hallischen Bildungsgeschichte*. 2. kiad. Mitteldeutscher Verlag, Halle (Saale), 2004. (Forschungen zur hallischen Stadtgeschichte 3.) 54–68. o.
- JACOBI, Juliane: Elementar- und Berufsbildung der Mädchen im halleschen Waisenhaus 1695–1769. In: Alwin Hanschmidt – Hans-Ulrich Musolff (szerk.): *Elementarbildung und Berufsausbildung, 1450–1750*. Böhlau, Köln–Weimar–Wien, 2005. (Beiträge zur historischen Bildungsforschung 31.) 225–246. o.
- JACOBI, Juliane: Einleitung. In: uó (szerk.): *Zwischen christlicher Tradition und Aufbruch in die Moderne. Das Hallesche Waisenhaus im bildungsgeschichtlichen Kontext*. Verlag der Franckeschen Stiftungen Halle im Niemeyer-Verlag, Tübingen, 2007a. (Hallesche Forschungen 22.) 1–12. o.
- JACOBI, Juliane: Anthropologie und Pädagogik. Empirische Aspekte der Erziehung im Halleschen Waisenhaus (1695–1769). In: uó (szerk.): *Zwischen christlicher Tradition und Aufbruch in die Moderne. Das Hallesche Waisenhaus im bildungsgeschichtlichen Kontext*. Verlag der Franckeschen Stiftungen Halle im Niemeyer-Verlag, Tübingen, 2007b. (Hallesche Forschungen 22.) 59–74. o.
- JACOBI, Juliane: Pädagogische Avantgarde um 1700. Franckes Schulgründungen im Kontext ihrer Zeit. In: Holger Zaunstöck – Thomas J. Müller-Bahlke – Claus Veltmann (szerk.): *Die Welt verändern. August Hermann Francke. Ein Lebenswerk um 1700*. Verlag der Franckeschen Stiftungen – Harrassowitz Verlag, Halle (Saale) – Wiesbaden, 2013. (Kataloge der Franckeschen Stiftungen 29.) 215–224. o.
- JACOBI, Juliane: Pädagogik. In: Wolfgang Breul (szerk.): *Pietismus Handbuch*. Mohr Siebeck, Tübingen, 2021. 513–523. o.
- JACOBI, Juliane – MÜLLER-BAHLKE, Thomas J. (szerk.): „Man hatte von ihm gute Hoffnung...“ *Das Waisenalbum der Franckeschen Stiftungen 1695–1749*. Verlag der Franckeschen Stiftungen – Niemeyer-Verlag, Halle (Saale) – Tübingen, 1998. (Hallesche Quellenpublikationen und Repertorien 3.)
- KLOSTERBERG, Brigitte: August Hermann Francke und das hallische Kommunikationsnetzwerk. Bedeutung, Überlieferung, Erschließung. In: Holger Zaunstöck – Thomas J. Müller-Bahlke – Claus Veltmann (szerk.): *Die Welt verändern. August Hermann Francke. Ein Lebenswerk um 1700*. Verlag der Franckeschen Stiftungen – Harrassowitz Verlag, Halle (Saale) – Wiesbaden, 2013. (Kataloge der Franckeschen Stiftungen 29.) 157–166. o.
- KRAMER, Gustav (szerk.): *A. H. Francke's pädagogische Schriften nebst der Darstellung seines Lebens und seiner Stiftungen*. Beyer, Langensalza, 1876. (Bibliothek pädagogischer Klassiker 11.) Digitalizálva: urn:nbn:de:gbv:ha33-1-159867.

- KRAMER, Gustav: *August Hermann Francke. Ein Lebensbild*. 2. köt. Waisenhaus, Halle, 1882. Reprint: Olms, Hildesheim–Zürich–New York, 2004. Digitalizálva: urn:nbn:de:gbv:ha33-1-163805.
- KUHFUSS, Walter: Französischunterricht im Paedagogium Regium des Halleschen Waisenhauses in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts und sein Fortwirken in Preußen. In: Mark Häberlein – Holger Zaunstöck (szerk.): *Halle als Zentrum der Mehrsprachigkeit im langen 18. Jahrhundert*. Verlag der Franckeschen Stiftungen – Harrassowitz Verlag, Halle (Saale) – Wiesbaden, 2017. (Hallesche Forschungen 47.) 121–138. o.
- MENCK, Peter: August Hermann Francke und seine Schulen. In: RAABE–CYRANKA–DIMANSKI 1997, 15–26. o.
- MÜHLPFORDT, Günter: Die Franckesche Schulstadt. Werden und Weltwirkung eines geistigen Zentrums. *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, 40. évf. 1992. 281–285. o.
- MÜLLER-BAHLKE, Thomas J.: Der Realienunterricht in den Schulen August Hermann Franckes. In: RAABE–CYRANKA–DIMANSKI 1997, 43–65. o.
- MÜLLER-BAHLKE, Thomas J.: Protektion und Privilegien. Das Verhältnis zwischen den Franckeschen Stiftungen und dem preußischen Staat. In: Thomas J. Müller-Bahlke (szerk.): *Gott zur Ehr und zu des Landes Besten. Die Franckeschen Stiftungen und Preußen. Aspekte einer alten Allianz*. Verlag der Franckeschen Stiftungen zu Halle, Halle (Saale), 2001. (Kataloge der Franckeschen Stiftungen 8.) 105–155. o.
- OBERSCHELP, Axel: *Das Hallesche Waisenhaus und seine Lehrer im 18. Jahrhundert. Lernen und Lehren im Kontext einer frühneuzeitlichen Bildungskonzeption*. Verlag der Franckeschen Stiftungen Halle im Niemeyer-Verlag, Tübingen, 2006. (Hallesche Forschungen 19.) = Diss. Halle, 2005.
- OBERSCHELP, Axel: Ausstrahlung und Gravitation von Franckes Schulen. In: Juliane Jacobi (szerk.): *Zwischen christlicher Tradition und Aufbruch in die Moderne. Das Hallesche Waisenhaus im bildungsgeschichtlichen Kontext*. Verlag der Franckeschen Stiftungen Halle im Niemeyer-Verlag, Tübingen, 2007. (Hallesche Forschungen 22.) 121–137. o.
- OBERSCHELP, Axel: Die „Professionalisierung“ der Lehrer und das Hallesche Waisenhaus 1698–1740. In: Hans-Ulrich Musolff – Juliane Jacobi – Jean-Luc Le Cam (szerk.): *Säkularisierung vor der Aufklärung? Bildung, Kirche und Religion 1500–1750*. Böhlau, Köln–Weimar–Wien, 2008. (Beiträge zur historischen Bildungsforschung 35.) 233–252. o.
- OSTERWALDER, Fritz: August Hermann Franckes Pädagogik und Schulsystem in Europa. In: Metta Scholz – Holger Zaunstöck – Claus Veltmann (szerk.): *Tief verwurzelt – hoch hinaus*. Verlag der Franckeschen Stiftungen, Halle (Saale), 2015. (Kataloge der Franckeschen Stiftungen 33.) 165–172. o.
- PAYR Sándor: *A pietizmus paedagogikája. Spener, Francke és a magyar pietista nevelők*. Wigand, Pozsony, 1908.
- RAABE, Paul: August Hermann Franckes Waisenhaus. Wirtschaftliche Autonomie und staatliche Förderung einer pädagogischen Herausforderung. In: Dietrich Benner – Adolf Kell – Dieter Lenzen (szerk.): *Bildung zwischen Staat und Markt. Beiträge zum 15. Kongreß der Deutschen Gesellschaft für Erziehungswissenschaft vom 11.-13. März 1996 in Halle an der Saale*. Beltz, Weinheim u. a., 1996. (Zeitschrift für Pädagogik. Beiheft 35.) 171–184. o. <https://doi.org/10.25656/01:9783>

- RAABE, Paul – PFEIFFER, Almut: *August Hermann Francke 1663–1727. Bibliographie seiner Schriften*. Verlag der Franckeschen Stiftungen – Niemeyer-Verlag, Halle (Saale) – Tübingen, 2001. (Hallesche Quellenpublikationen und Repertorien 7.)
- RAABE, Paul – CYRANKA, Daniel – DIMANSKI, Joachim (szerk.): *Schulen machen Geschichte. 300 Jahre Erziehung in den Franckeschen Stiftungen zu Halle*. Verlag der Franckeschen Stiftungen, Halle (Saale), 1997. (Kataloge der Franckeschen Stiftungen 4.)
- RAABE, Paul – RUHLE, Hannelore – STATECZNY, Elke (szerk.): *Vier Thaler und sechzehn Groschen. August Hermann Francke, der Stifter und sein Werk*. Verlag der Franckeschen Stiftungen, Halle (Saale), 1998. (Kataloge der Franckeschen Stiftungen 5.)
- ROCHER, Michael: Fremdsprachen am Königlichen Pädagogium der Franckeschen Stiftungen im 18. Jahrhundert. In: Mark Häberlein – Holger Zaunstöck (szerk.): *Halle als Zentrum der Mehrsprachigkeit im langen 18. Jahrhundert*. Verlag der Franckeschen Stiftungen – Harrassowitz Verlag, Halle (Saale) – Wiesbaden, 2017. (Hallesche Forschungen 47.) 85–105. o.
- ROCHER, Michael: Raumbgestaltung mit Intention. Zur Konzeption und pädagogischen Nutzung der Räume des Pädagogium Regium im 18. Jahrhundert. In: Thomas Grunewald (szerk.): *Frühneuzeitliche Schularchitekturen. Internationale und interdisziplinäre Perspektiven*. Verlag der Franckeschen Stiftungen – Harrassowitz Verlag, Halle (Saale) – Wiesbaden, 2024. (Hallesche Forschungen 67.) 223–245. o.
- SCHULZE, Johann Ludwig – KNAPP, Georg Christian – NIEMEYER, August Hermann: *Beschreibung des Hallischen Waisenhauses und der übrigen damit verbundenen Franckischen Stiftungen nebst der Geschichte ihres ersten Jahrhunderts. Zum Besten der Vaterlosen*. Waisenhaus, Halle, 1799.
- STRÄTER, Udo: Das Waisenhaus zu Glaucha vor Halle. In: Claus Veltmann – Jochen Birkenmeier (szerk.): *Kinder, Krätze, Caritas. Waisenhäuser in der Frühen Neuzeit*. Verlag der Franckeschen Stiftungen, Halle (Saale), 2009. (Kataloge der Franckeschen Stiftungen 23.) 77–87. o.
- STRÄTER, Udo – NEUMANN, Josef N. – WILSON, Renate (szerk.): *Waisenhäuser in der Frühen Neuzeit*. Verlag der Franckeschen Stiftungen – Niemeyer-Verlag, Halle (Saale) – Tübingen, 2003. (Hallesche Forschungen 10.)
- WENIGER, Peter: Die Anfänge der Franckeschen Stiftungen. Bemerkungen zur Erforschung der Geschichte der Glauchaschen Anstalten in ihrem ersten Jahrzehnt. *Pietismus und Neuzeit*, 17. évf. 1991. 95–120. o.
- ZAEPERNICK, Gertrud: Kurzer Bericht vom Pädagogium Regium 1695–1784. In: RAABE–CYRANKA–DIMANSKI 1997, 67–82. o.

## NYITÁNY ÉS FINÁLÉ

### *Az új teremtés gondolata és Éden-kerti motívumok a Jelenések könyvében*

**Fabiny Tamás**

ORCID: 0009-0007-3183-7443

DOI: 10.56037/978-963-646-400-4.02

Evangélikus Hittudományi Egyetem

püspök, egyetemi tanár

E-mail: [tamas.fabiny@lutheran.hu](mailto:tamas.fabiny@lutheran.hu)

A tanulmány a Szentírás első (Genezis) és utolsó (Jelenések) könyve közötti párhuzamokat vizsgálja, különös tekintettel az Éden-kert motívumaira és az új teremtés gondolatára. A szerző a motívumtörténet és az intertextualitás eszközeivel mutatja be a két könyv közötti összefüggéseket, rámutatva, hogy a Genezis és az Apokalipszis képviselője és tartalmi üzenete kölcsönösen gazdagítja egymást. A tanulmány kiemeli, hogy a Jelenések könyve nem gondolatmenetekkel, hanem képekkel dolgozik, és szimbólumvilágának különleges ereje van. A tanulmány négy fő motívumot vizsgál részletesen: Isten paradicsoma, az élet fája, a kígyó, valamint az új ég és új föld.

*Kulcsszavak:* új teremtés / Éden-kert / Jelenések könyve / intertextualitás / szimbólumok

## OUVERTURE AND FINALE

### *New Creation and Motifs of the Garden of Eden in the Book of Revelations*

The study examines the parallels between the first and the last books of the Bible (Genesis and Revelation), with a special focus on motifs of the Garden of Eden and the idea of a new creation. The author uses the tools of motif history and intertextuality to illustrate connections between the two books, showing that the imagery and the content of Genesis and Apocalypse are mutually enriching. The paper underlines that Revelation is not a book of ideas but of images, and that its symbolic world has special power. The paper examines four

## main motifs in detail: the Paradise of God, the tree of life, the serpent and the new Heaven and new Earth.

*Keywords:* new creation / Garden of Eden / Book of Revelation / intertextuality / symbols

Egy zenemű fináléjában gyakran megismétlődnek a nyitány motívumai. A darab maga, amelyet közrefognak, új tartalmat ad az ismételten felcsendülő részeknek. Így van ez a Szentírás keretező két könyvvel is. Szembetűnő, hogy milyen sok párhuzam van a Biblia első utolsó könyve között. Jel 1,8 és 21,6 természetesen Jézusra vonatkozik: ő az Alfa és az Ómega, de tágabb értelemben mondhatjuk, hogy a Szentírás az „alfától” (1Móz 1,1-től) az „ómegáig” (Jel 22,21) Isten kinyilatkoztatása. Abban az értelemben – minden tartalmi és formai sokszínűsége ellenére – koherens mű, hogy hasonló motívumok térnek vissza benne. Az intertextualitás komoly teológiai tartalmat is hordoz. Összeér a „kezdet” és a „vég”, a Genézis és az Apokalipszis képviselője és tartalmi üzenete kölcsönösen gazdagítja egymást. A nyitánynak és a finálénak hasonló motívumai vannak.<sup>1</sup>

A következőkben a motívumtörténet és az intertextualitás eszközeivel a két könyv – többnyire ellentétes – párhuzamaira mutatunk rá négy igeszakasz alapján. A vizsgálódást az is indokolja, amit Gál Ferenc így ír: „Az apokaliptikus előadásmód nem gondolatmenetekkel, következtetésekkel dolgozik, hanem képekkel.”<sup>2</sup> Edwin A. Shick a Jelenések könyve szimbólumvilágának különleges erejét hangsúlyozza, amely nemhogy szemben áll a kinyilatkoztatással, hanem kifejezetten annak része.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> 1Móz 1,1 szerint Isten megteremti a földet – Jel 21,1-ben olvasunk az új ég és az új föld megteremtéséről. 1Móz 1,16 szerint a Nap uralkodik nappal – 22,23 értelmében nincs szükség a Napra. 1Móz 1,10 szerint Isten a sötétséget éjszakának nevezte el – Jel 22,5 szerint éjszaka nem lesz többé. 1Móz 1,10 szerint Isten az összegyűlt vizeket tengernek nevezte – Jel 22,1 szerint az új teremtésben tenger nincs többé. 1Móz 3,17-ben Isten a bűn miatt megátkozza a földet – Jel 22,3 szerint „[n]em lesz többé átok a városon...”. 1Móz 3,19-ben megjelenik a halál („Bizonny por vagy, és vissza fogsz térni a porba!”) – Jel 21,4 szerint „halál sem lesz többé”. 1Móz 3,24 szerint a kerubok elzárják az embertől az élet fájához vezető utat – Jel 22,14 szerint az új teremtésben az embereknek „joguk lesz az élet fájához”. 1Móz 3,16–19 szerint kezdetét veszi a szenvedés a földön („fájdalommal szülsz gyermeket”, „arcod verejtékével eszed kenyered”) – Jel 21,4 szerint „sem gyász, sem fájdalom, sem jajkiáltás nem lesz többé”. 1Móz 11,8 a népek szétszéledéséről szól – Jel 22,2-ben viszont a népek gyógyulásáról olvasunk.

<sup>2</sup> GÁL 1994, 40. o.

<sup>3</sup> SCHINK 1977, 76. o.: „From the point of view of the writer of Revelation it becomes an inexcusable disparagement to say of a picture that it is »only a symbol.« John insists that the matter itself is so deep that »only a symbol« could possibly reveal it. Symbols have a logic of their own. They call not for a literal visualizing but for a seeing *through* them to experience their emotional power.”

## „Az Isten paradicsoma” (2,7)

A παράδεισος szó mindössze háromszor szerepel az Újszövetségben. 2Kor 12,4-ben Pál apostol beszél – egyes szám harmadik személyben – a paradicsomba való elragadtatásáról: ὅτι ἠρπάγη εἰς τὸν παράδεισον. Lk 23,43-ban pedig Jézus ígéri a latornak: σήμερον μετ’ ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ Παραδείσῳ.

Joachim Jeremias szerint a paradicsom szó a perzsa nyelvből kerül a görögbe,<sup>4</sup> és a *pairi-daeza* eredetileg kertet, parkosított területet jelentett.<sup>5</sup> Houwelingen elképzelhetőnek tartja, hogy amikor a szó a Septuagintába került, akkor a fordítók az uralkodó Ptolemaioszok minden kényelemmel ellátott kertjeire is gondoltak.<sup>6</sup> Ebben az értelemben háromszor fordul elő a kifejezés.<sup>7</sup>

A Septuagintában a παράδεισος az Éden fordításaként szerepel, például: ποταμὸς δὲ ἔκπορεύεται ἐξ Ἐδεν ποτίζειν τὸν παράδεισον ἐκεῖθεν ἀφορίζεται εἰς τέσσαρας ἀρχάς (1Móz 2,10). Ezzel együtt igazat kell adnunk Roloffnak, aki szerint a szöveg itt nem egyszerűen az 1Móz 2-ben elveszett paradicsomot érti, sokkal inkább az új teremtés paradicsomáról van itt szó, amely nem a korábbi állapot helyreállítását jelenti, hanem a radikálisan új teremtés megvalósulását.<sup>8</sup> A *totaliter aliter* szemléleten tájékozódó Karl Barth is ezt hangsúlyozza híres Római levél kommentárjában: Isten országa nem azt jelenti, hogy mi emelkedünk a régi világ keretein belül, hanem hogy egészen új világ támad. „Nem eddigi lehetőségeink fognak jobban kibontakozni, hanem új életlehetőségeket kapunk.”<sup>9</sup>

Különféle mítoszok idézik fel azt az őskort, amikor a vadállatok még békében éltek. Az Ószövetség ennek értelmében azt várja, hogy a messiás korában majd visszatér ez a béke: „Akkor majd a farkas báránnyal lakik, a párduc a gödölyével hever...” (Ézs 11,6) „A farkas a báránnyal együtt legel, az oroszlán szalmát eszik, mint a marha, és a kígyónak por lesz a kenyere.” (Ézs 65,25)<sup>10</sup> A Héber Bibliában az őstörténeten túl más helyeken is szerepel az Éden (גֶּן־עֵדֶן), a Septuagintában a paradicsom παράδεισος név, mégpedig a következő helyeken:

<sup>4</sup> HOUWELINGEN 2011, 13. o. szerint a görög szó először a történész Xenophónnál fordul elő.

<sup>5</sup> ThWNT 5: 770–771. o.

<sup>6</sup> HOUWELINGEN 2011, 13. o.

<sup>7</sup> Neh 2,8: „Adasson egy levelet Ászáfhoz, a királyi erdők őréhez is” – καὶ ἐπιστολὴν ἐπὶ Ἰασαφ φύλακα τοῦ παραδείσου. Préd 2,5: „Kerteket és ligeteket létesítettem, és beépítettem mindenféle gyümölcsösfával” – ἐποίησά μοι κήλους καὶ παραδείσους. Énekek 4,13: „Paradicsomkert nőtt rajtad: gránátalmák édes gyümölcsökkel” – ἀποστολαὶ σου παράδεισος ῥοῶν μετὰ καρποῦ ἀκροδρύων.

<sup>8</sup> ROLOFF 1987, 148. o.

<sup>9</sup> BUSCH 2024, 109. o.

<sup>10</sup> Hasonlóképpen 1Hén 25,4kk; LéviTest 18,10kk; vö. BRÜTSCH 1970, 2: 128. o.

- „Olyanná teszi pusztaságát, mint az Éden, kopár földjét, mint az Úr kertje [ὡς παράδεισον κυρίου]. Boldog örvendezés hangzik majd benne, magasztalás és hangos zsoltárének.” (Ézs 51,3)
- „Édenben, Isten kertjében voltál, mindenféle drágakő borított...” (ἐν τῇ τρυφῇ τοῦ παραδείσου τοῦ θεοῦ ἐγενήθης) (Ez 28,13)
- „Széppé tettem őt dús lombú ágaival, irigykedett is rá Éden minden fája az Isten kertjében.” (καὶ ἐζήλωσεν αὐτὸν τὰ ξύλα τοῦ παραδείσου τῆς τρυφῆς τοῦ θεοῦ) (Ez 31,9)
- „Zuhanásának hangjával megrendítettem a népeket, amikor a holtak hazájába taszítottam a sírba leszállókkal együtt; és megvizsgáztalódott a föld mélyében Éden minden fája, Libánon válogatott szépsége, mindaz, amit a víz táplált. [...] Kihez hasonlítasz dicsőségben és nagyságban Éden fái között? Le kell szállnod Éden fáival együtt a föld mélyébe, ahol körülmetéletlenek közt fekszel, fegyverrel megöltekkel együtt.” (Ez 31,16.18)
- „Azt mondják majd: Ez a pusztává lett föld itt most olyan, mint az Éden kertje. A rommá lett, elpusztult és lerombolt városokat pedig újból megerősítették, és újból laknak bennük.” (Ez 36,35)

Ezek az ószövetségi próféciaik alapvetően metaforikus értelemben használják az Éden/Paradicsom kifejezést. A védettségre, biztonságra és rendezettségre utalnak. Az onnan való kirekesztés pedig az egyes embert vagy akár egy egész népet sújtó büntetés eredménye. Jel 2,7 ezzel szemben kifejezetten eszkatolgikus tartalmat hordoz, amit a hét levélre jellemző „aki győz...” fordulat is előkészít. A szöveg jellegzetessége továbbá, hogy kifejezetten *Isten* paradicsomáról szól. A „rendezett kertet” meg akarja különböztetni minden földi „kerttől” és kapcsolatrendszerétől. A Paradicsom elnyerése tehát nem a külső körülmények javulásán múlik, hanem az Istennel való kapcsolat rendezésén. Ezt hangsúlyozza Jürgen Roloff is az eredetileg az Evangélikus Hittudományi Egyetemen elhangzott előadásában: „Az új teremtésben annak jön el az ideje, ami a történelemnek kezdettől fogva Isten által meghatározott értelme volt: hogy emberek rendezetten élhetnek együtt, amely állapotot pedig az Istennel való közösség határoz meg.”<sup>11</sup>

<sup>11</sup> ROLOFF 2000, 166. o. Az erlangeni újszövetséges professzor 1999-ben tett látogatást hazánkban, és előadásokat tartott az Evangélikus Hittudományi Egyetemen. Nem sokkal később – fájdalmasan korán – bekövetkezett halála után tudtuk meg, hogy végrendeletében teológiai könyveit egyetemünk könyvtárára hagyta. Tanulmányomat egykori doktori témavezetóm emlékének ajánlom.

## „Az élet fája” (2,7; 22,2)

Az „élet fája” fogalma korántsem csak a bibliai teremtéstörténetben és a Jelenések könyvében fordul elő, hanem számos mitológiai elbeszélésben is. Jankovics Marcell *A fa mitológiája* című könyvében bőszéges példatárat hoz erre, oglala-szú indián szövegektől kezdve szibériai jakut hőséneken át a Kalevaláig.<sup>12</sup> Az utóbbi helyen is felbukkan az a vágy, hogy az ember e fa segítségével elérje titkos vágyait:

Akkor kovács Ilmarinen  
fel is mászott a fenyőre,  
nagy magasra ért az égre,  
indul a Holdat lehozni,  
Göncölszereket szerezni  
arról az arany fenyőről.<sup>13</sup>

Jankovics úgy összegzi ezeket a példákat, hogy bennük „kirajzolódik az élet, a tudás, az idő fájának, a mindenség közepén álló, a Napot keleten szülő világfának a képe”.<sup>14</sup> A fák tiszteletének okát pedig abban látja, hogy hosszú élettartalmával, hatalmas termetével, halálig tartó növekedésével, lombozatának évenkénti megújulásával vagy éppen örökzöld voltával a fa az ember számára az Életet testesítette meg, kiszáradásával pedig a halál mementója lett. Földbe kapaszkodó gyökérzetével és égbe nyúló ágaival a fa a föld és az ég, a halandók és a halhatatlanok közötti kapcsolatot jelképezte. Kommentárjában Takács Gyula gazdagon kiaknázza a fával kapcsolatos szimbolikus tartalmakat.<sup>15</sup> Dorothea Forstner is kimutatja, hogy a vallások képies nyelvzetében gyakran szerepelnek szent fák vagy maga az élet fája. Ősi népeknél a fa az istenség kinyilatkoztatásának helye, a kozmosz képe, az élet szimbóluma lehet. Gyakori, hogy a világ középpontjában egyetlen fát képzelnek el, amely az örök élet vagy a tudás fája.<sup>16</sup>

<sup>12</sup> JANKOVICS 1998, 9–15. o.

<sup>13</sup> Uo. 10. o. X. ének 145–150.

<sup>14</sup> Uo. 10. o.

<sup>15</sup> TAKÁCS 2000, 443. o.: „A fa motívuma általános az emberi képzetvilágban. Nem csupán a Biblia nyelvének kedvelt és mély tartalommal telített szimbóluma, hanem az ember képvilágának általános jelensége. A fa a folyton megújuló, a hatalmat, az erőt megjelenítő természetével képes szimbolizálni magát a létezését. A létezését mintegy kozmikus gigantikusan méretekre növelten. És éppen ezért a kozmoszt magát is elgondolják gigantikusan alakjában. A fa a halhatatlanság, az örök ifjúság, a bölcsesség, az elevenség, a mélység szimbóluma.”

<sup>16</sup> FORSTNER 1967, 159. o.

Jel 2,7-ben is összetartozik a paradicsom és a határozott névelővel szereplő,<sup>17</sup> tehát egy bizonyos fára utaló τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς kifejezés. Ez természetesen 1Móz 2,9-re utal, ahol ez a fa a kert közepén, az Édenben áll. Az első emberpár az isteni tiltás ellenére szakított és evett a kert közepén álló, kívánatos fa gyümölcséből (1Móz 3,6), ezért el kell szenvedniük a büntetést. Ádámnak ezt mondta az Úr: „Mivel hallgattál feleséged szavára, és ettél arról a fáról, amelyről azt parancsoltam, hogy ne egyél, legyen a föld átkozott miattad...” (1Móz 3,17) A Genézis szerint Ádám és Éva evett a jó és a rossz tudásának fájáról, az Apokalipszis szerint viszont maga Krisztus ad enni a győztesnek. 1Móz 3,1kk Septuaginta-beli szövegében és Jel 2,7-ben egyaránt a φαγεῖν szerepel. Vannak olyan feltételezések, hogy a szöveg az eukharisziára is utal.<sup>18</sup> Tudjuk viszont, hogy ez a szakasz az efezusi gyülekezetnek szánt levél része. Ezért nem zárhatjuk ki, hogy ebben az összefüggésben ez a kép az Efezus városának címerében szereplő Artemis-fára is utalhat.<sup>19</sup>

A kép azonban elsősorban erőteljes Krisztus-szimbólum. Az ugyan kevésbé valószínű, amit Kraft állít: szerinte a fa itt egyenesen a keresztfára, a gyümölcs pedig, amelyet enni lehet róla, a Krisztusban kapott új életre utal.<sup>20</sup> Takács Gyula is hajlamos az élet fájában – talán túl erős fantáziával – Krisztus kereszttjét látni.<sup>21</sup> Ezzel együtt sok értéke van azoknak az – egyebek mellett – ókeresztény képi ábrázolásoknak, amelyek az élet fáját a kereszttel kapcsolják össze, például oly módon, hogy a keresztfából élő ágak nőnek ki.<sup>22</sup> Az azonban nem kérdés, hogy a Jel 2,7-ben szereplő élet fája Krisztus váltságművét helyezi szembe az első emberpár bűnbeesésével. Ambrosius ezt így fogalmazza meg allegorizálva: „Krisztus kereszttje adta vissza nekünk a paradicsomot. Ez az a fa, amelyet az Úr Ádámnak a paradicsomban megjelölt.”<sup>23</sup> A tudás fájának és a keresztfának ilyen szembeállítására az apokrif *Nikodémus evangéliumában* is látunk példát, amikor Hádész ezt mondja a Sátánnak: „Lásd, hogy mindent, amit a tudás fájával nyertél, elvesztetted a kereszt fájával, minden örömed gyászra fordult, a dicsőség Királyát akartad megöletni, de maga-

<sup>17</sup> TAKÁCS 2000, 63. o.: „Nem valamilyen élet-fa, hanem annak az élet fájáról, amit tudunk.”

<sup>18</sup> BRÜTSCH 1970, 2: 127. o.: „Dies erlaubt, auf die Frage zu antworten, ob hier eine Anspielung auf die *Eucharistie* enthalten sei.” KRAFT 1974, 59. o.: „Da diese Frucht aber, wie es ausdrücklich heisst, gegessen wird, so ist hier bereits eine sakramentale oder auf das Sakrament hinführende Vorstellung ins Auge gefasst.”

<sup>19</sup> BRÜTSCH 1970, 2: 126. o.

<sup>20</sup> KRAFT 1974, 59. o.

<sup>21</sup> TAKÁCS 2000, 444. o.: „Az életet restauráló fa pedig a *stauros*, az a *felállított* fa, amelynek gyümölcse és üde zöld levele, gyógyító szere Krisztus. A Fa az életnek örökzöld fája, a kereszt, amelynek életet táplálni is és meggyógyítani képes termése Krisztus.”

<sup>22</sup> ThWNT 5: 40. o.

<sup>23</sup> BRÜTSCH 1970, 2. köt. 127. o.

dat ölted meg.”<sup>24</sup> Ebben az apokrif szövegben a feltámadás gondolata is megjelenik, amikor a megdicsőült Krisztus, „a dicsőség Királya” kézen fogja és feltámasztja Ádámot, a többieknek pedig ezt mondja: „Jöjjetek velem, mind, kik azért haltatok meg, mert érintettétek a gyümölcsöt. Én mindannyiótokat most a kereszt fája által feltámasztalak.”<sup>25</sup> Az ugyancsak apokrif *Lévi testamentuma* már kifejezetten hidat ver a Genézis és a Jelenések könyve között: „A Messiás kinyitja a paradicsom kapuit, eltávolítja az Ádámot fenyegető lángpallóst, és a szenteknek az élet fájáról ad enni.”<sup>26</sup>

A Jelenések könyve utolsó fejezetében ismét megjelenik az élet fájának motívuma. Ahogyan egykor az Édenben „a kert közepén” (1Móz 3,3) állt a fa, amelyről nem volt szabad enni, úgy most „a város főútjának közepén” (Jel 22,2) magasodik az élet fája.<sup>27</sup> Az egyik helyen megtört az Istennel való harmónia, a másikon helyreállhat a rend. Sajátos változás ugyanakkor, hogy immár nem egy kertben, hanem városban, az új Jeruzsálemben vagyunk. Ez az aligha esetleges eltérés utalás lehet ugyanis 1Móz 4,17-re, ahol arról olvasunk, hogy „várost épített Kain”. Egy gyülekezeteknek szóló Jelenések-feldolgozás ebből kiindulva – továbbá Bábelig eljutva – általában a városok ellentmondásosságára hívja fel a figyelmet. Azokban nemcsak az egyéni boldogulást és lakhatást lehet megtalálni, hanem ártó hatalmakat is. Példának hozza fel a közlekedésben rejlő veszélyeket és a gazdasággal kapcsolatos túlzó igényeket, amelyek a várost mint olyat negatív színben tüntetik fel.<sup>28</sup> A Jelenések könyvében megjelenített új város, a mennyei Jeruzsálem ezeket az esetleges zavaró érzéseket is helyére teszi, hiszen ott béke, harmónia és természetközelség van. Ismételten hangsúlyozni kell azonban, hogy itt nem a *υεός* szóban kifejezésre jutó korlátozott megújulásról van szó, hanem arról az új teremtésről, amit a *καίλος* fejez ki. Hogy ismét egy gyakorlatias példát hozzunk, Barth egy előadására utalunk: „Isten országa *Isten* országa. Isten világáról alkotott analógiánktól az emberi valósághoz vezető radikális átmenet soha nem lehet elég radikális. A fejlődés mint séma teljesen alkalmatlan. Az új Jeruzsálemnek semmi köze valamilyen új Helvéciához, mert az új Jeruzsálem mint Isten szabad tette fog a földre jönni, amikor elérkezett az ideje.”<sup>29</sup> Ez az „amikor elérkezett az ideje” fordulat sajátos egybeesést mutat az „amikor a

<sup>24</sup> VANYÓ 1988, 280. o. Nikod II (XXIII).

<sup>25</sup> Uo. 280. o. Nikod VIII (XXIV).

<sup>26</sup> TAKÁCS 2000, 64. o.: LéviTest 18,10.

<sup>27</sup> Jel 22,2-ben még az is szerepel, hogy a fa „a folyó két ága között” áll. Ez Ez 47,12 motívumát viszi tovább: „A patak partján innen is, túl is mindenféle gyümölcsfa nő majd. Levelük nem hervad el, gyümölcsük nem fogy el: havonként új terem, mert a szentélyből folyik oda a víz.” Ezek a motívumok is a teremtéstörténetből táplálkoznak: „Édenből pedig fakadt egy folyó, hogy a kertet öntözze; onnan aztán szétágazott, és négy ágra szakadt.” (1Móz 2,10)

<sup>28</sup> KOSCH 1996, 165. o.

<sup>29</sup> BUSCH 2024, 118. o.

*termés engedi*” kifejezéssel (Mk 4,29), amely a természet belső rendjére és a csakis a Teremtő által irányított érési folyamatra utal.

Ezen a ponton feltűnő extremitást látunk: a fa „*tizenkétszer hoz termést, minden egyes hónapban megadja termését, és a fa levelei a népek gyógyítására szolgálnak*” (Jel 22,2).<sup>30</sup> A Jelenések könyve univerzalizmusával függ össze, hogy itt a „népekről”, vagyis a pogányokról van szó. Isten népe immár nemcsak a zsidóságot foglalja magában, hanem minden népet és nemzetet. „Megszűnt Isten ítélete, amely egykor az Éden-kertből elűzte az embert, most minden teremtmény számára megnyílt az út Istenhez népi és faji hovatarozandóságra, korra vagy nemzetre, társadalmi rangra vagy bármi másra való tekintet nélkül.”<sup>31</sup> Ami az Édenben romlást, betegséget és halált is hozott, az az új Jeruzsálemben gyógyulást eredményez. Ez a gyógyulás akár a pusztai vándorlás egy emblematisztikus történetét is emlékeztetünkbe idézheti: ha valaki feltekintett a rézkígyóra, az életben maradt (4Móz 21,9). János evangéliuma tipologikusan érti ezt az elbeszélést, és benne Jézus keresztiének előképét látja: „*Ahogy Mózes felemelte a kígyót a pusztában, úgy kell az Emberfiának is felemeltetnie, hogy aki hisz, annak örök élete legyen őbenne.*” (Jn 3,14–15) Ezekhez a gyógyulásokhoz képest Jel 22,2 nem marad a zsidóság keretei között, hanem „a népek gyógyulásáról szól, vagyis a pogányok felé is nyit”.<sup>32</sup> Jel 22,2-ben a tizenkettes szám nemcsak az év hónapjaira utal, hanem Isten népére mint tizenkét törzsre, valamint az egyház születésére, a tizenkét tanítványra is.

A havonta termést hozó fa motívuma egyrészt Ezékielnél szerepel,<sup>33</sup> másrészt a rabbinikus irodalomban is ismert. Utóbbira egy példa: „Havonta teremnek majd rajta korai gyümölcsök. Minden fa minden hónapban más és más gyümölcsöt terem: egyik és a másik hónap korai gyümölcssei nem hasonlítanak majd egymáshoz.”<sup>34</sup> Egy másik rabbinikus szöveg még tovább megy, mert olyan fáról ír, amely naponta új gyümölcsöt képes teremni: „Gamálielel rabbi leült, és így tanított: Egykor majd (a messiási korban) a fák naponta hoznak gyümölcsöt. Ahogy Ez 17,23 írja: »Izráel magas hegyén ültetem el, hogy ágat növeljen, és gyümölcsöt hozzon.«”<sup>35</sup>

Ezek a rabbinikus szövegek is arra a messiási korra utalnak, amelyről – Krisztus eljövételéhez kapcsolva – a Jelenések könyve is prófétál. Ezekre a látomásokra és a bennük megjelenített új teremtesre természetesen nem a földi, e világi törvényszerűségek érvényesek. Így teljességgel elhibázott dolog azon spekulálni, hogyan

<sup>30</sup> Itt a *therapeia* szó szerepel! Vö. Ez 47,12: „*Gyümölcsük eledelül szolgál, levelük pedig orvosságul.*”

<sup>31</sup> KARNER 1990, 216. o.

<sup>32</sup> Uo. 216. o. „Isten a Krisztusban szerzett váltsággal az egész világ felé fordul.”

<sup>33</sup> „...*gyümölcsük nem fogy el: havonként új terem...*” (Ez 47,12)

<sup>34</sup> NuR 21 (192b); idézi Bill III: 856.

<sup>35</sup> Schab 30b, Bill III: 856.

teremhet egy fa gyümölcsöt akkor, amikor – amint azt Jel 21,23-ban olvassuk – már nincs sem Nap, sem Hold. Brütsch szellemesen jegyzi meg, hogy a Jelenések könyvéhez sem térképet, sem földi naptárt nem tudunk használni.<sup>36</sup>

## Kígyó

A Genézis és az Apokalipszis közötti ellentétes párhuzam markáns kifejeződésre jut Jel 22,3 és 1Móz 3,14kk egymás mellé állításában. Utóbbi helyen az Úr megátkozta a kígyót („...átkozott légy minden állat és minden mezei vad közt: hasadon járj, és port egyél egész életedben!”), a Biblia legutolsó fejezete viszont ezzel a próféciával zárul: „Nem lesz többé átok a városon...”<sup>37</sup>

A bűneset leírásában szereplő kígyó azt a sátánt<sup>38</sup> jeleníti meg, akit a Jelenések könyve számos helyen ábrázol. Először Jel 12,9-ben fordul elő, ahol a szöveg valószínűleg halmozza az elnevezéseket: hatalmas sárkány,<sup>39</sup> ősi kígyó, ördög és sátán. A ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος a határozott névelővel egy bizonyos kígyóra utal, de még érdekesebb a jelzős szerkezet utalása a kezdetre, a genézisre, hiszen 1Móz 1,2 az Ἐν ἀρχῇ fordulattal kezdődik! A kígyó ilyen meghatározása ezért a Jelenések könyvében egyértelműen visszacsatol a Genézishez. A folytatásban aztán az apokaliptika montázszerű képvilágának megfelelően fenevad is szerepel (Jel 13,1). A következő versben a szerző kiterjedt zoológiai ismeretekkel párdúchoz, medvéhez, oroszlánhoz, sárkányhoz is hasonlítja ezt a fenevadat (Jel 13,2). Ezen állati formák közül a kígyó tűnik a legellentétebbnek: „Nem lévén végtagja, szembekerül a többi élőlényel, főként az emberrel, ill. ezek őskézdeményét, tengelyét, gerincét, lelkét testesíti meg.”<sup>40</sup> 1Móz 3,14 „hasadon járj, port egyél” kifejezései is ezt a szemléletet

<sup>36</sup> BRÜTSCH 1970, 3: 76. o.

<sup>37</sup> Itt nem a teremtéstörténet, hanem a Zakariásnál előforduló motívumok bukkannak fel. Zak 14,11 szerint: „Átok nem sújt többé semmit; biztonságban élnek majd Jeruzsálemben” (SZIT), Jel 22,3 pedig az új Jeruzsálemről mondja ezt: „Nem lesz többé átok a városon!” Jel 22,4-ben aztán így folytatódik a szöveg: „...az ő neve lesz a homlokukon.” Ez Zak 14,12b gondolatát viszi tovább: „Azon a napon az Úr lesz az egyetlen Isten, és neve az egyetlen név.”

<sup>38</sup> Az Ószövetségben a Sátán szó viszonylag ritkán fordul elő. Lásd Jób 1,2; Zak 3,1kk; Zsolt 109,6. Annál nagyobb szerepet játszik majd a zsidó apokaliptikában.

<sup>39</sup> HOPPÁL–JANKOVICS–NAGY–SZEMADÁM 1994, 185. o.: A mitológia jelképrendszerében a sárkány egyaránt szerepet játszik a világ genezise, illetve apokalipszise idején. „A földtörténeti középkor őshüllőire emlékeztető fantázialény a legellentétebb princípiumok egyesítésével a még differenciálatlan öslétezés és káoszba visszacsúszó pusztulás erőit szimbolizálja, a kezdet és a vég kozmikus eseményeinek szereplője.”

<sup>40</sup> Uo. 119. o.

tükrözik. A kígyó a mitológiában is gyakran a pusztítás szimbóluma. Ezen a helyen csak a Gilgames-eposzból idézünk:

„Gilgames bevetette magát a vízbe,  
élvezvén annak hűvösét, üde nyugalmát.  
Szagát érezve, odakúszott  
egy kígyó a csodafűhöz:  
elnyelte nyomban az életet!”<sup>41</sup>

Jel 11,9 „ősi kígyó” kifejezése egyértelműen arra a kígyóra utal, aki a paradicsomban az Isten elleni lázadásra vette rá az első emberpárt (1Móz 3,1). A szöveg két névvel illeti még, ami ugyanazt jelenti: ördög és sátán. A διάβολος a héber יָשׁוּעַ fordítása. A héber szó inkább ellenséget, a görög pedig szétdobálót jelent, de mindkét név ugyanazt fejezi ki, az Isten elleni lázadást, az ő rendjének összekuszálását. Megszemélyesítve majd leginkább a korai apokaliptikában kerül elő (pl. Hen 29,5), ahol már kifejezetten isten ellenlábasként lép fel.

A sárkány / ősi kígyó / ördög / sátán egy Mihály arkangyallal vívott apokaliptikus harc keretében a mennyből levettetik a földre.<sup>42</sup> Hatalma kiterjed az egész földre: 12,9-ben sajátos módon az οἰκουμένην ὅλην kifejezés szerepel. Jellemző, hogy parafrázisszerű fordításában Walter Jens a *Mordengel der Welt*<sup>43</sup> fordulatot használja. Ezt a fenyegető helyzetet érzékelteti az Apokalipszisnek ez a jalkiáltása: „*Jaj a földnek és a tengernek, mert leszállt hozzátok az ördög nagy haraggal, mivel tudja, hogy kevés ideje van.*” (Jel 12,12b) A földi harcot még nem adta fel a gonosz. „E látomás azzal zárul, hogy a sárkány teljes haragja a fiút világra hozó asszonyra és az ő gyermekeire, vagyis a Krisztushoz tartozó keresztyén gyülekezetre irányul. Az egyháznak ugyanis nem a mennyben van a helye, ahol a győzelem már megvalósult, hanem a földön, ahol – szemmel láthatóan védtelenül és hatalom nélkül – ki van szolgáltatva azoknak az istenellenes hatalmaknak, akik itt még teret nyertek a messiási világuralkodó ellen folytatott harcukhoz. Jövőjük ugyan már nincs e hatalmaknak – ám annál inkább van még jelenük!”<sup>44</sup>

Az apokaliptikus küzdelem során a gonoszt jelképező sárkány tehát levettetik a földre. Ez a motívum már az evangéliumokban is szerepel, mindkétszer Jézus szájába adva. „*Láttam a Sátánt villámként leesni az égből!*” (Lk 10,18); „*Most megy*

<sup>41</sup> Gilgames, XI. tábla. Ford. Zászlós Levente.

<sup>42</sup> GÁL 1994, 41. o. Vö. Dán 10,31.21; 12,1. A héber *Mi-ka-el* jelentése: „Ki olyan, mint Isten?” „Ebben is benne van az, hogy minden vétkező, még az angyalok is, olyanok akarnak lenni, mint Isten.”

<sup>43</sup> JENS 1987, 49. o.

<sup>44</sup> ROLOFF 2000, 165. o.

*végbe az ítélet a világ felett, most vettetik ki a világ fejedelme.*” (Jn 12,31) A Jelenések könyve továbbviszi ezt a képet: a sátán az égből ugyan kizuhant, így ott már nincs hatalma, de a földön még utóvédharcot folytat. „Amikor látta a sárkány, hogy levettetett a földre, üldözőbe vette az asszonyt, aki a fiúgyermeket szülte...” (Jel 12,13) Kétség nem fér hozzá, hogy ez a kép mintegy továbbviszi 1Móz 3,15-öt: „Ellenségeskedést támasztok közted és az asszony közt, a te utódod és az ő utódja közt: ő a fejedet tapossa, te meg a sarkát mardosod.” Jel 12,13–18-ban asszony jelenik meg, aki fiút szül. A bibliai hagyományban az asszony Isten népére utal, a gyermek pedig messiási uralkodó. A vízió szerint rá nagy veszély leselkedik: egy sárkány, Isten ellenségének jelképe akarja őt felfalni.

A könyv látomásában az asszony győzedelmeskedik a gonosz fölött: a megmentésére küldött sasszárnyak segítségével<sup>45</sup> olyan helyre kerül, ahol „a kígyó elől elrejtve” (Jel 12,14) lehet.<sup>46</sup> Utódai ugyanakkor még ki vannak téve a gonosz folyamatos támadásainak: „[a kígyó] elment, hogy hadat indítson a többiek ellen, akik az asszony utódai közül valók.” (Jel 12,17) Ez az oka annak, hogy az ősegyház még szenvedéseknek van kitéve, üldöztetések közepette kell, hogy éljen. Mindez jól illeszkedik a jánoszi teológiába, hiszen már Jézus búcsúbeszédében is erről van szó: „A világon nyomorúságotok van, de bízzatok, és legyőztem a világot.” (Jn 16,33)

A Jelenések könyve logikája szerint a sárkány és az „ősi kígyó” mennyből való kitzasztásával a harc – mint láttuk – áttevődik a földre, ami egyebek mellett az egyház és a hívek üldözésével jár együtt. Idővel aztán itt is felülkerekedik a jó, és megnyílik annak lehetősége, hogy Isten új eget és új földet teremtsen. Ez egyebek mellett kifejezésre jut az istentiszteleti liturgiában, amelyben a földön küzdő anyaszentegyházról van szó.

## Új ég és új föld, megújult paradicsom

1Móz 1,1 אֶרֶץ szavát a Sepuagtinta a ποιέω igével fordítja: ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν. Ugyanez az ige szerepel Jel 21,5-ben: Ἴδου καινὰ ποιῶ πάντα. Ugyanígy kapcsolat van aközött, hogy 1Móz 1,1 szerint Isten kezdetben „az eget és a földet” teremtette meg: ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν, Jel 21,1-ben pe-

<sup>45</sup> 2Móz 19,4 és 5Móz 32,11 a pusztai vándorlás kapcsán beszél sasszárnyakról, Ézs 40,31 pedig az új exodus reményében használ ilyen képet.

<sup>46</sup> ROLOFF 2000, 165. o.: „Krisztus a mennyből – vagyis Isten világból – gyakorolja immár korlátlan hatalmát. Jézus Krisztusnak az istenellenes hatalmak fölött aratott győzelmét, amely »a mennyben« – tehát Istennél – immár végérvényesen megvalósult, egy himnusz pecsételi meg: »Most lett Istenünk az üdvösség, az erő és a királyság, a hatalom pedig az ő Felkentjé!« (12,10a)»

dig ezt olvassuk: καὶ εἶδον οὐρανὸν καινὸν καὶ γῆν καινὴν, „...új eget és új földet láttam.”<sup>47</sup> Itt a szöveg hozzát teszi: „...mert az első ég és az első föld elmúlt.” Vagyis sokkal többről van szó, mint a korábbi ég és föld kisebb-nagyobb megjobbításáról. Ez nem „javított kiadás”, hanem radikális új teremtés. Ezért is figyelemre méltó, hogy jelzőként nem a νέος, hanem a καινός szerepel itt. Eltérően a korai zsidóság számos szövegétől, itt abszolút új teremtésről van szó.<sup>48</sup> Találóa írja Karner: „Isten teremtő akaratával új eget és új földet hoz létre, amelyből hiányzik mostani világunknak a mulandósággal, gyarlósággal és a bűnnel összefüggő minden baja, átka.”<sup>49</sup>

Az üzenet kinyilatkoztatásjellegét fokozza 21,5 egyenes beszéde, ahol maga az Úr mondja: „Íme, én újjáteremtek mindent!”<sup>50</sup> A Jelenések könyve próféta jellegét erősíti, hogy e mögött a megfogalmazás mögött két ézsaiási ige áll. „Mert én újat cselekszem, most kezd kibontakozni, majd megtudjátok!” (Ézs 43,19) A Septuaginta fordításban ἰδοὺ ποιῶ καινὰ ἃ νῦν ἀνατελεῖ, vagyis itt is a ποιέω és a καινός szerepel. Továbbá itt is maga az Úr beszél egyes szám első személyben. Nyelvtani és stílári szempontból hasonló egyenes beszéd jelenik meg Ézs 65,17-ben: „Mert én új eget és új földet teremtek, a régire nem is emlékeznek, senkinek sem jut eszébe.” (Ézs 65,17) A Septuaginta ebben az esetben nem használja a ποιέω igét, hanem egyszerűen csak „lesz” új ég és új föld: ἔσται γὰρ ὁ οὐρανὸς καινὸς καὶ ἡ γῆ καινὴ. Az Újszövetségben 2Pt 3,13 szól még arról, hogy „új eget és új földet várunk”: καινοὺς δὲ οὐρανοὺς καὶ γῆν καινὴν κατὰ τὸ ἐπαγγελμα αὐτοῦ προσδοκῶμεν. Ehhez az emberi várakozáshoz képest erősebb üzenete van annak, hogy az új ég és az új föld Isten teremtő munkája nyomán jön létre. (A Krisztusban való új teremtés gondolata Pál apostolnál is hangot kap: 2Kor 5,17; Gal 6,15.)

Isten mint Teremtő a Jelenések könyvében is megjelenik: „...aki teremtette a mennyet és a benne levőket, a földet és a rajta levőket, a tengert és a benne levőket...” (Jel 10,6); „...mert te teremtettél mindent, és minden a te akaratodból lett és teremtett.” (Jel 4,11) A könyv záró fejezeteiben aztán három megrendítő látomás segítségével lehet sejtésünk a végidők új teremtéséről. Az első az „új eget és új földet” mutatja be (21,1–8), a második az új Jeruzsálemet (21,9–27), a harmadik pedig a megújult paradicsomot (22,1–5). Az új ég és az új föld teremtése nem a világ és a történelem megszűntetését jelenti, hanem azok végső felülmúlását: „És láttam új eget és új földet, mert az első ég és az első föld elmúlt, és tenger sincs többé.” Az új Jeruzsálemmel

<sup>47</sup> Jel 5,9 és 14,3 „új énekről” ír.

<sup>48</sup> HUBER 1999, 25. o.

<sup>49</sup> KARNER 1990, 205. o.

<sup>50</sup> Az egész Jelenések könyvében ez csupán a második eset, hogy Isten szava egyenes beszédben olvasható! (Az első Jel 1,8: „Én vagyok az Alfa és az Ómega, így szól az Úr Isten, aki van, és aki volt, és aki eljövendő: a Mindenható.”)

kapcsolatos nagyszerű felismerés az, hogy „*maga az Isten lesz velük*” (Jel 21,3). Ez annak a harmóniának a helyreállítása, amely a bűnesettel szétesett.<sup>51</sup> Jel 21,10–21 lehetőséget kínál arra, hogy a könyv szerzője „*egy nagy és magas hegyről*” (Jel 21,10) rápillantson a szent városra, Jeruzsálemre. Annak szépsége mindent felülmúl, talán még az elveszett paradicsomét is.<sup>52</sup> A megújult paradicsom pedig az elveszett Éden újbóli birtokbavételének reményét rajzolja meg.<sup>53</sup>

1Móz 1,14–18-ban hangsúlyosan szerepel a világítótestek megteremtése, hogy a nap uralkodjék nappal, a hold pedig éjszaka. Ezzel szemben Jel 22,5 szerint nem lesz többé éjszaka, „*és nem lesz szükségük lámpásra, sem nap világosságára, mert az Úristen fénylik fölöttük, és uralkodnak örökkön-örökké*”.

Összefoglalva elmondhatjuk, hogy a Jelenések könyve nem a rombolás és pusztítás könyve – mint ahogy az apokalipszis szót ma gyakran értik –, hanem a teremtő és újjáteremtő Istenről való tanúságtétel. Ennek jegyében a könyv bőségesen merít a Biblia első fejezeteinek motívumkincséből. Az itt feltáruló világ alapvetően a teremtéstörténet képeit tükrözi, ám új fénytörésben. A teremtést követő bűneset nyomán teljesen megváltozott a világ. Ezt a világot azonban Jézus Krisztus megváltotta, aminek következménye az új teremtés.

## Bibliográfia

### Rövidítések

Bill = Strack, Hermann L. – Billerbeck, Paul (szerk.): *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. 1–4. köt. C. H. Beck, München, 1922–1928.

NuR = NEUSNER, Jacob (szerk., ford.): *The Talmud of the Land of Israel. A Preliminary Translation and Explanation*. 1–35. köt. University of Chicago Press, Chicago, 1982–1993.

Schab = Traktat Shabbat. In: *Der Babylonische Talmud mit Einschluss der vollständigen Misnah*. 1. köt. Ford., szerk. Lazarus Goldschmidt. S. Calvary & Co., Berlin, 1897. 323–719. o. Web: <https://www.talmud.de/tlmd/talmud-uebersetzung/schabbat/schabbat-kapitel-2/#blatt-30b>.

ThWNT 5 = KITTEL, Gerhard (szerk.): *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. 5. köt. Kohlhammer, Stuttgart, 1950.

<sup>51</sup> FABINY 2004, 674. o. „Az új teremtésben annak jön el az ideje, ami a történelemnek kezdettől fogva Isten által meghatározott értelme volt: hogy emberek rendezetten élhetnek együtt, amely állapotot pedig az Istennel való közösség határoz meg.”

<sup>52</sup> HOUWELINGEN 2011, 23. o.: „The city of the future will far exceed the lost paradise.”

<sup>53</sup> Milton két művének már címe is beszédes: *Paradise Lost; Paradise Regained*.

## Felhasznált irodalom

- BRÜTSCH, Charles: *Die Offenbarung Jesu Christi. Johannes-Apokalypse*. 2. köt. *Kapitel 11–20*. 3. köt. *Kapitel 21, 22, Anhang, Lexikon, Bibliographie*. Zwingli Verlag, Zürich, 1970.
- BUSCH, Eberhard: *Karl Barth*. Ford. Juhász Tamás. Exit Kiadó, Kolozsvár, 2024.
- FORSTNER, Dorothea: *Die Welt der Symbole*. 2. kiad. Tyrolia-Verlag, Innsbruck, 1967.
- FABINY Tamás: A Jelenések könyve. In: Pecsuk Ottó (szerk.): *Bibliaismereti kézikönyv*. Kálvin János Kiadó, Budapest, 2004. 655–675. o.
- GÁL Ferenc: *A Jelenések könyve*. Agapé, Szeged, 1994.
- HOPPÁL Mihály – JANKOVICS Marcell – NAGY András – SZEMADÁM György: *Jelképtár*. Helikon, Budapest, 1994.
- HOUWELINGEN, P. H. R. van: Paradise Motifs in the Book of Revelation. *Sárospataki Füzetek*, 15. évf. 2011/4. sz. 11–25. o.
- HUBER, Konrad: Neue Schöpfung, himmlische Stadt und Paradies der Fülle. *Protokolle zur Bibel*, 8. évf. 1999/1. sz. 21–39. o.
- JANKOVICS Marcell: *A fa mitológiája*. Csokonai Kiadó, Debrecen, 1998.
- JENS, Walter: *Das A und das O. Die Offenbarung des Johannes*. Radius Bücher, Stuttgart, 1987.
- KARNER Károly: *Apokalipszis*. Evangélikus Sajtóosztály, Budapest, 1990.
- KOSCH, Daniel (szerk.): *Bibelarbeit in der Gemeinde. Offenbarung*. Friedrich Reinhardt Verlag, Basel, 1996.
- KRAFT, Heinrich: *Die Offenbarung des Johannes*. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1974.
- LILJE, Hanns: *Das letzte Buch der Bibel. Eine Einführung in die Offenbarung Johannes*. Evangelische Buchgemeinde Stuttgart, Stuttgart, 1957.
- MAIER, Gerhard: *Die Offenbarung des Johannes. Kapitel 1–11*. R. Brockhaus, Witten, 2009.
- MORRIS, Leon: *The Revelation of St. John. An Introduction and Commentary*. Inter-Varsity Press, Leicester, 1979.
- ROLOFF, Jürgen: *Die Offenbarung des Johannes*. Theologischer Verlag, Zürich, 1987.
- ROLOFF, Jürgen: A Jelenések könyve történetiszemlélete. Ford. Fabiny Tamás. *Lelkipásztor*, 75. évf. 2000/5. sz. 162–166. o.
- SCHICK, Edwin A.: *Revelation. The Last Book of the Bible*. Fortress Press, Philadelphia, 1977.
- TAKÁCS Gyula: *Jelenések könyve. Exegézis*. Paulus Hungarus – Kairosz, Budapest, 2000.
- VANYÓ László: *Az ókeresztény egyház irodalma*. Szent István Társulat, Budapest, 1988.
- ZAHN, Theodor: *Die Offenbarung des Johannes*. R. Brockhaus Verlag Wuppertal, Darmstadt, 1986.

## A TEREMTŐ IGE MINT AZ ÚJ TEREMTÉS ESZKÖZE

*Biblikus, gyakorlati teológiai következményekkel járó gondolatok*

**Hafenscher Károly**

ORCID: 0009-0004-8561-7161

DOI: 10.56037/978-963-646-400-4.03

Evangelikus Hittudományi Egyetem  
professor emeritus  
E-mail: hafo@lutheran.hu

**Az Ószövetség szerint a teremtés eszköze az ige. Isten szólt. Szava nyomán jött létre minden. János evangéliumában a prológus megfogalmazása szerint pedig az Ige testté lett. A lutheránus istentisztelet-teológia vallja, hogy az inkarnáció minden istentiszteleti eseményen valóság lesz: mind az igehirdetésben, mind pedig a liturgiában. Ha pedig ez így van, annak messzemenő következményei vannak az egyházban és az egyéni keresztény életben. Mit jelent az inkarnáció, milyen hatással lehetne ez az igeesemény a jövő kereszténységében? A gyökeresen megváltozó egyházi helyzetben kulcsfontosságú erre a kérdésre választ adni. A tanulmány gyakorlati teológiai szemszögből, egy lezáruló egyházvezetői pályá aspektusából próbál hitvallásszerű választ adni.**

*Kulcsszavak:* Ige / teremtés / emberré létel / egyház / liturgia

### WORD AS A MEANS OF NEW CREATION

According to the Old Testament, the Word of God is the means of creation. God spoke, and through his Word, all things were created. The Prologue of the Gospel of John proclaims that the Word was made flesh. Lutheran theology of worship affirms that incarnation becomes reality in every event of worship: both in the preaching of the Word and in the liturgy. If that is so, it has far-reaching consequences for the church and for individual Christian life. What does incarnation mean, what impact could this event have on the Christianity of the future? In a radically changing ecclesial situation, it is crucial to answer this question. This paper attempts to provide a faithful answer from the perspective of practical theology, looking back from the end of a career in church leadership.

*Keywords:* Word of God / creation / incarnation / church / liturgy

## Bevezetés

Unalmas, „döglött” prédikáció, s a gyülekezet előbb-utóbb kihal. Mert a gyülekezet jó esetben egy darabig felvirágozik ugyan egy ügyesen szervező lelkész vagy látványos programokat meghirdető vezető által, de a gyülekezetet az ige élteti. Ettől lesz más, mint egy hasonló érdeklődésű emberekből álló csoport. Az egyházat az ige tartja össze. Az ige Isten szava, az életet teremtő és éltető szó. Ezt a szót Isten az embereivel mondatja ki (1Kor 1,21; Lk 10,16).<sup>1</sup> Az ige nyomán élet fakad. Ha megkapja az egyház az igét, akkor – ez az egyháztörténet tapasztalata – elkezd élni és növekedni. Tegyük hozzá: ha Istennek úgy tetszik. Ő az áldás Ura, ő az, aki a növekedést adja (1Kor 3,6–7).<sup>2</sup> A gyülekezet leépülése, netán pusztulása – bármily szomorú élmény is – még nem a vég, hiszen van új kezdet, s a haldokló, sőt halott egyház számára is van új kezdet, feltámadás és élet – ha az ige megeleveníti.<sup>3</sup> A kinyilatkoztatás szándéka szerint Isten akarata az élet, s ez a szándék vonatkozik egyénre és közösségre egyaránt.

Az a személy, akire az igehirdetés feladatát bízta az egyház, hihetetlen felelősséget vett a nyakába. Életek és örök életek függenek tőle. Nem azért, mert az egyházban minden lelkészfüggő – bárcsak ne így lenne –, hanem azért, mert ő az, akin keresztül meg kell szólalnia Isten életet teremtő, fenntartó és célba juttató igéjének. Az ige a Szentlélek által megelevenítve, a prédikátor által meghirdetve válhat életet teremtővé. Ezért oly hangsúlyos az egyház szolgálatában, hogy az ige célhoz érjen. Ezért a lelkész nemcsak vallásos/egyházi beszédet mond, hanem igét hirdet. Ezért veszélyes és kevés minden „igének látszó tárgya” vagy „igepótlék”. Ezért felelőtlenség csupán magyarázni az igét vagy az ígéről eszünkbe jutó gondolatokat, kedvesnek tűnő történetecskéket elmesélni. A prédikátor elsősorban verbális kommunikációval végzi az igehirdetést, de teszi ezt a liturgia nonverbális gesztusaival és legalább annyira a kétfókuszú istentisztelet másik gyújtópontjával, a látható igével, a szentségekkel is.

A hagyományos és a legfrissebb istentisztelet-teológiai (homiletikai, liturgikai,

<sup>1</sup> 1Kor 1,21: „Mivel tehát a világ a saját bölcsessége útján nem ismerte meg Istent a maga bölcsességében, tetszett Istennek, hogy az igehirdetés bolondsága által üdvözítse a hívőket.” Lk 10,16: „Aki titeket hallgat, engem hallgat, és aki titeket elutasít, engem utasít el, és aki engem elutasít, az azt utasítja el, aki elküldött engem.”

<sup>2</sup> 1Kor 3,6–7: „Én ültettem, Apollós öntözött, de Isten adta a növekedést. Úgyhogy az sem számít, aki ültet, az sem, aki öntöz, hanem csak Isten, aki a növekedést adja.”

<sup>3</sup> JOSUTTIS 2003, 13–14. o.

euchetikai és gyakorlati ekkleziológiai) irodalom egyaránt azzal „törődik”, hogy az Isten teremtő és újjáteremtő igéje hogyan jut el a címzettekhez. Hiszen ha eljut, akkor „nem tér vissza üresen” (Ézs 55,11).<sup>4</sup> Ugyanakkor az ügy titka nem a eljuttató személyében, szolgálatának mikéntjében (Fil 1,18),<sup>5</sup> felkészülési és továbbadási metódusában van, hanem a Teremtő akaratában, az Újjáteremtő szándékában. Ezért akármennyire is vonzóak, látványosabbak és trendiek a legújabb homiletikai irányzatok, a hatékonyságuk nem az új módszerben van, hanem abban, hogy a módszerek, a „hordozó eszközök” az ígét, Isten evangéliumát hirdetik-e vagy sem. Az igehirdetés nem látványpékség vagy csillogó-villogó tűzijáték, hanem az élet kenyere. Nem véletlen, hogy reformátor őseink többféle megfogalmazásban ismételték az alaptételt: *praedicatio verbi est verbum Dei*. A prédikátor nem az ígéről beszél, hanem az ígét szólja. Az egyház igehirdetői számára ez egyfelől ígéret, hogy Isten fel tudja használni gyarló emberi szavaikat arra, hogy azokban megszólaljon, másrészt pedig a legmagasabb igény bejelentése, miszerint az igehirdető nem önmaga ura, hanem Isten szolgálója, nem birtokolja az ígét, hanem továbbadásra ajándékba kapja, azután pedig úgy kell megszólalnia, hogy abban inkarnálódjon az ige.

## A tanulmány célja

Vannak izgalmas részkérdések, amelyek felvillanyozzák a teológust. Minden diszciplína rejt ilyeneket. S bár az a veszély nem fenyeget, hogy „teljesen feldolgozva” a teológia világát, már nem tudunk újat mondani – hiszen az Isten fantáziagazdagsága determinálja a teológia tudományát –, de sokan azt gondolják, hogy a fontosabb témákat már körüljártuk. Jelen témánk azonban éppen arról beszél, hogy Isten folyamatos teremtőmunkája – ami hitünk, s a jelen tanulmány is megfogalmazza – mindig újat hoz létre, s ha tézisünket ki is mondjuk, igazolása, kifejtése mindig hoz valami újat.

A tézisünk pedig ez: *Isten igéje teremtő szó*, s ez minden időre igaz: múltban – jelenben – jövőben nem változik. Ahol Isten megszólal, ott a semmiből valami, az élettelenből élő jön létre. Emberi oldalról fogalmazva: ahol az Istent engedik szóhoz jutni, s ahol emberek figyelnek Isten szavára, ott zajlik a teremtés.

Luther első hitágazatról szóló magyarázata összeköti ugyan a világ teremtését és

<sup>4</sup> Ézs 55,11: „...ilyen lesz az én ígém is, amely számból kijön: nem tér vissza hozzám üresen, hanem véghezviszi, amit akarok, eléri célját, amiért küldtem.” A Szent István Társulat által kiadott fordítás szerint: „Nem tér vissza hozzám eredménytelenül, hanem végbeviszi akaratomat, és eléri, amiért küldtem.”

<sup>5</sup> Fil 1,18: „Az a fontos, hogy bármilyen módon, akár színlelésből, akár meggyőződésből: Krisztust hirdetik, és én ennek örülök.”

személyesen az ember személyes teremtettségtudatát („...Isten teremtett engem minden teremtménnyel együtt”<sup>6</sup>), az ember teremtése, majd a bűneset önálló témakört indít el, amely mind a közösségre, mind pedig az egyénre nézve meghatározó folyamatot jelez a múlt értelmezésében (Isten teremtő szeretetéből érkezőnk), a jelen megélésében (mi a küldetésünk a teremtett világban rövid és eszkatologikus távlatokban) és a jövő reménységében (Isten újjáteremtő szeretetének kiteljesedése).

A lutheri – evangélikus – istentisztelet igeközpontú. Ezt a „teológiai közhelyet” szokták emlegetni, s bele sem gondolnak abba, hogy a „közhelynek látszó tárgy” valójában a legfontosabb: maga az életet jelentő ige. Az ige, amely a teremtés eszköze (1Móz 1,1kk), amely a kezdetben volt (Jn1,1), amely üdvösséget (teljes életet) jelent (1Kor 1,21), és amely elvezet a teljességig (ApCsel 13,46; Jn 5,24).

## Három biblikus háttérgondolat

A teremtés bibliai értelmezése minden kérdést felülmúlva nem antropocentrikus, hanem teocentrikus.<sup>7</sup> Ugyanakkor a Teremtő a teremtményéhez, azaz az emberhez fordul, megszólítja őt, és szavával a teremtményt az új teremtés részesévé teszi. A teremtéstörténet a bűnbeesés utáni kérdéssel – „*Ádám, hol vagy?*” – már előremutat az új Ádám helyére, amikor elmondhatja: itt vagyok Krisztusban mint új teremtés.

## Ószövetség

Isten szócsövei, „megmondóemberei” az ószövetségi próféták. A próféták szava egyszerre volt a megromlott teremtésben rendet tenni szándékozó beszéd és új kezdetet bejelentő, építést végző megszólalás (Jer 1,10).<sup>8</sup> Bár számos nonverbális eszközt is alkalmaztak, különösen is a testbeszéd és a jelképes cselekedetek egész sorát, alapvető feladatuk mégis elsődlegesen a prédikáció volt. Mindehhez hatalmat is adott a Megbízó, hiszen emberi erő és képesség kevés lett volna a teremtő ige hordozásához. Hiába ellenkeztek, az Elhívó szolgálatba állította őket. Isten emberei éppen úgy, mint hallgatóságuk ismételten szembesültek a döbbenetes ténnyel: emberi szóban az Isten szava hallatszik. Kénytelenek voltak a „bevett formulát” használni: „*Így szól az Úr.*” Ugyanakkor azt is meg kellett tapasztalniuk, hogy az

<sup>6</sup> *Kis káté*, KK 4: 127. o. „Azt gondolom és hiszem, hogy Isten teremtménye vagyok, vagyis, hogy ő adta és szüntelen fenntartja testemet, lelkemet és életemet, kis és nagy tagjaimat, minden érzékemet, eszemet és értelmemet, és így tovább...” (*Nagy káté*, KK 4: 246. o.)

<sup>7</sup> Vö. OSTEN-SACKEN 1996, 12. o.

<sup>8</sup> Jeremiás egyszerre kapja feladatként a gyomlálást és a rombolást, valamint a plántálást és az építést.

eredmény, a hatás nem tőlük függ, hanem a szíveket megkeményítő vagy újra cserélő Istenen, aki tetszése szerint gondoskodott a próféták szavának következményeiről.

Ulrich H. J. Körtner dogmatikájában utal arra, hogy az Ószövetség népe életének korai fázisában nem játszott domináns szerepet a teremtő Isten képzete, hiszen elsősorban a szabadítás Istenének hagyománya élt a nép tudatában.<sup>9</sup> Ugyanakkor elmondhatjuk, hogy a későbbi fázisban – a próféták iratai és a zsoltárok gyűjteménye ezt támasztja alá – kiemelten fontossá vált a teremtő Istent bemutató prófétai, tanúságtevő és adoratív beszéd.

## Jézus igehirdetése az Isten országának evangéliumával

Jézus fellépésének kulcsfogalma, hogy hirdette az evangéliumot. Ez elsősorban a tanításban nyilvánult meg, de a gyógyításban, a bűnbocsánat meghirdetésében és a feltámasztási történetekben is Isten féltő szeretetének hangja szólt meg.

Ha az ígét elsősorban verbális kommunikációként tartjuk számon, akkor témánk szempontjából is kiemelkedik Jézus tanítói munkássága. Az Ige ígét hirdetett. Személyében megjelent és megszólalt az Isten. Hallhatóvá, érthetővé vált. Ugyanakkor az isteni hatalommal (teremtő erő) megszólaló Jézusra még ellenségei is felfigyeltek, mert nem úgy tanított, mint a farizeusok és az írástudók, hanem úgy, mint akinek hatalma van (Mt 7,29).

Amikor cselekvő módon (tettekkel kísérve) megszólalt, a teremtés elromlott pontjait érintette. Szava békét teremtett az idegileg megterhelt embereknek (pl. megszállottak, „ördögösök”), megnyugvást hozott és új kezdetet adott bűneik terhében vívódó embereknek (pl. a bűnös nő, a jobb lator), meggyógyította és rendbe hozta a betegséggel küszködőket (pl. a vak Bartimeus, a harmincnyolc éve fekvő béna, a vérfolyásos asszony), visszaadta az életét a halál kapujába érkezetteknek (a naini ifjú, Lázár, Jairus leánya). Ez mind-mind a teremtő és újjáteremtő Ige megjelenése volt az evangéliumok tudósítása és az érintettek tapasztalata alapján.

## Az apostolok első renden igehirdetők

Jézus mennybemenetele új helyzetet nyitott a tanítványok életében. A távozó Úr ezekkel a szavakkal búcsúzott: „...*tanúim lesztek...*” (ApCsel 1,8). Ezt megelőzően is adott már küldetést megjelölő missziói parancsot: „*Menjete el tehát, tegyetek tanítvánnyá minden népet...*” (Mt 28,19) Ennek nyomán – a feladatok logikus és imádsággal kísért szétosztása után – az apostoli szolgálat prioritása az igehirdetés

<sup>9</sup> KÖRTNER 2018, 302. kk.

lett. Az Apostolok cselekedeteiről szóló könyv Péter és Pál igehirdetéseit mintaként közli úgy, hogy az olvasó számára nyilvánvalóvá lesz a keresztény igehirdetés lényege, a Krisztus-központúság. A testté lett Igét hirdették és a jézusi evangéliumot szolták. Leveleik igévé váltak – ezért kanonizálta őket az egyház –, hiszen az emberi írásokat a Szentlélek fel tudja használni arra, hogy a dicséret és az újjáteremtés eszközei legyenek.

## Igehirdetés és teremtéshit

### Nem üzen,<sup>10</sup> hanem megszólal az Isten

A világot átszövő közösségi média lehetővé teszi, hogy bármilyen időt áthidalva, bármilyen távolságból üzeneteket váltsanak emberek és csoportok. Üzenni azonban az fog, aki távol van. A jelen levő nem üzen, hanem szól, megszólít, beszélget. Az *ubiquitas* tulajdonságát egyedül Isten birtokolja, de a mindenütt jelenlévősége mindig aktív aktuális jelenlét az ember vagy a közösség számára. Jelenlétét megérezni, vele számolni – ez a keresztény ember és gyülekezet (egyház) életformája. Az egyház tapasztalata, hogy Isten jelen van, és ezt – többek közt – megszólalásában, életet teremtő, művelő és célba juttató igéjében mutatja meg.

### „A teremtés Isten formát öltött szava, igéje, láthatóvá lett küldetés”<sup>11</sup>

Klaus Eickhoff meghatározása több vonatkozásban is értelmezhető. A teremtés maga az Isten formát öltött szava, tehát arról „prédikál”, akitől származik. Ugyanakkor abban, amit Isten megalkotott, benne rejlik a küldetés. Annak mondanivalója, hogy minden teremtmény csak a Teremtővel életközösségben, ezáltal őt hirdetve tud alkotójához méltó életet élni. Teremtménynek lenni küldetés. S kiemelt küldetése van a teremtés koronájának, az embernek, aki pozícióját nem önmaga szerezte meg, hanem Isten fel- és kiemelő szeretetének köszönheti. E gondolat nyomán született közismert Augustinus közismert mondata: „Te ébreszted föl bennünk magasztalásod örömét, mert magadért teremtettél bennünket, és nyugtalan a szívünk, míg meg nem nyugszik benned.”<sup>12</sup>

Az ige nem csupán láthatatlan, felcsendülése után pedig az éterben elvesző hangrezgés. Nyomában létrejön a földi valóság s megszületik az élet. A teremtettséget

<sup>10</sup> EICKHOFF 2009, 149. o. Klaus Eickhoff ebben az értelemben a *Botschaftstheologie* vonalát képviseli.

<sup>11</sup> Uo. 149–150. o.

<sup>12</sup> *Vallomások* I.1,1. Ford. Városi István.

dicsérő zsoltárok sora ebben az értelemben gyönyörködik az Isten keze munkájáról tanúskodó világban,<sup>13</sup> a holdban, a csillagokban, a földben, sőt még az emberben is.<sup>14</sup> A természet tisztelete és csodálata ismételten megfogalmazódik az emberiség történetében – vallásra való tekintet nélkül. Amikor ma a természetvédelemre használt legelterjedtebb kifejezés a teremtésvédelem, az rejtetten azt tudatosítja, hogy a világ anyagi valósága mögött is ott sejthető a teremtő erő, valami vagy Valaki természetfölötti. A kereszténység ezért visszhangozza a zsoltárok teremtett világot és magát a Teremtőt dicsérő gondolatait, s egyben tanúskodik is az Alkotóról.

A teremtés Isten formát öltött szava, igéje, láthatóvá lett küldetés – ismételjük Eickhoff gondolatát, s a hangsúly most a mondat második felére kerül: küldetés. A testté lett Ige, Jézus az Isten királyságának örömhírét kommunikálta szóval és tettekkel, azaz azt a létállapotot, ahol Teremtő és teremtmény újra harmóniában élhet egymással. Ennek immanens és eszkatologikus jelentése egyaránt hangsúlyos. Ha az emberré lett Logosz központi küldetését az evangéliumok így határozzák meg, akkor érthető, hogy a Jézus-tanítványok mandátuma is ez. A Mester el is küldi őket Isten országának hirdetésére Lukács evangéliumának leírása szerint (9,2).<sup>15</sup> Máté lejegyzése szerint is megkapják a tanítványok a feladatot – az ő tradíciójának megfelelően – a mennyek országa elközeledtének hirdetésére (Mt 10,7).<sup>16</sup>

A mindenkori Jézus-követők, azaz az egyház küldetése tehát az új életet és új világot teremtő Isten meghirdetése.

## Az igehirdetés az új teremtés és az újjáteremtés eszköze is

Krisztus megjelenése, általa Isten országának meghirdetése, szenvedése, halála és feltámadása legyőzi a régít, az Isten nélküliségből („bűnből”) származót, megszabadít az elveszett – s ezáltal mulandó – állapot fogságából.

Már az Ószövetségben felcsillan Isten újat kezdő irgalma,<sup>17</sup> az Újszövetségben pedig egyértelművé válik, hogy az idők végezetével Isten újat kezd. Jézus megjelenése, munkája, megváltó műve az új teremtés kezdete<sup>18</sup> (1Pt 1,20). Az új teremtés

<sup>13</sup> Zsolt 19,2–5: „Az ezek hirdetik Isten dicsőségét, az égbolt vallja kezének művét. A nap továbbadja a szót a másik napnak, az éj jelenti a hírt az éjnek. Nem beszéd ez, nem szó, hang nem hallható, a hír mégis terjed, szerte a világon, a szózat elhangzik a föld határáig.”

<sup>14</sup> Zsolt 8,4–5: „Ha látom az eget, kezéd alkotását, a holdat és a csillagokat, amelyeket ráhelyeztél, micsoda a halandó – mondom –, hogy törődsz vele, és az emberfia, hogy gondod van rá?”

<sup>15</sup> Lk 9,2: „Azután elküldte őket, hogy hirdessék az Isten országát, és gyógyítsanak.”

<sup>16</sup> Mt 10, 7: „Menjetek el, és hirdessétek: elközelített a mennyek országa!”

<sup>17</sup> Ézs 43,10: „Mert én újat cselekszem, most kezd kibontakozni.”

<sup>18</sup> „Ő ugyan a világ teremtése előtt kiválasztott, de az idők végén megjelent tiértetek.”

tehát a testté lett Ige által történik, Jézus a kezdete és beteljesítője. Az emberré lett Isten és a tanítványok új életközössége jelzi az új teremtés kezdetét: „Ezért ha valaki Krisztusban van, új teremtés az: a régi elmúlt, és íme: új jött létre.” (2Kor 5,17) Így a tanítványok új létükben tanúskodnak az Isten újjáteremtő akaratáról és készségéről. Amennyiben a bennük élő Krisztust hirdetik, szavuk (igehirdetesként) újjáteremtő igévé válik.

Pál apostol a Korinthusiakhoz írt első levelében bevezeti az új nevet: Jézus, a testté lett Ige, az új teremtés kezdete és hordozója az „új Ádám” nevet viseli (1Kor 15,45)<sup>19</sup>. Az igehirdetésben az új Ádám kell, hogy megszólaljon, mivel ő az egyetlen, aki múlt időben beszélhetett a halálról.

Külön tanulmány tárgya lehet Bonhoeffer ekkleziológiája, amely részletesen tárgyalja Krisztus új Ádám voltát kivetítve a Krisztus-testre, az egyházra.<sup>20</sup> Az ádami viselkedés- és gondolkodásmód, az ember helyére álló Krisztus, az új Ádám megjelenése a homiletikát és istentisztelet-teológiát komoly feladat elé állítja. Az új teremtés és az azt meghirdető ige nem kerülheti meg az Ádám-kérdést.

### Isten megszólalása értéket hoz létre (teremt)

A Genézis első fejezete Isten cselekvéséről beszél, de ez a tett valójában teremtő beszéd, szó. „Egyfajta teremtő parancs hangzik el, amit így fejezhetünk ki: teremtés az ige (szó) által. Isten teremtő beszéde egy kijelentés általi felütés, amelyet tett és elnevezés (megnevezés) vezet tartalomhoz.”<sup>21</sup> Ez a beszéd – a teremtéstörténet szerint – hatékony szó. Ez az ige, ami létrehív, fenntart, éltet. És ez az ige tárja elénk azt, hogy ha Isten beszélő Isten, akkor az ember felértékelődik azáltal, hogy az egyetlen élőlény, aki beszél, tehát kommunikál Istennel, és továbbadhatja Isten szavát. Ebből egyenesen következik, hogy Isten az élővilágból az embert teremtette a vele való kommunikációra. Ennek hatása, hogy felértékelődik a szó, amelynek rendeltetészerű használata az alkotás, az értékteremtés.

Isten szava maga Jézus Krisztus – ez az inkarnáció jelentése és értelme. Ezért az igehirdetés egyszerre Krisztus hirdetése és Krisztus megszólalása. A Zsidókhöz írt levél szerzője arról tanúskodik, hogy korábban – számos módon, de – embereken keresztül szólalt meg az Isten. A világtörténelem fordulópontját jelentő inkarnáció után azonban már maga Jézus Krisztus az Isten szava az emberhez és a világhoz.

<sup>19</sup> 1Kor 15,45: „Így is van megírva: »Az első ember, Ádám, élőlényvé lett«, az utolsó Ádám pedig meg-elevenítő Léleké.”

<sup>20</sup> Vö. BONHOEFFER 2013.

<sup>21</sup> OSTEN-SACKEN 1996, 5. o.

Régen sokszor és sokféleképpen szólt, most Jézus Krisztusban szól.<sup>22</sup> Ezért a keresztény igehirdetés szűk mezsgyén jár, és mozgásterét meghatározza ez a feladata és kötelessége: Krisztus kell, hogy szóhoz jusson minden igehirdetésben. Minden ettől eltérő téma, gondolat, beszéd csupán igehirdetés-pótlék lehet, amely nem tölti be teremtő funkcióját.

### Az üresen vissza nem térő ige

Az ézsaiási prófécia – miszerint Isten igéjét küldi, és az eredményesen munkálkodik – a teremtés folytatását, beteljesítését és – szükség esetén – az újratemtés hatékonyságát jelzi. A legtöbb esetben gyenge és nem egyszer hatástalan emberi szó mellett kontrasztosan kiemelkedik az Isten megszólalásainak sora. Erre rímel a Zsidókhöz írt levél, amely Isten szavát élő (eleven) és ható (hatékony) megszólalásként jellemzi.<sup>23</sup>

A magvető példázatának mind a Máté- (Mt 13,1–23), mind pedig a Lukács-féle verziója (Lk 8,4–15) a teremtő ige megnyilvánulásának és hirdetésének *locus classicus*. A magvető, aki az ige tulajdonosa és terjesztője, pazarlóan szórja a magot, s bár számos esetben a mag nem jut el a terméshozatalig – olykor még a csírázásig sem –, a végeredmény mégis százszoros termés (Mt 13,23). Tehát a teremtés csodája itt is megtörténik, Isten szava gazdag terméssel kecsget.

Mindebből már kirajzolódik a teremtő ige legfontosabb jellemzőinek sora: Isten szájából jön (még ha emberek is hirdetik meg), akaratát hordozza, pazarló gazdagsággal terjeszti, hatékony, kitartóan működik, eredményesen munkálkodik, céltudatosan szólal meg, s teljesíti az Isten szándékát az élet nagy ívéről, amely a történelemre és az egyéni életünkre egyaránt érvényes: Istentől érkezik, és beteljesülésként Istenhez érkezik vissza.

### Az inkarnáció csodája

János evangéliumának prológa – a Genézis 1-hez hasonlóan – ismét a „Kezdetről” szól (Jn1,1). A mindent meghatározóról. A teremtéstörténet hitvallásszerűen arról tanúskodik, hogy az Isten által kimondott „legyen” kivétel nélkül minden esetben eredményt hozott. A víz, a szárazföld, a világosság, a növények, az állatok, sőt maga az ember is ennek az isteni „legyen”-nek köszönheti létét. Élettelen és élő megteremtése a semmiből – *creatio ex nihilo* – az Isten létet parancsoló szavára történt.

<sup>22</sup> Zsid 1,1–3: „Miután régen sokszor és sokféleképpen szólt Isten az atyákhoz a próféták által, ezekben a végső időkben a Fiú által szólt hozzánk, akit mindenek örökösévé tett, aki által a világot teremtette. Ő Isten dicsőségének kisugárzása és lényének képmása, aki hatalmas szavával hordozza a mindenséget.”

<sup>23</sup> Zsid 4,12a: „Mert Isten igéje élő és ható...”

Ez a szó ölt testet. Kezdetben az Igen Istennél volt, de testet öltött, emberré lett (Jn 1,14). Az Atya küldte (Jn 16,28),<sup>24</sup> az Atyával teljes közösségben van (Jn 10,30). Ezzel új kor kezdődik. Az ige – az értéket teremtő – „élőben” megszólal, és meghirdeti Isten uralmának elközeledtét (Mt 3,2).<sup>25</sup>

Akik befogadták és befogadják, azoknak a Teremtő kiváltságot adott (Jn 1,12),<sup>26</sup> azok felismerik és megnevezik Isten teremtő odafordulását a világhoz, s egyben átélik, hogy ha az emberré lett Jézus az Atyától jön, és az Atyához megy (Jn 8,14),<sup>27</sup> akkor az őt befogadóknak is ez az életútja. Az Atyától – az Atyához.<sup>28</sup>

Az inkarnáció csodája a történelem egyszeri és megismételhetetlen eseménye. Ugyanakkor maga a teremtő Ige gondoskodott arról, hogy az esemény rendszeresen, folyamatként megismétlődjön, emlékeztetve a történelem fordulópontjára és megelőlegezve a végső időket, amikor Krisztus újra eljön, s amikorra Isten népe vallja és várja a test feltámadását.

Az inkarnáció megvalósul mindenekelőtt a Jézus által ránk hagyott szentségben. Krisztus maga, aki a konzekrációt végzi, amikor szolgálai által kimondatja a szót: „Ez az én testem, ez az én vérem” (1Kor 11,24–25). S ahogy az Apostoli hitvallásban az egyház megvallja, hogy Jézus „fogantatott Szentlélektől, született Szűz Máriától”, úgy az inkarnáció csodája is hasonlóan ismétlődik: a Szentlélek munkája nyomán abban, ami földi (kenyér és bor), Krisztus testét és vérével veheti magához az egyház népe, a hívő keresztény. Ezért a szerzési igék (verba testamenti) után a legfontosabb része az úrvacsorai kánonnak az epiklézis, hiszen a Szentlélek valósítja meg az inkarnáció megismétlődő csodáját. A teremtés és az új teremtés analógiája is megjelenik ebben az aktusban.

Az inkarnáció másik csodája maga az igehirdetés. A Biblia szava önmagában holt betű, a Szentlélek elevenítheti meg az olvasásakor és a hirdetésekor. Ezért döbben rá az igehirdető, ha elgondolkodik szolgálata titkáról, hogy minden igehirdetésben az Ige inkarnációja történik meg. Nem csupán az Istenről beszél az igehirdető, hanem Istent szólaltatja meg – az „*aki titeket hallgat, engem hallgat*” (Lk 10,16) jézusi ígéret nyomán.

Az inkarnáció harmadik csodája maga az egyház. Az egyházat a Szentlélek hívja életre (teremti meg – ahogy az első pünkösdkor tette), őrzi, tartja (conservat) és újítja (renovat).

<sup>24</sup> Jn 16,28: „*Én az Atyától jöttem, és eljöttem a világba, de most elhagyom a világot, és az Atyához megyek.*”

<sup>25</sup> Mt 3,2: „*Térjetelek meg, mert elközelített a mennyek országa!*”; továbbá párhuzamos helyei: Mt 4,17, Mk 1,15.

<sup>26</sup> Jn 1,12: „*Akik pedig befogadták, azoknak hatalmat adott arra, hogy Isten gyermekeivé legyenek...*”

<sup>27</sup> Jn 8,14: „*Jézus így válaszolt nekik: Még ha én önmagamról teszek is bizonyosságot, akkor is igaz a bizonyosságtételelem, mert tudom, honnan jöttem és hová megyek, ti azonban nem tudjátok, honnan jövök, vagy hová megyek. [...] igaz az én itéletem, mert nem egyedül vagyok, hanem én és az Atya, aki elküldött engem.*”

<sup>28</sup> OSTEN-SACKEN 1996, 11. o.

## Összegző és záró gondolatok

Luther egyetemi tanárként, biblikus professzorként, közéletet formáló emberként és az egyház papjaként elsősorban igehirdető volt. Életében, gondolkodásmódjában, tanításában az ige elsősorban nem a biblikus professzor érdeklődéseként, hanem az igehirdető „együgyű” szolgálataként jelenik meg. Az egy ügy Isten igéje: Isten teremtő, megtartó, megszentelő és célba juttató szava. Ezért a lutheri teológiára alapozó evangélikus gondolkodásmód – az ige teológiájának „konzervativizmusát” vállalva – élhető és gyakorolható ma is, a gyökeresen megváltozott világban és a szintén teljesen átalakult egyházi valóságban.

A 21. századi keresztény ember hisz a mindenható Atyában, mennynek és földnek, minden láthatónak és láthatatlannak Teremtőjében. Vallja, mert tapasztalja, hogy Isten szava ma is aktív, kreatív, fantáziadús alkotó szó. Hisz Jézus Krisztusban, mert tudja, hogy a teremtett világ megváltásra vár,<sup>29</sup> s ezt egyedül a testté lett Ige adhatja meg azáltal, hogy él és jelen van: ahogy ma is megszólal, asztalához hív, hogy részesüljünk az elvégzett megváltás ajándékában. Hisz a Szentlélekben, aki a teremtett, de a Teremtőtől való elszakadás miatt veszélybe került életünket meg tudja szentelni, azaz vissza tud vezetni az Istennel való kiteljesedő életközösségbe.

A keresztény igehirdetés így válik a teremtés dicséretévé, eszközévé. A teremtő ige nemcsak információt, hanem kapcsolatot is ad és épít.<sup>30</sup> A teremtményt ellátja az életéhez szükséges ismerettel, segít az élethelyzetét – annak örömeit és nehézségeit – értelmezni, bizalmat teremt az Alkotó és alkotása között. Ez a bizalmi kapcsolat teszi lehetővé, hogy a teremtő ige hatással legyen a teremtmény életére, fenntartja az újra létrejött kommunikációt,<sup>31</sup> megajándékoz az Istenhez tartozás élményével, az abból fakadó áldásokkal, tiszta szívet teremt (vö. 51. zsoltár), megtart a Szent erőterében,<sup>32</sup> és reménységet ad arra nézve, hogy a teremtő és világfenntartó Istené az utolsó szó, s az eltörlő a „végső ellenséget” (1Kor 15,26),<sup>33</sup> a halált.<sup>34</sup>

A teremtő ige szolgálatában és megszólalásban a három személyi tényező sajátos korrelációba kerül. Teremtő – igehirdető – hallgató. A Mindenható, aki meg-

<sup>29</sup> Vö. GRADL 2022 összegző mondataival.

<sup>30</sup> Vö. ENGEMANN 2001, 73. o.

<sup>31</sup> Uo. 74–77. o.

<sup>32</sup> Vö. JOSUTTIS *Der Weg in das Leben* című kötetének (1991) visszatérő alapgondolata ez: az igehirdető feladata, hogy elvezessen a Szenthez, *Segenskräfte* című munkája (2000) pedig azzal a feladattal bízta meg az olvasót, hogy miként lehet a ránk bízottakat megtartani a Szent erőterében.

<sup>33</sup> 1Kor 15,26: „Mint utolsó ellenség töröltetik el a halál.”

<sup>34</sup> Vö. GRADL 2022 számba veszi a megromlott teremtés negatívumait, illetve felsorolja azokat a pontokat, ahol az ember megszabadul a földi életet megromtó tényezőktől. Az új teremtés meghirdetése, valamint a mulandóság és a halál eltörlése szorosan összekapcsolódik.

teremtett mindent, és teremtő munkáját folytatja; az igehirdető, akire bízott a teremtő ige továbbadása, meghirdetése; és a hallgató, akinek – tudva vagy tudatlanul, de – az egyetlen életesélye az, hogy befogadja-e az őt elérő teremtő igét. Isten szándéka egyértelmű, s az emberrel való közös története arról szól, hogy igéjét a magvető példázatának mintájára pazarlóan veti. Az Örökkévaló elhívott szolgálói pedig – küldetésük, képességük és lehetőségük szerint – végzik az ige hirdetését, hogy a teremtő szó elérje a hallgatókat. A hallgatóktól pedig azt kéri az ige útnak indítója és az ige megszólaltatója, hogy nyissák meg életüket, és tegyék ki magukat az ige hatásának. A világ változik, az egyház átformálódik, de amíg világ a világ és egyház az egyház, szükségük lesz Isten teremtő igéjére. A Krisztusban testet öltött, megjelent és a megváltás művét elvégző Igére.

## Felhasznált irodalom

- BARTH, Hans-Martin: *Die Theologie Martin Luthers. Eine kritische Würdigung*. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2009.
- BEDFORD-STROHM, Heinrich: *Schöpfung*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2011. (Beisheimer Hefte 96.)
- BONHOEFFER, Dietrich: *Az egyház lényege*. Ford. Visky S. Béla. Exit Kiadó, Kolozsvár, 2013.
- CONRAD, Ruth: *Homiletik*. Kohlhammer, Stuttgart, 2025. (Kompendium Praktischer Theologie 7.)
- EICKHOFF, Klaus: *Harmlos, Kraftlos, Zielloos. Die Krise der Predigt – und wie sie überwinden*. SCM R. Brockhaus, Witten, 2009.
- ENGEMANN, Wilfried: Predigt als Schöpfungsakt. Zur Auswirkung der Predigt auf das Leben eines Menschen. In: Wilfried Engemann (szerk.): *Theologie der Predigt. Grundlagen – Modelle – Konsequenzen*. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2001. (Arbeiten zur Praktischen Theologie 21.) 71–92. o.
- ENGEMANN, Wilfried: *Einführung in die Homiletik*. Narr Francke Attempto Verlag, Tübingen, 2011.
- ENGEMANN, Wilfried – LÜTZE, Frank M. (szerk.): *Grundfragen der Predigt. Ein Studienbuch*. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2006.
- GRADL, Hans-Georg: *Zurück in die Zukunft. Schöpfung im Neuen Testament*. Verlag Herder, Freiburg, 2022.
- JOSUTTIS, Manfred: *Rhetorik und Theologie in der Predigtarbeit. Homiletische Studien*. Chr. Kaiser, München, 1985.
- JOSUTTIS, Manfred: *Der Weg in das Leben. Eine Einführung in den Gottesdienst auf verhalten wissenschaftlicher Grundlage*. Chr. Kaiser, München, 1991.
- JOSUTTIS, Manfred: *Segenskräfte. Potentiale einer energetischen Seelsorge*. Chr. Kaiser Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2000.

- JOSUTTIS, Manfred: *Wirklichkeiten der Kirche. Zwanzig Predigten und ein Protest*. Chr. Kaiser Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2003.
- KARLE, Isolde: *Praktische Theologie*. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2020. (Lehrwerk Evangelische Theologie 7.)
- KÖRTNER, Ulrich H. J.: *Dogmatik*. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2018. (Lehrwerk Evangelische Theologie 5.)
- KÖRTNER, Ulrich H. J.: *Kirche des Wortes. Wirkung und Wirksamkeit des Evangeliums*. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2025.
- LÖFGREN, David: *Die Theologie der Schöpfung bei Luther*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1960.
- OLSSON, Herbert: *Schöpfung. Vernunft und Gesetz in Luthers Theologie*. Almqvist & Wiksell, Uppsala, 1971.
- OSTEN-SACKEN, Peter von der: „Am Anfang war...“ Biblisch-jüdische und biblisch-christliche Schöpfungsgewißheit. In: Christoph Bizer – Jochen Cornelius-Bundschuh – Hans-Martin Gutman (szerk.): *Theologisches Geschenk. Festschrift für Manfred Josuttis*. Foedus, Boevden, 1996. 2–14. o.
- OTT, Heinrich – OTTE, Klaus: *Die Antwort des Glaubens. Systematische Theologie in 50 Artikeln*. 3. kiad. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 1999.
- PANNENBERG, Wolfhart: *Rendszeres teológia*. 2. köt. Ford. Görföl Tibor. Osiris Kiadó, Budapest, 2006.
- PRÖHLE Károly: *Luther Márton négy hitvallása*. A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, Budapest, 1983.
- Szent Ágoston vallomásai*. Ford. Városi István. Ecclesia, Budapest, 1975.
- WESTERMANN, Claus: *Schöpfung*. Kreuz Verlag, Stuttgart–Berlin, 1983.
- ZIMMERLING, Peter – RATZMANN, Wolfgang – KOHNLE, Armin (szerk.): *Martin Luther als Praktische Theologie*. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2017.

## KRISZTUSBAN ÚJ TEREMTÉS

### *Pál Krisztus-miszticizmusának néhány szótériológiai metszéspontja*

Jasper-Makay Emese

ORCID: 0009-0000-8886-3027

DOI: 10.56037/978-963-646-400-4.04

Evangelikus Hittudományi Egyetem  
tanársegéd, doktorandusz  
E-mail: emese.makay1@gmail.com

A tanulmányban a páli szótériológia néhány sarokpontjáról gondolkodunk. Mivel az „új teremtés” teológiai diskurzusa nem ölelhető fel egyetlen tanulmány keretében, ezért vizsgálódásunk vonalvezetője a Krisztus-tapasztalás misztériuma. Ehhez a miszticizmus, misztikus stb. szavakkal közelítünk – követve James Dunnt –, aki szerint e szavak alkalmasak rá, hogy egyszerűen utaljanak arra, hogy ami Krisztusban (ἐν Χριστῷ) megtapasztalható, végső soron továbbra is titokzatos, enigmatikus és misztikus. A tanulmány 2Kor 5,17 páli kijelentésének három elemét járja körül, és szüksézávan körvonalazza Pál epochális gondolkodását, ezt követően a páli nyelvezet egyik központi motívumának, az ἐν Χριστῷ (Krisztusban) kifejezésnek a tudományos diskurzusban kirajzolódó útját tekinti át. Végül a hívőnek mint „új teremtésnek” az antitetikus létezéséről és a Krisztusban megmutatkozó isteni ajándék (χάρις) inkongruenciájáról (összeférhetlenség) gondolkodunk John M. G. Barclay ajándékperspektívája alapján.

*Kulcsszavak:* Pál / szótériológia / miszticizmus / ἐν Χριστῷ / új teremtés / inkongruencia

## NEW CREATION IN CHRIST

### *Some Soteriological Intersections of Paul's Christ Mysticism*

This paper reflects on some of the key points of Pauline soteriology. Since the theological discourse of the “new creation” cannot be covered in a single study, our investigation is guided by the mystery of the Christ experience. In approaching this mystery, we employ terms such as mysticism and mystical – following

James Dunn who suggests that these words are suitable for simply pointing to what is experienced “in Christ” (ἐν Χριστῷ) yet remains ultimately mysterious, enigmatic, and mystical. The paper explores three elements of Paul’s statement in 2 Corinthians 5:17 and outlines his epochal way of thinking. It then traces the scholarly reception and trajectory of one of the central motifs in Pauline language – namely, the expression “in Christ” (ἐν Χριστῷ). Finally, the paper reflects on the antithetical existence of the believer as “new creation” and the incongruity (incompatibility) of the divine gift (χάρις) revealed in Christ, based on John M. G. Barclay’s gift perspective.

*Keywords:* Paul / soteriology / mysticism / ἐν Χριστῷ / new creation / incongruity

## Bevezetés

Pál teológiáját és szótériológiáját (üdvözülésről szóló tanítását) protestáns megközelítésben jellemzően a megigazulástan felől értelmezték a reformáció óta. „Egyedül hit által” – idézi az *Ágostai hitvallás* Ambrosius egyházatyját (339–397) a VI. cikkben:<sup>1</sup> „Isten azt végezte, hogy aki Krisztusban hisz, az üdvözülni, és cselekedet nélkül, egyedül hittel, ingyen nyeri el a bűnök bocsánatát.” A 19. század végétől kezdődően azonban az igaznak nyilvánítás bírósági eljárást idéző rideg racionalizmusáról a vallás, a vallásosság, a hit érzelmi-tapasztalati oldalára helyeződött a hangsúly: a vallásos élmény került a figyelem középpontjába.<sup>2</sup> A Krisztusban való megigazulás által akadálytalan „hozzáférs” nyílik Istenhez. A metaforának ez a kultusz lényegére utaló vonása.<sup>3</sup> Nem csupán státuszváltozás, hanem út és kiváltság együtt, mint amikor a kívül várakozót az a kiváltság éri, hogy a kamaráson keresztül bebocsátást nyer a király jelenlétébe.<sup>4</sup> A tudományos diskurzus Pál miszticizmusa felé fordult.

A miszticizmus a vallási hajlam iránti érdeklődésből kiindulva kutatta azt a titokzatos kapcsolódást, amely „belső tapasztalatok révén, az észérvek közreműködése

<sup>1</sup> Reuss András megjegyzi: „Ez az első hely a hitvallásban, amikor egyházatyára hivatkozva érvel. Ez is annak bizonyossága, hogy a reformáció nem új tanítást hozott. Ambrosius, (Szent) Ambrus (339–397), milánói püspök, az egyik legjelentősebb nyugati egyházatyja. Az idézet az ún. Ambrosiasterből, egy akkoriban még Ambrosiusnak tulajdonított, Pál apostol leveleihez írt ókori kommentárból való.” KK 2: 24. o.

<sup>2</sup> Lásd Friedrich Schleiermacher *A vallásról* című korszakalkotó írását, amely 1799-ben jelent meg.

<sup>3</sup> DUNN 1998, 387. o. Lásd még: WOLTER 1974, 107–120. o.

<sup>4</sup> DUNN 1998, 387. o. Lásd még uo., 247–248. o.

nélkül talál utat Istenhez”.<sup>5</sup> Pálnál a hitre jutás élménye olyan világnézeti fordulatot jelentett, amelyet a kozmológiához kapcsolódó teremtés képeivel tudott leginkább megragadni.<sup>6</sup> 2Kor 5,17-ben így olvassuk: „Ezért ha valaki Krisztusban van, új teremtés az: a régi elmúlt, és íme: új jött létre.” (ὥστε εἴ τις ἐν Χριστῷ, καινὴ κτίσις τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονεν καινά.) A következőkben a páli kijelentés három összetevőjét járjuk körbe.

## „A régi elmúlt, és íme: új jött létre” – A páli epochális gondolkodás

Pál Jézus Krisztus evangéliumát az emberiség történelmének új korszakaként értelmezte. Ez az üdvösség korszaka, amelyet a Jézus halálában és feltámadásában lejátszódott teremtési aktus tart fenn. Jézus személyében egybefoglalta az emberiséget. Ez alapján Pál korszakokban való (epochális) gondolkodását James Dunn három megközelítésben jellemzi:<sup>7</sup>

1. Krisztusban a világek közötti átmenet érhető tetten mint Istennek a teremtésben és az emberiség történelmében való üdvszerző cselekedete. A bűn és a halál hatalma által jellemzett korszakot a kegyelem és a hit új korszaka váltotta fel.

2. Pál meggyőződése volt, hogy az első Ádámtól az utolsó Ádámig, a haláltól az életig tartó korszakos átmenetnek vissza kell tükröződnie az emberi életben egyéni és közösségi szinten is. A Rómaiakhoz írt levélben rendre ellentétpárokkal ábrázolja az átmenet személyes vetületét: például Ádám-korszak vs. Krisztus-korszak (Róm 5,12–21), élet a halál után egyéni élménye (6,3–4), özvegység vs. újraraházasodás (7,1–4), éjszaka vs. nappal (13,11–13). A Galata levélben a „jelenlegi gonosz világból (korszak)” való megszabadulásról ír (1,4), megtérését kinyilatkoztatásként (1,12.16), az új állapotot pedig „új teremtésként” értelmezi (6,15). Pálnál az „eszkatológiai jelen” határozza meg a perspektívát, amelyben egy új istentudat jön létre (1Kor 14,25), és amelyben az emberi megértést korlátozó „lepel” Krisztusban elvétetik (2Kor 3,14–18), az értékek és prioritások teljesen újrendeződnek (Fil 3,7–11). Ez a személyes életben lezajlott korszakváltás az erkölcsi és etikai értékrend átalakulásával jár (1Kor 6,9–11),

<sup>5</sup> DEISSMANN 1912, 149. o.

<sup>6</sup> Az elsődleges páli levelekben a teremtés (κτίσις) szó kilencszer fordul elő, hangsúlyosan a Római levélben: Róm 1,20; 8,19; 8,20; 8,21; 8,22; 8,39. Lásd még 2Kor 5,17; Gal 6,15. A vitatott páli levelek közül Kol 1,15.23-ban fordul elő kétszer. *Bibleworks* 10.

<sup>7</sup> DUNN 1999, 318–319. o.

ennek megfelelően pedig a társadalmi identitás és a közösség átalakulásával is (kereszttség, Krisztus teste).

3. Pál úgy gondolta, hogy a korszakváltás két lépcsőben zajlik le: volt egy kezdete (múlt idő), ugyanakkor folyamatos történésről van szó (jelen idő). Ezt rituálisan az egyszeri megkeresztelés és az ismétlődő úrvacsora ünnepe fejezi ki.<sup>8</sup>

## „Ezért ha valaki Krisztusban van” – Az ἐν Χριστῷ és a miszticizmus száz éve

Pál ezt az egyszerre nagyon személyes és kozmikus tapasztalást sajátos nyelvi kifejezésekkel igyekszik visszaadni leveleiben. Ezek közül kiemelkedő az ἐν Χριστῷ (Krisztusban) szófordulat, amelyet lépten-nyomon használ teológiai, szótériológiai, ekkleziológiai vagy etikai tartalomra utalva. Ez a sokrétű használat egyfelől nehezen érthetővé teszi számunkra Pált, mivel mintha mindenről ugyanúgy beszélné. Másfelől a perpozíció által plasztikussá tett nyelvi utalás ismerőssé és otthonossá teszi számunkra az értelem határain túlról integető tartalmat: mit jelent Krisztusban lenni.

A szófordulat vizsgálatával először Adolf Deissmann foglalkozott behatóan és inspirálóan a 19. század végén.<sup>9</sup> Felfigyelt arra a jellegzetességre, hogy az ἐν prepozíció egy *személyt* jelölő datívusz egyes számban álló tárggyal kombinálva jelenik meg.<sup>10</sup> Így a kifejezés pragmatikai szinten szétáradó energiája már a szintagmaszinttől kezdve jelentkezik.<sup>11</sup> Deissmann abból indult ki, hogy a prepozíciók alapjelentései mindig jelen vannak, mindig számításba kell venni azokat.<sup>12</sup> Az ἐν prepozíció alap-

<sup>8</sup> Ezeknek az aspektusoknak ad hangsúlyt Pál a görög nyelv igei aspektusainak használatával (aoristos, imperfectum). Ehhez lásd MAYWALD–VAYER–MÉSZÁROS 2018. Ez a páli elgondolás nem felel meg a megigazulásnak úgy, mintha egy egyszeri és végérvényes esemény lenne, amelyet a megszentelődés követ, mintha az egy folyamatot leíró fogalom lenne. A hívők számára mindkét aspektus egyszerre érvényesül. DUNN 1999, 319. o.; bővebben uo. 461–499. o.

<sup>9</sup> DEISSMANN 1892.

<sup>10</sup> Lásd DEISSMANN 1892, 124–133. o. További példák: ἐν τῇ γυναικί, ἐν τῷ ἀδελφῷ (1Kor 7,14); ἐν τῷ Ἀδὰμ (1Kor 15,22).

<sup>11</sup> A szintagma fogalma: a szintagmák önálló fogalomjelölő lexémák [szavak] és/vagy mondatrészek grammatikai kapcsolatából létrejövő, létrehozható egységek, azaz szókapcsolatok, szó szerkezetek. A görög nyelvben az ἐν + Χριστῷ prepozíció és esetraggal ellátott alaptag, a magyar nyelvben a Krisztus + -ban raggal ellátott főnévi alaptag alkotja a határozói szókapcsolatot. In: A határozó, *Gépeskönyv*, [https://gepeskonyv.btk.elte.hu/adatok/Magyar/31Lakatos/Digi\\_TK\\_v2/Linkek/130-159.htm](https://gepeskonyv.btk.elte.hu/adatok/Magyar/31Lakatos/Digi_TK_v2/Linkek/130-159.htm); továbbá Szintagmatan, *Gépeskönyv*, [https://gepeskonyv.btk.elte.hu/adatok/Magyar/31Lakatos/Digi\\_TK\\_v2/Szintagmatan/szint\\_es.htm](https://gepeskonyv.btk.elte.hu/adatok/Magyar/31Lakatos/Digi_TK_v2/Szintagmatan/szint_es.htm).

<sup>12</sup> KÜHNER 1992 [1904] nyomán DEISSMANN 1892, 16–17. o.

jelentése locativusi, a „hol?” kérdésre felelő helyhatározói jelentés.<sup>13</sup> Minden átvitt jelentést ebből az alapjelentésből kiindulva kell vizsgálni.<sup>14</sup>

Deissmann a bibliai és görög szövegvizsgálatok során többek között megállapította, hogy a szerkezet előfordul például „forenzikus” (törvényszéki) jelentésben:<sup>15</sup> egy döntést vagy ítéletet egy bírói testület által vagy „egy személyben” hoznak meg, illetve „pszichológiai” jelentésben: az erő, hatalom a személyen belül van, ahol a pszichikai folyamatok zajlanak.<sup>16</sup> Deissmann vizsgálta a héberől görög nyelvre történt fordítások sajátosságait is,<sup>17</sup> és végül úgy értékelte, hogy Pál sajátos teológiai szakszót alkotott meg egy, a maga jellegzetességével már korábban életre kelt nyelvi szerkezet felhasználásával.<sup>18</sup>

Deissmann-nal együtt többen<sup>19</sup> úgy vélték, hogy az ἐν Χριστῷ kifejezés egy világelemre vagy szférára utal: „Krisztus az az elem, amelyben a keresztény benne él, és amelyben a sajátosan keresztény élet minden manifesztációja megnyilvánul.”<sup>20</sup> Ugyanígy az ἐν Χριστῷ jelentésében közrejátszik, hogy Pál gyakran azonosítja Krisztust a πνεῦμα-val (1Kor 6,17; 15,45; 2Kor 3,17; Róm 8,9), amit az ἐν πνεύματι nyelvtani forma is mutat.<sup>21</sup> Azzal együtt, hogy a kifejezés fordított

<sup>13</sup> In: A határozók, *Gépeskönyv* (megtekintés: 2025. február 21.).

<sup>14</sup> A prepozíció alapjelentéséhez vö. DOBSCHÜTZ 1922, 212–223. o. Ernst von Dobschütz vizsgálta, hogy az idői sémát hangsúlyozó, feltételezetten zsidó jellegzetességet miképpen szorította háttérbe a görög térbeli gondolkodás dominanciája a kora keresztény szövegekben. Úgy vélte, Pál számára, mint aki zsidó háttérből érkezik, a térbeli dimenzió nem volt meghatározó. A Χριστὸς ἐν ἐμοί változat erősebb hellenisztikus befolyást mutat az ἐν Χριστῷ-hoz képest. Mindkét esetben a közösséget szellemi közösségként kell felfogni.

<sup>15</sup> PARISIUS (1958, 286–288. o.) tíz előfordulást állapított meg ebben a használatban: Róm 9,1; 1Kor 9,1–2; 11,11 [ἐν κυρίῳ]; 15,58; Gal 5,6; Kol 1,28; 3,18.20 [ἐν κυρίῳ]; 2Tim 3,12). A jelentést így határozta meg: „Krisztus előtt” vagy „Krisztus színe előtt”, Krisztus jelenlétében, „az ítélőszék előtt”.

<sup>16</sup> DEISSMANN 1892, 17–32. o.

<sup>17</sup> Deissmann úgy vélte, hogy Pálra inkább a profán görög nyelvhasználat volt jellemző, kivéve, amikor a LXX-ből kölcsönzött (BEYER 2024, 10. o.). Weiß némely szempontból éppen ellentétes eredményre jut, mint Deissmann (vö. WEISS 1896, 32–33. o.). Úgy vélte, hogy a pneumatikus-misztikus jelentés ritkább, mint ahogy Deissmann feltételezte, valamint a szerkezet nem vezethető le kizárólag a profán görög háttérből, hanem Pál gyakran kölcsönzött a LXX-ből, és a héber ׀ instrumentális vagy alkalmi jelentései tükröződnek.

<sup>18</sup> Schleiermacher nyomán DEISSMANN ezt „az egyedi keresztény gondolatok nyelvképző erejének” („sprachbildende Kraft eigentümlich christlicher Gedanken”) tulajdonította (1892, 70–71. o.). Lásd még MOULTON–MILLIGAN 1957, o. n.: „az ἐν visszaadta az Úr saját tanításában való [...] misztikus benne lakozás [indwelling] gondolatát.” BEYER 2024, 11. o.

<sup>19</sup> DEISSMANN 1892, 73–77. o. Wessel A. van Hengelt és Bernardus A. Lasondert.

<sup>20</sup> Uo. 81–82. o.

<sup>21</sup> Az ἐν πνεύματι-ról lásd bővebben BEYER 2024, 314–322. o. DUNN (1999, 425. o.) arra a következtetésre jut, hogy a Lélek ajándékának az elfogadása hangsúlyosabb szótériológiai motívum Pálnál, mint a Krisztusban való részvétel (participatio) motívuma: „A felkínált és az elfogadott Lélek az, ami

változata a Χριστὸς ἐν τινι, a megfigyelések Deissmann számára a szó szerinti, konkrét helyhatározói értelmezést erősítették az átvitt értelmezéssel szemben. Mivel a πνεῦμα-ra a korban úgy gondoltak, mint egyfajta életadó, vitalizáló matériára,<sup>22</sup> ezért a Krisztusban lenni olyan, mint amikor a levegő benne van az emberben, és az ember a levegőben, a levegő közegében van.

„Ahogyan az élet levegője, amelyet belélegzünk, »bennünk« van, és betölt minket, és ugyanakkor mi ebben a levegőben élünk és lélegzünk, úgy van ez Pál apostol Krisztussal való közösségével is: Krisztus benne, ő pedig Krisztusban.”<sup>23</sup>

Johannes Weiß – Deissmann eredményeit finomítva<sup>24</sup> – további jelentéscsoportokat állapított meg az ἐν szerkezet használatában. Némely esetben az ἐν bizonyos igék (καυχάομαι, πέποιθα, ἐλπίζω) kötelező vonzataként jelenik meg;<sup>25</sup> ilyenkor a jelentése 'azért, mert', 'azon az alapon, hogy'. Ezzel a jelentéssel találkozunk például a Krisztusban elérhető üdvajándékok említésekor (2Kor 1,19–20; Gal 2,4). Hasonlóságot mutat ezzel az inkluzív (inclusive) vagy átfogó (comprehensive) használat: az üdvajándékok együtt járnak Krisztussal, azaz a jelentés „ennek eredményeképpen” (tudniillik a Krisztusban való lét eredményeképpen – Róm 8,39). Máskor a megszólítottak közösségére utal: a keresztények azok, akik Krisztusban vannak (Róm 16,7; Gal 1,22: ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Ἰουδαίας ταῖς ἐν Χριστῷ).<sup>26</sup>

Pál vallásosságát sajátos meggyőződése, Krisztus-tapasztalata és -kapcsolata alakította, szembeállítva őt korának vallási tanaival. Ennek alapján úgy tűnhetett,

---

meghatározza az életét és az életmódját a kereszténynek.” Lásd még WHITELEY 1964, 125. o.: „Az a tanítás, miszerint a Lélek minden kereszténynek adatott, alapvető tanításnak tekinthető, amelyre Szent Pál a Lélekről szóló összes többi kijelentése épül.” Vö. CERFAUX 1967, 310. o.: „A keresztény elsődleges jellemzője az Isten Lelkében való részvétel.”

<sup>22</sup> DUNN (1998, 428–429. o.) megemlíti a héber *ruach* fogalmát, amivel a vitalitás alapvető élményének megfogalmazását kísérelték meg. A zsidó felfogás szerint a *ruach* az élet lehelete, Istentől származó élet-erő. A szél sajátossága, hogy bizonyos körülmények között megelevenedik, illetve megelevenítő erővel bír, miközben láthatatlan, olykor pedig félelmetes. A szó maga onomatopoeitikus, azaz a kiejtése megegyezik a jelentésével. Így a *ruach* szó és fogalom a titokzatos, másfajta erő analóg tapasztalatainak jelölésévé vált, beleértve magának az élet numinózus minőségének az érzését is. Lásd még CONGAR 1997, 5–15. o.

<sup>23</sup> DEISSMANN 1892, 84–97. o.; 1912, 128. o.

<sup>24</sup> WEISS kifogásolta Deissmann általánosító kategorizálását, és az egyes előfordulásokat árnyaltabban vizsgálta (1917, 7–33. o.).

<sup>25</sup> Weiß-szel egyetértve: BÖHLIG 1914, 170–175. o. „Az igék egy csoportjával együtt állva az ἐν misztikus-locativusi használatát látjuk, különösen a περιπατέω, στήκω igék esetében.”

<sup>26</sup> Lásd még Róm 16,11-ben is mint a keresztény gyülekezethez tartozók tágabb köre (BÖHLIG 1914, 172. o.). Böhlig árnyalta, hogy bizonyos esetekben a belső körhöz való tartozást is kifejezte, amennyiben az Úrnak való szolgálatról van szó, pl. 1Kor 7,22; 15,58; Ef 4,1. BEYER 2024, 17. o.

hogy Pál vallásossága rokonságot mutat a misztikus háttérrel.<sup>27</sup> Emiatt Deissmann a „Krisztus-miszticizmus” megnevezést félrevezetőnek tartotta,<sup>28</sup> és megalkotta a *Christ-Innigkeit*<sup>29</sup> fogalmát. Ez „Krisztus-intimitást”, Krisztussal való bensőségeséget jelent. Pál számára Krisztus nem csupán történeti személy, hanem a megdicsőült Úr (zsidó háttérű gondolat), aki egyszermind jelenvaló a πνεῦμα által (hellenisztikus-misztikus háttérű elképzelés, vö. 1Kor 6,17; 15,45; 2Kor 3,17).<sup>30</sup> Abban mindketten egyetértettek Weiß-szel, hogy Pál sajátosan alkalmazta az ἐν prepozíciós szerkezetet, és felhasználta a Septuagintában misztikus értelemben már megjelenő ἐν θεῷ és ἐν κυρίῳ kifejezéseket, valamint a hellén örökséget is.<sup>31</sup> „A Damaszkusz által ihletett ἐν Χριστῷ jelszó, úgy tűnik, a régi szent formula, az ἐν θεῷ plasztikusabb helyettesítője.”<sup>32</sup> Az ἐν Χριστῷ „eredeti páli jelszó”, „az ő kereszténységének jelszava”, „a keresztyén és az élő pneumatikus Krisztus között elképzelhető legbensőségebb közösség sajátosan páli kifejezése.”<sup>33</sup>

Wilhelm Bousset Pál Krisztus-miszticizmusára reflektálva a *Christusfrömmigkeit* (Krisztus iránti odaadás) szóval határozza meg azt a „rendkívül intenzív érzést”, amely „a megdicsőült Úrral való bensőséges összetartozás és szellemi kapcsolat” jellemzőjeként jelenik meg az apostolnál az ἐν κυρίῳ (Χριστῷ) εἶναι kifejezésben:

„Pál számára Krisztus a földöntúli erő, amely támogatja és jelenlétével betölti egész életét. Az apostol Krisztus iránti odaadása egyetlen nagy, állandóan visszatérő formu-

<sup>27</sup> 1917-ben WEISS arra a következtetésre jutott, hogy az ἐν Χριστῷ misztikus háttérű gondolatokból származik, és a kereszteselési formula εἰς Χριστόν kifejezésből vezethető le (359–362. o.).

<sup>28</sup> A vallási eksztázisnál ugyanis Pál esetében fontosabb az etika (1Kor 13,1–3): „A Krisztus-miszticizmus nála inkább izzó parázs, mint lobogó láng.” DEISSMANN 1892, 98. o.

<sup>29</sup> DEISSMANN 1912, 107–124. o., különösen 111–112. o. Lásd még DELIEUTRAZ 1899, 7–21. o. Vö. SOMMERLATH 1927, 91–99. o.

<sup>30</sup> BEYER 2024, 13. o. Traugot Schmidt (1913) is az ἐν Χριστῷ és az ἐν πνεύματι megfeleltetését vallotta. Ez utóbbit a LXX-ből, az ἐν θεῷ εἶναι-t pedig a hellenisztikus miszticizmusból (pl. Kol 3,3) származtatta, és úgy vélte, hogy a kettő együtt adja az ἐν Χριστῷ gyökereit. Így az ἐν Χριστῷ-t Krisztussal való misztikus egyesülésként („mystisches Einswerden [...] mit Christus”) értelmezte. SCHMIDT 1913, 30. o.; bővebben 12–35. o.

<sup>31</sup> Uo. Lásd még BÖHLIG 1914, 170–175. o. szerint a LXX és a hellenisztikus zsidó irodalom a κύριος szót Isten megnevezésére használta, nem a Messiásra. Így a megtérő pogányság Krisztusra nem a Messias szót, hanem a κύριος-t használta. A Messias így vált κύριος-szá, JHVH megfelelőjévé. Böhlig úgy véli, hogy végső soron az ἐν κυρίῳ kultikus kifejezés, a LXX-ből származtatott ritmikus formula. Pál a kilikiai és szír egyházakban találkozott vele, és fejlesztette tovább. BEYER 2024, 17. o. Helmut Korn (Deissmann tanítványa) az apostoli atyáknál és a *Didakhé*-ban vizsgálta a páli recepciót. Általánosságban megállapította, hogy ezekben a szövegekörpuszokban a διὰ Χριστοῦ kifejezés kerül előtérbe, és a páli kifejezések használata a „Krisztus teste” kép irányában mutat fejlődést (KORN 1928, 12–26. o.).

<sup>32</sup> DEISSMANN 1912, 116–117. o.

<sup>33</sup> Uo. 111. o.

lában összegződik: ἐν κυρίῳ (Χριστῷ) εἶναι. [...] Krisztus a Πνεῦμα absztrakciója, az új, keresztény életelv [...], [mely] mögött ott áll a Kyrios Christosnak [Úr Krisztus] az istentiszteleten és a közösség gyakorlati életében való élő megtapasztalása.”<sup>34</sup>

Ez az egzisztenciális tapasztalás (Christusfrömmigkeit) abból fakad, hogy az Úr jelen van a keresztény kultuszban, beleértve a keresztséget és az úrvacsorát is.<sup>35</sup> A hívők ennek a valóságát tapasztalják meg. Így Pál Krisztus-miszticizmusa egyfajta kultuszi miszticizmus.<sup>36</sup>

Alfred Wikenhausert szintén az Isten–ember kapcsolat misztikus volta, Krisztusban megélt misztériuma foglalkoztatja. Krisztus a hívők „életeleme”, egyfajta pneumatikus létezés.<sup>37</sup> Krisztusban lenni annyi, mint egy új létezés (Lebenssphäre) lenni.<sup>38</sup> Ennek ellentéte a testben, bűnben, világban való létezés (Róm 7,5; 8,8; Kol 2,20). Nem annyira a konkrét lokális jelentésről van szó, hanem arról, hogy az ember melyik erőterében él. Az ἐν prepozíciós szerkezet a hatalomnak, uralomnak, isteni erőnek való alárendelődést jelenti, azaz Krisztus erőterében, az ő befolyása, hatalma alatt lenni.<sup>39</sup> Ez több, mint (csak) vele lenni (σὺν Χριστῷ).<sup>40</sup>

Az előbbieket nyomán járva Albert Schweitzer is megfogalmazta, hogy hogyan értelmezi Pál Krisztus-miszticizmusát. Nézeteiben különösen nagy szerepet kaptak a kultikus rítusok. A miszticizmus fogalma szerinte a „földi és földöntúli, időbeli és örök közötti szakadék meghaladása, amikor valaki – mint Pál is – külsőleg földi és időbeli, ám belsőleg a földöntúlihoz és örökhöz tartozónak gondolja magát.”<sup>41</sup> Schweitzer úgy gondolta, hogy Pál Krisztus-miszticizmusa túlmutat a metaforán, és az ἐν Χριστῷ

<sup>34</sup> BOUSSET 1970 [1913], 153–157. o.

<sup>35</sup> Uo. 104. o.

<sup>36</sup> Bousset rámutat, hogy Pál jelentősége abban áll, hogy a kultuszban kifejeződő közösségi miszticizmust „áttranszponálta” az egyén személyes szintjére. A páli levelek bepillantást engednek abba a vallástörténeti szempontból fontos fejlődési szakaszba, amelyben az egyéni miszticizmusnak a kultuszi miszticizmus felőli (ki)alakulását érhetjük tetten. Lásd BOUSSET 1970 [1913], 157. o.

<sup>37</sup> Lásd a már említett párhuzamos használatot az ἐν Χριστῷ és az ἐν πνεύματι között.

<sup>38</sup> WIKENHAUSER 1956 [1928], 26–37. o. szerint az ἐν Χριστῷ előfordulások nagyrészt a hívő és a felmagasztalt Úr misztikus kapcsolatára utalnak: teljesen új életet kapnak, pl. Fil 3,9; Gal 3,26; Róm 6,11; Ef 5,8; Krisztusban szolgálnak vagy dolgoznak, pl. Róm 16,3.9.10.12; 1Kor 15,58; Kol 4,7; vagy mint Krisztus teste, az egyházhöz tartoznak (ilyenkor formulaként a „keresztény” melléknév helyett áll), pl. Gal 1,22; 1Thessz 2,14.

<sup>39</sup> WIKENHAUSER 1956 [1928], 36. o.

<sup>40</sup> LOHMEYER 1927, 218–257. o. Hasznos összefoglalás a témában BEYER 2024, 290–324. o. Lásd még DUNN 1998, 401–404.

<sup>41</sup> SCHWEITZER 1955 [1930/1931], 1. o. (kiemelés tőlem – J.-M. E.). Schweitzer megközelítésében a miszticizmusnak a primitívától a fejlett szintig fokozatai vannak attól függően, hogy a földi és földöntúli feszültségében álló egyén vagy közösség milyen azonosulásokra képes. Lásd uo. 1–3. o.

nyelvezet egy különleges létállapotot ír le. Szerinte Pál a Krisztussal együtt való meghalást és feltámadást a keresztség hatékony cselekményében „valóságosan, nem imitatív reprezentációként” értette: a megkeresztelkedés során „a hívők titokzatos módon osztoznak Krisztus halálában és feltámadásában, ezáltal kiszakadnak a természetes létmódjukból, és az emberiség egy különleges csoportját alkotják”.<sup>42</sup> Ebben áll az egyház gondolata, amely mint Krisztus teste, „egy személy kiterjesztéseként”<sup>43</sup> értendő: „...a Választottak és Krisztus ugyanazon a testi valóságon osztoznak [testi valóságban részesülnek].”<sup>44</sup> A megkeresztelkedés során az ember „beleoltódik Krisztus testi valóságába, elveszíti a létezésének egyedi jegyeit és természetes személyiségét. Ettől kezdve csupán Jézus Krisztus személyiségének egy manifesztációs formája lesz, ami uralja ezt a testet.”<sup>45</sup> Létezése ἐν Χριστῷ, azaz Krisztusban létező, vele, általa, benne élő lesz, mivel „a hívő egész lénye, egészen a legmindennapibb gondolatáig és cselekedetéig [...] a misztikus élmény hatókörébe vonódik.”<sup>46</sup>

Schweitzer úgy véli, hogy a páli miszticizmusban különleges fizikai egyesülésről van szó Krisztus és a kiválasztottak között. Sokak által vitatott érvelését azzal támasztja alá, hogy az ἐν Χριστῷ spirituális létállapot tulajdonképpen az ἐν σαρκί (hústestben) létállapotban realizálódik (Gal 2,20).<sup>47</sup> Ezzel azonban félresiklik az egész érvelés, mert Schweitzer összekeveri a tulajdonképpeni és a metaforikus test fogalmait.<sup>48</sup> Másrészt megkérdőjelezhető az az antropológiai kép is, amely szerint az egyedi emberi én a Krisztusba oltódáskor megszűnik (Schweitzernél ez a keresztség eseményében történik), és teste – mintegy személyiségcsere után – Krisztus személyiségének hordozója lesz.<sup>49</sup>

James Dunn rávilágít,<sup>50</sup> hogy Schweitzer Pál teológiáját a cselekedetekből és hitből való megigazulás feszültsége felől értelmezi, és ezzel szemben tekint Pál miszticizmusára. Arra a következtetésre jut, hogy Pál éppen a Krisztus-tapasztalat

<sup>42</sup> Uo. 16., 96. o. Vö. uo. 15–16., 96–97., 115–116., 125., 127. o.

<sup>43</sup> Uo. 116. o.

<sup>44</sup> A gondolat így folytatódik: „...a választottak egymással és Krisztussal egy olyan testi valóságban [corporeity] osztoznak, amely különleges módon bír a halál és a feltámadás erőivel, ennél fogva képesek felvenni a feltámadás létállapotát, még mielőtt a halottak általános feltámadása bekövetkezik.” Uo. 115. o. Schweitzer gondolatmenetének ez messzemenően vitatható állítása, amint sokan nem is értettek vele egyet. Vö. TURNER 2013, 268. o.

<sup>45</sup> SCHWEITZER 1955 [1930/1931], 125. o.

<sup>46</sup> E tekintetben a páli Krisztus-miszticizmus különbözik a hellenisztikus miszticizmustól. Uo.

<sup>47</sup> Uo. 127. o.

<sup>48</sup> TURNER 2013, 268. o. megjegyzi, hogy Pál kétértelműen használja a test szót: hol a halandó testre utal (1Kor 15,50), hol pedig a „lélekben való élet” ellentétéként, metaforikusan. A fogalmak egymásba való átváltódása jellemző Pálra, pl. 1Kor 10,16–17.

<sup>49</sup> TURNER 2013, 268. o. ezt „ordas platonizmusnak” nevezi.

<sup>50</sup> DUNN 1998, 392. o.

misztériuma miatt kényszerül rá, hogy újraértelmezze Jézus engesztelő halálát, ami-be beledolgozza a törvénytől való szabadság tanát. A hit általi megigazulás alapja a „Krisztusban” való megváltás (üdvözülés) és a benne való létezés misztériuma. A hit általi megigazulás ebből vezethető le, és ennél fogva másodlagos.<sup>51</sup>

A 20. század közepén a világegések során megtapasztalt szörnyűségek okozta megrendülés nem kedvezett a Pál miszticizmusáról szóló teológiai párbeszédnek.<sup>52</sup> A teológiai felismerések értékelése a szentségi értelmezés kereteire korlátozódott (lásd keresztség, Krisztus teste),<sup>53</sup> majd a század második felére a hangsúly az emberi tapasztalásról egyre inkább a Lélek tapasztalására helyeződött át.<sup>54</sup> James Dunn a kilencvenes években új lendületet ad az  $\epsilon\upsilon\ \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\omega}$  kifejezés szisztematikus vizsgálatának.<sup>55</sup> Ugyanaz hajtja, mint annak idején Deissmannt is: véleménye szerint ez a nyelvi kristály bizonyítja, hogy Pál teológiájában van létjogosultsága Krisztus-miszticizmusról beszélni. Dunn a maga egyszerű jelentésében használja a miszticizmus szót, mert az inkább csak felidézi, mintsem egyértelműen meghatározná Pál „Krisztusban”, „Krisztussal”, „Krisztus bennem” stb. kifejezéseinek konkrét jelentését.

Végző soron a páli metaforikus nyelvezet által sugallt, egy másik személybe misztikus módon való „belelényegülés”, „befoglalódás”, „beletagozódás” (inkorporáció), „részesedés” (participatio) képi világa bontakozott ki az  $\epsilon\upsilon\ \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\omega}$  motívum kutatási történetében. Pál szótérológiájának új értelmezési horizontját világította be ez a kifejezés.<sup>56</sup> A *participáció* névre<sup>57</sup> keresztelt értelmezési irányzat azóta a legszélesebb körben elfogadott irányzattá vált, igaz, az egyes páli perspektívák eltérő hangsúlyokkal viszonyulnak hozzá.

## „καυή κτίσις” – Az „új teremtés” antitetikus létezése Krisztusban

Az előző részben bemutatuk, hogy az  $\epsilon\upsilon\ \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\omega}$  szókapcsolat kutatástörténetében alapvetően az ontológiai tapasztalat misztériuma volt a fő mozgórugó. Ráirányítottuk a figyelmet a jelentéseket konstruáló szintaktikai és pragmatikai összefüggésekre,

<sup>51</sup> SCHWEITZER 1955 [1930/1931], 224–225. o.

<sup>52</sup> A „miszticizmus” fogalmában nem született konszenzus, és ez problematikussá tette a szóhasználatot.

<sup>53</sup> DUNN 1998, 393. o.

<sup>54</sup> Uo. 393. o. Ennek háttérében a karizmatikus irányzatok megerősödése és a fejlődő országok ébredési hullámai álltak.

<sup>55</sup> Uo. 396–408. o.

<sup>56</sup> Az értelmezési irányzatról termékeny teológiai diskurzus indult E. P. SANDERS *Paul and Palestinian Judaism* című könyve megjelenésével (1977).

<sup>57</sup> TURNER szerint (2013, 272–273. o.) a *participatio* helyett megfelelőbb a „spirituális azonosulás” megnevezés, ugyanis nem minden esetben történik részesülés, amikor azonosulás viszont igen.

amelyekből a kutatók hagyománytörténeti – és olykor vallásfenomenológiai – következtetéseket is levontak. A következő részben az „új teremtés” antitetikus<sup>58</sup> létezéséről gondolkodunk, elsősorban John M. G. Barclay értelmezése alapján és főleg a Római levélből vett példákkal. Barclay a nézeteit és az exegetikai eredményeit *Paul and the Gift* (2015)<sup>59</sup> című könyvében mutatta be. A keresztény ember ellentétekbe és ellentmondásokba feszített létezését leginkább a Krisztusban megmutatkozó isteni ajándék (χάρις) inkongruenciája<sup>60</sup> (összeférhetetlensége) fejezi ki. Barclay ezekkel a fogalmakkal igyekszik megragadni a misztériumot, amelyről Pál beszél.

Pál a hívő életét Jézus halálának és feltámadásának misztériumában értelmezi. Jézus halála a hívő számára az Istennel való megbékélés garanciája (κατηλλάγημεν τῷ θεῷ διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ; Róm 5,10), feltámadása és élete pedig az üdvösség garanciája (σωθηρόμεθα ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ; Róm 5,10). Pál a keresztység képében szemlélteti ennek az új életvalóságnak a létrejöttét (Róm 6,1–11). Krisztus sorsára vetítve egyszerre ábrázolódik az „óember” megszűnése a keresztre feszítésben (Róm 6,6) és az „új ember” megteremtése a feltámadás reménységében: „*Ha pedig meghaltunk Krisztussal, hisszük, hogy vele együtt élni is fogunk.*” (Róm 6,8; vö. 6,4)<sup>61</sup> Nem a krisztusi sors „utánzásáról” van szó, hanem a Krisztusban való „részesülésről” (participatio). A részesülés ontológiai tapasztalata misztérium. Azért misztérium, mert a hívő új élete nem hétköznapi létezés, hanem az ismert és felfogható világértelmezés, világérzékelés szempontjából egy „lehetetlenség” eredménye: Krisztus feltámadásában konstruálódott realitás. Ennek horderejét és energiáját Pál kozmológiai eseménynek tekinti. A mindenkori hívőt az ἐν Χριστῷ-tapasztalás alkotja meg, aki számára az új valóságértelmezés, új identitás és új etika az „új teremtés” kozmológiai és egzisztenciális kategóriáit jelenti. Az új természet, az érzelmek, a cselekedetek a Krisztusban való részesülés „csodás” megnyilvánulásai.

Pál a „feltámadás” (ἀνάστασις) lényegét a testek megváltásával írja le (στενάζομεν [...] τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν; Róm 8,23). Az új élet és az új valóságértelmezés nem jelenti a halandó test levetkőzését (6,12). Ezért a feltámadás értel-

<sup>58</sup> Antitetikus: két vagy több dolog, gondolat, fogalom vagy entitás között lényegi ellentmondás, szembenállás vagy kontraszt áll fenn. *Idegen szavak szótára*, <https://idegen-szavak-szotara.hu/>.

<sup>59</sup> BARCLAY 2015.

<sup>60</sup> Barclay az Isten–ember kapcsolatot az isteni kegyelem (χάρις) dinamizmusával írja le. Ezt a dinamizmust hat aspektus jellemzi: 1. túláradó bőség (Superabundance); 2. elsőlegesség (Priority): az ajándék időzítése a címzett kezdeményezése előtt; 3. kivételes bánásmód (Singularity): az ajándékozó magatartását kizárólag jóindulat jellemzi (nem keveredik ítélkezéssel vagy haraggal); 4. hatékonyság (Efficacy): az ajándék hatása, az ajándék céljainak elérése; 5. inkongruencia (Incongruence): az ajándék adása értékre vagy érdemre való tekintet nélkül; 6. viszonzás nélkülség (Non-reciprocity) (kapcsolatot befejező): az ajándék kikerülése a kölcsönösség körforgásából. BARCLAY 2015, 66–78. o.

<sup>61</sup> Az „új élet”, „új teremtés” sajátos páli elgondolásáról lásd BARCLAY 2015, 500–503. o.

mének a maga teljességében való megragadása a jövőbe tolódik (6,5; vö. Ef 2,5–6). Ennek a feszültségét érzékelteti Pál, amikor úgy fogalmaz, hogy a hívők Krisztussal együtt „halottak a bűnnek” ([ἐῖναι] νεκροὺς μὲν τῇ ἀμαρτίᾳ; 6,10) és „élnek Istennek” ([ἐῖναι] ζῶντας δὲ τῷ θεῷ; 6,11). Ebből következik, hogy a hívők olyanok, mint akik „halottakból élők” (ὡσεὶ ἐκ νεκρῶν ζῶντας; 6,13). Az életük forrása egy másik valóság, mint amelyben testileg jelen vannak: *„Ha pedig Krisztus bennetek van, bár a test halott a bűn miatt, a Lélek élet az igazság miatt. Ha pedig annak Leleke lakik bennetek, aki feltámasztotta Jézust a halottak közül, akkor az, aki feltámasztotta Krisztus Jézust a halottak közül, életre kelti halandó testeteket is a bennetek lakó Leleke által.”* (Róm 8,10–11)

Pál hangsúlyozza, hogy ez az „új élet” (6,4), az „új teremtés” nem származtatható az ember saját valóságából, nem valami önmegújulásról van szó. Pál több alkalommal kiemeli az új embernek az „újságát” és „másságát” a meglévőhöz képest (Gal 2,20). Ahogy az előző részben rámutattunk, Pál a Krisztusban való életet a Lélek működésének felelteti meg, nyelvilag is sok esetben felcserélhető kifejezésekkel (ἐν Χριστῷ, ἐν πνεύματι). A Krisztus feltámaszásában gyökerező új, keresztény élet a Lélek gyümölcset termi, mert erejét – energiáját – a Lélektől kapja (Róm 5,1; 7,6). Ez nem szinergizmus (együttműködés), asszisztencia (segédkezés) vagy kooperáció (együttműködés), hanem a Lélek általi energizmus (belülről ható erő), annak a kisugárzása.<sup>62</sup>

Róm 6–8-ban Pál érvelésének egyik legfőbb támpontja Jézus feltámaszása (6,4.5.8.9; 7,4; 8,11). Ennek „stratégiai” okai vannak. Pál a feltámaszásra hivatkozva az új életvalóság sajátosan paradox voltát hangsúlyozza a hívők számára: *„Ne uralkodjék tehát a bűn a ti halandó testetekben...”* (6,12); *„...életre kelti halandó testeteket is [a bennetek lakó Leleke által]”* (8,11); *„...a test halott a bűn miatt [a Lélek élet az igazság miatt]”* (8,10); *„[Kicsoda szabadít meg ebből] a halálra ítélt testből?”* (7,24) Pál ezekkel a biztatásokkal az eszkaton valóságát hozza közel a hívőkhöz: a hívők új élete már ebben a földi világban megnyilvánuló realitás. A hívők életét mint új teremtést nem a halál uralma, erőtere vagy perspektívája határozza meg többé. Nem szűnik meg azonban a bűn terhétől való szenvedés a testben. Ezért a két valóság összeférhetetlenségének (inkongruenciájának) feszültsége jellemzi a hívő életét.

Luther ezt a paradoxont, az egymás ellen törő, kettős keresztény életérzést a *simul justus et peccator* híres mondásában igyekezett megfogalmazni, Róm 7–8-at a keresztény élet két dimenziójának dialektikus ábrázolásaként olvasva.<sup>63</sup> Ugyanakkor

<sup>62</sup> BARCLAY 2020a, 72. o.; bővebben uo. 69–74. o. és 2020b, 219–258. o.

<sup>63</sup> Luther olvasatához, amely a „megigazulás” és a „részesedés” fogalmát ötvözi, lásd CHESTER 2009, 315–37. o.

a páli célzathoz még közelebb visz minket Barclay olvasata, amely szerint a hívő egyszerre halott és élő, *simul mortuus et vivens*.<sup>64</sup> Miközben a hívő halandósággal megkötözött testben él, ő maga az új élet színtere is, Krisztusban Isten cselekvése. A hívő életében tehát leképeződik a keresztnek az az inkongruenciája, amelyet csak halál és élet, meddőség és termékenység (Róm 4,19–21), erőtlenség és erő (2Kor 12,9–10), értéktelenség és érték, ellenség és barát (Róm 5,9), idegen és testvér, szegénység és gazdagság (2Kor 8,9) stb. relációival tudunk jellemezni. Mindez Krisztusban a teremtő Isten erejével és a hívő számára megbékéltetett módon jelentkezik.

## Néhány reflexió

A Krisztusban megélt keresztény élet paradoxona, antitetikus jellege arra ad lehetőséget, hogy a hívők – és a közösségek is – folyamatosan rácsodálkozzanak Isten felfoghatatlan ajándékára (χάρις), amelyet Krisztus személyében adott az embernek. Lehetőség, hogy folyamatosan rácsodálkozzunk arra, hogy ezt az ajándékot az ember nem érdemei szerint kapja, sőt kifejezetten akkor és ott „működik”, ahol az emberi lehetőségek véget érnek, vagy szóba sem kerülhetnek. Ez szükségszerűen szembe-sít minket a Krisztusra való egzisztenciális rászorultságunkkal, a Krisztus nélküli állapot mérhetetlen „csődjével” (bankruptcy<sup>65</sup>), amely Krisztusban (ἐν Χριστῷ) a *creatio ex nihilo* aktusában az ember szemszögéből a *nil* elismerését jelenti. Ugyanakkor Isten szemszögéből szükségszerűen szembesít minket annak a veszteségnek a tragikumával – ami az ember felbecsülhetetlen értékét mutatja Istennél –, hogyha valaki nem él az élete lehetőségével.<sup>66</sup>

Pál nem tagadja el a kereszt terhét, sem a felelősségét, sem az isteni, sem az emberi oldalról nézve. Az „új teremtés” Krisztusban, végső soron azáltal, hogy az érem – vagy inkább a kereszt – két oldalára folyamatosan reflektál, isteni önkinyilatkoztatásában élhet. Nagy misztérium ez.

<sup>64</sup> Ez az értelmezés akkor következik, ha Róm 7,7–25-ben Pál még a hitre jutás előtti „testben” való életről beszél, nem pedig a hívő élet egy folyamatos aspektusáról. BARCLAY 2015, 502. o.

<sup>65</sup> BARCLAY 2015, 383. o.: „Hardly some other human capacity or some inherent token of worth, but »faith in Christ« – the acknowledgement that the only thing of value is Christ himself. Faith is not an alternative human achievement nor a refined human spirituality, but a declaration of bankruptcy, a radical and shattering recognition that the only capital in God’s economy is the gift of Christ crucified and risen. Faith directed to, and centered on, Christ recognizes, under the impact of the good news, that there is no element of value locatable in the human being. It invests everything in the only capital that counts: Christ.” A megállapítás súlyához hozzá kell tennünk, hogy Barclay megfogalmazása abban a konstrukcióban érvényes, amelyben Istennek viszont felfoghatatlan érték minden egyes ember, akiről nem mond le.

<sup>66</sup> Lásd az előző megjegyzést.

## Összegzés

A tanulmányban átfogó pillantást vetettünk a Krisztus-tapasztalás misztériumának kozmológiai újraértelmezést (páli epochális gondolkodás) és teológiai diskurzust inspiráló hatásaira (ἐν Χριστῷ-kutatás). A harmadik részben összefoglaló jelleggel megvilágítottuk a legújabb páli értelmező perspektíva néhány alapfogalmát (antitetikus létezés, inkongruencia), ami John M. G. Barclay nevéhez fűződik. Ehhez fűződően reflektíven értékeltük ennek a perspektívának azt az erősségét, amely Krisztus felbecsülhetetlen értéke mellett felmutatja az ember felbecsülhetetlen értékét is Isten szempontjából.

## Felhasznált irodalom

- Ágostai hitvallás. Ford. Bódi Emese – Reuss András. Budapest, Luther Kiadó, 2008. (Konkordiakönyv. A Magyarországi Evangélikus Egyház hitvallási iratai 2.)
- A magyar nyelv értelmező szótára. MTA Nyelvtudományi Intézet – Akadémiai Kiadó – Arcanum Kézikönyvtár. <https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-a-magyar-nyelv-ertelmezo-szotara-1BE8B/m-3C77D/misztarium-1-3FDC9/>. (Megtekintés: 2025.02.23.)
- BARCLAY, John M. G.: *Paul and the Gift*. William B. Eerdmans, Grand Rapids, 2015.
- BARCLAY, John M. G.: Gift Perspective Response to Pitre. In: Scot McKnight – B. J. Oropeza (szerk.): *Perspectives on Paul. Five Views*. Baker Academic, Grand Rapids, 2020a. 69–74. o.
- BARCLAY, John M. G.: The Gift Perspective on Paul. In: Scot McKnight – B. J. Oropeza (szerk.): *Perspectives on Paul. Five Views*. Baker Academic, Grand Rapids, 2020b. 219–258. o.
- BEYER, Barbara: *Determined by Christ. The Pauline Metaphor 'Being in Christ'*. Brill, Leiden–Boston, 2024. (Supplements to Novum Testamentum 191.) <https://doi.org/10.1163/9789004686199>
- BOUSSET, Wilhelm: *Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus*. 2. kiad. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1921 [1913]. (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 21.)
- BOUSSET, Wilhelm: *Kyrios Christos. A History of the Belief in Christ from the Beginnings of Christianity to Irenaeus*. Abingdon Press, Nashville, 1970 [1913].
- BÖHLIG, Hans: Ἐν κυρίῳ. In: Hans Windisch (szerk.): *Neutestamentliche Studien. Georg Heinrici zu seinem 70. Geburtstag (14. März 1914) dargebracht von Fachgenossen, Freunden und Schülern*. J. C. Hinrichssche Buchhandlung, Leipzig, 1914. (Untersuchungen zum Neuen Testament 6.) 170–175. o.
- CERFAUX, Lucien: *The Christian in the Theology of St. Paul*. Chapman, London, 1967.
- CHESTER, Stephen: It Is No Longer I Who Live. Justification by Faith and Participation in

- Christ in Martin Luther's Exegesis of Galatians. *New Testament Studies*, 55. évf. 2009/3. sz. 315–337. o. <https://doi.org/10.1017/S002868850900023X>
- CONGAR, Yves: *I Believe in the Holy Spirit*. The Crossroads Publication Company, New York, 1997.
- DEISSMANN, Adolf: *Die neutestamentliche Formel „in Christo Jesu“*. Elwert, Marburg, 1892.
- DEISSMANN, Adolf: *Saint Paul. A Study in Social and Religious History*. Ford. Lionel R. M. Strachan. Hodder and Stoughton, New York – London, 1912.
- DELIEUTRAZ, Lucien: *De l'importance de l'expression ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ dans Saint-Paul*. Szakdolgozat. J. Studer, Genève, 1899.
- DOBSCHÜTZ, Ernst von: Zeit und Raum im Denken des Urchristentums. *Journal of Biblical Literature*, 41. évf. 1922/3–4. sz. 212–223. o. <https://doi.org/10.2307/3260097>
- DUNN, James D. G.: *The Theology of Paul the Apostle*. Eerdmans, Grand Rapids, 1998.
- FILLMORE, Charles J.: Pragmatics and the Description of Discourse. In: uő – Robin Lakoff – George Lakoff (szerk.): *Berkeley Studies in Syntax and Semantics*. 1. köt. University of California, Berkeley, 1974. 1–21. o.
- KORN, Helmut: *Die Nachwirkungen der Christismystik des Paulus in den Apostolischen Vätern*. Universitätsverlag von Robert Noske, Borna–Leipzig, 1928.
- KÜHNER, Raphael – GERTH, Bernhard: *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*. 2/1. köt. *Satzlehre*. Verlag Hahnsche Buchhandlung, Hannover, 1904. Reprint: 1992.
- LOHMEYER, Ernst: Σὺν Χριστῷ. In: *Festgabe für Adolf Deissmann zum 60. Geburtstag 7. November 1926*. J. C. B. Mohr, Tübingen, 1927. 218–257. o.
- MAYWALD József – VAYER Lajos – MÉSZÁROS Ede: *Görög nyelvtan*. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2018.
- MORRIS, Charles W.: *Foundations of the Theory of Signs*. Chicago University Press, Chicago, 1938.
- MOULTON, James Hope – MILLIGAN, George: *The Vocabulary of the Greek Testament. Illustrated from the Papyri and Other Non-Literary Sources*. Eerdmans, Grand Rapids, 1957.
- PARISIUS, Hans-Rudolf: Über die forensische Deutungsmöglichkeit des paulinischen ἐν Χριστῷ. *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche*, 49. évf. 1958/1. sz. 285–288. o. <https://doi.org/10.1515/zntw.1958.49.1.285>
- SOMMERLATH, Ernst: *Der Ursprung des neuen Lebens nach Paulus*. 2. kiad. Dörffling & Francke, Leipzig, 1927.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich: *A vallásról*. Ford. Gál Zoltán. Osiris, Budapest, 2000.
- SCHMIDT, Traugott: *Christus in uns – Wir in Christus. Ein Beitrag zur paulinischen Anschauung von der Gegenwart Christi*. G. Plätzsche Buchdruckerei Lippert & Co., Naumburg an der Saale, 1913.
- SCHWEITZER, Albert: *The Mysticism of Paul the Apostle*. 2. kiad. Ford. William Montgomery B. D. The Macmillan Company, New York, 1955 [1930/1931].
- TURNER, Geoffrey: „...whether in the body or out of the body I do not know” (2 Cor 12,2). Paul's so-called Mysticism. *ET-Studies*, 4. évf. 2013/2. sz. 265–277. o. <https://doi.org/10.2143/ETS.4.2.3007282>

- WEISS, Johannes: Paulinische Probleme II. Die Formel ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Zugleich Besprechung der Schrift von A. Deißmann: Die neutestamentliche Formel „in Christo Jesu“. *Theologische Studien und Kritiken*, 69. évf. 1896. 7–33. o.
- WEISS, Johannes: *Das Urchristentum*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1917.
- WIKENHAUSER, Alfred: *Die Christusmystik des Apostels Paulus*. 2. kiad. Herder, Freiburg im Breisgau, 1956 [1928].
- WIKENHAUSER, Alfred: *Pauline Mysticism. Christ in the Mystical Teaching of St. Paul*. Ford. Joseph Cunningham. Herder and Herder, New York, 1960.
- WHITELEY, D. E. H.: *The Theology of St Paul*. Blackwell, Oxford, 1964.
- WOLTER, Michael: *Rechtfertigung und zukünftiges Heil. Untersuchungen zu Rom. 5.1–11*. De Gruyter, Berlin, 1978. (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 43.)

### Internetes hivatkozások

- A határozók. *Gépeskönyv*, [https://gepeskonyv.btk.elte.hu/adatok/Magyar/31Lakatos/Digi\\_TK\\_v2/Linkek/130-159.htm](https://gepeskonyv.btk.elte.hu/adatok/Magyar/31Lakatos/Digi_TK_v2/Linkek/130-159.htm). (Megtekintés: 2025. február 21.).
- Szintagmatan. *Gépeskönyv*, [https://gepeskonyv.btk.elte.hu/adatok/Magyar/31Lakatos/Digi\\_TK\\_v2/Szintagmatan/szint\\_es.htm](https://gepeskonyv.btk.elte.hu/adatok/Magyar/31Lakatos/Digi_TK_v2/Szintagmatan/szint_es.htm). (Megtekintés: 2025. február 23.).
- Idegen szavak szótára*, <https://idegen-szavak-szotara.hu/>. (Megtekintés: 2025. február 23.)

## MIRE VÁRUNK?

### *A teremtett világ iránti felelősség Péter második levelének eszkatológiai képe alapján*

**Kodácsy-Simon Eszter**

ORCID: 0000-0002-9489-5700

DOI: 10.56037/978-963-646-400-4.05

Evangelikus Hittudományi Egyetem

egyetemi docens

E-mail: eszter.simon@lutheran.hu

**Ahogy a környezeti krízis erősödik, egyre könnyebb azt gondolni, hogy nincs értelme a teremtett világ védelmére irányuló cselekvéseknek, mert már visszafordíthatatlan károkat okoztunk, és már úgymint menthetetlen a Föld. Mit üzenhet erre a helyzetre nézve az Újszövetség egyik utolsó irata, Péter második levele? Vajon legitimizálja-e a felelős cselekvéstől való tartózkodást egy olyan eszkatológia képe, amely szerint a jelen világ minden része megszűnik? A tanulmány 2Pt 3,5–14 alapján keresi erre a kérdésre a választ.**

*Kulcsszavak:* teremtésvédelem / eszkatológia / ökotológia / Péter második levele

## WHAT ARE WE WAITING FOR?

### *Responsibility for Creation Based on the Eschatological Image of 2 Peter*

**As the environmental crisis intensifies, it seems ever easier to believe that there is no point in taking action to protect creation, as we have already caused irreversible damage, and Earth is already beyond repair. What does one of the last texts of the New Testament, the Second Epistle of Peter, tell us about this situation? Does the eschatological image of the dissolution of our entire world legitimise a refusal to act responsibly? The paper seeks to answer this question on the basis of 2 Peter 3:5–14.**

*Keywords:* creation care / eschatology / ecotheology / Second Epistle of Peter

A környezeti válsággal foglalkozó teológiai tanulmányok száma jelentősen megnőtt az utóbbi évtizedekben. Paul Santmire a 21. század elején a bibliai-teológiai ököteológiai szakirodalom forradalmáról írt,<sup>1</sup> ám arra is rámutat, hogy a témával foglalkozó teológusok elsősorban az ószövetségi szövegek felé fordítják a figyelmüket. Az ököteológiai tanulmányok főleg a teremtésről szóló elbeszélések (1Móz 1–2), illetve némely bölcsességirodalmi részlet (például Zsolt 8; 103; 104; Jób) értelmezésére összpontosítanak, s jóval kevesebb vizsgálódás irányul az Újtestamentum könyveire. Az Újszövetség szövegei közül leggyakrabban a Rómaiakhoz írt levél 8. fejezetének részletei, esetleg a Kolossébéliekhez írott levél Krisztus-képe (Kol 1,16), valamint némely evangéliumi szakasz, mint például Jézus Hegyi beszéde szolgál az ököteológiai gondolkodás alapjául. A szakirodalmat olvasók számára gyorsan körvonalazódhat, hogy mely szövegek számítanak népszerűnek a teremtésvédelem<sup>2</sup> kérdéseiben, és mely részek azok, amelyekkel alig lehet találkozni.

Az újszövetségi szövegek kutatásának háttérbe szorulására részben magyarázatot ad az Ószövetség és az Újszövetség népének a természethez fűződő különböző kapcsolata. Míg az ószövetségi ember szoros kapcsolata a természettel könnyű kiindulási pont lehet az ökológiai hermeneutika<sup>3</sup> számára, addig az újszövetségi ember élete jobban eltávolodott a természettől, és ez megnehezíti a dolgunkat a teremtésvédelem értelmezésében. David Rhoads szerint azért van nehéz dolga az evangéliumok és a levelek környezetre vonatkozó üzenetével foglalkozó teológusoknak, mert először azzal a kérdéssel kell szembenézniük, hogy a test és a lélek vagy az anyagi-szellemi világok duális képe hogyan jelenik meg az Újszövetség lapjain, és ez milyen módon befolyásolja mai keresztény gondolkodásunkat.<sup>4</sup> Rhoads hangsúlyozza továbbá, hogy az újszövetségi szövegek ököteológiai olvasata során a teológusnak szem előtt kell tartania számos kritikát, például Ludwig Feuerbach 19. századi gondolatát, aki túlzott emberközpontúsággal vádolja a kereszténységet:

<sup>1</sup> SANTMIRE 2003, 382. o.

<sup>2</sup> A teremtésvédelem annyiban különbözik a természetvédelem vagy a környezetvédelem fogalmaitól, amennyiben a teremtés fogalmának „vallási, közelebből szentírási háttere van, [...] és a világ létrejöttét valamilyen azon kívüli erőnek vagy személyes létezőnek tulajdonítja”. „Civilizáció, természet és teológia találkoznak a válságban, amely az embert különbséget tenni, dönteni és az ítéletből tanulni segíti. A teológia feladata e találkozás során az, hogy rámutasson a természet teremtésjellegére és az ebből következő erkölcsi magatartás lehetőségeire.” (BOLYKI 1999, 11–13. o.)

<sup>3</sup> Az ökológiai hermeneutika az alábbi dolgokat kapcsolja össze: a kereszténység szentírási gyökereit, az azt követő keresztény hagyomány történetét, a keresztény hit tartalmát és jelentését, erkölcsi fogalmak halmazát, a környezeti pusztulás egyre fenyegetőbb kihívásait (CONRADIE 2010).

<sup>4</sup> RHOADS 1997.

„A természet, a világ értéktelen, érdektelen a keresztény ember számára. A keresztény ember csak magával és lelke üdvösségével törődik.”<sup>5</sup>

Ezen kihívások megfogalmazása azonban nem jelenti azt, hogy a környezet- és természetvédelem kérdése elválasztható például az üdvösség kérdésétől. Számos teológus válaszai közül példaként Bonhoeffer és Moltmann gondolatát idézzük most. Bonhoeffer így fogalmaz: „Csak aki ugyanazon lélegzettel szereti Istent és a Földet is, reménykedhetik Isten országában.”<sup>6</sup> Noha Bonhoeffer e gondolatát nem elsősorban a mai környezeti válságra vonatkozóan írta le, de a Föld szeretetéhez mindig is szorosan kapcsolódott minden földi élet tisztelete és szeretete, illetve napjainkban a Földért való aggodás és a Földdel való törődés is. Ha csak a menny felé tekintünk, és nem magunk között képzeljük el Isten országát, akkor igaza lehet Bonhoeffernek: „Félek, hogy azok a keresztények, akik csak egy lábbal állnak a Földön, a mennyben is csak egy lábon állnak majd.”<sup>7</sup> Moltmann még karakteresebben ír pár évtizeddel később:

„A keresztény reménység az embereket nem a földről a mennybe vezeti, hanem Isten országába, amely a földön jön el. Az emberek a földből jönnek és a földhöz tartoznak, és ez így van az időben és az örökkévalóságban is. Krisztus a földön született, Krisztus keresztje a földön áll, és a föld az a hely, ahol várjuk megszabadulásunkat a gonosztól. E mulandó élet az, amely örök életté alakul majd, e földi élet az, amelyet örök életté emelnek majd.”<sup>8</sup>

## Teremtésvédelem, kezdet és vég

A keresztény gondolkodást, a keresztény emberek döntéseit a kezdetektől fogva meghatározta az, hogyan gondolkodnak a világvége kérdéseiről: az utolsó ítéletről, Krisztus visszajöveteléről, a halálról és a feltámadásról, az új ég és új föld megalkotásáról, Isten országáról. Akárhogyan értjük is ezeket az eszkatológiai fogalmakat, a hétköznapi valósága mindannyiunkat arra késztet, hogy valamilyen módon összeegyeztessük a végidőről alkotott képünket jelen korunk környezeti helyzetével, környezeti krízisével.

Vannak olyan keresztények, akik e kérdést úgy válaszolják meg, hogy számukra az eszkatológia kibúvót jelent az e világi ügyekkel – például a környezetvédelemmel – való foglalkozás alól. Esetükben a világvégevárás éppen azt igazolja, hogy nem kell – esetleg nem is szabad – a teremtésvédelem ügyével törődni. Ők a teremtett világ

<sup>5</sup> FEUERBACH 1957, 287. o.

<sup>6</sup> BONHOEFFER 1958, 12. o.

<sup>7</sup> BONHOEFFER–WEDEMEYER 1992, 63–64. o.

<sup>8</sup> MOLTMANN 2007, 143. o.

védelmét Jézus Krisztus közeli visszatérésére alapozva utasítják el, s annak következményére hivatkoznak, miszerint Isten végleg elpusztítja e Földet annak minden gonosz lakosával együtt, és újat teremt a mostani elhasznált, beszennyezett és tönkretett Föld helyett.<sup>9</sup> Az így gondolkodók szerint a teremtésvédelem adiaforon, vagyis olyan téma, amellyel akár törődünk, akár nem – nincs hatással az üdvösségünkre; rosszabb esetben „időpazarlás”, hiszen Isten úgyszólván gondoskodik a világ fenntartásáról mindaddig, amíg majd ő maga le nem rombolja azt. Mások szerint egyenesen káros hatásai lehetnek annak, ha keresztényként a teremtésvédelem kérdéseivel foglalkozunk, hiszen nem szabad hagynunk, hogy figyelmünket bármi is elterelje egyetlen célunkról, a saját üdvösségünk kérdéséről.<sup>10</sup> Ők úgy gondolják, hogy a megváltás és az üdvösség kérdését el lehet választani a teremtett világgal való kapcsolatunktól, az embertársaink iránti felelősségünktől, a felebarátunk iránt érzett és tanúsított szeretetünktől. Sőt olyan szélsőséges gondolatokat képviselők is akadnak, akik nemcsak elutasítják a teremtésvédelem értékeit, hanem kifejezetten ellene is tesznek. Az ő álláspontjuk szerint ugyanis a teremtett világ egyre romló állapota egyre közelebb hozza az általuk régóta várt világvégét, és így azáltal, hogy előmozdítják a Föld megsemmisítését, egyben az új ég és új föld eljövetelét is siettetik.<sup>11</sup> Ők úgy vélik, hogy épp a keresztény eszkatológia alapján joguk van a Föld kizsákmányolásához, a felelőtlen fogyasztáshoz, a természeti értékek megsemmisítéséhez.

Ám vannak, akik nem a teremtésvédelem kérdéseit utasítják el eszkatológiai érvekre hivatkozva, hanem éppen az ellenkezőjét teszik, a végidőkkel foglalkozó teológiai kérdéseket helyezik háttérbe. Ezek a teológusok attól félnek, hogy a világvége kérdéseiről szóló túl sok beszéd – vagy akár egy kevés is – aláássa a teremtésvédelem ügyét, amelyet viszont a keresztény ember egyik lényeges feladatának tartanak e világon.<sup>12</sup> Ezért úgy gondolják, hogy tanácsosabb elkerülni a végidővel foglalkozó szövegeket és az általuk felvetett kérdéseket, különösen akkor, amikor ökoteológiai párbeszédben veszünk részt.

De vajon össze lehet-e egyeztetni a teremtésvédelem ügyét a Szentírás végidőről megfogalmazott gondolataival? A teremtésvédelem kérdéseire nézve milyen üzenetet találunk a világvége ígéreteiben és egyik leírásában? Jelen tanulmány Edward Adams elemzését követve<sup>13</sup> erre a kérdésre fókuszál az Újszövetség egyik olyan szövegének vizsgálata által, amely ritkán kerül a teremtésvédelem figyelmébe: Péter második levele 3,5–14 versei alapján.

<sup>9</sup> Vö. STUDEBAKER 2008, 943–944. o.

<sup>10</sup> Vö. MOO 2006, 449–454. o.

<sup>11</sup> DYER 2002, 44–46. o.

<sup>12</sup> NEFF 2008, 34. o.

<sup>13</sup> ADAMS 2010.

## Átalakítás vagy elpusztítás

Péter második levelében olyan szövegre találhatunk példát, amelynek képei és fogalmai nemcsak különösek, de meglehetősen félelmet keltőek is. A 3,5–14 versekben található eszkatológiai részt első olvasásra nem feltétlenül sorolnánk a teremtésvédelmet megalapozó szentírási igehelyek közé. Mindent megsemmisítő képekről olvasunk e részben: „...az egek recsegve-ropogva elmúlnak, az elemek égve felbomlanak, a Föld és a rajta lévő alkotások is megégnek” (3,10), míg végül a pusztító tűz után új ég és új Föld jön el, amely a jelenlegi igazságtalansággal szemben az igazságnak ad otthont. Első megközelítésre úgy tűnik, hogy e szakasz nemcsak hogy kevés alapot biztosít a teremtésvédelmi szemlélet megértéséhez, hanem komoly kihívások elé is állítja az olvasót.

E feszültség feloldására többféle megoldás született. Egyes teológusok Péter levelének e részletét Márk evangéliuma 13,24–27 szakaszával állítják párhuzamba, ahol a kozmikus katasztrófa mondatait leggyakrabban metaforaként szokták értelmezni. A Márk evangéliumában olvasható mozzanatokat – a nap és a hold elsötétedése, a csillagok lehullása – számos teológus elsősorban a metafora nyelvén értelmezi, amelyek így számukra a küszöbön álló helyi társadalmi és politikai változásokat jelképezik, vagyis a jeruzsálemi templom 70 körüli pusztulásának eseményeit.<sup>14</sup> E feltételezéssel valóban ki lehetne kerülni a környezeti és erkölcsi szempont kapcsán felmerülő nehézségeket, Péter levelének szövegénél azonban semmi sem támasztja alá e történelmi és metaforikus értelmezést.<sup>15</sup> Ráadásul nemcsak itt találkozunk hasonló képekkel, hanem a Szentírás más könyveiben is:<sup>16</sup> „Emeljétek szemeteket az égre, tekintsetek le a földre, mert az ég szétfoszlik, mint a füst, és a föld szétmállik, mint a ruha, a lakói pedig úgy elhullnak, mint a legyek.” (Ézs 51,6) „Te vetettél hajdan alapot a földnek, az ég a te kezéd alkotása. Azok elpusztulnak, de te megmaradsz. Mind megavulnak, mint a ruha, váltod őket, mint az öltözetet.” (Zsolt 102,26–27). „És láttam új eget és új földet, mert az első ég és az első föld elmúlt, és a tenger sincs többé.” (Jel 21,1) Az egyetemes összeomlás képe több formában, több megfogalmazásban is élénk kerül, amelyek külön-külön és együtt sem hagyhatók figyelmen kívül. A környezetteológiai gondolkodásban e gondolatoknak is meg kell találni a helyét és a mai helyzetünkhöz szóló üzenetüket.

A Péter második levele 3,5–14 által felvetett környezeti vonatkozású kérdéseket más teológusok azzal a felvetéssel válaszolják meg, amely szerint a levélbéli szakaszban nem az egek és a Föld elpusztításáról van szó, hanem csak azok átalakításáról. Ennek alátámasztására öt fő érvet hoznak fel:

<sup>14</sup> FRANCE 2002, 530–537. o.

<sup>15</sup> WRIGHT 2003, 462. o.

<sup>16</sup> Lásd még pl. Zof 3,8; Mk 13,31; Zsid 1,10–12.

1. Azt hangsúlyozzák, hogy a tűz nem szükségszerűen romboló erőként van jelen. Noha a tűz hatalmas erejű, és semmit nem hagy épen, de a próféták is – például Ézsaiás (21–26) és Malakiás (3,2) – úgy használják a tűz képét, mint amely megtisztít, nem pedig megsemmisít. Ilyen értelemben a Péter levelében helyet kapó tűz szerepe is az, hogy „megtisztítsa a teremtett világot minden gonosztól”.<sup>17</sup>
2. Ahogyan a teremtett világ a Péter második levele 3,6 versében párhuzamként említett vízözön során sem pusztult el (megmaradtak az elemek, a földrajzi képződmények és például a vízi élőlények is), úgy a Péter levelében megjelenített tűz sem pusztítja el az eget és a földet, csupán az igazságtalanságtól fogja megtisztítani azt.<sup>18</sup>
3. Szövegkritikai érvként hozzák azt, hogy egyes kéziratok szerint a 10. vers nem úgy szól, hogy „a föld és a rajta lévő alkotások is megégnek”, hanem „a föld és annak minden munkája megtaláltatik”.<sup>19</sup>
4. Nyelvi elemzések szerint a 10., 11. és 12. versekben szereplő „felbomlanak” (λύω) ige nem feltétlenül jelent megsemmisítést, hanem az alkotóelemekre szétesést vagy a kötöttségektől való megszabadulást jelöli. A λύω ige ezek szerint sokkal inkább vonatkozik „a természetben bekövetkező gyökeres változásra vagy felbomlásra”.<sup>20</sup>
5. Végül érvként szoktak támaszkodni arra a megállapításra, hogy az „új ég és új föld” (3,13) ígéretének értelmezése az „új” szó tartalmától függően változhat. Az eredeti szövegben nem a νέος szó szerepel, amelynek jelentése 'előzőleg nem létező', hanem a καινός, amelynek jelentése 'minőségében új'. Vagyis a végidőkben nem új teremtés következik a semmiből (ex nihilo), hanem a jelenlegi eget és a jelenlegi föld lesz átalakítva és megújítva.<sup>21</sup>

Az itt felsorolt érveket használó teológusok szerint az átalakítás gondolata igazolja a teremtésvédelem fontosságát. Ha ugyanis elfogadjuk, hogy Isten nem teszi tönkre a teremtett világot, csupán átalakítja azt, akkor ebből arra következtethetünk, hogy a „Föld értékes Istennek, és ezért a természet fölötti helyes sáfárkodás olyan feladatunk, amelynek örökre szóló következményei vannak”.<sup>22</sup> A környezettudatos – vagy teremtéstudatos – gondolkodás és életvitel kialakításában valóban segíthet, ha elhisszük, hogy minden tettünknek hosszú távú – esetleg örök – következményei

<sup>17</sup> LUCAS 1999, 97. o.

<sup>18</sup> HEIDE 1997, 53–55. o.

<sup>19</sup> BOUMA-PREDIGER 2001, 77. o.

<sup>20</sup> MOO 2006, 468. o.

<sup>21</sup> LUCAS 1999, 97. o.

<sup>22</sup> FINGER 1998, 6. o.

vannak. Ezzel ugyan nem mondjuk azt, hogy tetteinkkel befolyásolni tudjuk az új ég és új föld alakját, minőségét vagy bármilyen jellemzőjét, de olyan távlatot adhatunk hétköznapi döntéseinknek és mindennapi cselekedeteinknek, amely evangéliumi gondolkodást tükröz. Vagyis amit teszünk, nem csupán ma és nem csupán pár nemzedék számára lényeges, hanem mindenki számára, aki velünk együtt él vagy utánunk születik meg; ha másért nem, hát azért, hogy Isten türelme folytán a csúfolódók és gúnyolódók (3,3) számára minél több idő és lehetőség maradjon a megtérésre (3,9).

De vajon milyen környezeti és erkölcsi következtetésekre jutunk akkor, ha nem az átalakítás képével, hanem az elpusztítás alapján értelmezzük ezeket a verseket? Teológusok más csoportja szerint a fentebb felsorolt érveket részletesen megvizsgálva azt találhatjuk, hogy egyik sem támasztja alá maradéktalanul az átalakítás elméletét, és így az azokból levont következtetések sem lehetnek helytállóak. A bírálók arra alapozzák álláspontjukat, miszerint Péter második levelének megírása idején az egyetemes tűzvész a sztoikus gondolkodás elemeként volt ismert. A sztoikus bölcelet szerint a világegyetem ciklikus folyamatokon megy át, vagyis újra és újra elpusztul és újjáépül, szünet nélkül és vég nélkül. A levél szerzője ugyan ismerhette a sztoikus gondolkodás ilyen képeit, ám mégis lineáris gondolkodási rendszerbe illeszti a tűzvészt, amely ezáltal az egyszeri és végső ítélet részévé válik.<sup>23</sup> Ha elfogadjuk a sztoikus háttérrel és annak Péter második levelére gyakorolt hatását, akkor a fentebb felsorolt érvekkel szemben az alábbi ellenvetéseket támasztják teológusok:<sup>24</sup>

1. A tűz a sztoikus gondolkodás alapján is megtisztító céllal szerepel a levélben, e tisztítást azonban éppen pusztítás által viszi végbe, nem pedig helyette.
2. A levél szerzője nemcsak párhuzamként említi, hanem túllép a vízözöntörténeten, és így a vízözönnel ellentétben itt valóban az egész világegyetem pusztítását képzei el. E különbségre utal a 3,5 és 3,7 versek közötti különbség is: míg az előbbiben a régóta fönnálló egekről beszél, az utóbbiban a „mostani egek és földek” szerepelnek a mondatban.
3. Elfogadhatjuk a „megég” szó helyett a „megtaláltatik” fordítást (3,10), ám ebből akkor sem következik, hogy azt megelőzően ne pusztítana az egyetemes tűzvész, amelyet az előző igeversek írnak le.
4. A sztoikus gondolkodásban a *λύω* szó használata sokkal közelebb áll a megsemmisítéshez, mint a széteséshez vagy a kötöttségektől való szabaduláshoz.
5. A korábbi versekkel összefüggésben olvasva a 3,13 részt, mindegy, hogy az itt szereplő „új” szó melyik változatát fogadják el, hiszen a szerző a 3,7-ben egyértelműen egy új teremtett rendről beszél.

<sup>23</sup> HORST 1994, 234–239. o.

<sup>24</sup> ADAMS 2010, 112–118. o.

## Védjük, mert felbomlik

Nem célunk eldönteni, hogy Péter második levelének 3,4–14 verseiben az új ég és új Föld teremtése a teremtett világ átalakítását, avagy a régi megsemmisítését és egy teljesen új megalkotását jelenti-e, ezért csak nagyon vázlatosan soroltuk fel az érveket és az ellenérveket. A célunk viszont az, hogy megvizsgáljuk, a teremtésvédelem számára milyen következmények vonhatók le a két értelmezési lehetőségéből. Ha átalakításról van szó, akkor kézenfekvőnek tűnik, hogy a világ, amelyet Isten is megtartásra érdemesnek tart, a benne hívők számára is nagy jelentőségű lesz. De mi a helyzet akkor, ha igazuk van azoknak, akik a sztoikus háttérrel hangsúlyozva mindent elpusztító tűzvészről és egy teljesen új, a semmiből történő teremtésről beszélnek? Edward Adams szerint még ez esetben is vannak olyan szempontok, amelyek enyhíthetik ezen ígehely környezetellenesnek tűnő álláspontját, sőt amelyek a teremtésvédelem feladatát támasztják alá.<sup>25</sup>

Először is, az egyetemes tűzvész és pusztítás elfogadása még nem jelenti azt, hogy a jelenlegi teremtés önmagában véve és eredetileg is rossz lenne. Az egyetemes összeomlás képéből nem következtethetünk arra, hogy a teremtett világot a mai vagy az eredeti alakjában elutasítandónak vagy megvetendőnek kellene tartanunk. A szentírási szerzők – például a korábban említett 102. zsoltár vagy Ézsaiás próféta könyve 51. fejezetének megfogalmazói is – a világvégéről nem úgy írtak, hogy közben a teremtett világ eredeti gonoszságáról is beszéltek volna.<sup>26</sup> Ellenkezőleg, ahogyan a teremtéstörténet során többször is olvashatjuk, hogy Isten minden alkotása „igen jó” (1Móz 1,31), úgy a próféták és a bölcsességirodalom szerzői is kifejezik a teremtett világ eredeti jóságába vetett hitüket. Péter második levelének szerzője is jól ismeri e hagyományt (2Pt 3,5). A teremtett világ eredeti gonoszságának hirdeteése a gnosztikus duális világképre volt jellemző, amelyet mind a Szentírás szerzői, mind pedig a sztoikus bölcsélet képviselői elutasítottak. Az egyetemes összeomlás a sztoikus gondolkodók számára sem a teremtett világ értéktelenségét jelenti. A sztoikus gondolkodásban a tűzvész kifejezetten pozitív eseménynek számított: olyan isteni áldásnak, amelyben a világegyetem a saját létezésének tetőpontjára juthat el, és amelyben megtisztulhat, és új életet kezdhet.<sup>27</sup> Talán a tűzvésznek ez az előremutató szemlélete indíthatta Péter második levelének szerzőjét arra, hogy ő is Isten gondviselését láthassa meg benne, amely által Isten az eredetileg jónak teremtett világot az igazságtalanságoktól megtisztítva újra jóvá teremtheti.

<sup>25</sup> Uo.

<sup>26</sup> ADAMS 2007, 88. kk.

<sup>27</sup> HORST 1994, 234–239. o.

Másodsorban, noha nem a jelenlegi világ átalakításáról van szó, de nem is arról, hogy a tűzvész által elpusztított anyagot Isten az örök semmibe dobja, megsemmisíti. A levél szerzője számára az egek elmúlása és az elemek felbomlása (3,10) az újjáteremtési folyamat része, amely szükséges ahhoz, hogy utána Isten új eget és új földet teremthessen. Nem a gnosztikus tanok által hirdetett teljes anyagi megsemmisülésről van itt szó, amelyben az anyagi világ egyszerűen eltűnik, semmivé válik. Akár a sztoikus tanításra gondolunk, akár a vízözön előtti és utáni világ kapcsolatára hivatkozunk (3,5–7), sokkal valószínűbb, hogy a levél szerzője szerint az egyetemes összeomlás előtt és után is van anyagi folytonosság. Vagyis Péter második levelének szerzője szerint Isten nemcsak átalakítja majd jelenlegi világunkat, nemcsak kijavítja hibáit; hanem a pusztító tűzvész után úgy teremti újjá, hogy a világ anyagát nem megsemmisíti, hanem újra felhasználja, mintegy „újrahasznosítja”.<sup>28</sup>

Végül a harmadik érv, amely e szakasz alapján felhozható a teremtésvédelem megalapozásához: a levél írója szerint annak ellenére, hogy – vagy épp azért, mert – a világvége eseményeinek fényében élünk, nem adhatjuk fel kötelességeinket, beleértve a teremtett világ iránti felelősségünket is. Ezt mutatja az egyetemes összeomlás látomását lezáró mondat: „*Ezért tehát, szeretteim, minthogy ezeket várjátok, igyekezzetek, hogy ő tisztának és feddhetetlennek találjon benneteket békességben.*” (3,14) Az itt szereplő, igyekezésre buzdító ige (σπουδάζω) kitarító fáradozást, komoly erőfeszítést igénylő munkát jelent, nem egyszerűen passzív várakozásra utal. A mondat végi „békesség” (εἰρήνη) pedig a teljes megbékélést jelenti Istennel, amelyről ószövetségi szerzők a legtágabb értelemben vett teljesség és jólét eléréseként írnak.<sup>29</sup> Azaz olyan állapotként, amely jóval túlmutat az egyéni, személyes érdekeken is, és amely a közösséggel, a társadalommal és az egész teremtett világgal beálló harmónia megtalálása révén alakul ki. Például úgy, ahogyan Ézsaiás próféta könyvében olvashatjuk: „*Végül kiárad ránk a Lélek a magasból. Akkor majd a pusztta kertté válik, a kert pedig erdőnek látszik. A pusztában is jog lakik, a kertben igazság honol. Az igazság békét teremt, és az igazság a békét és a biztonságot szolgálja örökké.*” (Ézs 32,15–17) A békességre törekvés alapján lehet megcáfolni azok szemléletét is, akik eszkatológiai érvekre hivatkozva szeretnék siettetni a világvége eljövételét. A teremtett világgal szembeni kizsákmányoló, felelőtlen életmód aligha egyeztethető össze a békességre törekvéssel.

A világ mai környezeti válságának kontextusában mit jelent a béke? Hogyan lehet elérni a teremtett világban egyéni, társadalmi és környezeti szinteken az összhangot? Péter második levelének eszkatológiai képe azzal az útmutatással zárul,

<sup>28</sup> ADAMS 2010, 112–113. o.

<sup>29</sup> BECK–BROWN 1986, 780–782. o.

hogy kitartóan fáradozzunk e béke megvalósításán, akkor is, ha nem tudjuk, hogy mennyi időnk maradt erre. A levélben egyrészt olvashatunk a sürgető közelségről is (3,12–13), másrészt a végidők nagyon távoli jövőbe helyezéséről is (3,8). A levél olvasói számára fönnáll a kettősség, miszerint életüket a végidők fényében kell élniük, miközben úgy kell a jelenre gondolniuk, mint amely még akár sok ezer évig is eltarthat. E kettősség feszültsége készlet arra, és ad teret ahhoz, hogy a „keresztények részt vegyenek a tágabb értelemben vett társadalmi kérdések megoldásában, és kialakítsák a teremtésvédelem etikáját”.<sup>30</sup>

Nem szükségszerű, hogy az új teremtésre hivatkozva bújjunk ki a teremtésvédelem feladatai alól, vagy hogy éppen azért tegyünk ellene. Sokkal inkább az tartható helyes magatartásnak, hogy „éppen azért vigyázzunk a teremtésre, mert Isten új földet fog alkotni”.<sup>31</sup> Pál apostol a „már igen és még nem” feszültségében az inkarnációból kiindulva mutat az eszkatológia felé azzal, hogy már megtapasztaltuk Jézus jelenlétét, de még nem teljesedett ki Isten országa. Ezzel szemben a péteri eszkatológia fókusza fordított: Péter az eszkatológia felől nézi a megváltást és a teremtést is, és azt az állapotot is, amelyben most vagyunk. Ennek a „még igen és már nem” állapotnak a dinamikája arról szól itt, hogy még ebben a világban kell maradnunk és élnünk a felelősségünk szerint.<sup>32</sup> Ami történik, az elmúlik, de az elmúlás nem azt jelenti, hogy nincs felelősségünk, hanem azt, hogy az a felelősségünk, hogy azért vigyázzunk a teremtésre, mert Isten új földet fog alkotni.

## Felhasznált irodalom

- ADAMS, Edward: *The Stars Will Fall from Heaven. Cosmic Catastrophe in the New Testament and its World*. T & T Clark, London, 2007. 28–32. o.
- ADAMS, Edward: Retrieving the Earth from Conflagration. 2 Peter 3:5-13 and the Environment. In: David G. Horrell et al. (szerk.): *Ecological Hermeneutics. Biblical, Historical and Hermeneutical Perspectives*. T & T Clark, London, 2010. 108–120. o.
- BOLYKI János: „Teremtésvédelem” Ökológiai krízisünk teológiai megközelítése. Kálvin, Budapest, 1999.
- BONHOEFFER, Dietrich: *Dein Reich komme. Das Gebet der Gemeinde um Gottes Reich auf Erden*. Furche-Verlag, Hamburg, 1958.
- BONHOEFFER, Dietrich – WEDEMEYER, Maria von: *Love Letters from Cell 92. The Correspondence between Dietrich Bonhoeffer and Maria Von Wedemeyer (1943–1945)*. Abingdon, Nashville, 1992.

<sup>30</sup> ADAMS 2010, 118. o.

<sup>31</sup> NEFF 2008, 34–37. o.

<sup>32</sup> KODÁCSY 2014, 622. o.

- BOUMA-PREDIGER, STEVEN: *For the Beauty of the Earth. A Christian Vision for Creation Care*. Baker Academic, Michigan, 2001.
- BECK, Hartmut – BROWN, Colin: Peace. In: Colin Brown (szerk.): *New International Dictionary of New Testament Theology*. 2. köt. Paternoster Press, London, 1986. 776–783. o.
- CONRADIE, Ernst M.: What on Earth is an Ecological Hermeneutics? Some Broad Parameters. In: David G. Horrell et al. (szerk.): *Ecological Hermeneutics. Biblical, Historical and Hermeneutical Perspectives*. T & T Clark, London, 2010. 295–313. o.
- DYER, Keith: When is the End not the End? The Fate of Earth in Biblical Eschatology (Mark 13). In: Norman C. Habel – Vicky Balabanski (szerk.): *The Earth Story in the New Testament*. Sheffield Academic Press – Pilgrim Press, London – New York – Cleveland, 2002. (The Earth Bible 5.) 44–56. o.
- FEUERBACH, Ludwig: *The Essence of Christianity*. Ford. George Eliot. Harper & Row, London, 1957.
- FINGER, Thomas: *Evangelicals, Eschatology, and the Environment*. Evangelical Environmental Network, Wynnewood, 1998.
- FRANCE, R. T.: *The Gospel of Mark. A Commentary on the Greek Text*. Eerdmans, Grand Rapids, 2002. (The New International Greek Testament Commentary.) 530–537. o.
- HEIDE, Gale Z.: What is New about the New Heaven and the New Earth. A Theology of Creation from Revelation 21 and 2 Peter 3. *Journal of the Evangelical Theological Society*, 40. évf. 1997/1. 37–56. o.
- HORST, Pieter W. van der: The Elements Will be Dissolved with Fire. The Idea of Cosmic Conflagration in Hellenism, Ancient Judaism, and Early Christianity. In: uő: *Hellenism – Judaism – Christianity. Essays in their Interaction*. Kok Pharos, Kampen, 1994. 227–251. o.
- KODÁCSY Tamás: Krisztus a Mindenség Ura. *Igazság és Élet*, 2014/4. 620–627. o.
- LUCAS, Ernest: The New Testament Teaching on the Environment. *Transformation*, 16. évf. 1999/3. 97–101. o.
- MOLTMANN, Jürgen: The Resurrection of Christ and the New Earth. *Communio Viatorum*, XLIX. évf. 2007/2. sz. 141–149. o.
- MOO, Douglas J.: Nature in the New Creation. New Testament Eschatology and the Environment. *Journal of the Evangelical Theological Society*, 49. évf. 2006/3. 449–488. o.
- NEFF, David: Second Coming Ecology. *Christianity Today*, 2008/7. 34–37.
- RHOADS, David: Reading the New Testament in the Environmental Age. *Currents in Theology and Mission*, 24. évf. 1997/3. 259–266. o.
- SANTMIRE, Paul H.: Partnership with Nature According to the Scriptures. Beyond the Theology of Stewardship. *Christian Scholars Review*, 32. évf. 2003/12. 381–412. o.
- STUDEBAKER, Steven M.: The Spirit in Creation. A Unified Theology of Grace and Creation Care. *Zygon*, 43. évf. 2008/4. 943–960. o.
- WRIGHT, N. T.: *The Resurrection of the Son of God. Christian Origins and the Question of God*. 3. köt. SPCK, London, 2003.

## A LELKI BÉKESSÉG MINT A TEREMTÉSVÉDELEM ALAPJA

*Avagy szeretnék olyan kicsi helyet elfoglalni az életben,  
amennyire lehetséges<sup>1</sup>*

**Thuránszky István**

ORCID: 0009-0001-1013-7487

DOI: 10.56037/978-963-646-400-4.06

Evangélikus Hittudományi Egyetem  
doktorandusz

E-mail: istvanthuranszky1@gmail.com

Mára általános beszédtema lett a környezetszennyezés, a természetrombolás, a klímaváltozás és ezeknek nemcsak a jövőben, hanem a jelenkori mindennapjainkban érezhető negatív hatása. Ezek a rendszerszintű, azaz társadalmi és gazdasági okokra visszavezethető káros folyamatok az egyén számára befolyásolhatatlannak tűnnek. Joggal érezheti magát az ember becsapva, kihasználva és kiszolgáltatva, ezért érthető a szorongása (klímaszorongás) és (ki)útkeresése. Ebben a kibontakozó világméretű testi-anyagi válságban az egyén számára a lelki életben elhanyagolt, a materialista-redukcionista életlátás által eltagadott, de keresztény hitünk szerint emberi lényegünkhöz tartozó lelki igazságok (újra)felfedezése és megélése vigaszt nyújthat és megoldást is jelenthet. A tanulmány végkövetkeztetése, hogy az élete tartalmát és értelmét lelki gazdagságban megtaláló ember – legyen keresztény vagy más vallású, de akár magát egy intézményes valláshoz sem soroló spirituális beállítódású ember – a legkevésbé jelent fenyegetést a környezetére – értve ezalatt a teremtett világot és emberi kapcsolatrendszerét is.

*Kulcsszavak:* teremtésvédelem / ökológiai válság / halálközeli élmény / lelki gazdagság / önkorlátozás

<sup>1</sup> Ebben az átvitt értelemben (lelkileg) gondolt vágyban benne rejlik az ökológiai lábnyomra való aszociáció lehetősége, és így egyszerre gazdagabb és konkrétabb lesz a tartalma.

## INNER PEACE AS THE FOUNDATION OF CARE FOR CREATION

### *How to Take up as Little Space in Life as Possible*

Today, environmental pollution, ecological degradation, and climate change have become widely discussed topics, as their negative effects are no longer merely future concerns but are increasingly evident in our daily lives. These harmful processes, which stem from systemic social and economic factors, may appear beyond the control of the individual. Consequently, people may feel deceived, exploited, and powerless, leading to understandable anxiety (climate anxiety) and a search for solutions or alternative pathways. In the midst of this unfolding global crisis, which primarily manifests in physical and material dimensions, individuals may find both solace and solutions in rediscovering and embracing spiritual truths – truths that have been neglected by materialist-reductionist worldviews but, according to Christian belief, are intrinsic to human nature. The conclusion of this paper is that individuals who derive meaning and fulfillment from spiritual wealth – whether they are Christians, adherents of other faiths, or spiritually inclined individuals without affiliation to an institutionalized religion – pose the least threat to their environment. This applies both to the natural world and to human relationships.

*Keywords:* creation care / ecological crisis / near-death experience / spiritual wealth / self-restraint

### Bevezetés

Dolgozatom célja az, hogy a lelki békesség és a spirituális gazdagság fontosságát hangsúlyozza a természet, a környezet és az egész teremtettség védelmében. Nem kívánom az élhető és megvalósítható józan önkorlátozás módszertanát felvázolni. Megelégszem azzal, hogy rámutassak az anyagi értelemben vett szerénység, a kevéssel való megelégedés, az önzetlenség teremtésvédő hatására. Mindezt a természetvédelemmel foglalkozó tudományos szakirodalomból vett tényeket, véleményeket és a halálközeli élmények kutatásának felismeréseit összevetve mutatom be.

## Teremtésvédelem, természetvédelem és környezetvédelem

Az ember az ipari forradalom előtt a természet részeként, részben a természet erőinek kiszolgáltatva, részben azokkal harcban állva élte az életét. A nagy egész részeként ismerve önmagát, lelki egységben látta a Teremtőt, a teremtett világot és önmagát mint teremtményt. A „porból lettünk, porrá leszünk” hittel fogadott lelki igazsága segítette abban, hogy az élete során beérje a sors által számára kiutalt élettérrel, és életének végét rendjén valónak érezve, „békével hajtotta fejét a porba”. Nem elsősorban ez a lelkiség volt az oka annak, hogy nem károsította környezetét, hanem erre való képességeinek hiánya. A természetes környezet önnön megújító ereje képes volt regenerálni az emberi tevékenység okozta pusztítást az általános pusztulás és megújulás keretei között.

Mai korunk divatos szavai, mint természetvédelem és környezetvédelem, annak a kornak a termékei, amelyekben az ember romboló és kizsákmányoló, szennyező és mérgező képessége egyre „fejlettebb” módon, meghaladva a természet öngyógyító képességét, tönkreteszi, -teheti a környező világot (lokálisan) és magát a világot is (globálisan). Arra utalnak ezek a szavak, hogy az embernek tudatosan figyelnie kell az életével együtt járó környezeti hatásokra, és saját érdekében önmagát korlátozva kell óvnia életterét (környezetvédelem) és az egész élővilágot (természetvédelem).

A természetvédelem és a környezetvédelem feladatai így részben átfedik egymást, bár sajátos célkitűzéseik is vannak. Mindenesetre az egész emberi társadalmat érintő, kikerülhetetlen kötelesség mindkettő művelése. Keresztény emberek számára, akik a bennünket körülvevő természeti környezetet, a teremtett világot a szerető Isten ajándékának tartjuk, aki a világot szépnek és jónak teremtette és megáldotta, a környezetvédelem és a természetvédelem más nézőpontjai is felmerülnek. A teremtésvédelem szóban ezek a más nézőpontok is bennefoglaltatnak, úgymint a Teremtő által ránk ruházott felelősség – gondozd és őrizd! – és a teremtett világért mint csodás ajándékért, az Életért érzett hála. Ez fejeződik ki Ferenc pápa 2015-ben kiadott *Laudato si' (Áldott légy)* kezdetű enciklikájában<sup>2</sup> és Zlinszky János gondolataiban is:

„Teremtésvédelemről akkor beszélhetünk, ha nem elsősorban azért óvjuk és gyógyítjuk a természetet, mert ezzel magunkat védjük: ezt a józan paraszti eszünkkel is így kellene tennünk. A teremtésvédelem nem egyszerűen okosság – több annál!

Nem is elsősorban azért óvjuk és gyógyítjuk a természetet, hogy ne ártsunk a ter-

<sup>2</sup> Ingyen letölthető magyar nyelven Ferenc pápa *Laudato si'* kezdetű enciklikája. *Magyar Kurír*, 2016. február 26. <https://www.magyarokurir.hu/hirek/ingyen-letoltheto-magyar-nyelven-ferenc-papa-laudato-si-kezdetu-enciklikaja>. (Megtekintés: 2025. február 15.)

mészet károsításával a többi embernek: ezt a szolidaritás, a humánus is így kívánná. A teremtésvédelem nem egyszerűen igazságosság – több annál!

Teremtésvédelemről akkor beszélünk, ha a természetet olyan ajándéknak látjuk, amelyet egy nagyon szeretett személytől kaptunk, s emiatt óvjuk, védjük, gyönyörködünk benne. Teremtésvédelem az, amikor szeretettel bánunk az ajándékkal, mert a szeretett ajándékozót látjuk benne és mögötte.

A teremtésvédelem tehát: szeretet! A teremtésvédelem célja a Teremtő és teremtményei iránti szeretetünk gyakorlása.

A teremtésvédő ember akkor sem pusztít, kínoz, szennyez, ha ezzel nem idézne elő fenntarthatatlan helyzetet. A teremtésvédő ember akkor sem rombol, irt, tékozol, ha ezzel nem károsítana senki mást. Azért nem, mert az élő teremtmények irtása, pusztítása, kínozása a szeretet ellen való. Azért nem, mert a talaj, a víz, a levegő, a földi tájak és a kozmosz szennyezése, kimerítése, megterhelése a szeretet ellen való.<sup>3</sup>

A szeretetről mint a teremtésvédelem alapjáról szóló hosszabb szakaszt azért idéztem, mert dolgozatom üzenetét támasztja alá.

## A társadalmi–gazdasági fejlődés fenyegető kilátásai – kollapszológia

A *YouTube* videómegosztón óhatatlanul szembetalálkozunk a társadalmi és gazdasági összeomlásról szóló előadásokkal, fórumbeszélgetésekkel. Ha rákattintunk egyre, esetleg felébred az érdeklődésünk a téma iránt, és ha még egy előadást meghallgatunk, akkor már automatikusan jönnek az ezt a témát taglaló tartalmak (például Gelencsér András, Stumpf-Biró Balázs, Köves Alexandra, Dittrich Ernő, Szathmáry Örs előadásai). Talán meglepődve állapítjuk meg, hogy milyen gazdag kínálattal van dolgunk, és hogy milyen tudományos alapossággal foglalkoznak a gazdasági-társadalmi összeomlás kérdésével tudós emberek. Szinte az az érzésünk, hogy új tudományág van kialakulóban, a kollapszológia. Ehhez képest a klímaváltozást kivéve alig halunk a tömegtájékoztatásban egy esetleges összeomlásról. Még mindig fenntartható fejlődésről, gazdasági növekedésről beszélnek a közmédiában, önfelelt fogyasztásra biztatnak a reklámok, a politikusok pedig mosolygó arccal biztosítanak arról, hogy minden rendben lesz, ha őket választjuk. Életünket úgy éljük a mindennapokban, mintha ez a sosem látott jólét, amelyben élünk, örökké tarthatna. Nem kétlem, hogy sokan kilátástalan nyomorban élnek a jelen korban még a mi országunkban is, nem beszélve India, Afrika lakosainak nagy részéről és a klímaváltozástól sújtott területek

<sup>3</sup> ZLINSZKY 2023.

menekülni kényszerülő népességéről. Azt azonban kétségtelenül megállapíthatjuk, mert erről tanúskodnak gyülekezetünk idős tagjai, a családi krónikák és kedvenc YouTube-csatornám (Székelyföld 100 arca<sup>4</sup>), hogy az európai átlagembernek sose volt ilyen jó dolga, mint manapság. Tudományos mérések és számítások arra engednek következtetni, hogy ez a jólét, kényelem és biztonság nem fenntartható az idők végezetéig. A jövő alakulása persze kiszámíthatatlan, részletes proféciákat nem enged meg a tudomány, de a tendencia veszélyes, és óvatosságra int.

Jem Bendell *Összetörve – Öszinte válasz az összeomlásra* című könyvében külön fejezetekben tekinti át a társadalmi együttélés területeit a fenntarthatóság szempontjából. „Az, hogy az »összeomlás« kifejezést a már folyamatban lévő történések leírására használom, nem feltétlenül jelenti azt, hogy az hirtelen eseményként fog bekövetkezni.”<sup>5</sup> Vagyis részleteiben és időtartamában pontosan nem jósolható *folyamatról* van szó, nem pedig egy »pillanat alatt« bekövetkező eseményről.<sup>6</sup> Az összeomlás évtizedekig is eltarthat, akár átmeneti javulásokkal is. Bendell könyvének alap gondolata, hogy a gazdaság összeomlása korlátozások és felszínre kerülő ellentmondások időszakát hozza, amikor vége lesz a növekedésnek, és ezzel „új végek kezdete” indul: összeomlik a pénzrendszer, az energiaellátás, a bioszféra, összeomlanak az éghajlati rendszerek és az élelmiszer-ellátás, majd a társadalmi rend. Ennek a sötét jövőképeknek a reális lehetőségét megítélni nem tudom, de érvei elgondolkoztatóak. Nekünk, keresztényeknek Jézus utolsó időkről szóló szavai is eszünkbe juthatnak, amikor ezekről a fenyegető kilátásokról hallunk: *„És jelek lesznek a napban, a holdban és a csillagokban, a földön pedig a tenger zúgása és háborgása miatt kétségbeesnek a népek tanácstalanságukban. Az emberek megdermednek a félelemtől és annak sejtésétől, ami az egész földre vár, mert az egek tartóoszlopai megrendülnek.”* De lehetnek az emberi lehetőségeket meghaladó reménységünk táplálói a befejező szavak: *„És akkor meglátják az Emberfiát eljönni a felhőben nagy hatalommal és dicsőséggel. Amikor pedig ezek elkezdődnek, egyenesedjete fel, és emeljéte fel a fejeteke, mert közeledik a megváltásotok.”* (Lk 21,25–28)

Jem Bendell óv attól, hogy reménytelen kétségbeesésbe süllyedjünk. Tudatos *doomsterléte*t propagál, vagyis magabiztosan választott világvégeváró azonosság-tudatot.

„Lehetséges, hogy a doomsterek akár egy kortárs irányzattá is válhatnak [...] A mai doomsterek nem terelik el figyelmüket a körülöttük levő változásokról. Mivel tudjuk, hogy bár-

<sup>4</sup> Erdővidék 100 arca – Etelka néni, Kisbacon (1. rész). *Székelyföld 1000 arca*, <https://youtu.be/iC-8DUQFqYJl>. (Megtekintés: 2025. február 15.)

<sup>5</sup> BENDELL 2024, 67. o.

<sup>6</sup> Uo. 76. o.

melyik hónap lehet az utolsó, így a szívünk által vezérelve élünk. Kellően túljutottunk már a tagadáson, a sokkon, a kétségbeesésen, a gyászon és az elmélkedésen ahhoz, hogy kíváncsibbak, bátrabbak, együttérzőbbek és leleményesebbek legyünk [...] A világhoz való doomsteri viszonyulás a nyitottság és az elfogadás, nem pedig a bezárkózás és a bizalmatlanság irányába mutat. Mi nem bunkereket építünk, hanem kerteket művelünk.<sup>7</sup>

Érdekes, hogy a Luthernek tulajdonított közismert mondás hasonlóan hangzik: „Ha tudnám is, hogy holnap elpusztul a világ, még akkor is ültetnék egy almafát.”

Bendell és Read az összeomlásra felkészülni segítő könyvükben „a társadalmi összeomlás elkerülhetetlenségét veszi alapul”.<sup>8</sup> Takács-Sánta András ezzel nem ért egyet. Szerinte világunk olyan komplex rendszer, amelynek működése jósolhatatlan és minden biztosat ígérő állítás tudománytalan. Tehát nem a mélyalkalmazkodás az ajánlott készülés, hanem a politikai szerepvállalás és a közösségi kiállás a gazdasági, társadalmi, politikai élet krízisbe vivő területein.<sup>9</sup>

Ennek szellemében írja *A közlegetők komédiája* című tanulmányban: „Az ökológiai fenntarthatóság jelenléte az emberek értékrendjében például azt jelenti, hogy a társadalom tagjai képesek rövid távú önérdelkeiket háttérbe szorítani a csoport hosszabb távú jólléte érdekében.”<sup>10</sup> Nézetem szerint az önzetlenségnek és az önkorlátozásnak ez az elengedhetetlen erénye a lelki békességgel alapvetően összefügg. A tanulmány tanulságos példaként ismerteti egy kis polinéz sziget, Tikopia ökológiai és gazdasági összeomlásának elkerülését, ezzel is alátámasztva azt a nézetét, hogy érdemes küzdeni, talán még nincs veszve minden.<sup>11</sup>

## Az egyén lehetőségei a polikrízis fenyegetésében

A technológiai forradalommal és az energiahordozók egyre intenzívebb kiaknázásával szinte új földtörténeti korban élünk, amelyet antropocénnek neveznek. Ezzel azt fejezik ki, hogy az ember mára az egész glóbusz fejlődésére, környezeti

<sup>7</sup> Uo. 367. o.

<sup>8</sup> BENDELL–READ 2023, 68. o.

<sup>9</sup> Stumpf-Biró Balázs – Takács-Sánta András – Vágvölgyi Gusztáv-Pabló: Közösségek a civilizáció válságának árnyékában. *eGyüttment*, <https://youtu.be/BQnbxQjfv3g>, a 30. perctől. (Megtekintés: 2025. február 15.)

<sup>10</sup> TAKÁCS-SÁNTA 2017, 35. o.

<sup>11</sup> Az említett tanulmányban az ökológiai összeomlás szélére jutott sziget társadalmi szabályainak (részben kegyetlen) megváltoztatásával élhető maradt a sziget. Ellenpéldaként a Húsvét-szigetek társadalmának pusztulását hozza a tanulmány.

feltételeinek változására hatással van. Ez a hatás pedig az emberi lét szempontjából is, de általánosságban a bioszféra szempontjából is káros. Miben mutatkoznak meg a negatív hatások? Gelencsér András akadémikus a következőket említi: a fosszilis energiahordozók kimerülése (illetve a kitermelésük hatékonyságának csökkenése), az éghajlatváltozás megállíthatatlansága (pl. negyven év alatt az Északi-sarkvidék jegének 70%-a elolvadt; a permafrosztterületek felolvadása – ez öngerjesztő folyamat), anyagforgalom szempontjából a Föld zárt rendszer (vagyis készletei végesek – nyersanyagból nincs elég), túlnépesedés.<sup>12</sup> Véleménye szerint a központi problémák egyike a krízishelyzet egyoldalú kommunikációja „egy bites”, vagyis lebutított formában. Ehhez járul a nagyvállalatok gazdasági érdeke, ami aztán alternatív valósághoz és politikai látszattmegoldásokhoz vezet.<sup>13</sup> Mindebből láthatjuk, hogy az előttünk álló válság sok összetevőből áll (polikrízis). A mai emberi társadalom különösen bonyolult, komplex rendszer (hasonlóan az ökológiai rendszerekhez), ami a különböző krízishelyzetek hatásait és kölcsönhatásait felerősítheti, és jósolhatatlanná teszi. Így a polikrízis az emberi élet minden területére hatással lehet, megrendítő változásokat hozhat, amelyek készületlenül érhetik a társadalmat. Lányi András a MOME-n 2022-ben tartott előadásában a humánökológiát alapvetően etikai kérdésnek tartja,<sup>14</sup> a fenntarthatóságot pedig a legrosszabb dumának nevezi<sup>15</sup> (hiszen miért is akarnánk fenntartani egy ember-társainkat és a természeti környezetet kizsákmányoló és hatalomkoncentráción alapuló rendszert)?<sup>16</sup>

Ebben a kritikus társadalmi, gazdasági és ökológiai helyzetben Lányi az egyes ember tétlenségét kifogásolja, és hangsúlyozza, hogy erkölcsi kötelesség politizálni, vagyis a válságba vivő politikai, gazdasági rendszer változásáért küzdeni. Három passzivitásra vezető gondolkodásmódot említ.<sup>17</sup> Vannak olyanok, akik tagadják a krízis létét. Szerintük nincs éghajlatváltozás, vagy az csak az emberi tevékenységtől független természetes folyamat. Mások egy új, a nehézségeket megoldó technológiai megújulásban reménykednek, amely korlátlan energiaforrást nyit meg. És vannak

<sup>12</sup> Gelencsér András: Ábrándok bűvöletében – A fenntartható fejlődés korlátai. <https://life-climcoop.hu/wp-content/uploads/2023/06/Abbrandok-buvoleteben-%E2%80%93-a-%E2%80%9Efenntarthato-fejlodes-korlatai.pdf>. (Letöltés: 2025. február 10.)

<sup>13</sup> Gelencsér András: Ábrándok bűvöletében – Őszintén a fenntarthatóságról. [https://www.nmk.isoforum.hu/wp-content/uploads/2023/09/Po-1\\_Dr.-Gelencser-Andras\\_ea.pdf](https://www.nmk.isoforum.hu/wp-content/uploads/2023/09/Po-1_Dr.-Gelencser-Andras_ea.pdf). (Letöltés: 2025. február 10.)

<sup>14</sup> A felelősség kora. Lányi András filozófus előadása. 2022. március 28. *MOME Humánökológia és design előadássorozat*, <https://youtu.be/iVBZoAuy2Gs>. (Megtekintés: 2025. február 12.) Lásd 12:40-től.

<sup>15</sup> Lásd uo. 24:33-től.

<sup>16</sup> Lásd uo. a 29. perctől.

<sup>17</sup> Lásd uo. a 12. perctől.

sokan, akik szerint már minden mindegy, a teljes összeomlás elkerülhetetlen, ezért élnék maguknak, a maguk örömeire, ameddig az még lehetséges.

Beláthatjuk, hogy mindhárom gondolkodásmód nemcsak tarthatatlan az emberi étellel járó felelősség szempontjából, de keresztényietlen is. Keresztényietlen, mert önző és szeretetlen (lásd fentebb Zlinszky János gondolatait a teremtésvédelemről). A következő fejezetben a tudományos előrejelzések szerint egyre kritikusabbá váló, esetleg teljes összeomlással fenyegető élethelyzetben a társadalmi szerepvállaláson túl az egyéni viselkedés, életlátás, spiritualitás fontosságára szeretném felhívni a figyelmet.

## Lelki békesség, boldogság, spiritualitás

Az előző fejezetekben bemutatott helyzethez az ember jellembeli tulajdonságai és szellemi képességei együtt vezettek. A téma szempontjából fontos képességeinek és lehetőségeinek bemutatása után a lelki adottságok felé fordul a figyelmem. Dolgozatom legfőbb mondanivalója ugyanis, hogy nem a képességek és lehetőségek bővülése, vagyis a technikai-technológiai fejlődés az előttünk álló válsághelyzet okozója (az csak lehetővé tette), hanem az ember élethez való hozzáállása. Ebből az állításból következik, hogy az összeomlás elkerülésében – ha még egyáltalán lehetséges – és az esetlegesen bekövetkező összeomlás utáni állapotra való felkészülésben az ember életlátásának megváltozása kulcsfontosságú. Ennek a két aspektusnak megfelelően két részre oszlik okfejtésem.

Milyen is az ember lelkivilága? Lehet-e egyáltalán általánosítani? Nyilvánvalóan vannak olyanok, akikre nem lesz igaz a következő megfigyelés. De az is nyilvánvaló, hogy a túlnyomó többségre igaz lesz – ezt épp a fenyegető válsághelyzet bizonyítja. Ezen túlmenően elég ismerőseinkre, munkatársainkra, barátainkra és rokonainkra gondolni, hogy alapproblémaként az emberi önzést azonosítsuk. És végül, ha magunkba nézünk, büntudattal vagy anélkül, igazat kell adnunk: az önzés, önféltés irányítja a mi gondolatainkat és tetteinket is. Ezt illetően tehát meglehetősen magabiztossággal általánosíthatók.

Annál is inkább, mert a krisztusi tanítás szerint is ez az ember alapproblémája. Mindenki önzőnek születik, a hübriszt önmagában mindenkinek le kell győzni – ez a megtérés. Mindenki óembernek születik, életfeladatunk, hogy új emberek legyünk, vagyis elveszítsük önmagunkat. Jézus a bennünk élő kapzsiság ellen szólt, amikor arra intett, hogy ne gyűjtsünk kincseket a földön, ahol a moly és a rozsda megemészti, de gyűjtsünk mennyei kincseket (Mt 6,19–20). A lelki gazdagodás tehát életünk célja, a testiséget másodrangúnak tartó spiritualitás. *„Nem csak kenyérrel él*

az ember...” (Mt 4,4) „Keressétek először az ő országát és igazságát, és ráadásul ezek is mind megadatnak nektek!” (Mt 6,33) Minden kíméletlen önérvényesítés, kapzsiság, győzni akarás, embertársat és a természetet erőforrásnak látó és instrumentalizáló nyereségvágy mögött ott lapul a létfélelem és a szeretethiány, a kisebbségi érzés és az elismerés utáni vágy. Az Emberfia ezt a kínzó szomjúságot ismerve szól így: „Aki szomjazik, jöjjön hozzám, és igyék!” (Jn 7,38) Van tehát megoldás. A megoldás a megváltás, a „megváltó korty az Élet vizéből”. Akkor minden a helyére kerül, aki ivott, nem szomjazik meg soha, olyan békessége lesz, amelyet a világ nem adhat (Jn 14,27). Isten azt akarja, hogy eljussunk ennek az igazságnak a megismerésére, és így eljussunk a földi boldogságra és mennyei üdvösségre, vagyis a teljességre, amelyet földi javakkal fokozni már nem lehet (1Tim 2,4).

Mi győzi le tehát bennünk a létfélelmet és tölti be a csillapíthatatlan szeretetvágyat? Hitünk szerint ez a Szentlélek ajándéka, ami vagy egy kegyelmi pillanat, amely aztán örökre megmarad, vagy lelki érés boldogító folyamata, spirituális növekedés.

Máté Gábor, Kanadában élő orvos szerint a függőség nem betegség, hanem tünet. „Függőség minden olyan viselkedés, ami örömet vagy enyhülést okoz, de hosszabb távon negatív hatása van, és az ember nem tudja abbahagyni.”<sup>18</sup> Ennek a gondolatnak a jegyében talán mondhatjuk, hogy az emberlét<sup>19</sup> egzisztenciális félelemmel járó „halálos betegség”, amelynek nyomasztó tudatát az anyagi jólét átmenetileg enyhíti, testi kalandok és élvezetek öröme feledteti, ám az ember a jólétnek, gazdagságnak rabjává válik, és mindennek negatív hatása van emberi kapcsolataira és életét lehetővé tevő természeti környezetére. Így függőségnek nevezhető az emberi kapzsiság és önzés, nyereségvágy és haszonlesés, kizsákmányolás és hatalmaskodás, örök elégedetlenség és nagyravágyás, mert végső soron ezek teszik tönkre az emberi közösségeket és a természetet. Ahogyan sok szerfüggőség esetében egyre nagyobb dózisa van szükség az enyhítő „örömszerzéshez”, úgy a jólétet, gazdagságot és hatalmat is mindig növelni kell az átmeneti kielégüléshez. Így válik megkérdőjelezhetetlen politikai célállás a gazdasági fejlődés, a GDP-növekedés igénye, a fenntartható fejlődés.

A fogyasztói társadalom tagjaiban tolakodó reklámokkal ébresztik fel a könnyen felébredhető elégedetlenséget, kihasználva az emberben megbújó konformitásra való hajlamot érzelmekre ható és érzéki ingerek és hívószavak mesterei alkalmazásával. Így korbácsolják fel a vásárlókedvet, növelik a fogyasztást, nevelik a konzumidiótákat (Bogár László). Ha megszűnnének a reklámok, azonnal 30%-kal visszaesne a fogyasztás.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> A függőség nem betegség, hanem tünet – Máté Gábor Kanadában élő orvossal beszélgettünk. *Új Egyenlőség*, <https://youtu.be/Z-AqhSNcVlw>. (Megtekintés: 2025. február 14.) Lásd 21:10-től.

<sup>19</sup> Értelemszerűen nem az ember édeni, hanem a bűneset utáni állapotáról beszélünk.

<sup>20</sup> Gelencsér András: Ébresztő, világ, kiaknáztuk a Földet! *Mindenségit!* 36. <https://youtu.be/LLbKL-wDUbs>. (Megtekintés: 2025. február 11.) 01:21:00-től.

Mind az összeomlásra való felkészülésben, mind az összeomlás folyamatának lassításában, esetleg elkerülésében a legtöbb, amit az átlagember tehet, a környezettudatos élet, amely magában foglalja a fogyasztás önkéntes visszafogását is.<sup>21</sup> Szerényebb élet – teljesen idegen és talán érthetetlen gondolat ez a fogyasztói társadalomban. Hisz azt sugallják a reklámok, hogy minél messzebbre utazni, minél drágább autóval járni, minél modernebb házban lakni, minél újabb mobiltelefonnal rendelkezni pozitív dolog. Természetesnek veszi az ember, hogy ha pénze van rá, akkor megteheti. A családomban is megtörtént, hogy tehetős rokonunk esküvőjét egy görög szigeten ülte, az egész násznépet odautaztatva és ott kényeztetve. Senkinek nem jutott eszébe, hogy ez ízléstelen pazarlás. Szükségtelenül nagy városi terepjáróból nem kínos kiszállni, feleslegesen drága éttermekbe járni dicsekvésre méltó. A világ legtermészetesebb dolga, hogy ha meg tudom fizetni, akkor meg is tehetem. Pedig a közelgő összeomlás egyik és éppen rajtunk múló okozója ez az életstílus. Azon nem tudunk változtatni, hogy rohamosan nő az emberek száma (nyolcmilliárdhoz közelít), hogy megváltozott a klíma. Mi magunk viszont tudunk változni, a tömegembertől (a konzumidiótától) eltérően gondolkodni, vagyis csak azért, mert lenne rá pénzünk, nem venni meg akármit, nem menni oda, ahol semmi keresnivalónk nincsen. Nem foglalni el nagyobb helyet az életben, mint amekkorát feltétlenül szükséges.

Társadalmi csoportok, tudósok elmélyülten foglalkoznak az összeomlásra való felkészüléssel, felkészítéssel. Ezen kezdeményezések bemutatása nem feladata dolgozatomnak, mégis megemlítem a Cassandra programot,<sup>22</sup> amelynek sokatmondó jelszava: „Tájékozódj! Készülj! Kapcsolódj!”, célja pedig a mélyalkalmazkodás (felkészülés a katasztrófára). A mélyalkalmazkodás kulcsszava a reziliencia, amit lelkierőnek, lelki állóképességnek fordíthatunk.<sup>23</sup> Helyi közösségi ökokezdeményezéseket támogat a *Kiutak.hu* honlap, amelyet tudós szakembergárda szerkeszt.<sup>24</sup> Célja nem elsősorban a felkészülés a katasztrófára – bár ezt sem zárja ki –, hanem a bizonytalan jövő pozitív irányban való befolyásolása, a válság elkerülése. Említésre méltó Dittrich Ernő könyve (*A jövő neve élet – Megoldás a klímaváltozásra, avagy a változás 6 programja*) és honlapja.<sup>25</sup> Bár számomra az ő megközelítése kicsit fantasztának tűnik, mégis a legspirituálisabb alapállású. A könyve egyik fejezeteként megjelenő boldogságprogram alátámasztja dolgozatom fő mondanivalóját: a bol-

<sup>21</sup> Kerekasztal-beszélgetés – Alkalmazkodás az új világhoz, avagy mi fán terem a reziliencia? *Magyar Minőség Társaság*, <https://youtu.be/1Yv8eqq-xaQ>. (Megtekintés: 2025. február 10.) Lásd a 19. perctől.

<sup>22</sup> <https://cassandraprogram.info/>.

<sup>23</sup> Kerekasztal-beszélgetés – Alkalmazkodás az új világhoz, avagy mi fán terem a reziliencia? *Magyar Minőség Társaság*, <https://youtu.be/1Yv8eqq-xaQ>. (Megtekintés: 2025. február 10.)

<sup>24</sup> <https://kiutak.hu/>.

<sup>25</sup> <https://justdobetterworld.hu/>.

dog, mély spirituális életet élő, lelki élményt megélt ember a legkevésbé károsítja a természetet, járul hozzá az ökológiai válsághoz.

A józan önkorlátozás azonban nem lehet kényszer, és nem lehet a tömegektől elvárni ezt az áldozatot. Ennek belülről kell fakadni, a szerénység, az elégedettség életérzés és nem életprogram. Nem lehet megelégedettnek lenni akarni, nem lehet szerénynek lenni akarni, ahogyan nem lehet valakibe szerelmesnek lenni akarni vagy jókedvűnek lenni akarni vagy Krisztusban hinni akarni. Lányi András az önkorlátozásban, a gátlástalan fogyasztásról való lemondásban egy szebb, függetlenebb, szabadabb élet lehetőségét látja, amelyben csökken a kiszolgáltatottság. Azt a gondolatot is felveti, hogy ez a mai jólét csak kárpótlás az „értelmetlen életért”, és az önkorlátozás értelmesebb, szebb, tartalmasabb életet hozhat.<sup>26</sup>

Témánk szempontjából elgondolkodtató, hogy életlátásuknak különösen fontos változásáról számolnak be azok az emberek, akik úgynevezett halálközeli élményt éltek át. Halálközeli élménynek nevezik azokat a lelki élményeket, amelyekről leggyakrabban életveszélybe jutott vagy ténylegesen a klinikai halál állapotát átélte(!) emberek számolnak be. Hangsúlyozni kell azonban, hogy nemcsak halálközeli, hanem néha hétköznapi körülmények között is előfordulnak ilyen transzformatív élmények. A továbbiakban a figyelem e felé a transzformáló, megváltoztató hatás felé fordul. Szinte megtérésnek (metanoia) mondhatnánk ezt a változást, ha ez a szó nem lenne a mi szóhasználatunkban a Krisztus-hitre ébredés számára fenntartva. Sokan ugyanis nem feltétlenül hívő kereszténnyé válnak az élmény hatására, hanem elmélyült spiritualitású, a materialista látásmódtól elforduló, a lelki-szellemi világ létéről meggyőződött emberekké, akiknek ennek az élménynek a nyomán megváltozik az értékrendjük. Ez a változás éppen azt a belülről fakadó és érdemben nem kierőszakolható környezettudatosságot is jelenti, amely a válság felé tartó világunkban oly fontosnak bizonyul.

A halálközeli élményről nehéz beszélni, mert olyan benyomások érik az átélőt, amelyekre nincsen szó, nincsen kifejezés. Így mindenki csak a maga kultúrája és kulturáltsága szintjén tud beszélni róla. A halálközeli élmények tartalma ezen a kifejezési nehézségen túl is nagyon különböző lehet, nincsenek meghatározott, mindig előforduló motívumai. A mára tudományosan kutatott halálközeli élményekről szóló beszámolókból mégis kibontakozik egy sajátos élményanyag. Csak felsorolásszerűen megemlítem ezeket, hogy aztán a témánk szempontjából fontos néhány elemet közelebről is ismertessek: testenkívüliség, saját testének látása, meghalt hozzátartozókkal vagy barátokkal való találkozás, nagy sebességgel alag-

<sup>26</sup> Lányi András: Hét remek kifogás, miért ne tegyünk semmit a bolygó megmentéséért. *Katona József Könyvtár*, <https://youtu.be/7sVmUbCkaY8>. (Megtekintés: 2025. február 13.) Lásd a 45. perctől.

úton áthaladás, egy fénylényvel való találkozás és a végtelen szeretet, békesség és elfogadottság érzése, életpanoráma gyakran morális tartalommal, egy határ elérése – visszatérés, egységélmény, mindentudás élménye.<sup>27</sup>

A Thanatos.tv YouTube-csatornájáról három interjúból idézek, hogy a teremtés-védelemhez, a környező világhoz és a másik emberhez való hozzáállás változását érzékeltessem.

A halálközeli élményt átélők életlátása, világnézete megváltozik. Olyan végtelen szeretetet és elfogadást tapasztalnak meg, amely mellett az emberi szenvedés, a világi siker, az anyagi gazdagság jelentéktelennek tűnik.

„A tiszta szeretet jött szembe velem és magába ölelt, annyira előntött a szeretetnek és elfogadottságnak az érzése, hogy alig bírtam elviselni. Felismertem, hogy a fő dolog az életben, hogy ehhez a szeretethez közel kerüljünk. Nincs más célja az életnek. Bizonyosságot kaptam, hogy van élet ez után az élet után, vagyis nincs halál, csak élet van.”<sup>28</sup>

Más beszámoló így szól erről:

„És abban a pillanatban, amikor a fénybe értem, hatalmas szeretet és elfogadás ölelt magába, olyan feltétel nélküli szeretet és béke ez, amit ezen a világon sose éltem meg. Olyan boldoggá tett és úgy fellelkesített mindaz, amit átéltem... Ez a világ túl hangos, túl durva. [...] miért a szenvedés, miért a háborúk, és miért tesszük tönkre a természetet? Miért nincs együttérzés bennünk az állatokkal, a természet iránt? [...] Az a feladatunk, hogy szeretettel, tisztelettel bánjunk mindennel. Minden iránt részvét ébredt bennem, minden növény, minden állat, minden ember iránt. Azóta, amikor kimegyek a természetbe, mindent önmagáért csodálok. [...] Ismételten keresni kellene magunkban elcsendesedve és megtalálni ezt a magába ölelő szeretetet. Szép lenne, ha ehhez a szeretethez közelebb kerülnénk – az egész planétának javára lenne.”<sup>29</sup>

Az idézett beszámolók egyértelműen tanúságot tesznek arról, hogy a szeretet mindent egybefoglal, az egész teremtett világot. Ahogyan Zlinszky János megfogalmazta, a szeretet a természetvédelem alapja: nem legyőzöm magamat, hogy ne ártsak, hanem nem is tudok ártani...

Az egységélmény, ha lehet, még mélyebben összeköt mindennel, ami létezik.

<sup>27</sup> MOODY 1990, 27. o.

<sup>28</sup> „You are immortal!” Bo Katzman talks about near-death experiences and religion. *Thanatos TV*, <https://youtu.be/KaLSUdbFiP4>. (Megtekintés: 2025. február 15.) 8:31; 10:50; 14:35.

<sup>29</sup> „When we die, there is always someone there to pick us up”. Irene Wisler’s near-death experience. *Thanatos TV*, <https://youtu.be/Cxw57y9oC6Y>. (Megtekintés: 2025. február 15.) 6:32; 10:20; 14:00; 22:30.

„Felismertem, hogy mindnyájan egyek vagyunk, hogy mindnyájan Isten vagyunk. [...] ránéztem a többiekre, és felismertem, hogy ők én vagyok. Olyan szeretet éreztem, amihez képest az emberi szeretet és elismerés egyszerűen semmi.”<sup>30</sup>

## Befejezés

Ezek az élmények olyan életszemlélet-változást hoznak, amely felülemel a *homo homini lupus est*, a *bellum omnium contra omnes* e világi életstíluson. Aki ilyen lelki élményt megélt, illetve hitelt ad a megélők beszámolójának, az más ember lesz. Talán hasonló a megtért keresztény emberhez. Tud szűkölködni és tud pazarlás nélkül bővítködni, szolgálni, pedig uralkodhatna is, áldozatot hozni, pedig hasznot is húzhatna. Mert meg van győződve, „*hogy sem halál, sem élet, sem angyalok, sem fejedelmek, sem jelenvalók, sem eljövendők, sem hatalmak, sem magasság, sem mélység, sem semmiféle más teremtmény nem választhat el minket Isten szeretetétől, amely megjelent Krisztus Jézusban, a mi Urunkban*” (Róm 8,38).

## Hivatkozott művek

- BENDELL, Jem: *Összetörve. Öszinte válasz az összeomlásra*. Ford. Stumpf-Biró Balázs. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2024.
- BENDELL, Jem – READ, Rupert: *Mélyalkalmazkodás. Eligazodás az éghajlati káosz valóságában*. Ford. Stumpf-Biró Balázs. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2023.
- DITTRICH Ernő: *A jövő neve élet. Megoldás a klímaváltozásra, avagy a változás 6 programja*. Magyar Klímavédelmi Kft., Pécs, 2021.
- GELENCSÉR András: *Ábrándok bűvöletében. A fenntartható fejlődés korlátai*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2023.
- Ingyen letölthető magyar nyelven Ferenc pápa Laudato si' kezdetű enciklikája. *Magyar Kurír*, 2016. február 26. <https://www.magyardurir.hu/hirek/ingyen-letoltheto-magyar-nyelven-ferenc-papa-laudato-si-kezdetu-enciklikaja>. (Megtekintés: 2025. február 15.)
- MOODY, R. A. *Élet az élet után*. Ford. Kisnemes János. Ecclesia, Budapest, 1990.
- TAKÁCS-SÁNTA András: *A közlegelők komédiája. A közösségek újrafelfedezése mint kiút az ökológiai válságból*. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2017.
- ZLINSZKY János: *Mi a teremtésvédelem? Tanítványok*, 2023. augusztus 17. <https://www.tanitvanyok.hu/mi-a-teremtesvedelem/>. (Megtekintés: 2025. február 15.)

<sup>30</sup> Mystical experience of unity on the Way of St. James. *Thanatos TV*, <https://youtu.be/-GPM74idwSI>. (Megtekintés: 2025. február 15.) 5:52; 8:00.



„Elválasztotta”



## ELSÜLLYEDT VILÁGOK

### *A teremtett világ végzete – disztópikus látomások tükrében*

**Gombkötő Beáta**

ORCID: 0009-0009-7985-3519

DOI: 10.56037/978-963-646-400-4.07

Evangélikus Hittudományi Egyetem

doktorandusz

E-mail: gombbetti@gmail.com

A tanulmány a teremtett világ jelenével és jövőjével intenzíven foglalkozó disztópia műfaját és lehetőségeit mutatja be. A disztópikus művek (akár írások, akár filmek) nem jósolnak semmi jót. Éppen ellenkezőleg, ezekben az alkotásokban bekövetkezik mindaz az ismert vagy ismeretlen társadalmi, természeti vagy technikai változás, amely pusztulást, hanyatlást és szenvedést hoz az emberiségre. A disztópiákban nincs megoldás, és sokszor nyomasztó tehetetlenséggel szembeesünk egy olyan elképzelt világban, amely az éppen aktuális olvasó számára rosszabbnak hat annál a valós világnál vagy társadalomnál, amelyben éppen él. A disztópiákból – az apokaliptikus irodalommal ellentétben – általában hiányzik az isteni kinyilatkoztatás és igazságszolgáltatás. Ezek nélkül milyen jövőképe van a disztópia szereplőinek? Megmenekülhet-e a világ? Van-e szabadulás?

*Kulcsszavak:* világvége / disztópia / szabadságnélküliség / apokalipszis / remény

## WORLDS BENEATH THE SURFACE

### *On Dystopia and Creation: Visions of the World's Fate*

This study explores the dystopian genre and its potential, focusing on its engagement with the present and future of the created world. Dystopian works usually do not predict happy endings. On the contrary, these narratives depict societal, natural, or technological transformations, both familiar and surprising, that bring devastation, decline, and suffering upon humanity. In dystopias, there is no resolution, and readers are often confronted with an overwhelming sense of helplessness in an imagined world that appears worse than the reality in which

**they live. Unlike apocalyptic literature, dystopian works generally lack divine revelation or justice. Without divine elements, what kind of future awaits the characters in such narratives? Can the world be saved? Is there any means of escape?**

*Keywords:* end of the world / dystopia / absence of liberty / apocalypse / hope

A teremtett világ jelenével és jövőjével intenzíven foglalkozó disztópikus művek (akár írások, akár filmek) általában nem jósolnak semmi jót. Éppen ellenkezőleg, ezekben az alkotásokban rendszerint bekövetkezik mindaz, amitől most félünk: nukleáris katasztrófák; globális felmelegedés és járványok, amelyek kontinenseket tesznek lakhatatlanná; megjelennek a poszthumánok; a technológia és a mesterséges intelligencia fejlődése irányíthatatlan következményekkel jár; sérül az emberi termékenység; drasztikusan korlátozódik az emberi szabadság.<sup>1</sup> Van ebből szabadulás?

## A disztópia

A *disztópia* kifejezés a görög *dus-* (δυσ-) és *topos* (τόπος) szavakból származik, jelentése 'rossz hely'. A disztópia kifejezés mindenkiből más reakciót vált ki, másfajta képeket hív elő. A „rossz hely” sok minden lehet. Egyesek előtt talán egy totalitáriánus rendszer szabadság nélküli keretei között létező szürke, engedelmes, apatikus és elnyomott embertömeg jelenik meg, míg mások előtt egy furcsa poszthumánokkal benépesített, szennyezett világkép látható, vagy egy olyan természeti katasztrófa, amely teljesen átalakítja vagy elpusztítja a ma ismert civilizációt. Gregory Claeys szerint a „disztópia ismert és ismeretlen romlással, pusztulással és hanyatlással ijeszti meg az embereket és a társadalmat”<sup>2</sup> Annak ellenére, hogy a disztópiának nincs „egyetlen egységes tudományos definíciója, a fogalom legfőképp a valóság vagy a képzelet negatív látószögeivel és perspektíváival kapcsolódik össze”<sup>3</sup> A disztópia sokszor egy olyan elképzelt világot mutat be részletesen térben és időben, amely az olvasó számára sokkal rosszabbnak hat annál a valós világnál vagy társadalomnál, amelyben éppen él. A disztópia mégis szubjektív. Annak ellenére, hogy a műfajt általában jellemzi a valóságtól való elkülönülés (térben, időben, nyelvben), egyes

<sup>1</sup> Az irodalomban például: George Orwell: *1984*, Aldous Huxley: *Szép új világ*, Margaret Atwood: *A szolgálólány meséje*; filmek és tévésorozatok: *Mátrix*, *Soulmates (Lelki társak)*, *Upload (Feltöltés)*, *The Good Place (A jó hely)*, *Les Revenants (Visszajárók)* stb.

<sup>2</sup> CLAYES 2017, 3. o.

<sup>3</sup> DONAHUE-MARTENS – SIMONSON 2022, 2. o.

emberek számára a disztópia valósága hasonlít legjobban saját valóságukra. George Orwell *1984* című műve Szabó T. Anna és sok más ember valósága volt évekig.

„Ez volt az egyik könyv, ami megváltoztatta az életemet, mikor a romániai diktatúrából kiszabadulva először hozzáférhettem. Igen, végre valaki kimondta, milyen érzés a rab-ság és a félelem – ezt a világot ismertem, az egyformaság követelményét, a cenzúrát, az öncenzúrát, a betiltást, a bezúrást, a szamizdatot [...]. Ismertem az írógép-ellenőrzést, a lehallgatást, azt, hogy még a naplomba sem írhattam szabadon, és ismertem a kongó könyvesboltokat, kirakatukban a senki által el nem olvasott, fűrészpörizű ideológiával (»a tudatlanság: erő«). Legjobban mégis a mindent átjáró hamisságot ismertem.”<sup>4</sup>

A disztópiák nem bölcséleti művek, hanem irodalmi alkotások vagy filmek, amelyek olyan jól látható szintre emelik a szenvedés és a félelem tapasztalatait, ahol mindenki számára akkurátusan érzékelhető. Az „irodalmi reflexió ugyanis sokrétűbb elemzést nyújt, jó néhány olyan szempontot is tárgyal, ami a filozófiai reflexióban nem vagy csak érintőlegesen jelenik meg”<sup>5</sup> Ezeket a veszedelmeket (társadalmi, természeti, technológiai, ideológiai) rendszerint úgy mutatják be az alkotók, hogy nem kínálnak megoldást elhárításukra vagy megszüntetésükre. Ez a megoldatlanság disztópikus sajátosság vagy valóságos fenyegetettség?

Czigányik Zsolt szerint a disztópia „nem talál olyan eszközt, amely közvetlen módon hatásos lehetne a civilizáció egészét fenyegető veszélyekkel szemben”<sup>6</sup> A valóság is így működik, vagy van más esélyünk? Lehet-e olyan irányba fordítani a teremtett világot, amelyben ezeket a veszélyeket képesek vagyunk elhárítani? „A disztópia legtöbbször nem kínál valódi alternatívát a bemutatott szörnyűségekkel szemben: az irány, amerre a szerző szerint a világ halad, biztosan rossz, és nem él az a naiv hit, hogy az útirány módosításával révbe érhetünk.”<sup>7</sup> A disztópiák szerzői gyakran a potenciális megoldások lehetőségét is elpusztítják, így hatásuk inkább „felrázó vagy nyomasztó, semmint felszabadító”<sup>8</sup> Kiben és miben reménykednek a főszereplők? A disztópia világa és a valóság között sokszor nincs nagy szakadék. Éppen ezért jogos a kérdés, hogy kiben és miben reménykednek az emberek. Ezek a művek gyakran nemcsak egy konkrét emberi hibát, társadalmi berendezkedést vagy ártalmas technológiát kritizálnak, amelyből még van kiút, hanem többször az egész emberiség reménytelen romlottságát, amelyre van biblikus példa is: „...az em-

<sup>4</sup> SZABÓ 2021.

<sup>5</sup> CZIGÁNYIK 2011, 13. o.

<sup>6</sup> Uo. 24. o.

<sup>7</sup> Uo.

<sup>8</sup> Uo. 23. o.

*ber szívének minden szándéka és gondolata szüntelenül csak gonosz...” (1Móz 6,5b); „...gonosz az ember szívének szándéka ifjúságától fogva...” (1Móz 8,21b).*

A Biblia szereplői folyamatosan küzdenek gonosz természetük és bűneik legyőzésével, amelyhez gyakran isteni segítséget, kijelentést, kinyilatkoztatást kapnak a prófétáktól vagy magától a testet öltött Istentől. A disztópiákból – az apokaliptikus irodalommal ellentétben – általában hiányzik az isteni kinyilatkoztatás és igazságszolgáltatás. Ezek nélkül milyen jövőképe van a disztópia szereplőinek? Ha nem jön a képbe Isten, ki játssza el ezt a szerepet? Kié a felelősség? Érvényesül-e az igazság? Disztópián innen és túl pedig az a legnagyobb kérdés, hogy megmenekülhet-e a világ. A teremtéstörténetek (1Móz 1–2; Jel 21,1–27) között van-e az embernek esélye? Ami elromlott, az helyrehozható, vagy nincs szabadulás? A világ gyógyulása a megváltás és a Szabadító megjelenésének ellenére is kétséges? A Jelenések könyve új teremtést ígér, de mit jelent ez? Bukást vagy győzelmet? A „disztópiákban a dolgok abba az irányba haladnak a jelenben, aminek végkifejletét a disztópia mutatja meg, s ezen már nem változtathatunk, nem uraljuk a világ haladását, a tragédia kikerülhetetlen.”<sup>9</sup> A disztópikus jövő nem optimista, „hanem éppen ellenkezőleg: szorongva várjuk annak a kiteljesedését, ami csírájában már benne rejlik saját korunkban is.”<sup>10</sup> Mi vár ránk?

## Az elsüllyedt világok

A teremtéssel kapcsolatban elsősorban azok a disztópiák jelennek meg a szemünk előtt, amelyek olyan természeti katasztrófákra hívják fel az emberek figyelmét, amelyek teljesen átalakítják, vagy elpusztítják a ma ismert civilizációt, sőt sokszor az egész világot. A rendszerváltás után közvetlenül, 1990-ben vetítették a Magyar Televízióban *Az elsüllyedt világok (Les Mondes engloutis)* című francia rajzfilmsorozatot. A főcímdalban elhangzó narráció minden egyes rész előtt összefoglalta a sorozat nyugtalanító konfliktusát:

„A nagy világrengetés Arkadiát a föld alá temette. Azóta Arkadia lakói a föld alatt élnek. Múltjukat elfelejtették, mert őseik így akarták. Egyszer napjuk, a Shagma beteg lett. Ekkor Arkadia gyermekei bemerészkedtek a múzeumba, ahová addig tilos volt belépniük. A múltjukról felfedeztek néhány adatot, a Shagma meggyógyítására azonban nem találtak megoldást. A gyermekek megalkották, majd a Föld felszíne felé küldték követüket, Arkanát.”<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Uo. 18. o.

<sup>10</sup> Uo.

<sup>11</sup> Szűcs 2022.

Nyolcéves, teljes mértékben istenfogalom és vallásfogalom nélkül nevelt gyerekként néztem végig a sorozatot, amely az első pillanattól kezdve egyszerre nyomasztott és vonzott, ugyanis a rajzfilm mellett előszeretettel olvastam a *Minden napra egy kérdés* című diákklexikont, amelyben háromszázhatvanhat kérdés és válasz szerepelt gyerekek számára. Ebben teszik fel azt a merész kérdést is, hogy kialudhat-e a Nap. A szócikkben szereplő válasz szerint:

„Nem alszik ki, de nagyon hosszú idő múlva megváltozik. A Nap már körülbelül 5 milliárd éve egyformán sugározza éltető fényét a Földre. Ez nagyon nagy idő; ötezerszer egymillió esztendő. Még legalább ennyi ideig biztosan számíthatunk arra, hogy a Nap nem fog kihűyni. Vagyis most a Nap »középkorú«. Azután majd óriáscsillaggá fűvódik fel. Akkor a Föld elpusztul, mert a Nap egészen idáig ér. Élete végén pedig a Nap földnyi méretűvé zsugorodik majd össze; fehér színű törpecsillag lesz belőle.”<sup>12</sup>

Ebből egy gyerek annyit tud felfogni, hogy a világunknak (legalábbis a Földnek, amelyen élünk) egyszer mindenképpen vége lesz. Az, hogy a Nap középkorú, és óriáscsillaggá való felfűvódásáig még nagyon sok idő van hátra, nem csökkentette az ezzel kapcsolatban érzett iszonyatomat. A rajzfilmben látható „beteg” Shagma – amely látványra abszolút napszerű volt, és napként funkcionált – egyre halványult, és napkitörésekhez hasonló jelenségek voltak láthatók a felszínén. Ezek a képek saját Napunk jövőbeni pusztulását vetítették előre. Nem beszélve arról, hogy a sorozatnak csak az első huszonhat epizódját adták le a Magyar Televízióban, így sokan sosem tudták meg, hogy meg lehet-e menteni a beteg Shagmát. A diákklexikon szócikke szerint a Napot nem lehet megmenteni. A jövő determinált. De meg lehet menteni a Földet, pontosabban meg lehet menteni azokat, akik majd akkor élnek, amikor ez bekövetkezik? El tudnak költözni máshová? Jelen pillanatban nem a Napot, hanem a Földünket érintő változások és környezeti hatások miatt merül fel ugyanez a kérdés. Ha valaki nem istenhívő, vagy nem hagyományos értelemben vallásos, akkor nem gondolkozik apokaliptikusan, vagyis nem tud Istenben, Isten igazságosságában, szabadításában, megváltásában, a messiásban vagy egy halál és pusztulás utáni földönkívüli transzcendens lehetőségben reménykedni. Ennek hiányában az ember csak saját magának és embertársainak teheti fel a kérdést: Meg tudjuk menteni a Földet? Segít-e, változtat-e valamit, ha belekerül a történetbe Isten? Válthat-e a disztópia apokalipszissé?

Az „apokalipszis” szó a görög ἀποκαλύπτω igéből származik, amelynek jelentése ’feltárni’ vagy ’leleplezni’. Az apokalipszis klasszikus definícióját a *Society of Biblical*

<sup>12</sup> DORNBACH 1987, 17. o.

*Literature's Genres Project* (a Bibliai Irodalomtudományi Társaság műfajprojektje) állapította meg:

„...az apokalipszis egy kinyilatkoztató irodalmi műfaj narratív keretben, amelyben a kinyilatkoztatás egy másvilági lény közvetítésével jut el egy emberi befogadóhoz, feltárva egy transzcendens valóságot, amely egyszerre időbeli – amennyiben eszkatológiai üdvösséget vizionál – és térbeli, amennyiben egy másik természetfeletti világot foglal magába.”<sup>13</sup>

Donahue-Martens és Simonson az apokaliptikus irodalom egyfajta demitizált formájaként értelmezi a disztópiákat. A legtöbb apokaliptikus műben egy isteni lény valamilyen módon befolyásolja a kialakult igazságtalan helyzetet, igazságot szolgáltatva és megoldást hozva ezzel a történet szereplőinek. A disztópiákból ezzel szemben hiányzik az isteni jelenlét, vagy nem avatkozik bele a világ dolgaiba. Ez nem azt jelenti, hogy a disztópia teljesen mentes lenne vallásos, teológiai vagy keresztény fogalmaktól és témáktól.

### „Szolgálólányod vagyok...”

A disztópiákban igen gyakran jelen van valamilyen vallásos liturgiához hasonló szertartás: a *Szép új világban* az „orgia Forddal”, az 1984-ben a „két perc gyűlölet”, *Az Emberek Országá* című magyar ifjúsági regényben a „Qujan”, a napi köszönet és meditáció, *A szolgálólány meséjében* pedig a „szertartás”.

A „szertartás” csak része annak a biblikus ihletettségnél, a terméketlenség megoldására szolgáló disztópikus gyakorlatnak, amikor „szolgálólányok”, vagyis termékeny nők testét használják fajfenntartásra és szülésre, szabadságukban részben vagy teljesen korlátozva őket. Olyan erőteljes és fontos történetek, mint Ábrahám és Hágár esete, Jákob története Bilhával és Zilpával, vagy maga az angyali jelenés Mária esetében, kiváló alapot teremtettek Margaret Atwood disztópikus világa számára, amelynek a neve is biblikus: Gileád. Gileádban a szolgálólányok megtermékenyítésére irányuló szertartás egyik része az, hogy felolvassák az Ószövetség ide vonatkozó fejezeteit:

*„Amikor Ráhel látta, hogy ő nem szülhet Jákóbnak, féltékeny lett Ráhel a nővérére, és ezt mondta Jákóbnak: Adj nekem fiakat, mert ha nem, belehalok! Jákob megharagudott Ráhelre, és így szólt: Talán Isten vagyok én, aki megtagadja tőled az anyaméh gyümöl-*

<sup>13</sup> DONAHUE-MARTENS – SIMONSON 2022, 15. o.

*csét? Ő pedig ezt felelte: Itt van Bilha, a szolgálóleányom, menj be hozzá, és ha majd a térdemen szül, az ő révén nekem is lesz fiam.” (1Móz 30,1–3)*

A „szolgálólányság” ebben a disztópiában azt jelenti, hogy Gileád szolgálólányai nem dönthetnek semmiről, nem szabadok, nem használhatják eredeti nevüket, gyermekeiket szülés után elveszik tőlük, és a Gileádot vezető elit réteg családjában nevelik fel őket. A disztópiákban a felelősség nem a transzcendens erőket, isteneket, messiásokat terheli, hanem magát az embert. Ha valaki abban hisz, hogy egy istenség irányítja a termékenységet és az időjárást, szemben azzal az ideával, hogy ezek természetes folyamatok eredményei és következményei, akkor az ilyen ember hajlamos a gyermekáldás eredményeit és az időjárás változásait az istenséggel való kapcsolatának tükrében értelmezni. A disztópiákban ezekről rendszerint nem istenség, hanem egy totalitárius rendszer istenként és mindenhatóként viselkedő vezetője dönt. Gileádban mégis hisznek abban, hogy az Úr nyitja meg a szolgálólányok méhét, de annak ellenére, hogy ennek a disztópiának egy torz vallásos ideológia az alapja, a cselekmény száz százalékban emberek irányítják. Emberek okoznak szenvedést embereknek.

A *szolgálólány meséjére*<sup>14</sup> is jellemző, hogy a szabadság – ebben az esetben a nők szabadsága – konfliktusba kerül a boldogsággal, stabilitással, fajfenntartással és az emberiség megmentésével. Melyik a fontosabb? Ezt ki dönti el? A mindenhatóként viselkedő diktatúra kitalálója és vezetője. A disztópikus művek jellemzője, hogy a szereplőket megpróbálják különféle kognitív vagy alternatív eszközökkel meggyőzni arról, hogy amit velük tesznek, az helyes, így „szolgálólány” státuszuk boldoggá teheti őket annak ellenére is, hogy szabadságuk elveszett. „A választási lehetőség megszűnése – bármilyen deklarált vagy rejtett célból történik is – azonban egy nagyobb rosszhoz vezet, a szabadságuktól megfosztott cselekvők ember voltának megszűnéséhez, az ember alatti létezéshez.”<sup>15</sup> A disztópiák világát gyakran olyan szereplők nézőpontjából ismerhetjük meg, akik még emberek, és nem képesek hozzászokni az ember alatti, szabadság nélküli létezéshez, vagy valamilyen technikai hiba folytán tudatukra és szabadságvágyra ébrednek. Ez történik Mészöly Ágnes és Molnár T. Eszter *Az Emberek Országá* című gyerekdisztópiájában is, amely történetben az európai kontinens északnyugati partvidékén úgynevezett Omanju (jelentése: vadállat) poszthumánok élnek. A történet szerint ezek az emberek elveszítették beszédképességüket, továbbá az erős nukleáris szennyezés és a biológiai fegyverek hatására a női reprodukciós szervekben daganatos megbetegedések keletkeztek, amelyek 75%-a

<sup>14</sup> A történetet egy szolgálólány meséli el, de a regényben és a filmben nincsenek mitikus-mágikus jellegű meseelemek.

<sup>15</sup> CZIGÁNYIK 2011, 13. o.

halálos kimenetelű volt már pubertáskorban, de a gyógyult poszthumán nők esetében is 90%-ban meddőséghez vezetett. Az Omanju populációját termékeny omanju nőtények és más területekről elrabolt nők tartották fenn. A nők fajfenntartásban bemutatott disztópikus szerepe ijesztő módon a teremtéstörténetben elhangzott isteni kéréshez vezethet minket: „...szaporodjatok és sokasodjatok...” (1Móz 1,28b) Ennek ilyen áron való disztópikus megvalósulása és bemutatása rengeteg modern és valós etikai kérdést vet fel a teremtésről, környezetszennyezésről, meddőségről, megtermékenyítésről, a lány embriók tudatos abortálásáról, egyes nők tudtán és akaratán kívüli sterilizálásáról, a Biblia fundamentalista értelmezéséről.

*Az Emberek Országában* a Qujan (jelentése: köszönet) egy mindennapi meditáció:

„Tizenkét szolgáltevő sorakozott fel a Forrás előtt, mindegyikük egy korsót tartott a kezében. A víz lassan csörgedezett, így percek teltek el, mire a korsók megteltek. A korsótartó szolgáltevők az oszlopok elé léptek, és egy-egy pohárhordozó került melléjük. Megtöltöttek egy üvegkelyhet, mindketten ittak belőle, majd a jobb szélén álló diák kezébe adták. Ő a szájához emelte, és lenyelte az előírással három korty vizet. A kehely kézről kézre haladt a sorok között, és amikor kifogyott belőle a víz, a szolgáltevők újratöltötték.”

Ez a napi rituálé a keresztény úrvacsora mozzanatait idézi fel az olvasókban az utópisztikusnak tűnő Kalaallit Nunaatban (jelentése: Emberek Országá). Ebben az államban a gyermekvállalás engedélyhez kötött. Az országot a Kitik, egy tizenkét főből álló irányító, végrehajtó és ellenőrző elit testület irányítja. Munkájukat több ezer hivatalnok segíti. Ezt a szellemi elitet a Heimben (jelentése: otthon) képzik. A gyerekek kiválasztását az úgynevezett Mamarut-teszt segíti, amely képes kiszűrni az ország legtehetségesebb kétszáz gyermekét, akiket kiemelnek a családjukból, hogy felkészítsék őket Kalaallit Nunaat szolgálatára. A gyerekek emlékeit családtagjaikról a Qujan-szertartás keretében elfogyasztott vízzel nyomják el. Ebben a disztópikus műben néven nevezhető a rendszer kitalálói, fenntartói, a Kitik, a hivatalnokok és a Mamarut-teszt fejlesztői. Mivel a történet főszereplői gyerekek, ezért úgy érezhetjük, hogy túl kicsik ahhoz, hogy megváltoztassák körülményeiket.

## Apokalipszis vagy disztópia?

A disztópia és az apokaliptikus irodalom hatása oly módon hasonlít, hogy mindkettő olyan traumatikus eseményekkel foglalkozik, amelyek sokszor annyira súlyosak és mélyek, hogy úgy tűnhet, az ember túl kicsi, és nincs hatalma a történések felett.

A szereplőknek látszólag nincs hatalmuk megváltoztatni azt a rendszert, amely napi szenvedést okoz számukra. Collins szerint „az apokaliptikus irodalom funkciója mindig egy társadalmi probléma megoldása. Sok apokaliptikus szövegben a probléma abból fakad, hogy a közösség képtelen összeegyeztetni jelenlegi körülményeit az isteni igazságosságról hitt világgépével”.<sup>16</sup> Az apokaliptikus irodalomban viszont a megoldáshoz és a megszabaduláshoz vezető eseményekhez az ember kap isteni kijelentéseket, tudást, információt vagy direkt igazságszolgáltatást. A disztópikus irodalom önmagában képes ezt a tudást képviselni azzal, ahogy ezek a történetek sokszor a legnyomasztóbb módon mutatják meg az emberi szenvedést és nyomorúságot. Míg az apokaliptikus műfaj gyakran túlvilági hatalmakra (démonok, ördögök, angyalok, istenek) helyezi a hangsúlyt, a disztópia azt mutatja be, hogy az elnyomó rendszerek hasonló módon korlátozzák és befolyásolják az embereket.

„A ragadozó kapitalizmus nem egy [...] ősi démoni erő, azonban rendszerszintű uralomként mégis egzisztenciálisan elnyomó hatású. Az emberek gyakran tehetetlennek tűnnek az őket körülvevő mindent átható erőkkel szemben, legyenek azok természetfeletti vagy természeti jellegűek.”<sup>17</sup>

A disztópia működésének elengedhetetlen feltétele a szabadsághiány. Ezt a hiányt egy látszólag láthatatlan és tökéletes hatalom tartja fent. Ebből is látszik, hogy a disztópiákban megjelenő szenvedés gyakran demitologizált, vagyis emberekhez köthető, emberek okozzák embereknek. Az apokaliptikus és disztópikus között mégis az a hasonlóság, hogy a változás az olvasó vagy hallgató felelőssége, akkor is, ha kapott valakitől és valahonnan isteni kinyilatkoztatást, és akkor is, ha nem.

## Mi lesz a vége?

Az *elsüllyedt világok* című rajzfilmsorozatban a tényállás világos. Ha nem mentik meg a Shagmát, vagy nem megmenthető, akkor Arkadiának vége, de az első évadban a kétségbeesett próbálkozásnál nem megy tovább a történet. A disztópiákban érzékelhető módon jelen van a felháborodás, „(ha csak át nem adja a helyét a rezignációnak), ám katarzissal, olyan értelemben, hogy a megtisztítaná érzelmeinket és feloldana a szorongás alól, nem találkozunk. A disztópia szerzője erre már nem vállalkozhat: rá-

<sup>16</sup> COLLINS 2016, 51. o.

<sup>17</sup> DONAHUE-MARTENS – SIMONSON 2022, 20. o.

mutat a problémára, de megoldást nem nyújt.”<sup>18</sup> A disztópikus művek vége sokszor nem hoz változást, a szereplők apatikusak, meghalnak vagy negatív irányba fejlődnek a történet során. A befejezetlenség és igazságtalanság az olvasót irritálja, és egyben arra motiválja, hogy saját életében ne hagyja az igazságtalanságot, apátiát és rezignációt érvényesülni, hanem felelősségteljesen tegyen ellene. Az apokaliptikus szövegek alapvető kérdése az, hogy mi történik akkor, ha az igazságosság nem valósul meg.

„A Makkabeusok könyvei – amelyek proto-apokaliptikus művek – azt az ígéretet hordozzák, hogy végső ítélet és feltámadás vár mindazokra, akik ebben a világban és életük során nem kaptak igazságot. Ez a végső időkre vonatkozó igazságosság ígérete – amelyben Izrael Istene az univerzum teremtőjeként jelenik meg – prototípusa az apokaliptikus szövegeknek. Bár a történet szereplői mérhetetlen szenvedést élnek át, a végső ítélet reménye mégis jelen van.”<sup>19</sup>

Ez a fajta igazságszolgáltatás és remény sok disztópiából alapvetően hiányzik. „Az apokaliptikus és a disztópikus művek között az egyik legfőbb különbség azok végki-fejletében rejlik: míg az apokaliptikus irodalom az igazságosság, a megváltás vagy az üdvösség pillanatára épít, a disztópikus irodalomban ez a végső feloldás hiányzik.”<sup>20</sup> A disztópikus művek befejeződnek az üdvösség és megváltás lehetőségének fázisa előtt.

Dragomán György *A fehér király* című regénye – amelyből azonos címmel disztópikus film készült – úgy ér véget, hogy eltemetik Dzsátá kommunista nagyapját. A temetésére elhosszabbítják a Duna-csatorna munkatáborába száműzött fiát is, Dzsátá apját. A történet legmerészebb fordulatai a temetésen következnek be. A szereplők néven nevezik szenvedéseiket, hangot adnak azoknak, és elkezdnek futni a rabszállító autó felé. A szenvedés kimondása és a futás következményei ismeretlenek, mert a regény itt véget ér, viszont a szereplők éltek azzal a lehetőséggel, hogy egy isteni személy beavatkozásának hiányában saját maguk vették kezükbe az irányítást. Még ha csak egy-két percre is, de megmutatták, hogy bár erőtlennek és kicsinek tűnik egy gyerek a fennálló totalitáriánus rendszerhez képest, kockázatvállalása lehet a kulcs a szabaduláshoz.

A disztópia műfaja figyelmeztetés a társadalom lehetséges jövőjére, de meghagyja az olvasók szabadságát az emberi felelősségvállalásra. Annak ellenére, hogy a disztópikus művek nem feltétlenül foglalkoznak az Istennel vagy vallási rendszerekkel, egzisztenciálisan mégis feltáró erejűek. „Ha a disztópia célja, hogy figyelmeztessen és cselek-

<sup>18</sup> CZIGÁNYIK 2011, 22. o.

<sup>19</sup> DONAHUE-MARTENS – SIMONSON 2022, 16. o.

<sup>20</sup> Uo. 18. o.

vésre ösztönözzön, akkor a legnagyobb veszélye az, ha pusztá katarzist nyújt változás nélkül.”<sup>21</sup> Ha nincs változás, az maga a halál. Czigányik Zsolt szerint az „utópia mint a tökéletes nyugalom és stabilitás helye szükségszerűen magában foglalja a disztópiát, amennyiben felismerjük, hogy az ilyen nyugalom milyen közel van a halál állapotához.”<sup>22</sup> A disztópiákban sokszor mesterségesen és tudatosan manipulált apatikus és rezignált nyugalom uralkodik. A *Legkisebb Jégkorszakban*, Térey János regényében a szereplők apátiája a kialakult időjárás és politikai krízissel szemben halálosan ijesztő. Irtózunk a beletörődött emberektől, akik kívülről nézve életfunkciókat mutatnak, de belülről nem igazán élnek. „Az élet mindig mozgással, változással jár, a változatlan a halál szinonimája. Egy változatlan világ tehát halott világ, és ezen az sem változtat, ha ezt nem tudja magáról, s látszólag élvezzi az életet.”<sup>23</sup> Térey regénye ezt a jégbe fagyott világgal (amely Dante poklának egyik bugyra) mutatja be.

A disztópiákban nincs megoldás, és sokszor nyomasztó tehetetlenséggel szembe-sülünk, viszont az nem mondható el, hogy nincs változás, vagy nincs esély a változásra. A tanulmányban említett disztópiák közül három temetéssel ér véget, illetve ugyancsak három műben születnek gyerekek, amely halálesetek és születések miatt borítékolható a változás. Térey kataklizmának, katartikus szenvedésnek írja le a születést. Az *Emberék Országában* egy „szabadon született” gyermektől várják az egymásnak feszülő kontinensek konfliktusainak megoldását. De nemcsak a halál és a születések hoznak változást, hanem maga a szenvedés is. Az *Emberék Országában* ismert az Allivoq fogalom, amelynek jelentése: növekedés. Azt a folyamatot nevezik így, amely során egy személy a megtapasztalt viszontagságok hatására új mintázatokat épít be a viselkedésébe. Ez tulajdonképpen a poszttraumás növekedés. Tehát annak ellenére, hogy a disztópiák szerzői nem kínálnak megoldást, a művekben van változás vagy a változás csírája és lehetősége, amelyet pont az átélt viszontagságok és az egymással való találkozások készítenek elő.

„Amit megérintetek,  
 azt megváltoztatjátok.  
 Amit megváltoztattok,  
 az megváltoztat titeket.  
 Nincs más igazság,  
 csak a változás.  
 Isten: a változás.”<sup>24</sup>

<sup>21</sup> Uo. 12. o.

<sup>22</sup> CZIGÁNYIK 2011, 15. o.

<sup>23</sup> Uo.

<sup>24</sup> BUTLER 2021, 7. o. Ford. Huszár András. Idézi DONAHUE-MARTENS – SIMONSON 2022, 9. o.

Octavia Butler *A magvető példázata* című disztópikus regényének ez a részlete jól összefoglalja a műfaj lehetőségeit. Amennyiben a disztópia képes megérinteni az olvasót, képes megváltoztatni is. Hogyha egy ember képes változni, az másokat is megváltoztat. Nagyon kevés dologba lehet kapaszkodni a disztópiákban, de a változás mégis ilyen. „Nincs más igazság, csak a változás. Isten: a változás.” Még nem tudjuk és nem látjuk pontosan, ez a változás hova vezet, de Krisztus is így hozott változást az emberek életében. Találkozott velük, tanította és megérintette őket, szenvedett miattuk és értük. Ez a potenciál a disztópiában is benne van.

## Hivatkozott művek

- ATWOOD, Margaret: *A szolgálólány meséje*. Jelenkor Kiadó, Budapest, 2017.
- BUTLER, Octavia E.: *A magvető példázata*. Ford. Huszár András. Agave Könyvek, Budapest, 2021.
- CLAEYS, Gregory: *Dystopia. A Natural History*. Oxford University Press, Oxford, 2017.
- COLLINS, John: *The Apocalyptic Imagination. An introduction to Jewish Apocalyptic Literature*. 3. kiad. Eerdmans, Grand Rapids, 2016.
- CZIGÁNYIK Zsolt: *A szabadsághiány anatómiái*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2011. (Modern filológiai füzetek 61.)
- DONAHUE-MARTENS, Scott – SIMONSON, Brandon (szerk.): *Theology, Religion, and Dystopia*. Lexington Books – Fortress Academic, Lanham – Boulder – New York – London, 2022.
- DORNBACH Mária (szerk.): *Minden napra egy kérdés*. Móra Kiadó, Budapest, 1987.
- DRAGOMÁN György: *A fehér király*. Magvető Kiadó, Budapest, 2005.
- HUXLEY, Aldous: *Szép új világ*. Kozmosz Könyvek, Budapest, 1982.
- KÜGLER, Joachim: *Zeus Syndrome*. Routledge, New York, 2023.
- MÉSZÖLY Ágnes – MOLNÁR T. Eszter: *Az Emberek Országá*. Tilos Az Á Könyvek, Budapest, 2019.
- O'DONNELL, Karen: *Broken Bodies*. SCM Press, London, 2019.
- ORWELL, George: *1984*. Ford. Sziggyártó László. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1989.
- RAMBO, Shelly: *Resurrecting Wounds*. Baylor University Press, Waco, 2017.
- SHIRO, Edith: *A trauma váratlan ajándéka*. Ford. Pétersz Tamás. HVG Könyvek, Budapest, 2023
- SZABÓ T. Anna: Könyvek az ég alatt. *Élet és Irodalom*, 65. évf. 35. sz. 2021. szeptember 3. Web: <https://www.es.hu/cikk/2021-09-03/szabo-t-anna/konyvek-az-eg-alatt.html>.
- SZÜCS Gyula: Miért volt olyan furcsa és nyomasztó Az elsüllyedt világok? *Port.hu*, 2022. március 15. <https://port.hu/cikk/tv/miert-volt-olyan-furcsa-es-nyomaszto-az-elsulylyedt-vilagok/article-81696>.
- TÉREY János: *A Legkisebb Jégkorszak*. Libri Kiadó, Budapest, 2015.

## JÖVŐTEREMTŐ INDULATOK

### *Jegyzetek Fineás jutalmához 4Móz 25-ben<sup>1</sup>*

**Molnár Lilla**

ORCID: 0009-0003-6393-0870

DOI: 10.56037/978-963-646-400-4.08

Evangélikus Hittudományi Egyetem  
adjunktus  
E-mail: lilla.mlnr@gmail.com

A tanulmány a 4Móz 25-ben szereplő Fineás történetét vizsgálja, és egy szövegkritikai jegyzetre összpontosít Fineás cselekedetére és annak következményeire vonatkozóan. Az ő buzgó beavatkozása egy izraelita férfi és egy midjáni nő halálát eredményezi a Baal-Peórnál történt események közepette. Ez a szöveg egyike azoknak az erőszakos ószövetségi történeteknek, amelyekben valaki brutális cselekedete révén nemcsak elismerésben, hanem jutalomban is részesül. A tanulmány áttekinti a narratívához kapcsolódó intertextusokat néhány prófétai könyvben, valamint körbejárja a 4Móz 25,12 lehetséges olvasataival való összefüggéseket.

*Kulcsszavak:* Fineás / shalom / gyilkosság / szövegkritika

## IMPULSES THAT SHAPE THE FUTURE

### *Notes to Phinehas' Reward in Numbers 25*

The study examines the story of Phinehas in Numbers 25, focusing on a text-critical note on his actions and its consequences. His zealous intervention results in the death of an Israelite man and a Midianite woman in the midst of the incident of Baal Peor. This text is one of the violent Old Testament stories where someone's brutal action is acknowledged and even rewarded. In her analysis, the author gives an overview of the related intertextuality within some prophetic books, and maps out the connections between possible readings of Num 25:12.

<sup>1</sup> Ez a tanulmány a 2019-es római SBL International Meeting Pentateukhosz-szekciójában bemutatott előadásom átdolgozott változata.

*Keywords:* Phinehas / shalom / murder / text critique

Jelen tanulmány egy áttekintő vizsgálódás Mózes 4. könyvének 25. fejezetéről, Fineás Baal-Peórnál elkövetett buzgó cselekedetének elbeszéléséről. Elemzésemben magával a történettel, annak szövegkritikai részleteivel, valamint az abban rejlő értelmezési lehetőségekkel foglalkozom. Ez a szöveg azok közé az erőszakos ószövetségi történetek közé tartozik, amelyekben egy brutális cselekedetet, jelen esetben gyilkosságot elismerés, sőt dicséret követ. Nem pusztán arról van szó, hogy az elbeszélés túl könnyedén ismerteti két ember életének kioltását, hanem mindehhez még isteni jutalom is járul. Továbbá az emberölés nem csak „dicséretes”, hanem engeszteléssé válik Izrael számára, aminek következményeként JHVH szövetségét ígéri az elkövetőnek. Ennek a tanulmánynak a keretei nem engedik meg, hogy részletesen elmerüljünk az emberölés jogi hátterében és értelmezésében a bibliai történetekre vonatkozóan. Fineás kétszeres jutalma azonban közelebbi figyelmet érdemel, mert olyan indulatokat, motivációt sejtet, amelyek inkább üzenetek a jövőre nézve, mintsem pusztá dicséret azért, mert valaki valamit jól csinált.

4Móz 25-ről már számos elemzés és írás született; felvetődhet a kérdés, hogy miért van szükség egy újabbra a már meglévők mellett.<sup>2</sup> Egyrészt a Baal-Peórnál történtek elbeszélése egy nagyon érdekes, mégis kissé rejtőzködő történet a Tórában. Másrészt ennek a szövegnek a brutalitása – sok más, erőszakot megjelenítő ószövetségi elbeszélés mellett – újra és újra értelmezési kísérletet igényel, hogy kiderítsük és megértsük, miért is voltak olyan fontosak ezek a történetek az őket megalkotóknak és továbbhagyományozóknak.

## A történet: gyilkosságért áldás és elégtétel

4Móz 25 a pusztai vándorlás utolsó epizódját beszéli el, mielőtt Izrael belépne az ígéret földjére. A Sittimben játszódó Baal-Peór-eseményt a korai J vagy JE<sup>3</sup> és P források alapján állíthatták össze és őrizték meg. Az első elbeszélés 25,1–5-ben nem

<sup>2</sup> A különböző megközelítések közül a teljesség igénye nélkül lásd: REES 2015; GRAFIUS 2018.

<sup>3</sup> A jahvista (J) és elohista (E) hagyományanyagok felosztásának részletei, valamint a papi hagyományon (P) belüli különböző szintek meghatározása folyamatos vitát képez a kutatásban (CHILDS 1979, 193. o.). A Pentateukhosz forrásaival foglalkozó legújabb bibliatudományok szerint a J és az E tartalma nem azonosítható egyértelműen. Elképzelhető, hogy nem is különálló írott források voltak, hanem esetleg szóbeli hagyományok. David M. Carr bevezetőjében a *laikus forrás* kifejezést fogadja el (L), amely a fogság idejéből származó elit nem papi, de tudós csoportjára utal. Munkájuk minden bizonnyal a már meglévő írott és szóbeli hagyományokra épül, melyekhez saját anyagokat is hozzáadnak (CARR 2010, 190. o.).

P,<sup>4</sup> míg 25,6–18 a papi hagyománynak tulajdonítható.<sup>5</sup> G. R. Boudreau azonban azt állítja, hogy 25,1–5 szókincse és témái erős kapcsolatot mutatnak a deuteronomiumi hagyománnyal. Elemzése szerint 4Móz 25,1b–5 és 5Móz 4,3–4 a legkorábbi elbeszélő beszámoló a Baal-Peór-eseményről, keletkezésük mégis a fogság idejére tehető.<sup>6</sup>

4Móz 25 a cselekmény helyszínéeként Sittimet jelöli meg Móáb északi határán.<sup>7</sup> 4Móz 21,10–13 alapján ismerjük a vándorlás útvonalát, magát a tábor a Zered-völgyben Iye Abarimnál és az Arnonnál helyezhetjük el. 22,1 szerint<sup>8</sup> amikor a nép Móáb síkságára ér, a Jordán mentén táborozik le, Jerikóval szemben. A Móáb és Izrael közötti ellenségeskedés alapjait már a 22,2-től kezdődően, a Bálám-elbeszélésben megtaláljuk, 4Móz 25,1 pedig ott folytatja a történetfűzést, ahol a 22. fejezet abbahagyta: Izrael Sittimben lakott.<sup>9</sup> A következő információ, amelyet az elbeszélő közöl, az izraelita férfiaknak a móábi nőkkel folytatott kifogásolható szexuális tevékenységére vonatkozik.

Bár nem világos, hogy a פור gyök a tényleges parázناسág vagy az árulás, elpártolás metaforikus kifejezése, a szövegben közvetlenül a rituális tevékenységhez kapcsolódik. A kettő azonban összefonódik, hiszen az idegen nőkkel való tényleges szexuális kapcsolat (házasság vagy ágyasság) ugyanabból az okból helytelen az izraeliták számára, mint az idegen kultuszban való részvétel, ami a nyelvi elvonatkoztatásban is tükröződik, nevezetesen, hogy pogánysághoz vezet.<sup>10</sup> Tekintettel arra, hogy Izrael

<sup>4</sup> BOUDREAU öt kategóriában foglalja össze a 25,1–5 mögött feltételezett forrásokat: 1. JE; 2. J; 3. E; 4. J + laikus forrás; 5. J + nomád forrás (1993, 122–123. o.). B. A. LEVINE a 25,1–5 verseit a JE egyikének tekinti (1993, 282. o.) M. NOTH a kérdéses szakaszt a J-nek tulajdonítja (1980, 195. o.). Az újabb ószövetségi bevezetéstanonok közül CARR 4Móz 25-öt a P és az L kombinációjának tekinti (2010, 197. o.). COOGAN szerint 25,1–5 a J-hez tartozik (2014, 164. o.). Láthatóan még nem született konszenzus, így elemzésemben „nem P”-ként hivatkozom az 1–5. versekre.

<sup>5</sup> Ahogyan 4Móz 31,16: „Hiszen ők [az életben hagyott midjáni asszonyok] csábították hűtlenségre az Úr ellen Izrael fiait Bálám tanácsa szerint Peór kedvéért! Ezért érte csapás az Úr közösségét,” valamint Józ 22,17: „Nem elég, hogy Peór miatt bűnbe estünk, amelyből még máig sem tisztultunk meg, és amely miatt csapás érte az Úr gyülekezetét?,” amelyek visszautalnak a 4Móz 25-ben leírtakra.

<sup>6</sup> BOUDREAU ugyanakkor azt is megjegyzi, hogy az izraeliták részvétele az idegen isteneknek szánt étkezésekben és a פור-val jelölt tevékenységben ritkán szerepel a J vagy JE anyagokban (1993, 123–124. o.).

<sup>7</sup> A héber Sittim שִׁטִּים ’akácia’ elnevezés az אֲבֵל הַשִּׁטִּים rövidített formája (vö. 4Móz 33,49), amely a Móábi-síkságon fekvő Tell el-Hámámmal azonosítható (LEVINE 1993, 282. o.).

<sup>8</sup> M. NOTH szerint a Bálám-ciklus elején (22,1) található útleírás egy P-redaktor jegyzete a régi pentateukhoszi elbeszélésanyagban (1980, 171 o.).

<sup>9</sup> B. A. Levine megjegyzi, hogy a פור ige hosszan tartó tartózkodásra utal, ami különbözik a táborozástól. Ennek megfelelően a Baal-Peór-esemény elbeszélése valószínűleg a transzjordániai izraelita közösségből származik, és nem egyszerűen a Kánaán felé történő vándorlás egyik eseményének feljegyzése (LEVINE 1993, 282. o.). Boyce rámutat arra, hogy az igehasználat a narrátor „jelzése” arra vonatkozóan, hogy Izrael „vándorlásra lett teremtve”, és amikor „letelepszene”, még ha csak ideiglenesen is, az tévútra vezeti őket. Így a פור kifejezés a bukás előrevetítéseként értelmezhető (BOYCE 2008, 228. o.).

<sup>10</sup> Vö. LEVINE 1993, 283. o.

Móáb területén telepedett le, erősen feltételezhető, hogy vegyes házasságok kötettek a két nép között, de a kultikus prostitúcióval történő demoralizálódás ezen a ponton (a nem P változatban) valószínűtlen.<sup>11</sup> 25,3-ban történik a továbbiakat leginkább meghatározó mozzanat: „...és odaszegődött Izráel Baal-Peórhoz. De haragra gerjedt az Úr Izráel ellen...”<sup>12</sup>

Az igehasználát jellemző a hitehagyás leírására, és ugyanezt az igét használja egy későbbi utalás is Zsolt 106,28-ban. A צמח ige a sémi mágikus irodalomban is használatos, amely nüansz arra utal, hogy a nép teljesen bevonódott a rituáléba.<sup>13</sup> Az áldozat és a rítus, amelyre a szövegek úgy utalnak, hogy „ettek és leborultak”, a móábi istenekre vonatkozik. Ezeket Baal-Peórként, a kánaáni Baal<sup>14</sup> istenség regionális<sup>15</sup> megnyilvánulásaként értelmezték. A móábi nők megjelenése ehhez az áldozatkultuszhoz kapcsolódik, maga a név azonban nem határozza meg, hogy az elbeszélés szerint milyen jellegű kultusz létezhetett ott. A lázadások már ismert mintázatában a következmény ugyanaz: Isten haragra fellángol. Az itt használt חָרָה 'harag' megjelölés párhuzamos a 25,11-ben szereplő דָּהָה 'düh' kifejezéssel. Az utóbbit ugyanezen a helyen úgy magyarázzák, hogy ez az Isten Izrael iránt érzett féltékenységén (קִנְיָה) alapszik. A harag megnyilvánulását a szöveg egyfajta „csapásként” írja le, amely csak az elbeszélés P változatában kerül említésre, amikor is az ténylegesen megszűnik (4Móz 25,8). Az elbeszélés a 4. versben lendületet vesz, amikor Mózes továbbítja Isten parancsát a bírácoknak, az ő parancsa azonban eltér az Istentől kapottól. Ettől a ponttól kezdve három fő ellentmondás érzékelhető a szövegben.

Elsőként, a korábban adott utasítástól eltérve, Mózes megparancsolja a bírácoknak: „Gyilkolja le mindenki a maga emberei közül azokat,<sup>16</sup> akik Baal-Peórhoz szegődtek!” (25,5) Ennek végrehajtásáról, eredményéről azonban a szöveg nem közöl további részleteket.

<sup>11</sup> Uo.

<sup>12</sup> A צמח 'kötni', 'csatlakozni' ige rokon az akkád 'kötni', 'megkötni' igével (állattenyésztési kontextusban). LEVINE 1993, 283. o.

<sup>13</sup> Uo.

<sup>14</sup> 4Móz 23,28 szerint a móábita Bálák felviszi Bálámot a Peór csúcsára. Bálám harmadik üzenete előtt elvégzik a harmadik áldozatot. Nem világos, hogy Balak kinek szánja ezt az áldozatot, de Bálám Istennek ajánlja fel, akinek tetszik (24,1). Ez az epizód egyrészt arra utal, hogy a Peór hegye a helye bármely vagy egy bizonyos istenség, például a peóri Baal imádatának. Másrészt Bét-Peór észak-móábita város volt, lásd 5Móz 3,29; 4,46; 34,6 és Józs 13,20.

<sup>15</sup> Különböző értelmezések szerint a *baal* vagy közös főnévként, az istenség címeiként, 'úr' jelentéssel, vagy a Peór nevű helyen imádatandó istenség neveként szerepel. Hós 9,10-ben toponimaként szerepel. Vö. 4Móz 23,28: רֵאשִׁית הַפְּעֹרִי. LEVINE 1993, 284. o.

<sup>16</sup> A szöveg azt sugallja, hogy „az összes vezetőt” meg kell büntetni, Levine azonban rámutat, hogy nem valószínű, hogy Izrael összes vezetőjét meg kellett volna ölni. A leírás inkább azt hangsúlyozza, hogy a hűtlenség bármilyen formában végzetes következményekkel jár: חָרָה. A határozott alak az egész Izraelt jelöli (LEVINE 1993, 285. o.).

Új fordulat következik be, amikor megjelenik egy izraelita férfi, aki egy midjáni nőt hoz a táborba, feltehetően azért, hogy feleségeként<sup>17</sup> bemutassa a „családjának”, miközben „Izrael egész közössége” a kijelentés sátránál sírt. Ezen a ponton két kulcsfontosságú probléma rajzolódik ki. Elsőként az idegen népekkel való keveredés, amely a vegyes házasságok révén a pogány kultusz befolyását eredményezheti, ezek egyike sem vet kedvező fényt Izrael jövőjére.<sup>18</sup> A második ellentmondás akkor rajzolódik ki, amikor a 6. versben a pár megjelenésével a konfliktusért való felelősség Móábról Midjánra tevődik át. Míg a történet bevezetője a móábita nőkkel való paráználkodásról szól, addig itt az elbeszélés feszültségét egy midjáni nő okozza.<sup>19</sup> A gyászos sírás közepette, úgy tűnik, van valaki, aki látszólag közömbös népe nehéz helyzete iránt, sőt épp egy olyan cselekedettel – egy idegennel való viszonyteremtéssel – élezi ki a problémát, amely korábban az isteni haragot kiváltotta.<sup>20</sup>

Az izraelita férfi tehát minden valószínűség szerint először hozza be feleségét a közösségbe. A helyzetről szóló leírást egyes tudósok két család közötti megfelelő házassági megállapodásként értelmezik,<sup>21</sup> míg mások – kissé túlzó módon – a két pár jelenlétét a sátorban nyilvánvalóan a rituális prostitúció eseményének tekintik,<sup>22</sup> amely a nép szemében felháborító és gyalázatos. A midjáni vegyes házasság azonban nem példa nélküli Izrael történetében, sőt, hiszen Cippóra<sup>23</sup> Izrael egyik legprominensebb személyének felesége. A történetből egyelőre nem derül ki, hogy

<sup>17</sup> Uo. 286. o.

<sup>18</sup> A bálványimádás elkerülésének kívánalma teológiailag nyilvánvaló. A vegyes házasságok kérdése már vitatottabb, de a fogság utáni hagyományok szerint egyértelműen nem tolerált. A pentateukhoszi hagyomány a 2Móz 34,15–16 és az 5Móz 7,3–4 igehelyeken fogalmazza meg a vegyes házasságok elleni érveit, amelyek egyértelműen a bálványimádásba torkollanak (vö. Ezsd 9). Ugyanakkor azt is látjuk a Tóra elbeszéléseiben, hogy a kiemelkedő vezéregyéniségek közt is voltak, akik idegen feleségeket vettek maguknak, például József, Júda, Mózes stb.

<sup>19</sup> M. NOTH azonban 22,4.7 alapján feltételezi, hogy Kozbi, a táborba hozott nő a 4Móz 25,1-ben említett móábiak egyike volt (1980, 198. o.).

<sup>20</sup> Bár Helena ZLOTNICK SIVAN megjegyzi, hogy „aligha tűnik valószínűnek, hogy egyetlen vegyes pár felbukkanása súlyosbítaná a csapás miatti tragikus helyzetet” (2001, 70. o.).

<sup>21</sup> REES 2015, 161. o. Sivan érvelése ugyanitt meggyőző, amikor a sátor megközelítését וְיָקָרָה úgy értelmezi, mint jelzett jogi helyzetet, miszerint a pár egy konkrét ügy érdekében érkezett a sátorhoz (vö. 4Móz 27,1). A nyilvános megjelenésük oka a házasságkötés engedélyezésének szükségessége lehetett. Sivan azt állítja, hogy mivel mindketten befolyásos és előkelő klánok tagjai voltak, házasságukra úgy kell tekinteni, mint törvényes szövetségre és „gondos atyai tárgyalások eredményére” (ZLOTNICK SIVAN 2001, 72. o.).

<sup>22</sup> CROSS 1973, 202. o.

<sup>23</sup> 4Móz 12,1 feljegyezi, hogy Mirjám megdorgálja Mózes kusita felesége miatt, de erről bővebbet nem közöl, illetve néven nem nevezi ezt a kusita feleséget. Cross kusita papnőként hivatkozik Mózes feleségére, és azt állítja, hogy ezt a kifejezést eredetileg a midjáni elit tagjaira alkalmazták (1973, 204. o.).

a móabi nőkkel való viszony miatt elrendelt likvidáló mézszárlás befejeződött-e már, vagy egyáltalán milyen mértékben hajtották végre.<sup>24</sup>

Hirtelen azonban új főszereplő tűnik fel Fineás<sup>25</sup> személyében, akiről a szöveg nem mulasztja el megemlíteni, hogy Áron unokája. Ő lép a tettek mezejére, amikor meglátja az egyelőre meg nem nevezett párt, és egy lándzsával hasba szúrja őket. Ebből arra következtethetünk, hogy elég közel voltak egymáshoz, ha egy lándzsa egyszerre át tudott hatolni rajtuk; feltételezhetjük, hogy egy szexuális együttlét alkalmával éri őket a vég. Innen már egy kis lépés csak, hogy egyetértsünk azokkal a tudósokkal, akik a pár kapcsolatát előre egyeztetett házasságnak tekintik, amelynek beteljesülése éppen folyamatban volt, amikor Fineás rájuk rontott.<sup>26</sup> A 9. vers itt jegyzi meg, hogy huszonnégyezer ember már meghalt a folyamatban lévő csapásban, amely éppen azután szűnt meg, hogy Fineás megölte a párt.

Az ellentmondások harmadik eleme ehhez kapcsolódik. Ez a csapás az a csapás-e vajon, amelyet Mózes (vagy Isten?) azért parancsolt, mert az izraeliták részt vettek a móabi nőkkel az első három versben említett kultikus lakomán, vagy itt valami másról van szó? A 13. vers Fineás tettét, amely két ember halálát eredményezte, engesztelésnek tekinti,<sup>27</sup> illetve ez vet véget annak a csapásnak, amelyben már huszonnégyezren meghaltak. Nyilvánvaló, hogy a különböző hagyományok a szövegnek ezen a pontján meglehetősen keverednek. Egy midjáninak kell meghalnia a móabiak csábításaért, valamint két ember halála szükséges, hogy megszűnjön az igencsak nagyszámú embert sújtó csapás ahelyett, hogy a vezetőket karóba húzták volna, ahogyan azt eredetileg Isten megparancsolta.

A 25. fejezet záró sorai ismét Isten orákulumait tartalmazzák, amelyek a midjániak ellen viselendő háborút helyezik a középpontba azok miatt a nők miatt, akik Peórban romlásba döntötték Izraelt; megtoldva egy homályos utalással Kozbira, miszerint neki is hasonló csalárd tervei lehettek. Izrael és a környező idegen népek

<sup>24</sup> Ennek ellenére Levine azt sugallja, hogy a közösségi sírás a csapásban elesettek gyászára utal (LEVINE 1993, 286. o.).

<sup>25</sup> Fineást először 2Móz 6,25 említi, majd 4Móz 25, ezt követően pedig a midjáni csatában bukkan fel (4Móz 31), majd érintőlegesen Józsué és a Bírak könyvében.

<sup>26</sup> Mindenesetre ha ez a helyzet, akkor kétséges, hogy az esemény a kijelentés sátrában történt volna, valószínűbb, hogy az izraelita saját sátráról lehet szó. Vagy ha mégis a kijelentés sátrát tekintjük a helyszínnek, akkor a kisebb valószínűségű rituális szexuális aktust valószínűsíthetjük.

<sup>27</sup> Ezt úgy érthetjük, hogy Isten bocsánatát az engesztelés, azaz az elégtétel biztosítja, vö. 4Móz 17,11–12 (LEVINE 1993, 290. o.). Milgrom is úgy értelmezi a 25. fejezetben leírtakat, hogy ott Fineás a válságdíjról gondoskodott Izrael számára, aki a lévita őrség vezetőjeként tölti be ezt a funkcióját (vö. 4Móz 8,19; MILGROM 1989, 217. o.). A BHS apparátusában a szerkesztők a 13a versben a פִּיֵּל פֶּרְפֵּי Piel Perf. forma helyett a פִּיֵּל פֶּרְפֵּי Piel Cons. Imp.-t javasolják, ami arra utal, hogy amikor Fineás „engesztelést végez”, nemcsak pillanatnyi cselekedetet hajt végre, hanem ennek jövőbeli referenciái és hatásai is lesznek.

(Móáb és/vagy Midján) közötti feszültség már a Bálám-elbeszélésben megjelenik. Ott a 22. fejezet 1–6. versei csak Móáb Izrael elleni összeesküvéséről szólnak, a 7. vers szerint Móáb és Midján vénei együtt készülnek felbérelni Bálámot, hogy átkozza meg Izraelt. Bár a fejezet szókinccse nem utal a teljes kiirtásra (a Deuteronomiumban elrendelt *heremre*), de az ellenük való háborút ezek a versek indokolják. A midjániak elleni támadásra végül a 31. fejezetben kerül sor,<sup>28</sup> amely szakasz két irányban vet fel kérdéseket az exegézis számára. Egyrészt a midjáni Kozbinak meg kell halnia, bármi legyen is az ok, de szűz „nővéreit” megkímélik a háborúban. Másrészt a 4Móz 31 mögött álló hagyományok mintha Bálámot hibáztatnák az incidensért, amely a csapást eredményezte. A hagyományok kereszteződése így erős ellentmondásokat eredményez a móábiak és a midjániak Baal-Peór-incidensben való részvételével kapcsolatosan.<sup>29</sup>

## Békeszövetség vagy a megtorlás szövetsége?

Fineás kétszeres isteni jutalmat kap az izraeli-midjáni pár megöléséért. A vizsgálódást érdemes ezek közül a másodikkal kezdeni. 25,13-ban az „örök papságról szóló paktum vagy szövetség” mint jutalom erősen politikai elképzelést sejtet, amely Fineás származása révén az áronita papi vonalat emeli ki, és ruházza fel kiváltságokkal. Ha 4Móz 25,6–18-at papi szövegnek tekintjük, és késő fogsági keletkezésűnek datáljuk, akkor azt mondhatjuk, hogy az izraelita papi csoportok már egyértelműen elkülönültek és rangsorba rendeződtek erre az időszakra, ahogyan Ezsdrás beszámolója is bemutatja ezt a fogságból való hazatéréskor. A pusztai vándorlás narratíváiban a levíták és az ároniták között folyamatos rivalizálást feltételezhetünk. A 4Móz 25-tel párhuzamos ellenpontként a 2Móz 32-ben található elohista aranyborjú-elbeszélés, úgy tűnik, a levíták csoportját méltatja és emeli ki. Ami után a papi irat 4Móz 25-ben drámai lépést tesz annak érdekében, hogy történelmi hátteret teremtsen az ároni papság elsőbbségének<sup>30</sup> Áron kiválasztását követően (4Móz 17).

<sup>28</sup> 4Móz 31,15–17: „Ezt mondta nekik Mózes: Hát ti életben hagyátok az egész asszonynépet?! Hiszen ők csábították hűtlenségre az Úr ellen Izrael fiait Bálám tanácsa szerint Peór kedvéért! Ezért érte csapás az Úr közösségét. Most azért öljetek meg minden fűgyermeket, és öljetek meg minden nőt is, akinek volt már dolga férfival úgy, hogy vele hált.”

<sup>29</sup> KAMINSKY (2007) alapos elemzést nyújt Izrael kiválasztásfoglalmáról és arról, hogyan alakítja ez a választott nép és más etikai csoportok viszonyát.

<sup>30</sup> Így LEVINE 1993, 286. o.

Fineás első isteni jutalma,<sup>31</sup> Isten „békeszövetsége” már összetettebb képet fest. 4Móz 25 esetében Isten az ő szövetségét „ajándékként” vagy jutalomként adja egy bizonyos cselekedetért. Míg a párhuzamos aranyborjú-történetben (2Móz 32,29) a Mózes által a lévitáknak közvetített jutalom isteni áldás a csoport számára, addig itt Fineás jutalmát a szöveg egy megszokott formulával<sup>32</sup> fejezi ki. A שְׁלוֹמִי szó „a két fél közötti kapcsolat teljességét jelzi”, és „a szövetséghez kapcsolódik mint annak tárgya és következménye”.<sup>33</sup> Amikor egy paktumot *shalommal* kötnek, az arra szolgál, hogy biztonságot, békét és rendezettséget teremtsenek a felek életében. A felek elkötelezik magukat, hogy a közöttük kialakult harmóniát nem törik meg. A BHS-ben a masszoréta szöveg szövegkritikai apparátusa a 12. vershez a *shalom* szóval kapcsolatban megjegyzi, hogy Jakob Ben Chajjim Bombergiana-kiadása és számos kézirat ׀ minnoral írja ezt a szót, így a szerkesztők felvetik a *shalom* helyett a שְׁלוֹמִי olvasatot.<sup>34</sup> Ez a forma a שְׁלֹם gyök jelentését két irányba osztja meg: 'megtorlás' vagy 'jutalom'. Az isteni elégtételt tartalmazó kombináció tehát eszerint vagy a 'jutalom szövetsége', vagy a 'megtorlás szövetsége' lenne. A második fordítási lehetőség egy meglehetősen felkavaró eredmény lenne, amely nemcsak hogy Fineás véres tettében fogan, hanem korlátlan felhatalmazást is adna Áron leszármazottainak, az áronita papoknak, hogy bármilyen (politikai vagy jogi) ügyben úgy járjanak el, ahogyan akarnak. Ez a restauráció utáni korokban a hatalomgyakorlás „biankó csekkjeként” izgalmas, ugyanakkor veszélyes perspektívát rajzolna. Érdekes a szerkesztői felvetés, de fontos elmondani, hogy ez az olvasat nem támasztható alá szövegváltozatok bizonyítékaival, és a „megtorlás szövetsége” szókapcsolat ebben a formában nem fordul elő a Héber Bibliában.

<sup>31</sup> Ami az Istentől kapott jutalmat illeti, a Bálám-elbeszélés, úgy tűnik, előzményt nyújt. 4Móz 24,10–11 megemlíti Bálák Bálámnak szánt jutalmát, amelyet Isten beavatkozása hiúsított meg azáltal, hogy nem engedte Bálámnak, hogy megátkozza az izraelitákat. Bálámnak kétértelmű a megítélése Mózes negyedik könyvében és Józsué könyvében. Egyrészt felbérelték, hogy megátkozza Izraelt, ugyanakkor meg is áldja őket. Józsué 24,9 megjegyzi, hogy Bálám nem hallgatott Istenre, mondván, hogy eredetileg rossz szándékkal indult el, ami ellentmond annak, hogy Bálám először Isten akaratát firtatja (4Móz 22,7–14). Bárhogyan is, Bálám életét veszti a Midján elleni csatában (4Móz 31,8).

<sup>32</sup> Amely Ézs 54,10-ben, Ez 34,25-ben és 37,26-ban is előfordul.

<sup>33</sup> KALLUVEETIL 1982, 34. o.

<sup>34</sup> Ennek a felvetésnek nem nyújtanak alapvetést, pusztán a váv punktálásának lehetősége nyomán indulhatunk el az eltérő jelentés vizsgálatában.

## 4Móz 25,12 és a próféták

A  $\text{שָׁלַח}$  ige jelentését a 'teljessé vagy szilárddá tenni'; 'biztonságossá, jóvá tenni' kifejezésekkel foglalhatjuk össze. A  $\text{שָׁלוּחַ}$  alak, akár qibbuc, akár mater lectionis írásmóddal, már más irányba mozdítja el a jelentést: 'megtorlás', 'megfizetés' vagy 'jutalom', 'megvesztegetés'.<sup>35</sup>

A  $\text{שָׁלַח}$  második jelentésrétegével kapcsolatban Mikeást hozhatjuk párhuzamként, aki a nép romlottságát írja le 7,3-ban, ahol a gyököt 'jutalom' vagy 'haszon' jelentéssel használja. Kicsivel korábban, Mik 6,5-ben találunk utalást Bálám küldetésére és arra az esetre, amely „Sittimtől Gilgálig” történt (vö. 4Móz 25,1: „*amikor Izráel Sittimben tartózkodott*”).

Ézsaiás könyvében, 34,8-ban 'a megtorlás esztendeje' kifejezés szerepel, melyben a  $\text{שָׁלוּחִים}$  többes számú alak található, párja a paralellizmusban pedig 'a bosszúállás napja'  $\text{יּוֹם נִקְמָתָם}$  a nemzetek megítélésével kapcsolatban.

Hós 9,7 az Izrael büneiért járó büntetéséről szól, szintén paralellizmusban megfogalmazva, ahol a napok/idők kerülnek többes számba: „*Eljön a büntetés ideje* [ $\text{יְמֵי הַפְּקָדָה}$ ], *eljön a megtorlás ideje* [ $\text{יְמֵי הַשְׁלָח}$ ], *majd megtudja Izráel...*” Érdekes módon Hós 9-et szokták az egyik olyan *locus*nak tekinteni, ahol a 4Móz 25-ben elbeszélte Baal-Peór-eseményekre történik utalás (9,10b).<sup>36</sup> A 9,10 szóhasználata azt mutatja, hogy a szerző valóban tudhatott a Baal-Peórral kapcsolatos (szóbeli) hagyományról. G. R. Boudreau azonban úgy gondolja, hogy Hóseás egy másik hagyományt adaptált a 4Móz 25,1b–5 és 5Móz 4,3–4 szöveghegyekhez képest.<sup>37</sup> Az emellett fő érve az, hogy Hóseás könyve szerint Izrael bűnös viselkedése a letelepedés időszakában kezdődött. Hóseás utalhat a „Baal-Peór gyalázatára” (9,10b), amely nemcsak a múltban történt, hanem amelyben Hóseás jelenlegi nemzedéke is résztvevő szerepet játszik, azonban a 4Móz 25-ben fennmaradt Baal-Peór-eseménynek elszigetelt és korábbi, a letelepedés előtti időszakból származó hagyománynak kell lennie.<sup>38</sup> Figyelemre méltó Boudreau megjegyzése a Baal és Peór tulajdonnevek eltérő használatáról. A Hóseás-szöveg Baal-Peórra mint helyszínre utal, míg 4Móz 25,3.5 egy istenség megnevezéseként említi Peór Baalját. Érdekes, hogy 5Móz 4,3–4 mindkét funk-

<sup>35</sup> BDB 1951, 1023–1024. o.

<sup>36</sup> „A pusztában olyannak találtam Izraelt, mint a szőlőfürtöt. Öseitekre úgy néztem, mint a fügefafa első termésére. De amikor Baal-Peórhoz elérték, átpártoltak a gyalázatoshoz. Olyan förtelmesek lettek, mint akit szerettek.”

<sup>37</sup> BOUDREAU 1993, 122. o.

<sup>38</sup> Uo. 127. o.

cióban említi a tulajdonnevet. Hós 9,10b azonban nem ad elég információt ahhoz, hogy azt egy móábi várossal azonosítsuk.<sup>39</sup>

Mindenesetre a két szöveg közötti feltételezett intertextuális kapcsolat mindkét szövegben alátámaszthatta volna a *shillum* egybevágó használatát, és némi esélyt adott volna 4Móz 25,12 alternatív olvasatára, így azonban a szövegkritikai megjegyzés továbbra is egy kérdőjeles *legendum* marad.

## Következtetés

Fineás „hőstettének” és a kettős jutalom kontextusának (4Móz 25,6–18) datálása meglehetősen bonyolult, így nehéz dolgunk van annak a megállapításával is, hogy kik alkották vagy szerkeszthették ezt a szöveget, és milyen motiváció, esetleg ideológia állhatott munkájuk háttérében. A 25. fejezetnek ezt a részét általában a késő fogsági vagy a korai fogság utáni papi redakcióhoz rendelik.<sup>40</sup> Feltételezhetjük, hogy a fogság végén és a restauráció időszakában a P legfontosabb motivációja az áronita papi vonal kiemelése és befolyásának legitimálása volt. 4Móz 25 szövege Fineás kettős gyilkosságát az Izrael büneiért való engesztelésként értékeli, és a kétszeres isteni juttatás igazolja a tett jogosságát, mivel az az idegen nővel való paráznaságért nem megfelelően végrehajtott büntetést pótolta. Fineásnak vagy akár az egész tábornak szembe kellett néznie a család lehetséges bosszújával nemcsak Kozbi megöléséért, hanem a házassági szerződés megszegéséért (ha komolyan vesszük a két klán között megfelelően egyeztetett házassági szövetség lehetőségét). 4Móz 35 részletezi a szándékos emberölés módjait és a vérbosszú általános gyakorlatát. 35,18–19 szerint „*ha valaki a kezébe kerülő faeszközzel, amely halált okozhat, úgy üti meg a másikat, hogy az belehal, gyilkos az: halállal kell lakolnia a gyilkosnak. Maga a bosszúálló rokon ölje meg a gyilkost.*” Nem zárható ki, hogy a Bombergiana szerkesztője e bosszú kilátásba helyezését tartotta szem előtt, Fineás számára pedig az ezzel való szembeszállás lehetőségét, amelyre a megtorlás isteni felhatalmazása adhatott esélyt. A *shillum* azonban eszközt adott volna nemcsak Fineás, hanem a mindenkori felszentelt ároni papság kezébe, hogy ilyen (és más) esetekben saját ér-

<sup>39</sup> Uo. 127–129. o.

<sup>40</sup> Martin NOTH megjegyzi, hogy a 6. versben és a továbbiakban egy késői időszakra utal, de „egyértelműen” nem tartozik a P-elbeszéléshez (1980, 195. o.). Noth óta a Pentateukhosz-kutatás sok fordulatot vett. Erről lásd Reinhard ACHENBACH összefoglalóját (2003). Christian FREVEL (2013) összegzi a papi hagyomány rétegeire vonatkozó álláspontot és a P lehetséges redakciós vagy kompilatori munkáját. Rámutat 3Móz és 4Móz többretegű, P redakció utáni tevékenységre, amely visszahat régebbi, nem P hagyományokra, amelyek csak a késői, P utáni rétegekbe integrálódtak.

deke szerint járjon el, míg a *shalom szövetsége* Áron túlbuzgó unokájának „csupán” az isteni védelmet biztosította.

Mindenesetre a papi hagyomány 4Móz 25-ben (a Kr. e. 6. század végén/5. század elején) pótolja Fineás nyilvánvalóan hiányzó pappá szentelését;<sup>41</sup> nyomatékosítja a bálványimádás és más istenek kultuszának elítélését; és elég határozottan tiltakozik a egyes házasságok ellen. Ezek az érdekek a P kultikus tisztasági törekvéseinek, a monoteista Jahve-hit kizárólagosságának és az áronita papság vezetői státusza megőrzésének megnyilvánulásai is egyben.

Elképzelhető, hogy a papi irat a békeszövetség helyett valóban Isten megtorlás-szövetségét hagyományozta volna az ároniták számára? Elképzelhető lenne, hogy a papi szerkesztők egy ókori „inkvizíció” ilyen jellegű átfogó felhatalmazására vágytak volna? E kérdés vizsgálata meghaladja e tanulmány kereteit. 4Móz 31 azonban a Midján elleni háború előkészületeiről számol be. A 31,3b-ben Mózes megparancsolja Izraelnek, hogy néhányan fegyverkezzenek fel és vonuljanak fel, hogy az Úr bosszúját végrehajtsák Midjánon. Itt az üzenet nyilvánvaló, Midján pusztulásra van ítélve. Meglepő módon a csapatokat úgy küldik a csataterre, hogy Fineás hozza a szent edényeket és a harsonákat. Az Úr bosszúját Bálám tanácsával magyarázzák, amely nyomán a midjáni nők utálatos cselekedetekre vezették az izraelitákat. Az Izrael és Midján között már amúgy is fennálló konfliktus csak súlyosbodhatott, amikor Fineást elöntötték az indulatai, és hasba szúrta Zimri mellett Kozbit is. Itt, az egyik oldalon a midjáni bálványimádás és paráznság áll, míg a másik oldalon a két klán közötti elrendezett házassági szövetség meghiúsulása. Látszólag valamiféle egyensúlyra törekvés kísérlet eredménye volt a pár megölése, amelyet követően a két nép szembenállását már nem lehetett félretenni. Határozott válaszok helyett a kérdés továbbra is a szöveg körül lebeg: 4Móz 25,12-ben az isteni kettős jutalmazás vajon a P kétségbeesett segélykiáltása a fogság utáni túlélésért egy tágabb perspektívában, vagy csak célzott próbálkozás, hogy elfedje Fineás legendásan dicsért „buzgalmának” következményeit?

## Rövidítések

BDB = BROWN, Francis – DRIVER, S. R. – BRIGGS, Charles A.: *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*. Clarendon Press, Oxford, 1951.

BHS = *Biblia Hebraica Stuttgartensiana*. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1997.

<sup>41</sup> Egy rabbinikus felvetés szerint Fineás sosem lett pap Áron és fiai mellett (3Móz 8). MILGROM 1983, 216. o.

## Hivatkozott művek

- ACHENBACH, Reinhardt: *Die Vollendung der Tora. Studien zur Redaktionsgeschichte des Numeribuches im Kontext von Hexateuch und Pentateuch*. Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2003. (Beihefte zur Zeitschrift für altorientalische und biblische Rechtsgeschichte 3.)
- BOUDREAU, George R. OP: *A Study of the Traditio-historical Development of the Baal of Peor Tradition*. PhD-disszertáció. Emory University, 1991.
- BOUDREAU, George R. OP: Hosea and the Pentateuchal Traditions. The Case of the Baal of Peor. In: M. Patrick Graham – P. William Brown – Jeffrey K. Kuan (szerk.): *History and Interpretation. Essays in Honour of John H. Hayes*. Sheffield Academic Press, Sheffield, 1993. (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 173.) 121–132. o.
- BOYCE, Richard N.: *Leviticus and Numbers*. Westminster John Knox Press, Louisville, 2008.
- CARR, David M. – CONWAY, Coleen M.: *An Introduction to the Bible, Sacred Texts and Imperial Contexts*. Wiley-Blackwell, Somerset, 2010.
- CHILDS, Brevard S.: *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Fortress Press, Philadelphia, 1979.
- COOGAN, Michael D.: *The Old Testament. A Historical and Literary Introduction to the Hebrew Scriptures*. Oxford University Press, New York – Oxford, 2014.
- CROSS, Frank Moore: *Canaanite Myth and Hebrew Epic. Essays in the History of the Religion of Israel*. Harvard University Press, Cambridge, MA, 1973.
- FREVEL, Christian: The Book of Numbers. Formation, Composition, and Interpretation of a Late Part of the Torah. Some Introductory Remarks. In: uó – Thomas Pola – Aaron Schart (szerk.): *Torah and the Book of Numbers*. Mohr Siebeck, Tübingen, 2013.
- GRAFIUS, Brandon R.: *Reading Phinehas, Watching Slashers. Horror Theory and Numbers 25*. Lexington Books – Fortress Academic, Lanham, 2018.
- KAMINSKY, Joel S.: *Yet I Loved Jacob. Reclaiming the Biblical Concept of Election*. Abingdon Press, Nashville, 2007.
- KAULLUVEETIL, Paul, C. M. I.: *Declaration and Covenant. A Comprehensive Review of Covenant Formulae from the Old Testament and the Ancient Near East*. Biblical Institute Press, Róma, 1982.
- LEVINE, Baruch A.: *Numbers 21-36*. Doubleday, New York, 1993. (The Anchor Bible 4B.)
- MILGROM, Jacob: *Numbers. The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation Commentary*. The Jewish Publication Society, Philadelphia – New York. 1989. (The JPS Torah Commentary.)
- NOTH, Martin: *Numbers. A Commentary*. SCM Press LTD, London, 1980.
- REES, Anthony: *[Re]Reading Again. A Mosaic Reading of Numbers 25*. Bloomsbury, 2015. (The Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 589.)
- ZLOTNICK SVAN, Helena: The rape of Cozbi (Numbers XXV). *Vetus Testamentum*, LI. évf. 2001/1. sz. 69–80. o. <http://dx.doi.org/10.1163/156853301300102219>

## MEGTEREMTENI AMERIKÁT

*A „keresztény alapítású Amerika” mítoszának születése és hatása jelenkorunk keresztény nacionalista mozgalmára*

**Nagy Szabolcs**

ORCID: 0009-0007-1945-9718

DOI: 10.56037/978-963-646-400-4.09

Evangelikus Hittudományi Egyetem  
doktorandusz

E-mail: nagyszabolcsroland@gmail.com

**Mikortól datálható az Amerikai Egyesült Államok története? 1776-tól, amikor a Függetlenségi nyilatkozatot aláírták? 1492-től, amikor a kontinenst felfedezték? 1619-től, amikor az első rabszolgákat szállító hajót elindítják? Vagy 1630-tól, amikor az első keresztény telepesek megérkeznek, hogy felépítsék a „hegyen épült várost”? Utóbbi az amerikai kereszténységben – különösen is a keresztény nacionalista politikai mozgalomban – szignifikáns szerepet játszik, hisz az esemény köré kialakult mítosz megerősíti azt a kreált, megteremtett identitást, hogy az Egyesült Államok a kereszténység istene által életre hívott nemzet, amelynek küldetése van a világban. A tanulmány az első puritán telepesek megjelenéséről, a történetük körül kialakult mítoszból és ennek a teremtett és fenntartott speciális identitásnak a múltjáról, jelenéről és jövőjéről szól. Célja, hogy jobban megértsük azokat a történelmi és teológiai folyamatokat, amelyek folyamatosan újraértelmeződnek a társadalmi és politikai változások tükrében.**

*Kulcsszavak:* Amerikai Egyesült Államok / keresztény nacionalizmus / kereszténység és politika / nemzeti identitás / hegyen épült város / bibliai hatástörténet

## CREATING AMERICA

### *Examining the Birth of the Myth of America Founded as a Christian Nation and its Impact on Today's Christian Nationalist Movement*

When does the history of the United States of America begin? In 1776, when the Declaration of Independence was signed? In 1492, the year the continent was discovered? In 1619, when the first ship carrying slaves was launched? Or in 1630, when the first Christian settlers arrived to build the „city on a hill”? The latter plays an important role in American Christianity, particularly in the Christian nationalist political movement since the myth surrounding the event reinforces the created identity that the United States is a nation called into being by the God of Christianity with a mission in the world. This paper looks at the emergence of the first Puritan settlers, the myth that has grown up around their story, and the past, present, and future of this particular identity that has been created and sustained. Its aim is to broaden our understanding of historical and theological processes that are constantly being reinterpreted in the light of social and political change.

*Keywords:* United States of America / Christian nationalism / Christianity and politics / national identity / city on a hill / biblical reception history

2019. augusztus 18-án jelent meg a New York Times különkiadása, a *The 1619 Project*.<sup>1</sup> Ez a százoldalas kiadvány esszéeken és irodalmi alkotásokon keresztül mutatta meg azt, hogy egy újfajta kiindulópontja is lehet az Amerikai Egyesült Államok történelmének: az 1619-es év, amikor az első rabszolgatartó hajók megérkeztek a brit alapítású Virginia gyarmat területére. Bár már korábban, a 15. század legvégén szállítottak rabszolgákat a kontinensre a gyarmatosítók, a projekt mégis ezt a dátumot jelöli meg jelentős mozzanatként, amely már szervesen hozzátartozik a modern Amerika születéséhez. Az 1619-es projekt célja ugyanis az, hogy megmutassa, milyen kulcsfontosságú szerepet játszottak a fekete amerikaiak, illetve az ő elnyomásuk és kizsákmányolásuk köré kialakított rabszolgaság intézménye az ország múltjának és jelenének alakulásában. A nemes céllal létrejött kezdeményezést azonban hamar kritikák érték, amelyek közül a legerősebb arra irányult, hogy a projekt a kifejezetten komplex történelmi folyamatokat túlságosan is leegyszerűsíti,

<sup>1</sup> The 1619 Project. *The New York Times Magazine*, <https://www.nytimes.com/interactive/2019/08/14/magazine/1619-america-slavery.html>.

és kizárólag egy oldalról, a rasszizmus felől közelít meg. Bármennyire érdekfeszítő a *The 1619 Project* körüli diskurzus, ennek a tanulmánynak nem tárgya az igazságszolgáltatás, ellenben a projekt és az arra érkező reakciók remek lehetőséget adnak arra, hogy megvizsgáljuk, mi is a nemzet, hogyan tekintenek magukra egy adott nemzethez tartozók, és hogy a nemzet eredetéről kialakult narratívák a nemzeti identitásnak milyen elemeit teremtik, erősítik meg vagy éppen lehetetlenítik el. Először bemutatom, hogy mi a nemzet, és hogy milyen nemzeti mítoszok határozzák meg az amerikai kereszténység nemzeti identitását, majd azt vizsgálom, hogy a meghatározó mítoszok közül egy milyen kiemelt hatással bírt jelenkorunk politikai folyamataira, különös tekintettel a keresztény nacionalizmus politikai mozgalmára.

## Mi a nemzet?

Erre a kérdésre, illetve a fogalom meghatározására kereste a választ a 19. században élő francia gondolkodó, Ernest Renan.<sup>2</sup> Fontos megemlíteni, hogy ezt elsősorban olyan indíttatásból tette, hogy reagáljon a német és francia történészek közötti konfliktusra, ugyanis a németek által elfoglalt francia területek kapcsán komoly vita indult el arról, hogy mit jelent a nemzet, és mennyire objektív vagy szubjektív szempontok határozzák meg azt, hogy mely területek melyik nemzethez kell, hogy kapcsolódjanak. Jól jelzi ez azt, hogy a nemzet fogalmáról való gondolkodást óhatatlanul is befolyásolja az adott korszak politikai klímája. A keresztény teológiában elsősorban a *Jézus élete* című vitatott könyvéről híres szerző a nemzet legfontosabb alkotóelemének a „közös múlt és közös jövő elképzelése által teremtett szubjektív együvé tartozás érzését” tekintette. Erről a következőképpen ír:

„A nemzet lélek: szellemi alapelv [...]. Az egyetlen roppant szolidaritás, melynek lényeges alkotóelemét jelentik azok az áldozatok, amelyeket őseink hoztak és azok, amelyeket mi vagyunk készek meghozni a jövőben. Feltételezi a múltat; de a jelen foglalata, ama kézzelfogható tény következtében, hogy valamennyien világosan kifejezzük szándékunkat: folytatni kívánjuk a közös életet. Egy nemzet léte mindennapos népszavazás, mint ahogy az egyén léte az élet folyamatos igenlése.”<sup>3</sup>

Renan gondolatában erőteljesen fogalmazódik meg az, hogy egy nemzet létezése elválaszthatatlan annak történelmétől és azoktól az elődöktől, akik formálták azt.

<sup>2</sup> KÁNTOR 2014, 61–66. o.

<sup>3</sup> RENAN 1995, 171–187. o.

Hasonló következtetésekre jut a 20. század elején az elsősorban urbanizációval foglalkozó amerikai szociológus, Luis Wirth is, akinek munkája nyomán a nemzet fogalmában szintén ezt a kettősséget láthatjuk meg: egyrészt szükség van a közös történelmi örökségre és származásra, amely legitimálja, hogy az adott közösség uralkodhat egy terület felett; másrészt kell egy közös cél, amelyet a nemzeten belül mindenki magáénak vall.<sup>4</sup> Ezeket a gondolatokat erősíti meg a nemzet kifejezés definíciójának egyik legfontosabb alakja, a brit szociológus Anthony D. Smith is, aki a nemzet létezésének a következő kritériumait állítja fel: kell egy meghatározott terület, amelyet hazának lehet nevezni; kell egy közös elgondolás a történelmi emlékekről és mítoszokról; kell egy egységesített kultúra; kell az, hogy a közösség tagjainak legyen lehetősége a tulajdonhoz és a munkához; és kell, hogy legyenek törvényi rendelkezések és intézmények, amelyek mindenkire ugyanolyan mértékben vonatkoznak.<sup>5</sup>

A nemzet fogalmáról alkotott társadalomtudományi elméletek többféle perspektíváról is beszámolnak (funkcionalista, konstruktivista, genealógiai és racionalista), mi azonban a közös történelmi emlékezet fontosságát tovább vizsgálva kizárólag a konstruktivista irány felé mozdulunk el. Pontosabban egyetlen kiemelkedő politológus és történész munkáját említve, aki a modern nemzetekről mint *elképzelt közösségekről* beszél, amelyeket elsősorban a közösnek vélt nyelvből, szimbólumrendszerből, értékekből és narratívákból kialakult nemzeti identitás határoz meg.<sup>6</sup> Benedict Anderson szerint a közös történelmi narratívák vagy úgynevezett nemzeti mítoszok különösen fontosak egy nemzet önértelmezése szempontjából, hisz ezek definiálják, hogy egy ország lakosai honnan származtatják és milyennek látják önmagukat honfitársaik vagy éppen a globális világ egésze szemében. Ez együtt jár azzal is, hogy amikor bizonyos történelmi események mítosszá válnak a közösség számára, elhagyják a történelmi tények biztos talaját. Azok a részletek, amelyek megszilárdítják a nemzeti identitást, hangsúlyossá válnak; azok a történelmi ismeretek azonban, amelyek gyengítik azt, elrejtődnek és elfelejtődnek.<sup>7</sup> Az 1619-es évről megemlékező projekt éppen ezeket az elrejtett történeteket állította középpontba, megkérdőjelezve a nemzet eredetével kapcsolatos, régóta fennálló hiedelmeket annak reményében, hogy azok újrafogalmazódhassanak, illetve párbeszédet indítva arról, hogy mit is jelent ma amerikainak lenni egy ilyen történelmi örökség és emlékezet tükrében.

<sup>4</sup> KAROLEWSKI–SUSZICZKY 2011, 16. o.

<sup>5</sup> Uo.

<sup>6</sup> ANDERSON 2006.

<sup>7</sup> ABIZEDEH 2004.

## Nemzeti identitást teremtő mítosz

Mi az a nemzeti mítosz az Amerikai Egyesült Államokban, amely a projekt megálmodói szerint kritikai vizsgálatra szorul? A dátum 1776. július 4. Az alapító atyák – az amerikai függetlenségi háború vezetői, illetve az ország politikai rendszerének kiötlői – aláírják a *Függetlenségi nyilatkozatot*, amelyben kihirdetik, hogy az Amerikai Egyesült Államok független és szuverén államként elválik a brit királyságtól. Ebben a nyilatkozatban fogalmazódnak meg a legfontosabb amerikai értékek: „minden ember egyenlőként teremtett”, „az embert teremtője olyan elidegeníthetetlen jogokkal ruházta fel”, mint az élet, a szabadság vagy a boldogság, illetve, hogy az egész nép felett a világ „Legfelsőbb Bírója” uralkodik.<sup>8</sup> A Thomas Jefferson által megszövegezett dokumentum egy olyan nemzeti identitás kialakításában segített, amelyben a szabadságért folytatott, vég nélküli küzdelem és a közös célért a különbözőségeket is félretévő egységre törekvés dominál. Peterecz Zoltán azonban az amerikai kiválóságtudatról szóló könyvében a *Függetlenségi nyilatkozat* szövegéről úgy ír, hogy az nemcsak egy belső identitást erősít meg, hanem vele egy egész világra kiterjedő célt is megfogalmaz:

„...a cél nem csupán az itteni lakosok szabadsága és függetlensége – az amerikaiak az egész emberiség ügyéért szállnak síkra. Ők az új embertípus, isteni felhatalmazással, akik oldalán ott áll a jövő, akiket igazolni fog a történelem, és minden lépésük és tettük ezt a végső célt hivatott elérni: megteremteni a lehető legnagyobb az egyén által élvezhető szabadságot és jólétet, amely követendő példává válik az egész földkerekség számára.”<sup>9</sup>

Honnan ered mégis ez az isteni felhatalmazás, amely már a *Függetlenségi nyilatkozat* szövegében, még ha nem is annyira egyértelműen, de tetten érhető? Erre egy korábbi, eddig meg nem nevezett kiindulópontot vizsgálva kapunk választ.

1630. április 8-án John Winthrop, Massachusetts állam kormányzója ígéhirdetést tartott az Angliából Amerikába tartó Arbella fedélzetén, amelyet ma legtöbbször *A keresztény irgalmasság modellje (Model of Christian Charity)* címen emlegetnek.<sup>10</sup> Az ígéhirdetés másik nevét (*Hegyen épült város*) Máté evangéliumából kapta, amelyet Winthrop idéz: „*Nem rejthető el a hegyen épült város.*” (Mt 5,14) Winthrop ígéhirdetésének befejező szakaszában beszél arról, hogy ennek az új kolóniának, amelyet Massachusettsben fognak kialakítani, hegyen épült városnak kell lennie.

<sup>8</sup> *Az Amerikai Egyesült Államok népének Függetlenségi Nyilatkozata*. Ford. Vecseklőy József. <https://mek.oszk.hu/02200/02256/02256.htm>.

<sup>9</sup> PETERECZ 2016, 112. o.

<sup>10</sup> WINTHROP 1630.

## A hegyen épült város

Mit jelent ez? A bibliai kép a szövetségkötésre utal, pontosabban annak következményére: a nép, amely mellett Isten áll, betölti világosságával a Földet.<sup>11</sup> A gondolat, hogy a választott nép mindenki másnál kiválóbb, már Ézsaiás prófétánál is megjelenik: „*Én, az Úr, elhívtalak az igazságért, én fogom a kezedet. Megőrizlek, és benned ajándékozom meg szövetségemmel népemet, világossággal a nemzeteket. Nyisd meg a vakok szemeit, hozd ki a börtönből a foglyokat, a fogházból a sötétben ülőket!*” (Ézs 42,6–7) Máté evangéliumában ez a tanítványsággal van összekötve: az Jézus tanítványa, aki világosságként ragyogja be a világot.<sup>12</sup> Jézus részletes utasításokat ad a tanítványoknak arról, hogy ez hogyan valósuljon meg. Ennek legtisztább példája a Hegyi beszéd, amelyet Winthrop idéz puritán közösségének.

A puritánok hitték, hogy szent küldetésük létrehozni Amerikában az „új Izraelt”, mivel az utazás számukra kiemelt felelősséggel jár: Isten követeiként járni az addig ismeretlen területeken.<sup>13</sup> Egyfajta kiválasztottságot jelentett ez, amely Istennel kötött szövetséggel járt együtt. Erősítette ezt a tudatot a puritánok tipologikus bibliaértelmezése is. Amikor a pusztai vándorlásról olvastak, a végeláthatatlan, veszélyes tengert látták maguk előtt. Amikor a nagy, elnyomó hatalmakról vagy ellenséges törzsekről esett szó, tudták, hogy itt a birodalomra vagy az Amerikában élő őslakosokra kell gondolni. Ez egyfajta történetiségbe helyezte bele a közösséget, amelynek teológiai jelentősége az, hogy ők Isten hosszú ideje tartó tervének kivitelezői. Winthrop erre a szövetségre épít igehirdetésében:

„Ha az Úrnak úgy tetszik, hogy meghallgasson minket, és békességben eljuttat az áhított helyre, akkor jóváhagyta ezt a szövetséget, megpecsételte a mi küldetésünket, és szigorú módon elvárja a benne foglalt cikkelyek teljesítését. Ha elhanyagoljuk ezeknek a cikkelyeknek a követését, amelyeket felvetettünk, és álságosak vagyunk Istenünk előtt [...], akkor az Úr biztosan haragra kel velünk szemben, bosszút áll népén, és akkor megismerjük a szövetség megsértésének árát.”<sup>14</sup>

Winthrop ezután részletezi is, hogy melyek azok a „cikkelyek”, amelyeket a közösségnek követnie kell. Tartalmazza az egymás iránti kedvességet, nyitottságot, türelmességet; a közösséggel való együtt szenvedést, együtt öröendezést, együtt munkálkodást és azt is, hogy mindenben egy emberként, egy testként kell eljárni.

<sup>11</sup> BETZ 1995, 160–162. o.

<sup>12</sup> POWELL 2009, 116. o.

<sup>13</sup> GORSKI 2017, 38–39. o.

<sup>14</sup> WINTHROP 1630.

A szövetséget, amelyet Istennel kötöttek, csak így lehet végrehajtani. Így születik meg a hegyen épült város, amelyre majd mindenki tekintete rászegeződik.

Az Amerikába érkező telepesek hasonló küldetéstudattal kezdtek neki a munkának. Az új kolóniák alapító okiratai ezt a vallásos nyelvezetet tükrözik. A leg-híresebb ezek közül a Mayflower-egyezmény, amelyet 1620. november 11-én írtak alá az Amerikába tartó hajón, hogy megalapítsák a plymouthi kolóniát.<sup>15</sup> A hajón tartózkodók nagy része Angliából menekült, ahol puritán elköteleződésük miatt üldözték őket. Az egyezmény fogadalmakat tartalmaz arra nézve, hogy az új kolónia milyen irányvonal mentén fog működni, és mindezeket az alapelveket – Isten nevében – hogyan fogják betartani.<sup>16</sup> Bár az egyezménynek kisebb jelentősége van az amerikai társadalom életében, mint a *Függetlenségi nyilatkozat*nak, mégis egyfajta nemzeti, etiológiai mítosz szerepét tölti be, hisz kiderül belőle, hogy az ország első építőelemeinek lerakói közül sokan gondolták úgy, hogy az Amerikai Egyesült Államok isteni küldetéssel rendelkezik, „Isten dicsőségére és a keresztény hit előmeneteléért” küzd, amely kiemeli a többi nemzet közül.

A Mayflower-egyezmény jelentőségét jól érzékelteti az 1952-es *Plymouth Adventure* című film, amelynek történetében egy szerelmi háromszög áll a középpontban, az igazi csúcspont mégis akkor jön el, amikor a hajón aláírják az egyezményt.<sup>17</sup> A kamera alulról veszi az aláíró férfiakat, a fény felülről világítja meg őket. William Brewster, a közösség egyik vezetője megszólal: „Nem vagyunk egyedül ebben a szobában. Isten is itt van. Mikor az ember előre tart, egy lépéssel közelebb kerül a benne élő istenség beteljesítéséhez.” A film Gardella szerint azt a kulturális konszenzust mutatja be, hogy az Amerikai Egyesült Államokban egyesül mindaz, ami szekuláris és ami szent. Az egyezmény és a róla készült film egyaránt Istentől kapott ajándékként tekint az egyéni szabadságra és a demokratikus kormányzásra. Ennek összességéről revelatórikanus író az amerikai demokráciáról író 19. századi filozófus, Alexis de Tocqueville: „Az amerikaiak elméjében olyannyira összekeveredik a kereszténység és a szabadság, hogy szinte lehetetlen az egyiket a másik nélkül megértetni velük.”<sup>18</sup>

A John Winthrop igehirdetésében használt bibliai kép, a hegyen épült város számos politikai beszédben megjelenik az Egyesült Államok történetében. Használata azonban kettős, és rendszerint aszerint alakítódik, hogy a hegyen épült város képeinek éppen melyik bibliai hagyományára van szükség. Ugyanis ez a kép nemcsak

<sup>15</sup> GARDELLA 2014, 31–37. o.

<sup>16</sup> *A Mayflower-egyezmény, 1620. november 11.* In: BÓDY–URBÁN 2001, 55. o.

<sup>17</sup> *Plymouth Adventure* (1952), rend. Clarence Brown.

<sup>18</sup> TOCQUEVILLE 1993, 420. o.

Máté evangéliumában, hanem a Jelenések könyvében is megtalálható (Jel 21–22).<sup>19</sup> Ebben ez a város, az új Jeruzsálem eszkatologikus vízióként jelenik meg, amely tele van Isten dicsőségével és ragyogásával. A város fala magas, a legértékesebb drágakövek ékesítik, utcája aranyból van. Templom nincs a városban, mert maga Isten a templom, aki szüntelenül jelen van. Nincsen éjszaka sem, mert egész nap Isten dicsősége világítja meg a várost, így az jó messziről is látható. A kapukat nem zárják be, azonban „*az ebek, a varázslók és a paráznák, a gyilkosok és a bálványimádók*”, tehát akik utálatosak Isten szemében, azok nem juthatnak be. A város közepén áll az élet fája, amely mindig gondoskodik éleletről. Az új Jeruzsálemről szóló próféciát maga Jézus mondja a Jelenések könyvében, innen származik a híres mondat is: „*Én vagyok az Alfa és az Ómega, az első és az utolsó, a kezdet és a vég.*” (Jel 22,13)

A két előfordulás értelmezési és politikai használata közötti különbség hangsúlyos: a hegyen épült város lehet elérendő végcél, amelyért a nemzetnek töretlenül törekednie kell, és amelynek tükrében folyamatosan vizsgálnia kell magát, hogy éppen hol is tart ebben a törekvésben; de lehet kiindulópont is, egy adottság, hogy az Amerikai Egyesült Államok már maga az új Jeruzsálem, amely a szabadságot vagy az igazság ismeretét képviseli a világban, amelyből önmagát túlértékelő, kiválónak tartó, imperialista attitűd és hübrisz fakadhat. Az amerikai politikában mindkét használatra találhatunk példát, amelyet jómagam is összegeztem már korábban,<sup>20</sup> mégis fontosnak tartom, hogy a továbbiakban egy olyan, jelenkori amerikai politikai mozgalmat mutassak be, amelyre a hegyen épült város bibliai képe és a kontinensre érkező puritán telepések erőteljes hatással voltak.

## A keresztény nacionalizmus és a bibliai mítoszok politikai határai

A Pew Research Center közvélemény-kutató intézet 2022-ben készített reprezentatív felmérést, ahol az amerikai emberek 45%-a azt vallotta, hogy az Egyesült Államoknak keresztény nemzetnek kell lennie.<sup>21</sup> A kutatás létrejöttét az a tendencia motiválta, hogy egyre több amerikai politikus nevezte magát a jobboldalon „keresztény nacionalistának”. A keresztény nacionalizmus alatt azt a teológiai és egyben politikai meggyőződést értjük, miszerint Isten kiválasztotta Amerikát, és szent küldetéssel

<sup>19</sup> GARDELLA 2014, 60. o.

<sup>20</sup> NAGY 2019.

<sup>21</sup> 45% of Americans Say U.S. Should Be a 'Christian Nation' – But they hold differing opinions about what that phrase means, and two-thirds of U.S. adults say churches should keep out of politics. *Pew Research Center*, 2022. október 27. <https://www.pewresearch.org/religion/2022/10/27/45-of-americans-say-u-s-should-be-a-christian-nation/>.

bízta meg ebben a világban: álljon ellen az országra, illetve az egész globális világra leselkedő veszélyeknek, győzze le azokat, és emelkedjen felül rajtuk. Ezt pedig az az érheti el, ha olyan teonómikus politikai berendezkedést juttat érvényre, amely a Szentírás és a keresztény értékek mentén szerveződik.<sup>22</sup> Módszereiben kifejezetten radikális, mivel nemcsak az ország alakulása, hanem egyfajta kozmikus küzdelemben való részvétel is a tét, ahol a választott nép csak akkor veheti fel érdemben a harcot a természetellenes hatalmakkal, ha a társadalmi élet minden színterén keresztények irányítják a folyamatokat, és a kereszténység egy sajátos értelmezésének világlátását teszik kötelező érvényűvé. Ebből fakadóan a keresztény nacionalizmus az egyház és az állam szétválasztását is elutasítja, hisz a kereszténység kizárólagossá tétele és a vallási pluralizmus teljes elutasítása az egyetlen út a szent küldetés beteljesítése felé.

A Public Religion Research Institute 2024-es felméréséből az derül ki, hogy az amerikai lakosság kisebb, mégis nem elhanyagolható százaléka elkötelezett híve (~10%) vagy szimpatizánsa (~20%) ennek a mozgalomnak.<sup>23</sup> Ebből a kutatásból derül ki az is, hogy a lakosság mely demográfiai csoportjai leginkább a támogatói ennek: a fehér, republikánus pártra szavazó, annak is a Donald Trump által vezetett irányra mellett elköteleződő, evangyelikál közösséghez tartozó, inkább aktív templomba járó emberek, akik az ország elsősorban szegényebb területein élnek.

Donald Trump első elnöksége alatt és azt követően számos tanulmány és könyv született, amelyben a kutatók próbálták feltérképezni azt, hogy a vallásosság és azon belül is a kereszténység milyen speciális szerepet játszik az ő megválasztásában és hatalomban tartásában, hisz bár Trump karaktere és korábbi tettei kifejezetten távol állnak a kereszténységtől, az evangyelikál szavazók közel 80%-a mégis őra szavazott 2016-ban. Philip Gorski szociológus szerint a különböző értelmezések sorából – mint például, hogy az evangyelikál vezetők alkut kötöttek az elnökkel annak érdekében, hogy a közösség szavazataiért cserébe juttassa érvényre az adómentességgel, vallásszabadsággal vagy abortusszal kapcsolatos szándékaikat – nem hagyható ki a keresztény nacionalizmus sem, amelyet ő – a témában szintén könyvet író Samuel Perry<sup>24</sup> szociológus és Andrew Whitehead<sup>25</sup> politikatudóssal egyetértésben – sarkos bírálatokkal illet.<sup>26</sup> Kritikájukban elsősorban az fogalmazódik meg, hogy a keresztény nacionalizmus az amerikai politikai kontextusban egy speciális, fehér

<sup>22</sup> COOPER-WHITE 2022, 9–38. o.

<sup>23</sup> Support for Christian Nationalism in All 50 States. Findings from PRRI's 2023 American Values Atlas. PRRI, 2024. február 28. <https://www.prri.org/research/support-for-christian-nationalism-in-all-50-states/>.

<sup>24</sup> GORSKI-PERRY 2022, 18–29. o.

<sup>25</sup> WHITEHEAD-PERRY 2020.

<sup>26</sup> GORSKI 2020, 105–120. o.

felsőbbrendűségű karakterrel bír: Isten kiválasztotta Amerikát, és a fehér ember kezébe adta. Fehér keresztények voltak az őslakosokkal szemben kolóniákat építő puritánok vagy az angol birodalom ellen függetlenséget kivívó alapító atyák, és fehér keresztények voltak azok az állami vezetők is, amelyek az ország különösen prosperáló időszakában voltak hatalmon, elsősorban a rabszolgaság vagy a globális háborúk kizsákmányolása miatt. Így a keresztény nacionalista gondolkodásban ez a fehérek által megélt és működtetett kereszténység az, ami ennek a kiválasztottságnak és sikernek a kulcsa. Kiegészül ez továbbá egy erőteljesen militáns, maszkulin jelleggel is, amelyről bővebben az *Egyházforum* folyóiratban megjelent tanulmányomban írtam.<sup>27</sup> Gorski rámutat azonban arra is, hogy az országnak ez a fehér, maszkulin felsőbbrendű karaktere gyengül, eltűnőben van, és egyre erőteljesebbek azok a hangok, amelyek Amerikára mint a bevándorlók földjére vagy a diverzításban megélt egyenlőségre helyezik a hangsúlyt. Amikor Donald Trump azzal a szlogennel kampányol, hogy „tegyük újra nagyvá Amerikát”, voltaképpen ennek a tágan vett fehér keresztény nacionalista tábornak üzeni meg, hogy ő szembeszáll mindazokkal a folyamatokkal és azokkal a közösségekkel, amelyek erre a sajátos identitásra veszélyt jelentenek.

Talán nem túlzás kijelenteni, hogy ennek a – sajátos bibliaértelmezésből fakadó – történelmi mítosznak és a Trump által vezetett politikai folyamatnak az összefonódását láthattuk beteljesedni azon az illusztris 2021. január 6-ai puccskísérleten, amikor erőszakos tüntetők ostromolták az amerikai demokrácia egyik legfontosabb intézményét, a washingtoni Kapitóliumot azzal a céllal, hogy megállítsák Joe Biden elnök megválasztásának hivatalossá válását. A felvételeket vizsgálva vehetjük észre azt, hogy a tüntető tömegben nemcsak a republikánus pártra vagy Trump elnökre utaló szimbólumok jelentek meg, hanem a kereszténységé is: itt egy magasra tartott Biblia, ott egy közösen hordozott hatalmas fakereszt, vagy olyan póló-molinó, amelyen az olvasható: „Jézus a megváltóm, Trump az elnököm.” A kutatók szerint ez volt az a pillanat, amikor a keresztény nacionalizmus már nem csak egy szociológiai csoport vizsgálatának a fogalma volt, hanem valóságos politikai mozgalommá vált. A tömegben ugyanis sokak kezében ott volt a fehér zászló bal felső sarkában kék téglalappal, azon piros kereszttel, amelyet a keresztény nacionalizmus szimbólumaként ismerünk.

<sup>27</sup> NAGY 2024.

## Összegzés

Jelenkorunk nagy kérdése, hogy a 2025 januárjában megkezdődött második Trump-elnökség milyen mértékben mélyíti ennek a politikai mozgalomnak a befolyását, és általa hogyan építődik tovább egy olyan „hegyen épült város”, amely nem példát mutat a liberális demokráciák számára a szabadság, egyenlőség vagy irgalom kérdésében, beragyogva ezzel az egész világot, hanem a hatalmat, a biztonságot és a jólétet egy egyre inkább szűkülő kisebbség számára különíti el, nem törődve ennek folyamatosan növekvő számú áldozataival.

## Hivatkozott művek

45% of Americans Say U.S. Should Be a ‘Christian Nation’ – But they hold differing opinions about what that phrase means, and two-thirds of U.S. adults say churches should keep out of politics. *Pew Research Center*, 2022. október 27. <https://www.pewresearch.org/religion/2022/10/27/45-of-americans-say-u-s-should-be-a-christian-nation/>. (Megtekintés: 2025. február 23.)

ABIZEDEH, Arash: Historical Truth, National Myths and Liberal Democracy: On the Coherence of Liberal Nationalism. *The Journal of Political Philosophy*, 12. évf. 2004/3. 291–313. o.

ANDERSON, Benedict: *Elképzelt közösségek. Gondolatok a nacionalizmus eredetéről és elterjedéséről*. Ford. Sonkoly Gábor. L’Harmattan, Budapest, 2006.

Az Amerikai Egyesült Államok népének Függetlenségi Nyilatkozata. Ford. Vecseklőy József. *Magyar Elektronikus Könyvtár*, <https://mek.oszk.hu/02200/02256/02256.htm>. (Megtekintés: 2025. február 23.)

BETZ, Hans Dieter: *The Sermon on the Mount. A Commentary on the Sermon on the Mount, including the Sermon on the Plain (Matthew 5:3-7:27 and Luke 6:20-49)*. Fortress, Minneapolis, 1995.

BÖDY Pál – URBÁN Aladár: *Szöveggyűjtemény az Amerikai Egyesült Államok történetéhez 1620–1980*. Dialóg Campus, Budapest–Pécs, 2001.

COOPER-WHITE, Pamela: *The Psychology of Christian Nationalism. Why People are Drawn In and How to Talk Across the Divide*. Fortress Press, Minneapolis, 2022.

GARDELLA, Peter: *American Civil Religion. What Americans Hold Sacred*. Oxford University Press, New York, 2014.

GORSKI, Philip S.: *American Covenant. A History of Civil Religion From The Puritans To The Present*. Princeton University, Princeton, 2017.

GORSKI, Philip S.: *American Babylon. Christianity and Democracy Before and After Trump*. Routledge, Abingdon, 2020.

GORSKI, Philip S. – PERRY, Samuel L.: *The Flag and The Cross. White Christian Nationalism and the Threat to American Democracy*. Oxford University Press, New York, 2022.

- KÁNTOR Zoltán: *A nemzet intézményesülése a rendszerváltás utáni Magyarországon*. Osiris Kiadó, Budapest, 2014.
- KAROLEWSKI, Ireneusz Pawel – SUSZICZYK, Andrzej Marcin: *The Nation and Nationalism in Europe*. Edinburgh University Press, Edinburgh, 2011.
- NAGY Szabolcs: Így használták más elnökök a „hegyen épült város” metaforát. Politikai toposz vagy keresztény életforma? *Keresztény Kultúra*, 2019. szeptember 30. [https://keresztenykultura.blog.hu/2019/09/30/hegyen\\_epult\\_varos\\_987](https://keresztenykultura.blog.hu/2019/09/30/hegyen_epult_varos_987). (Megtekintés: 2025. február 25.)
- NAGY Szabolcs: Erőszak és engedelmesség. A keresztény nacionalizmus férfiképe. *Egyház-fórum*, 39. évf. 2024/3. 52–56. o.
- PETERECZ Zoltán: *A kivételes Amerika. Az amerikai kivételesség történelmi bemutatása*. Gondolat Kiadó, Budapest, 2016.
- POWELL, Mark Allen: *Introducing the New Testament. A Historical, Literary, and Theological Survey*. Baker Academic, Grand Rapids, 2009.
- RENAN, Ernest: Mi a nemzet? Ford. Réz Pál. In: Bretter Zoltán – Deák Ágnes (szerk.): *Eszmék a politikában. A nacionalizmus*. Tanulmány Kiadó, Pécs, 1995. 171–187. o.
- Support for Christian Nationalism in All 50 States: Findings from PRRI’s 2023 American Values Atlas. *PRRI*, 2024. február 28. <https://www.prii.org/research/support-for-christian-nationalism-in-all-50-states/>. (Megtekintés: 2025. február 22.)
- The 1619 Project. *The New York Times Magazine*, <https://www.nytimes.com/interactive/2019/08/14/magazine/1619-america-slavery.html>. (Megtekintés: 2025. február 23.)
- TOCQUEVILLE, Alexis de: *Az amerikai demokrácia*. Ford. Ádám Péter et al. Európa, Budapest, 1993.
- WHITEHEAD, Andrew L. – PERRY, Samuel L.: *Taking America Back for God. Christian Nationalism in the United States*. Oxford University Press, New York, 2020.
- WINTHROP, John: *A Modell of Christian Charity* [1630]. <https://history.hanover.edu/texts/winthmod.html>. (Megtekintés: 2025. február 23.)

## MIT LÁT JÓNAK AZ ISTEN, ÉS MIT AZ EMBER?

*A rend és a káosz feszültsége 1Móz 1,31-ben és Bír 21,25-ben*

**Pápai Attila**

ORCID: 0009-0006-2101-2571

DOI: 10.56037/978-963-646-400-4.10

Evangélikus Hittudományi Egyetem

doktorandusz

E-mail: attila.papai87@gmail.com

**Az Ószövetség emberének tapasztalata Istenről az, hogy cselekszik a történelemben. A teremtés elbeszélése számára nem azért fontos, mert magyarázatra szorul a világ eredete, hanem azért, mert a káoszból rend lett. Ennek az állapotnak az értékelése, hogy a rend jó. Az Istennel kötött szövetségben a teremtés jóságának folytonossága tapasztalható. Az ettől a szövetségtől való eltéréseben, amikor az ember azt teszi, amit jónak lát, újra a káosz bizonytalansága uralkodik el – ezt mutatja be a Bírak könyve.**

*Kulcsszavak:* teremtés / rend / káosz / szövetség / bírak

## WHAT IS GOOD IN THE EYES OF GOD AND WHAT IS GOOD IN THE EYES OF MAN?

*The Tension Between Order and Chaos in Genesis 1:31 and Judges 21:25*

**The people's experience about God in the Old Testament is that God acts in history. The story of the creation is important not because the origins of the world need to be explained, but because chaos has become ordered. The assessment of this status is that order is good. In God's covenant there is a continuity of the goodness of creation. In deviating from this covenant, when individuals do what they see as good, the instability of chaos reigns again – as shown in the Book of Judges.**

*Keywords:* creation / order / chaos / covenant / Judges

## A két kijelentés Szentírásban betöltött szerepe

„És látta Isten, hogy minden, amit alkotott, igen jó” – olvassuk a világ teremtésének hatodik napját lezáró megállapítást 1Móz 1,31-ben. Előtte már ismétlődő gondolatrímként is találkozunk a teremtés napjainak sorát szakaszoló mondattal, amely kifejezi, hogy a teremtő Isten minden alkotása jó (טוב).

„Abban az időben nem volt király Izráelben: mindenki azt csinálta, amit jónak [יָשַׁר]<sup>1</sup> látott” – olvassuk a Bírák könyvének záró megállapítását egy spirálisan káoszba fulladt történetfüzér végén (Bír 21,25), amely egyben kifejezi azt is, hogy a történet elbeszélője a királyságban látja a rend lehetséges megvalósulását.

Olyan lezáró kijelentésekről van szó mindkét esetben, amelyek értékelik az addig leírtakat, és amelyeket úgy fejez ki a szöveg, hogy az első esetben az Isten látja jónak az addigi tettét, a teremtést, a második esetben pedig az ember látja jónak a cselekedeteit. Céлом az isteni és az emberi jó feszültségének összehasonlítása a teremtéstörténet és a Bírák könyvének kijelentése alapján a teológiai szándékuk vizsgálatával.

A teremtés tökéletességét megállapító elismerő mondat fontos szerepet tölt be mind az addig leírtak szempontjából, mind pedig a későbbiekre nézve, ahogyan a Bírák könyvének sötét, polgárháborús szituáció után, egy kérdéses helyreállítási megoldás utáni környezetben megszólaló kritikus hangja is jelentős a további események szempontjából.

### Amit Isten jónak lát – A teremtés rendje

A bibliai teremtéstörténet nem kerülheti el az összehasonlítást az izraeli kultúrára nagy hatást gyakorló környező népek teremtés mítoszaival.<sup>2</sup> Bár felfedezhetünk hasonlóságokat, Isten szuverenitásának hangsúlya megkülönbözteti az ószövetségi teremtéstörténetet a különböző közel-keleti kultúrák teremtés mítoszeitól, mivel azokban a teremtést mindig megelőzi a káosz állapotában az istenek legtöbbször harc árán történő felemelkedése, azaz a teogónia elválaszthatatlan egységet képez a kozmogóniával. A bibliai teremtéstörténetben azonban Isten a teremtett világon kívüli létező, aki tetszésének megfelelően – és nem a káosz különböző erői és az istenségek harcának hatására – formálja meg a világot, amely végső soron az emberi

<sup>1</sup> אָשַׁר: jelentése: 'egyenes', 'őszinte', 'becsületes', 'igaz', 'igazságos'. FOHRER 1993, 134. o.

<sup>2</sup> A mezopotámiai és egyiptomi mítoszok és az őstörténet további párhuzamairól lásd: RÓZSA 2011, 60–62. o.

élet helyszíne. Tehát amíg Egyiptomban vagy Mezopotámiában az eredetmítoszok szerint az istenek és az emberek a világ különböző szféráiban léteztek, de ugyanannak a teremtettségnek voltak a részei, addig az Ószövetség teremtéstörténete Istent a világ feletti létezőként mutatja be, akinek szuverén alkotása a világ és minden, ami benne van.<sup>3</sup> Így tehát a bibliai teremtéstörténet leírásának a végén a „*minden, amit alkotott, igen jó*” értékelést nem a teremtésben létrejött létezőként és nem annak részeként nyugtázza Isten, hanem szuverén teremtőként, arra a hatnapos teremtés-leírásra visszatekintve, amely a Szentírás szerzőjének interpretációját is kifejezi, aki ezzel a genealógiákhoz hasonló felépítésű irodalmi szerkezettel a történelmi tapasztalatokban értelmezi a Teremtő cselekvéseit. Mivel 1Móz 1,1–2,4 szövegét nagy valószínűség szerint a fogság idejéből származó papi forráshoz sorolhatjuk, ezért a történelmi tapasztalat minden másnál jelentősebb meghatározó tényező az Istenről való megnyilatkozásban.

A semmiből való teremtés (*creatio ex nihilo*) vagy a preegzisztensből való teremtés (*creatio ex materia*) kérdése<sup>4</sup> fontos szempont számunkra, amikor a „jóként” való értékelés meghatározó ellentényezőjeként a káosz fogalmát állítjuk a képletbe. Eszerint az utóbbi, azaz a preegzisztensből való teremtés elmélete kap nagyobb hangsúlyt. A teremtésről gondolkodó ókori keleti ember számára nem az volt a lényeges kérdés, hogy hogyan jöhet létre valami a semmiből, hanem az, hogy a káoszból miként lesz biztonságos rend,<sup>5</sup> amely megmutatkozik az élet alapvető feltételeinek a hozzáférhetőségében, a természeti, a mezőgazdasági és a társadalmi tényezőkben, amelyek az életét alakítják. A teremtés ószövetségi teológiájának kérdése ez alapján az, hogy mi az, ami stabilizálhatja ezeket a létfontosságú, de törékeny tényezőket.<sup>6</sup>

Ugyan az Ószövetség teremtéstörténetének esetében nem beszélhetünk olyan fokú őskáosz leírásáról, mint amely más népek mítoszaiban megjelenik,<sup>7</sup> de az

<sup>3</sup> RÓZSA 2011, 79. o.

<sup>4</sup> A két elmélet ütközése a teremtés módjának két értelmezésében fejeződik ki élesen: az egyikben Isten szóval (pl. „*Azután ezt mondta Isten: Legyen boltozat a vizek között, hogy elválassa egymástól a vizeket!*”), a másikban tettel (pl. „*Megalkotta tehát Isten a boltozatot, és elválasztotta a boltozat alatt levő vizeket a boltozat felett levő vizektől*”) teremt, ami két különböző hagyományanyag jelenlétére is utalhat a szövegben. A szóval való teremtés köthető a semmiből való teremtéshez, a tettel való teremtés pedig a preegzisztensből való teremtéshez. BERLIN 2011, 189. o.

<sup>5</sup> LOBEL 2011, 9. o.

<sup>6</sup> SCHÜLE 2009, 33–34. o.

<sup>7</sup> A mezopotámiai *Enūma Eliš* például egy egészen összetett teremtés előtti világot mutat be, amely különbözik a kozmogónia utáni állapottól. A mítosz a teremtés előtti világ leírásában a káoszt a Mezopotámiában jellemző földműveléshez nélkülözhetetlen feltételek hiányában fejezi ki, például azzal, hogy leírja, az ég és föld létrejötte előtt még nem voltak öntözőcsatornák és legelők, valamint abban, hogy társadalmi struktúra sem létezett (még nem határozták meg az istenek az emberek sorsát). SCHÜLE 2009, 33. o.

1Móz 1,3-ban kezdődő hatnapos teremtéstörténetet megelőző versben találkozunk a teremtés első mozzanatát megelőző állapot leírásával, amelybe a teremtés aktusa rendet hozott: „A föld még kietlen és puszta volt, a mélység fölött sötétség volt, de Isten Lelke lebegett a vizek fölött.” (1Móz 1,2) Ebben az esetben Isten teremtő tevékenysége nem arra irányult, hogy a szavával létrehozzon valamit a semmiből,<sup>8</sup> hanem azzal a céllal vitte végbe a teremtés tettét, hogy a káoszból rend jöjjön létre.<sup>9</sup>

Az őskáosz leírására a Héber Biblia egy összekapcsolódó szópárt alkalmaz: תהו ובהו.<sup>10</sup> Bibliafordításunk (RÚF) a „kietlen és puszta” szavakkal adja vissza a héber szavak jelentését. A kietlenség és pusztaság az első teremtő szó előtti állapotot hivatott ábrázolni.<sup>11</sup> Amennyiben 1Móz 1,1-et a teremtéstörténet felirataként vagy címekeként olvassuk, a második vers csak úgy érthető, hogy a kietlenség és pusztaság formátlanságából, amely ilyenformán a teremtés előtti kaotikus állapotnak felel meg, Isten a teremtésben rendet formált. A תהו ובהו a formátlanság és az üresség leírására használt szópár a héberben, amely utal az őskáosz állapotára,<sup>12</sup> egy olyan rend előtti alaphelyzetre, amelyen keresztül Isten megmutatja a strukturált világ létrehozására képes hatalmát.

Azontúl, hogy 1Móz 1,31 a rend létrejöttére és ennek az isteni rendnek és tökéletességnek a fennállására utal, amelyben harmonikusan minden a helyére kerül, és minden Isten szándékával megegyező módon tölti be a szerepét, a teremtés jóként való leírásának a szándékos kontrasztteremtés is a célja, amely először a bűneset alkalmával nyeri el az értelmét, de igazán hangsúlyosan – az őstörténetnél maradva – a Nóé-narratívában (1Móz 6,5–7) találkozunk a világ teljes erkölcsi és diszharmonikus romlottságával a világ teremtettségében kapott morális és funkcionálisan is jónak értékelt állapotával szemben,<sup>13</sup> amelyre válaszul egy szélsőséges helyreállítási megoldás bizonyult szükségesnek. A történelmi párhuzam egyértelmű. A teremtéstörténet megalkotásának idejét a fogság idejére tehetjük, így az annak bizonytalan, keserű tapasztalati világával szemben létrehozott harmonikus, Isten által is jónak ítélt kontrasztvilágot bemutató leírásban<sup>14</sup> a káoszból létrehozott új rend restaurációjának kívánalmával lép fel, amelynek legalább annyira szélsőséges-

<sup>8</sup> Itt érdemes megemlíteni az Újszövetség teremtésértelmezése szempontjából két fontos igeverset: „...létre hívja a nem létezőket” (Róm 4,17) és „[h]it által értjük meg, hogy a világokat Isten szava alkotta, úgyhogy a nem láthatókból állt elő a látható” (Zsid 11,3), amelyek egyértelmű állásfoglalásnak tűnnek a *creatio ex nihilo* mellett, és jelentősen formálták a kereszténység teremtésértelmezését.

<sup>9</sup> TOWNER 2001, 15–16. o.

<sup>10</sup> A szópár részletes értelmezéséhez lásd KISTER 2007.

<sup>11</sup> SCHÜLE 2009, 32–34. o.

<sup>12</sup> EGERESI 2022, 777. o.

<sup>13</sup> SCHÜLE 2009, 47. o.

<sup>14</sup> BRUEGGEMANN 2012, 202–203. o.

nek kellene lennie, mint a káosz formátlanágából való teremtésnek vagy az özönvíz utáni új élet ígérétének.

Az „és látta Isten, hogy minden, amit alkotott, igen jó” kijelentésben a teremtés és az üdvözítés folytonosságát érhetjük tetten. Isten világteremtő szerepe elválaszthatatlan az üdvözítő szerepétől. Olyannyira, hogy az izraelita hit üdvtörténeti jellege nem is tette lehetővé, hogy a világ teremtéséről szóló hit önállóan relevánssá váljon.<sup>15</sup> A Biblia teremtéstörténete, bár felhasznál bizonyos elemeket,<sup>16</sup> nem hasonult a környező népek mítoszaihoz abban az értelemben, hogy a leírás megmaradt kizárólag kozmogóniának vagy teogóniának, nem csak megszemélyesített erők mitikus kozmikus harcát tárja elénk, amiből megszületett a világ, de nem is csak létrehozó és teremtő szerepkörben mutatja be Istent,<sup>17</sup> hanem olyan permanenciát alakít ki, amely kapocs a történetiséghez, amelyben Izrael értelmezi Istenét. A teremtés munkáját végrehajtó és a történelmet kézben tartó Isten nem különböztethető meg egymástól.<sup>18</sup> A káoszból rendet teremt, és ezt a rendet a népével való szövetség viszi tovább.

## Amit az ember jónak lát – A káoszba vezető út

Ezen a ponton ér össze a címben említett két kijelentés és alakul ki a feszültség. A káoszból a teremtés által rend lett, majd a történelmi tapasztalat folyamatosságában a néppel kötött szövetség alakult, amely azután megkerülhetetlen központi elemmé, sőt fenntartóerővé vált Izrael tanúságtételének szempontjából. De a még későbbi történelmi tapasztalat éppen a szövetségben, illetve annak a nép részéről meg nem tartásában talált magyarázatot a történelem tragikus eseményeire, legmeghatározóbb módon a babiloni fogságra. Így a következő folyamat áll előttünk: káoszból rend, a rendből szövetség, a szövetségből felbomlott rend és végül káosz lett.

A szövetségtől való eltérésből fakadó káosz bemutatására aligha találunk a Bibliában alkalmasabb szöveget a Bírák könyvénel, amelynek teológiai szándéka, hogy a saját korának összeomlását, Júda bukását és a babiloni fogságba vitelt indokolja meg a kezdetektől fogva jelen lévő hűtlenségre mutatva.<sup>19</sup> Az ószövetségi történetírás királyság előtti részének beszámolója a nép folytonos hűtlenségéről, a Bírák könyvének sémája, az idegen népek pogány gyakorlataitól való elkülönülés hiányát mutatják be nekünk. Ebből a szemszögből nézve tehát valójában az egész Bírák könyvének

<sup>15</sup> RAD 1961, 146–147. o.

<sup>16</sup> DAY 1988, 49–54. o.

<sup>17</sup> RAD 1964, 37. o.

<sup>18</sup> RÓZSA 2011, 57. o.

<sup>19</sup> KUSTÁR 2004, 111. o.

deuteronomista teológiai értékelése nem más, mint Izrael népe kudarcának a bemutatása,<sup>20</sup> amiért nem tartottak ki az Istennel kötött szövetség mellett.

A teljes Bírak könyvét lezáró „[a]bban az időben nem volt király Izraelben: mindenki azt csinálta, amit jónak látott” (Bír 21,25) kijelentés tehát a fentebb kifejtett teológiai szándék szerint értelmezhető. Ebbe a káoszállapotba süllyedve látja a megoldás lehetőségét az Isten által rendelt királyság intézményének létrejöttében, azaz az ideális dávidi,<sup>21</sup> később a törvényhez visszatérő jósiási királyi képben, hiszen a szerző történelmi tapasztalata az volt, hogy akkor élte Izrael az aranykorát, amikor a szövetséget az Isten törvényével megpecsételő uralkodó vezette a népet, és amikor ez a szövetség a hűtlenség miatt megbomlott, akkor káosz következett.

A kor társadalmi szerkezete a redaktori szándék szerint kerül bemutatásra a Bírak könyvében olyan módon, hogy az izraeli társadalom leírása egy, a későbbi királysághoz hasonló felépítésű egységes irányítás benyomását kelti a narratívák közé toldott kiegészítésekkel. A szövegben többször találunk olyan utalásokat, amelyeknek az a célja, hogy a tizenkét törzs szövetségében létező egységes Izrael története rajzolódjon ki előttünk, azonban ez a kohéziós elem éppen a szöveg alacsonyabb szintjein már nem mutatkozik meg.

A történelem- és földrajztudományi következtetések<sup>22</sup> sem abba az irányba mutatnak, hogy a bírak korának átmeneti időszakában egységes népként élt volna Izrael Kánaánban, így egységes vezetésről sem beszélhetünk az esetükben. Bár a tizenkét törzs egységes államalakulatának gondolata egy teológiai eszme tükröződése, a törzsi vezetés különböző formái nem elvetendőek, de nem hasonlíthatóak a királysághoz.

A Bírak könyvének narratíváiban többféle vezetői pozíció is megkülönböztetünk. Talán azért jellemzi ez a sokféle vezetői forma a bírak korának társadalmáról szóló beszámolókat, mert a vezetői struktúra lokális sajátságok szerint épült fel Kánaán etnikailag és földrajzilag is sokszínű vidékén. Mivel központosított vezetésről nem beszélhetünk, ezért az adott törzs szokásainak, irányítási struktúrájának van kiemelt szerepe egy-egy leírásban, amennyiben a redaktor nem a saját korának struktúráit alkalmazza a történetmondásban.

<sup>20</sup> Lillian R. KLEIN (1989) elmélete szerint a Bírak könyvének központi eleme az irónia. A sorozatos kudarcokkal mutatja be a deuteronomista történetíró, hogy Izrael népének élete káoszba fullad JHVH nélkül, aki valójában az egyetlen igazi bíra.

<sup>21</sup> A Bírak könyvének egészére jellemző az északi törzsekkel szembeni, Júda és a dávidi dinasztia melletti retorika. Lásd SWEENEY 1997.

<sup>22</sup> A földrajzi adottságok alapján szükségtelen az erősen tagolt kánaáni geográfiai környezetben, a hegyvonulatok, a domságok és a síkságok váltakozásában egy nagyobb, egységes irányítású állam létrejötte a nagy folyóvölgyekben létrejött civilizációkkal szemben, ahol a fejlődésnek és a társadalom védelmének elengedhetetlen része volt az egységes állam kialakulása. KESSLER 2011, 30–31. o.

A környező népek vezetési struktúráival való összehasonlításban megállapítható, hogy az izraeli helyi szintű törzsi, családi vezetésnél a környező nagyhatalmak és a kánaáni városállamok vezetése is szervezettebb volt. A könyv szerkesztésének visszatérő elemeiben, köztük kiemelkedően a bíra sémában, valamint a könyv vége felé gondolatrímként felerősödő és ismétlődő „[a]bban az időben nem volt király Izráelben: mindenki azt csinálta, amit jónak látott” mondatban is felfedezhetjük a kudarcok okaként a fejletlenként és szervezetlenként bemutatott izraeli vezetési struktúra hangsúlyát.

A Bírák könyve honfoglalásról szóló leírásában nincs beszámoló kiemelt vezetőkről, akiknek az irányítása alatt zajlottak volna a hadműveletek, vagy akik összefogták volna a törzseket. Júda törzsének vezető szerepe kiemelkedik, de nem kapcsolódik hozzá egyszemélyi vezető, holott a kánaáni ellenfelek között már egészen hamar említésre kerül Bezek ura, Adónibezeke (Bír 1,5–7). Az első megnevezett honfoglaló vezető, a konkrét tituluszának megnevezése nélkül, az izraelita gyökerekkel nem rendelkező Káléb lesz (Bír 1,12). Bár a hierarchiában betöltött szerepe nincs megjelölve, döntéshozói hatalmát mutatja, hogy képes rendelkezni az elfoglalt területek tulajdonjoga fölött, és tud földet adományozni (Bír 1,14–15).

A deuteronomista teológia kifejezésében központi szerep jut a bírának. Rajtuk keresztül kerül bemutatásra a könyv tartalmi mondanivalója. Mindenképpen érdemes megjegyezni, hogy ez az egyetlen vezetői pozíció, amelyet meg kell magyarázni az olvasónak.<sup>23</sup> Feltételezésem, hogy ahogyan az egységes Izrael eszméje, úgy az egységes vezetői pozíció, a bírói cím is a szerkesztői teológiai szándék képződménye. A feltételezést egyrészt arra alapozom, hogy a fent említett módon egyedülállóan magyarázza a könyv elején a szerkesztő a bírónak mint vezetői címnek a jellemzőit, amely szükségtelen lenne abban az esetben, ha ismert státuszról lett volna szó. A bírói cím szervesen kötődik a redaktori szerkesztés által létrehozott tartalmi ívhez, kizárólag abban értelmezhető.<sup>24</sup> Másrészt a bemutatott tizenkét bíró a narratíváikban nagyon különböző vezetői szerepeket tölt be, egyáltalán nem egységes, kiforrott államvezetői gyakorlatot tükröz a fellépésük.

<sup>23</sup> Bír 2,11–23-ban részletesen olvasunk a bírák szerepéről, a kiválasztásukról és a királyság előtti történelemben betöltött szerepükről. A „bíroséma” narratív eszköze, azaz a folyamatos hűtlenség, a JHVH-val kötött szövetség megszegése, az emiatt az izraelitákat ért idegen népek általi elnyomás büntetése és az ez alól az elnyomás alól való szabadítás visszatérő leírása elválaszthatatlanul kötődik a bírák alakjához. Maga a séma is bemutatásra kerül a szakaszban a bírák szerepével együtt, amely egyfajta összefoglaló bemutatása a deuteronomista interpretációnak.

<sup>24</sup> A bírák teológiai üzenetet hordozó szerepe, amely olykor az alakjuk bemutatásával, leírt cselekedeteikkel és jellemeikkel is szembemegy, vagy a számuk, amely megegyezik Izrael törzseinek számával – még annak az árán is, hogy egyes bírakkal csak egy rövid bejegyzés erejéig találkozunk – nem különválasztható az általuk bemutatásra szánt teológiai szándéktól.

Jelentős különbség a bíró és a más vezető pozíciót betöltő címek között, hogy az ókori Közel-Kelet szokásaival ellentétben a bírói pozíció nem dinasztikus rendszerben működött, a bemutató leírás és a kerettörténetek szerint is csak a bíró haláláig volt érvényben a hatalomgyakorlás, amíg a többi bemutatott és ismert államvezetői poszt általában apáról fiúra, illetve a jogos örökösre szállt. Ennek megfelelően a bírák halálának bekövetkeztekor hiányoznak a leírásokból a kort egyébként jellemző és meghatározó örökösödésért vívott harcok is,<sup>25</sup> helyettük csak a sematikus keretmegjegyzéseket olvashatjuk.

A Bír 2,11–23-ban olvasható bemutatása a bírói címnek egy békét garantáló döntéshozó és katonai vezetőt feltételez a monarchia létrejötte előtti időszakban. Olyan vezetőket, akiket maga JHVH legitimál kiválasztásával, amelynek különleges kifejezése, hogy JHVH bírót támaszt. Ezzel az ordinációval gyakran együtt járt, ahogyan az első helyen említett bíró, Otniél esetében is olvashatjuk, hogy „*az Úr lelke szállt rá*” (Bír 3,10), ami kifejezi a bevezető rész általános leírásának kijelentését, miszerint „*maga az Úr volt a bíróval*” (Bír 2,18).

A kiválasztott bírák személye és alkalmassága kétséget ébreszthet az emberben. Sok esetben a tetteik is megkérdőjelezhetők etikailag. Azonban a narratívák kiválasztása, amelyeket a deuteronomista szerkesztő összedolgozott a Bírák könyvében, minden bizonnyal szándékos céllal történt. Az a teológiai szándék áll mögöttük, hogy a bírák alkalmatlanságának bemutatásával JHVH-ra mint egyetlen igazi uralkodóra és vezetőre mutassanak. Ez alapján a szabadítástörténetekben sem a bírák erejének és bölcsességének tulajdonítja a szöveg a szabadítást, hanem kizárólagosan JHVH-nak. A különböző bírák több helyen, a szájhagyomány útján fennmaradt eredeti narratíváik jellemzésében, különböző címeket viseltek, amelyeket sok helyen meghagyott a szerkesztett szöveg, ezért megismerhetjük azokat a vezetői címeket, pozíciókat, társadalmi kategóriákat, amelyekből végül kikerültek a Bírák könyvének címadó alakjai,<sup>26</sup> akiket a látszat ellenére egyáltalán nem lehet egy kalap alá venni a bíró vezetői cím általánosításával.

Az előbbiekből megállapítható tehát, hogy a bíró mint vezető nem elégséges a szövetség megtartása szempontjából. A Bírák könyvének spirálisan káoszba tartó történetei akkor érik el a csúcspontjukat, amikor egyébként megjelennek a királyságpárti mondatok, a 17–21. fejezetekben. Társadalmi, szövetségi, erkölcsi és szakrális szinten is totális káosz veszi kezdetét Míká bálványozásának (Bír 17,1–13) és Dán

<sup>25</sup> Egyetlen esetben olvasunk a Bírák könyvében egy örökösödési harchoz hasonló történetről, Abímelek királysága kapcsán (Bír 9), de a szöveg itt is elhatárolódik attól, hogy Abímeleket a bírák közé sorolja.

<sup>26</sup> A magyar Bírák könyve elnevezés mellett a jelentősebb bibliafordítások is hasonló összefoglaló névvel illetik a könyvet. A Septuaginta a Ktritai, a Vulgata a Liber Iudicum, Luther a Richter, a KJV pedig a Judges elnevezést használja.

törzse lakóhelykeresésének (Bír 18,1–31) a történetével. Ezekben a szakaszokban minden megtalálható, ami a Deuteronomista számára botrány.<sup>27</sup>

„*Induljatok, vonuljunk föl ellenük, mert olyan földet láttunk, amely nagyon jó!*” – olvassuk Dán törzse területkeresésének történetében a kémek jelentését (Bír 18,9). A káosz igazi érzékeltetője a biztonság hiánya, amit a Bírak könyvének záró epizódjai mesteri módon mutatnak be. Az erősebb elveszi a gyengébb javát, ha úgy látja jónak.<sup>28</sup> Így tettek a dániak a kikérelt Lajis városával. Elképesztő a kontraszt a szövegben aközött, hogy látnak a dániak egy földet, amely nagyon jó, és hogy hogyan szabadítják rá a káosz erőit: „*Azután rátámadtak Lajisra, a nyugalomban és biztonságban élő népre, kardélre hányták őket, a várost pedig fölperzselték.*” (Bír 18,27)

Az utolsó fejezetek a bírak által megtestesített vezetés teljes tarthatatlanságát, az anarchia állapotát mutatják be,<sup>29</sup> ahol még erősebben érzékelteti a szöveg a káosz okozta bizonytalanságot a lévita másodfeleségének gyalázatos meggyilkolásával (Bír 19,22–30), a polgárháborúval (Bír 20,1–48) és a törvény kiforgatásával (Bír 21,19–25). A teológiai szándék szerint teljes mértékben olyan állapotra jutott a bírak korának elbeszélése, amely helyreállításért kiált.

## Konklúzió

Isten káosz feletti szuverén uralmának áldása nyugszik a teremtésen. A teljes biztonság soha vissza nem térő, csak alkalmanként, részletekben megtapasztalható valósága utáni vágy kifejeződése cseng vissza a hatnapos teremtéstörténetet értékelő mondatban: „*És látta Isten, hogy minden, amit alkotott, igen jó.*” A formátlan megformálása a tökéletesség szimbóluma. A bizonytalanság káoszának tapasztalata a történelem eseményeiben rávezeti az Ószövetség emberét a felismerésre, hogy az isteni jó állapot értékelésének megéléséhez a vele való szövetségi hűség szükséges.

Ezt támasztja alá a Bírak könyve utolsó mondatának ironikus hangvételű megjegyzése: „*Abban az időben nem volt király Izráelben: mindenki azt csinálta, amit jónak látott.*” A bírak általi esetleges vezetéssel szembeni polémia a királyság intézményére utal előre követendő példaként, méghozzá olyan király által, akinek az uralma nem sérti Isten szövetségét.

Az isteni jó az objektív rendet tükrözi, az ember által jónak látottak pedig az

<sup>27</sup> HODOSSY-TAKÁCS 2005, 138. o.

<sup>28</sup> Bír 18,23–26 drámai leírást ad arról, amikor a gyengébbnek be kell látnia azt, hogy elveszíti a javait, mert az őt megkárosító ellenfele túlerőben van: „*Miká pedig megfordult és hazament, mert látta, hogy azok erősebbek nála.*” (Bír 18,26)

<sup>29</sup> HODOSSY-TAKÁCS 2016, 169. o.

ember szubjektív döntései által előidézett káoszt. Így míg az első esetben a rend harmóniájában ténylegesen megvalósul a jó, a másodikban éppen az ellenkezője történik az emberi önkényesség és erkölcstelenség által okozott kaotikus társadalmi helyzetben. Amikor az ember saját maga akarja meghatározni a jót az Istennel kötött szövetségen kívül, akkor az a bizonytalanság káoszt eredményezi, mert abban a helyzetben, amelyben mindenki azt csinálja, amit jónak lát, az erősebb mindig megfosztja javaitól a gyengébbet, és uralkodik rajta, ahogyan Babilónia nagyhatalma is a kevés maradékon, de a szövetség lehetséges teremtő helyreállítása újra reményt ad a fogságban élőknek.<sup>30</sup>

## Felhasznált irodalom

- BERLIN, Adele: Cosmology and Creation. In: uő (szerk.): *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*. 2. kiad. Oxford University Press, Oxford, 2011.
- BRUEGGEMANN, Walter: *Az Ószövetség teológiája. Tanúságtétel, vita, pártfogás*. Ford. Tu-nyogi Lehel. Exit Kiadó, Kolozsvár, 2012.
- DAY, John: *God's conflict with the dragon and the sea. Echoes of a Canaanite myth in the Old Testament*. Wipf & Stock, Eugene, 1988.
- EGERESI László Sándor: *Bibliai héber–magyar szótár*. Budapest, 2022.
- FOHRER, Georg: *Héber–arám–magyar bibliai szótár*. OMC Kiadó, Bécs, 1993.
- GILLMAYR-BUCHER, Susanne: *Erzählte Welten im Richterbuch. Narratologische Aspekte eines polyfonen Diskurses*. Brill, Leiden–Boston, 2013. (Biblical Interpretation Series 116.)
- HODOSSY-TAKÁCS Előd: „Légy atyám és papom!” Míká, az ifjú lévita és Dán törzsének vándorlása (Bír 17–18). In: Kustár Zoltán (szerk.): *Orando et laborando. A Debreceni Református Hittudományi Egyetem 2004/2005. évi értesítője*. DRHE, Debrecen, 2005. 135–143. o.
- HODOSSY-TAKÁCS Előd: *A túlélés kora. A Bírák könyve magyarázata igehirdetési vázlatokkal*. Kálvin Kiadó, Budapest, 2016.
- KESSLER, Rainer: *Az ókori Izráel társadalma. Történeti bevezetés*. Ford. Szabó Csaba. Kálvin Kiadó, Budapest, 2011.
- KISTER, Menahem: Tohu wa-Bohu, Primordial Elements and Creatio ex Nihilo. *Jewish Studies Quarterly*, 14. évf. 2007/3. sz. 229–256. o.
- KLEIN, Lillian R.: *The Triumph of Irony in the Book of Judges*. Almond Press, Sheffield, 1989. (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 68. Bible and Literature Series 14.)
- KUSTÁR Zoltán: Bírák könyve. In: Pecsuk Ottó (szerk.): *Bibliaismereti kézikönyv*. Kálvin Kiadó, Budapest, 2004. 106–112. o.
- LOBEL, Diana: *The Quest for God and the Good. World Philosophy as a Living Experience*. Columbia University Press, New York, 2011.

<sup>30</sup> SCHÜLE 2009, 47. o.

- RAD, Gerhard von: Das theologische Problem des alttestamentlichen Schöpfungsglaubens. In: uő: *Gesammelte Studien zum Alten Testament*. Chr. Kaiser Verlag, München, 1961. (Theologische Bücherei. Neudrucke und Berichte aus dem 20. Jahrhundert 8.) 136–147. o.
- RAD, Gerhard von: *Das erste Buch Mose. Genesis Kapitel 1-12,9*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1964. (Das Alte Testament Deutsch 2.)
- RÓZSA Huba: *A Genezis könyve*. 1. köt. *A bibliai őstörténet*. Szent István Társulat, Budapest, 2011.
- SCHÜLE, Andreas: *Die Urgeschichte (Gen 1-11)*. Theologischer Verlag, Zürich, 2009. (Zürcher Bibelkommentare AT 1.1.)
- SWEENEY, Marvin A.: Davidic Polemic in the Book of Judges. *Vetus Testamentum*, XLVII. évf. 1997/4. sz. 517–529. o.
- TOWNER, W. Sibley: *Genesis*. Westminster John Knox Press, Louisville–London–Leiden, 2001.

# A GYERMEK MINT ISTEN KÉPMÁSA ÉS A BŰN

## *Gondolatok 1Móz 5,3 apropóján*

**Seben Glória**

ORCID: 0009-0003-0443-8800

DOI: 10.56037/978-963-646-400-4.11

Evangelikus Hittudományi Egyetem  
adjunktus  
E-mail: gloriaseben@gmail.com

**A tanulmány az ember teremtéséről szóló bibliai beszámoló és annak egyik párhuzamos igeszakasza kapcsán vázol fel egy gondolatmenetet arról, hogy miért és hogyan beszélhetünk a gyermekről mint Isten képmásáról. Ezután egy rövid teológiai történeti vázlatban megismerteti az olvasót a gyermekkép változásaival és ennek teológiai reflexióival, különös tekintettel az eredendő bűnről szóló tanításra. Végül egy gyakorlati, különösen valláspedagógiai szempontú kitekintést tesz a mai keresztény gyermekképre.**

*Kulcsszavak:* gyermek / gyermekkép / gyermekkortörténet / teremtéstörténet / eredendő bűn / 1Móz 1 / 1Móz 5

# THE CHILD AS AN IMAGE OF GOD AND ITS RELATION TO SIN

## *Reflections on Genesis 5:3*

**The study examines why and how we can speak of the child as the image of God, based on the biblical account of the creation of human and one of its parallel passages. In a brief overview of theological history, the paper introduces the reader to changes in the concept of childhood and the associated theological reflections, particularly concerning the doctrine of original sin. Finally, it offers a practical perspective on the contemporary Christian view of the child, especially from the standpoint of religious education.**

*Keywords:* child / childhood / creation story / original sin / Gen 1 / Gen 5

Jelen tanulmányommal elsősorban hitoktatóknak, illetve a gyermekekkel hivatásszerűen foglalkozó keresztyén nevelőknek, szülőknek, pedagógusoknak és lelkészeknek szeretnék segítséget nyújtani. Célom, hogy a bibliai és teológiatörténeti áttekintés nyomán jobban rálássunk saját gyermekképünkre, felfedezhessük annak esetleges ambivalenciáit, s ha szükséges, változtassunk. Szeretném megmutatni, hogy a gyermekek Isten képmásai – nem kevésbé, mint a felnőttek –, s hogy az eredendő bűnről szóló tanítás, annak evangélikus értelmezése hogyan segíthet minket anélkül, hogy megmérgezné a gyermekek iránti attitűdünket, vagy eltolna minket akár a gyermekbántalmazás, akár Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1997. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1997. annak igazolása felé.

## Örömhír a nemzetségtáblázatban

Talán a legtöbb bibliaolvasó átugorja, átlapozza a Biblia lapjain olvasható nemzetségtáblázatokat. Tinédzser bibliaolvasóként magam is így tettem, hiszen első ránézésre nem tűnnek egyébnek, mint végtelenül hosszú névsoroknak olyan emberekről, akikről nem őrzött meg számunkra külön történeteket a Szentírás. Mégis hadd hívjam most meg olvasóimat egy izgalmas játékra: egy nemzetségtáblázatba rejtett örömhírt szeretnék megmutatni. Ez az 1Móz 5,1kk-ben olvasható genealógia, amely Ádámtól egészen Nóéig vezeti a leszármazást. Ennek a szakasznak az elején az 1Móz 1,26–27-ben található szöveg egyfajta újrafogalmazásával van dolgunk.

*„Ez Ádám nemzetségének könyve. Amikor Isten megteremtette az embert, Istenhez hasonlóvá alkotta. Férfivá és nővé teremtette, megáldotta, és embernek nevezte őket teremtésük napján. Ádám százharminc éves volt, amikor fiút nemzett, magához hasonlót, a maga képmására, és elnevezte Sétnek.” (1Móz 5,1–3; kiemelések tőlem – S. G.)*

A párhuzamos igeszakaszokban két kulcsszó: a képmás és a hasonlóság váltják egymást. Azonban míg 1Móz 1,26-ban a képmás szerepel az első helyen, 1Móz 5,3 megfordítja a sorrendet, és az ember által nemzett embernél már a hasonlóság szerepel elől.<sup>1</sup> Irenaeus egyházatyja teológiai jelentőséget tulajdonít a két szó közötti különbségtételnek. Szerinte a bűneset következtében az emberben az is-

<sup>1</sup> 1Móz 5,3: *b'dmútó, k'calmó*; 1Móz 1,26-ban: *b'calménú, k'idmúténú*; 1,27-ben: *b'calmó, B'celem elohim*. A Septuaginta görög fordításában: *eikón theou*; *homoiószisz*; 5,3-ban *idea* és *eikón*; a Vulgata latin fordításában: *imago et similitudo*; 5,3-ban ugyanez megfordítva.

teni képmás nem sérült, a hasonlatosság viszont elveszett, tudniillik az örök élet, amelyet az Isten Lelke közvetíthetne az ember számára.<sup>2</sup> Irenaeus teológiájának középpontja a megtestesülés, ezért az eredeti teremtett állapotot és az eszkatológiai beteljesedést (ti. a testi feltámadást az örök életre) egyaránt Jézus Krisztus inkarnációja felől értelmezi. Megkülönbözteti Isten képmását (Krisztus) az Isten képmására teremtett embertől (Ádám), ez utóbbi az előbbire, az eredeti képmásra nézve teremtett. Állapota az Éden kertjében a fejlődésre, tökéletesedésre képes gyermekéhez volt hasonló. Célját azonban, hogy Teremtőjéhez hasonljon, szem elől tévesztette.<sup>3</sup>

E két párhuzamos szakasznak az értelmezésekor Terrence Fretheim az isteni képmás egyik lényeges vonásának a teremtésben való részvétel lehetőségét és a kreativitást tartja, amely alapján egyértelműen a gyermekekre is kiterjesztendő az Isten képmása cím. Az isteni képmásból következő emberi méltóság és életminőség nem olyasmi, amire a felnövekedésünk során szert teszünk, hanem olyan adottság, amellyel minden gyermek születésétől fogva rendelkezik. A másik lényeges vonása a képmás mivoltának a kapcsolatiság, amely szoros összefüggésben van a teremtés rítusával. Isten egy belső párbeszédben (többes szám első személyben) szólítja föl önmagát az ember teremtésére 1,26-ban, ezzel is hangsúlyozva a kapcsolatiságot.<sup>4</sup>

Míg a képmásjellegben Irenaeus a szabadságot, Augustinus az értelmet hangsúlyozza, Fretheim a teremtésben való részvétel lehetőségére és a kapcsolatra való nyitottságra fókuszál.

## A fekete szemüveg: az eredendő bűn

A nyugati keresztény hagyományban ugyanakkor erőteljes az a teológiatörténeti vonal, amely az ember istenképűségében is komoly torzulást tételez fel. Tertullianus, az első latinul is író egyházatya ennek az egyik előfutára. Neki köszönhetjük az eredeti bűn (vitium originis) kifejezést is. Az eredendő bűn fogalmának legalaposabb

<sup>2</sup> Irenaeus valójában nem teljesen következetes ebben a megkülönböztetésben. Néhol csak szinonimaként használja ezt a kettőt. Másutt a képmás az ember testi mivoltát jelenti nála, amelyben az új Ádám, Krisztus volt a teremtés mintája, hiszen Irenaeusnál már a teremtés is a megtestesülés fényében történik. Ezzel igazolja, hogy a testi mivolt önmagában nem lehet a bűn forrása, ahogyan a gnosztikusok állították. A hasonlóság ezzel szemben az ember testi-lelki-szellemi valója a Szentlélekkel egyesült állapotában. A Lélek viszont elveszithető. KIRÁLY 2019.

<sup>3</sup> Irenaeus testtel és bűnnel kapcsolatos teológiáját összefoglalja HEIDL 2017, 129–140. o.

<sup>4</sup> FRETHEIM 2015, 207–208. o.

kifejtője azonban Augustinus, aki a Pelagiusszal folytatott vita során kristályosította ki ezt az elképzelést. Eszerint a bűn nem egyszerűen ősszüleink példájának utánzása révén lesz a sajátunk – ahogyan Pelagius leírta a folyamatot –, hanem egyfajta velünk született, megörökölt állapotként mintegy kiindulópontja az egyéni vétkek elkövetésének. Augustinus szerint csak az édenkerti állapotban volt az embernek teljes szabadsága arra, hogy a jót (Isten akaratát) válassza, egyaránt képes volt vétkezni és nem vétkezni (*posse peccare et posse non peccare*), a bűneset után azonban már minden ember úgy születik, hogy nem képes nem vétkezni (*non posse non peccare*). A kegyelem alatt élő ember még mindig képes arra, hogy vétkezzen (*posse peccare*), és csak akkor szabadulunk meg végleg a bűntől (vagyis leszünk képesek arra, hogy ne vétkezzünk), ha eljutunk Isten békességébe, azaz meghalunk (*non posse peccare*).<sup>5</sup>

Fontos azonban, hogy természetesen Augustinus sem tekinti a gyermekeket erkölcsi értelemben véve bűnösnek. Inkább azt hangsúlyozza, hogy a gyermekeket, még az újszülötteket sem tekinthetjük ártatlannak, hiszen a bűnre való hajlam már bennük van, s amint akaratuk megerősödik, vétkezni fognak. A gyermekkeresztség szükségességét is ebből vezeti le.<sup>6</sup>

Matthew Fox ugyanakkor amellettt érvel, hogy az eredendő bűnről szóló tanítás és az ehhez kapcsolódó bukás/megváltás modell egyoldalúan uralkodóvá vált a nyugati hagyományban, elhomályosítva az eredendő áldás jelenségét. Szerinte az áteredő bűn fogalma nem biblikus eredetű, sőt idegen az ószövetségi hagyománytól, amit az is bizonyít, hogy sem a zsidó írásmagyarázat, sem a keleti kereszténység (ortodoxia) nem fogadja el.<sup>7</sup> A bűnös hajlam teológiai túlértékelése Fox szerint túlzott büntudattal terhelt, introspektív irányultságú spiritualitást szül, amelyet ő csak *egologikusnak* nevez, szemben az *ökologikus* szemlélettel, amely a teljes emberiség és a teljes teremtés megbékélésére koncentrálna. Könyvében az általa teremtés-

<sup>5</sup> A pelagiánus vita mai pszichológiai tudományos párhuzamot vonva felfogható egyfajta *nature or nurture* vitának is. Ez a kifejezés arra utal, hogy vajon egy adott pszichés jelenség (esetünkben a bűn) oka a természeti, velünk született adottságokban (ma úgy mondanánk, genetikánkban) rejlik, vagy pedig a környezeti tényezők (nevelés, minták és példák átvétele) következményének tekinthetjük. Pelagius és követői a manicheusokkal szemben igyekeztek védelmezni az Isten által teremtett ember eredendően jó voltát, ennek folyománya lett az exemplarista megközelítés, amelyet alkalmaztak. A vita részletes leírását lásd STORZ 2001, 78–102. o.

<sup>6</sup> A „nem ártatlan” kifejezés Augustinus sajátja a csecsemőkori állapot leírására. Lásd *uo*.

<sup>7</sup> „Az orthodoxia azt tanítja, hogy az emberiség örökölte ugyan Ádám megromlott természetét és halandóságát, de személyes bűnét nem. Az ember csak akkor válik bűnössé, ha saját szabad elhatározásából követi Ádámot az engedetlenségben. [...] A romlott embernek is megmaradt a szabad akarata, és jó tettekre is képes. Az ember és Isten közötti szakadékot azonban csak emberi erőfeszítéssel nem lehet áthidalni.” BERKI 1975, 240–241. o.

központúnak nevezett hagyomány családfájának megrajzolására is kísérletet tesz, szembeállítva azt a bukás-megváltás hagyományának vonalával, és úgy véli, a kettő között választanunk kell.<sup>8</sup>

Mihez kezdünk mégis az eredendő bűn tanításával, amely szerepel evangélikus hitvallásainkban? Hogyan befolyásolja ez a tanítás a gyermekekről alkotott képünket, és hogyan mozdulhatunk el egy adaptívabb gyermekkép felé?

Az eredendő bűn fogalma nem szerepel az egyetemes hitvallásokban. Az evangélikus hitvallások közül az *Ágostai hitvallás* nagyon röviden tér ki rá: „...Ádám bűnbeesése után *a származás természetes rendjében* minden ember bűnnel születik, vagyis *istenfélelem és Istenbe vetett bizodalom nélkül és bűnös kívánsággal*, [...] ez az eredeti *betegség* vagy romlás valóban bűn, amely *kárhozzat*, és most is *örök halált* hoz azoknak, akik nem *születnek újjá a keresztség és a Szentlélek által*.”<sup>9</sup>

Mit mond ez a rövid passzus erről a témáról? Először is azt, hogy a bűn nem egy olyan jelleg vagy állapot, amelyre az ember élete vagy felnövekedése során szert tesz. Nem arról van szó, hogy az Istennel tökéletes harmóniában lévő ártatlanság állapotában születünk, majd később valami elromlik bennünk. Amikor az emberiségbe beleszületünk, olyan állapotba érkezünk, amely egzisztenciálisan Istentől elidegenedett, eltávolodott állapot.<sup>10</sup> Az *Ágostai hitvallás* úgy fogalmaz, hogy ennek az állapotnak két fő jellemzője az istenfélelemnek és az Istenbe vetett bizalomnak a hiánya. Tehát éppen az hiányzik belőlünk, amire az első parancsolat betartásához leginkább szükségünk volna.<sup>11</sup> Mivel ily módon nem tudjuk betölteni az első parancsolatot, nem tudunk Istenben bízni, őt félni és szeretni minden másnál jobban, ezért a többi parancsolat teljesítésében is bukásra vagyunk ítélve, bármennyire is törekednénk betartani.<sup>12</sup> A „bűnös kívánság” itt nem a testiséget jelenti, hanem azt, hogy ebből az egzisztenciális állapotból kifolyólag minden vágyunk, törekvésünk, célunk nem Isten akaratának teljesítésére, a vele való összhangra irányul, hanem azzal ellentétes. Fontos, hogy az *Ágostai hitvallás* nem beszél totális romlottságról vagy arról, hogy az eredendő bűn erkölcsi kategória lenne. Inkább a betegség képét használja, amely a gyógyíthatóság re-

<sup>8</sup> FOX 1983, 42–56., 307–319. o.

<sup>9</sup> *Ágostai hitvallás* II. KK 2: 20–22. o. Kiemelések tőlem – S. G.

<sup>10</sup> Az elidegenedés Paul Tillich bűnértelmezésének központi fogalma. Szerinte az eredendő bűnről szóló tanítást is újra kell fogalmazni, annak „erkölcsi és tragikus elemeinek” egyensúlyára törekedve. TILLICH 2002, 268. o.

<sup>11</sup> Luther értelmzésében (*Kis káté*) az első parancsolat jelentése: „Mindennél jobban kell Istent félnünk, szeretnünk és benne bízunk.” KK 4: 123. o.

<sup>12</sup> Luther a *Nagy káté*-ban az első parancsolat magyarázatánál utal arra, hogy ezen a parancsolaton fordul meg az egész Tízparancsolat megtartása. Uo. 184. o.

ményével kecsgetet. A keresztség és Szentlélek általi újjászületés az ellenszere ennek a betegségnek.

A *Schmalkaldeni cikkek*ben Luther az eredendő bűnt főbűnnek nevezi, és a doktrína bibliai *locus classicus*ához, Róm 5,15kk-hoz nyúl vissza, ahol Pál apostol a régi Ádám és Krisztus, azaz az új Ádám szembeállításáról beszél. Luther szerint itt szintén egy állapotról van szó, az ördög és halál hatalmának való alávetettségéről. A főbűnről mint valamiféle fáról erednek annak gyümölcssei, a konkrét vétkek és törvényszegések. Ebben a hitvallási iratban Luther már „egészen mélységes és gonosz romlottságról” beszél, amelyet a természetes értelem nem fog fel, hanem a kijelentés alapján kell hinnünk.<sup>13</sup>

A *Kis és Nagy káté*ban az eredendő bűnre külön nem tér ki Luther, hanem az Apostoli hitvallás második hitágazatának magyarázatában implicit módon említi az ember elveszett állapotát, de azonnal a megváltás megvilágításába helyezi: „Jézus Krisztus [...] engem, elveszett és megítélt embert megváltott: minden bűntől, a haláltól és az ördög hatalmából megszabadított és magáévá tett...”<sup>14</sup> A keresztségről szóló magyarázatban visszatér ez a fordulat: a keresztség „eszközi a bűnök bocsánatát, megszabadít a haláltól és az ördögtől, és örök üdvösséget ad mindazoknak, akik hiszik azt, amit Isten ígéje és ígérete mond”.<sup>15</sup> Eszerint a keresztség és a Krisztusban való hit teljesen új egzisztenciális állapotot hoz létre, amelyben Isten kegyelmét az ember hite által fogadja be.

Az *Egyességi irat*, e legkésőbbi evangélikus hitvallás az eredeti bűnnel kapcsolatban azt hangsúlyozza, hogy ragaszkodnunk kell az emberi természet teremtett volta és az eredeti bűn közti különbségtételhez, hiszen ez az Isten munkája és a Sátán munkája közti különbségtétel is. Viszont kiemeli, hogy a romlás oly mélyen érinti az emberi természetet, hogy annak jelentőségét emberi ésszel felfogni és a megkülönböztetést végrehajtani nem tudjuk. Ezt Isten fogja végrehajtani a testi halál és a feltámadás által, amikor az örök életre immáron az eredeti bűn nélkül támaszt fel minket.<sup>16</sup> A *Solida declaratio* részben bővebben kifejti a témát, s itt szintén gyakran előkerül a betegség metaforája, különösen a leprabetegség plasztikus képe.<sup>17</sup>

Eszerint az eredendő bűn 1. örökletes, veleszületett; 2. hasonlít egy betegséghez,

<sup>13</sup> Uo. 45. o.

<sup>14</sup> Uo. 128. o.

<sup>15</sup> Uo. 133. o.

<sup>16</sup> *Egyességi irat* I. KK 5: 40–45. o.

<sup>17</sup> Uo. 110. o.

amelyből nem tudunk saját erőből meggyógyulni;<sup>18</sup> 3. tünetei a konkrét bűnök, vétkek; 4. nem azonosítható az ember teremtett mivoltával, de attól nem is különíthető el emberi eszközökkel.

## Az eredendő bűn tanának hatása a gyermekképre

A középkor gyermekképre komoly hatást gyakorolt az eredendő bűn tana, amely a magas gyermekhalandóság, a gyakori és súlyos gyermekbetegségek miatt hatott a szülők és a nevelők gyermekekhez való viszonyára. A tan eltorzult formában került be a köztudatba, így a felnőttek a gyerekek vélelmezett romlottságát pedagógiai eszközökkel igyekeztek fegyelmelni, elsődleges cél volt akaratuk megtörése. Az „eredendő bűn” képzete ezáltal szoros összefüggésbe került a testi fenyítéssel, amelyet mind a szülők, mind az iskolai nevelők alkalmaztak.<sup>19</sup> Phillippe Ariés a középkor gyermekképével kapcsolatban azt a tézist állította fel, hogy a középkorban a gyermekort nem tekintették önálló, speciális jellegzetességekkel bíró életszakasznak, a magas gyerekehalandóságra úgy reagáltak a szülők, hogy igyekeztek nem kötődni a gyermekeikhez, gyakori volt a gyermekgyilkosság, a kitevés, a dajkaságba adás.<sup>20</sup> Shulamit Shahar azonban meg-

<sup>18</sup> Luther számára a betegségmetafora gyakran használt kép az eredendő bűnnel kapcsolatban, amely kifejezi a jelenség egzisztenciális jelentőségét: „1. A szofista teológusok aprólékos fogalommeghatározása szerint az eredendő igazságosságtól való megfosztottság vagy annak hiánya. Véleményük szerint az igazságosság csak szubjektív módon van meg az akaratban, tehát az ellenkezője: az igazságosságtól való megfosztottság is. Mivel a logika és a metafizika szerint a minőség kategóriája alá esik. 2. Az apostol szerint azonban és a Jézus Krisztusban való jámbor értelmezés szerint nemcsak a minőségtől való megfosztottság az akaratban, ráadásul nemcsak a fénytől való megfosztottság az értelemben és nem is csak az erénytől való megfosztottság az emlékezetben, hanem egyáltalán mind a test, mind a lélek és az egész belső és külső ember valamennyi képességének az igaz állapotától és erejétől való megfosztottsága. [...] Tehát éppen úgy van, ahogyan a régi szent atyák helyesen mondták: Az eredendő bűn maga a gyűanyag, a test törvénye, a tagok törvénye, az emberi természet gyengesége, zsarnok, eredendő betegség. [...] Sehol nem találtam az eredendő bűnnek olyan világos magyarázatát, mint Gerhard Groot Boldog ember című értekezésében, ahol nem úgy beszél, mint egy meggondolatlan filozófus, hanem mint egy józan teológus!” Részlet Luthernek a Római levélről tartott előadásorozatából, idézi HORVÁTH 2018, 14. o.

<sup>19</sup> Luther személyes visszaemlékezéseiben a súlyos testi fenyítést szinte nyakló nélkül alkalmazták a nevelők. Pl.: „Sok hozzá nem értő iskolamester tönkreteszi a gyerekek képességeit a folytonos csapkodással, galléron ragadással, pálcázással és pofozással, amikor is nem különbül bánik a gyerekekkel, mint a hóhér vagy börtönőr a tolvajjal. [...] Engem egyszer az iskolában egyetlen délelőtt tizenötször csaptak meg.” VIRÁG 123. o.

<sup>20</sup> Phillippe Ariés *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime* című művének téziseit sokan vitatták. SHAHAR könyvében amellet érvel, hogy a gyermekhalandóságnak nem a kötődés vagy a gondozás hiánya volt az oka, hanem az orvosi és higiéniai, valamint a táplálkozási hiányok játszottak benne szerepet (2000, 15. o.).

győzően cáfolja ezeket a nézeteket, bizonyítva, hogy a középkorban a gyermekkép nem volt ismeretlen, bár valóban sajátos ambivalencia jellemzi. Shahar szerint az eredendő bűn mellett a jézusi mondásokból eredő „ártatlan gyermek” ideálja is mindvégig jelen volt, és számos ponton befolyásolta a gyermekekkel való bánásmódot.<sup>21</sup>

## Reformátorok: Luther és Kálvin

Luther és Kálvin közé bizonyos szerzők kvázi egyenlőségjelet tesznek, amikor az eredendő bűnről szóló tanítás vagy a gyermekkép szóba kerül. Azonosságok és különbségek is vannak azonban közöttük. Mindketten elutasítják az emberi szabad akarat pelagiánus és szemipelagiánus megközelítését. Bár az ember a bűneset után is képes az emberek előtt valamiféle igazságosságra (*iustitia civilis*), mindketten hangsúlyozzák, hogy az Isten előtti igazság szempontjából az emberi jó cselekedeteknek semmilyen szerepe nincsen.

A gyermekkép tekintetében a kisgyermekkor (középkori latin kifejezéssel *infantia*, a születéstől hétéves korig) mindkettejük számára kiemelten pozitív időszak. Miközben Luther a cölibátus középkori életeszményével szemben a házasságot és a családi életet tekinti az igazán Istennek tetsző életformának, óriási hangsúlyt helyez a szülők gyermekeik iránti kötelességeire, első renden az Isten akaratának megfelelő nevelésre. Luther bőszen védelmezi a gyermekkeresztiséget az anabaptistákkal szemben, hangsúlyozva, hogy a Szentírás sehol nem írja, hogy a gyermekek képtelenek volnának hinni. Sőt a gyerekeket a hit modelljeinek is tekinthetjük.<sup>22</sup> Ugyanakkor a gyerekeknek nagy szükségük van a kereszttségben kapott kegyelemre, ehhez tudnak majd megtérni később. Luther maga is apa volt, hat gyermekéből kettőt veszített el; a másodszülött Elisabethet kilenc hónaposan, később pedig a tizenhárom éves Magdalenát. Megrendítően nyilatkozott az átélt gyász fájdalomáról, ugyanakkor rendkívül erős bizonyossága volt abban, hogy kislányai üdvözültek.<sup>23</sup>

Kálvin szerint még a csecsemők is képesek hirdetni Isten dicsőségét, és a kiválasztottak születésüktől kezdve örökösei Isten szövetségének és tagjai az egyháznak. A kisgyermekkort Mt 18,1–5 alapján az egyszerűség és az Isten előtti alázat korá-

<sup>21</sup> Uo. 31–39. o.

<sup>22</sup> „A gyermekek kezdőfeltételeikben, vagyis az eredendő bűn terén semmivel sem jobbak, tisztábbak, ártatlanabbak a felnőtteknél Luther szerint. Viszont tudnak valami olyat, amit a felnőttek már rég elfelejtettek, képesek valami többre a felnőtteknél: bizalomteljes, őszinte, egyszerű és valódi saját hitük van. Ráadásul ez a saját hit olyan, amely a gyermeket példaként állítja a felnőttek elé, s amely miatt a gyermeknek egészen különleges értéke van Luther számára az emberek között.” KODÁCSY-SIMON 2017, 198. o.

<sup>23</sup> STROHL 2001.

nak tekinti. Hétéves kortól, az ébredező értelemmel azonban érvényre jut ennek az értelemnek a megromlott, Istentől elfordult állapota is. 1Móz 8,21-re hivatkozik, amely szerint „*gonosz az ember szívének szándéka ifjúságától fogva*”. Az adolescencia korában a svájci reformátor szerint kiteljesedik az ifjú büszkesége, lázadó hajlama és a szexuális bűnökre való nyitottsága.<sup>24</sup>

## Teljes romlottság: protestáns ortodoxia, puritanizmus és pietizmus

A későbbi protestáns ortodoxia, azon belül is a kálvinista irány radikálisabban vallotta az ember teljes romlottságát.<sup>25</sup> A puritán hagyományban a bűnközpontúság szigorú, testi fenyítéket is magában foglaló nevelői attitűdöt eredményezett. Ennek a nevelői hozzáállásnak különösen az Amerikai Egyesült Államokban alakult ki nagy hagyománya, amelynek még a 20. és 21. században is komoly védőbástyái vannak.<sup>26</sup>

A pietizmus egyik legfontosabb alakja, August Hermann Francke gyermekképére sajátos kettősség jellemző. Egyrészt javára írhatjuk a szegény néprétegek, az elesettek felemelését és a lányok nevelése iránti elköteleződését. A fegyelmezésben elvetette a kényszert és a kemény bánásmódot (például nem szabad a gyermekeket sötétbe zárni, megütni a lábukon, arcukon vagy a fejükön, és nem serkenhet ki a vérük a testi fenyíték következtében), és hangsúlyozta, hogy a gyermek egyéni szükségleteire és képességeire kell figyelni, Istentől kapott személyes ajándékai kibontakoztatásában kell őt segíteni. Az anyanyelvi oktatás és műveltség mellett a klasszikus stúdiumok is megjelentek, valamint számos korszerű praktikus ismeret, de a jellemfejlődésre is nagy hangsúlyt helyezett. Ugyanakkor kritikusai szerint pedagógiája mérgező elemeket is tartalmazott. Továbbra is a gyermek akarátának megtörésére törekedett a szigorú napirend és az állandó felügyelet segítségével. A személyes megtérés hangsúlyozásában odáig ment, hogy a tanulók egymást is figyelve adtak számot arról, kivel történt ez meg, kivel nem, így a lelkiismereti szabadság állandó nyomásnak volt kitéve. Az inspektorok még a magánlevelezést is elolvasták, hogy óvják a növendéke-

<sup>24</sup> PITKIN 2001.

<sup>25</sup> A dordrechti zsinat által elfogadott öt kánonból az első fogalmazza meg ezt a radikális állítást: a bűneset nyomán az ember állapota a teljes romlottság (angol kifejezéssel *total depravity*) állapotában van. Ez a kifejezés arra vonatkozik, hogy az embernek nemcsak egy része, hanem teljes egzisztenciája elfordult Istentől, de azt továbbra sem jelenti, hogy az emberek ne lennének képesek a társadalmi együttélésben valamiféle jóra egymás iránt. E polgári jó cselekedeteknek vagy erényeknek azonban Isten előtt semmilyen érdemszerző ereje nincsen.

<sup>26</sup> Lásd BUNGE 2001b.

ket a káros hatásoktól. A hallei intézménykomplexumban Francke utódai még nála is nagyobb hangsúlyt helyeztek a bűnbánat komolyságára, rigid és durva környezetben tartva a gyerekeket, és antiintellektuális beállítódásuk is szembetűnőbb volt.

## A rózsaszín szemüveg: felvilágosodás, romantika, 20. század

Az eredendő bűn tagadása és az ember alapvetően jónak született természete kapcsán néhány filozófus radikális nézeteket vallott. John Locke az angol empirizmust kívánta ötvözni a puritán embereszménnyel. Fontos elv nála a pedagógiai optimizmus: a nevelést szinte mindenhatónak tekintette, amikor felelevenítette az ókori görögökre és a humanistákra jellemző *tabula rasa* elméletet. E felfogás szerint a gyermek elméjére-lelkére, mint egy üres lapra, a nevelés során írhatunk tetszés szerinti tartalmakat. A testi fenyítéssel kapcsolatos álláspontja ambivalens. Könyvében egy helyen kifejezetten lealacsonyítónak tartja a verést, másutt megengedhetőnek, de csak végső esetben, ha a szóbeli dorgálás már nem használ, és egy harmadik helyen bizonyos esetekre nézve kifejezetten ajánlja.<sup>27</sup>

A gyermekkor emancipálódásának folyamatára az egyik legkomolyabb hatást Jean-Jacques Rousseau francia filozófus gyakorolta. *Emil, vagy a nevelésről* című regényében fejti ki nagyszabású elméletét, amelyet a gyakorlatban sosem próbált ki. Emil a természetes gyermeki ártatlanság megtestesítője, akinek lelkét nevelője gondosan védi a társadalom romboló hatásaitól egy vidéki kastély izolált környezetében. Ebben a mesterségesen természetközeli közegben Emil viszonylag szabadon szerezhet tapasztalatokat az őt körülvevő világról. Egyes neveléstörténeti szakemberek a modern gondolatcsírák mellett Rousseau „fekete pedagógiai” arcát is felfedezik és bírálják. Szerintük a regényben ábrázolt nevelési helyzetek valójában a nevelő által kitervelt csapdák, amelyek csak mímelik az életszerűséget. A filozófus arra bátorít, hogy a testi fenyítés helyett éljünk a „természetes büntetés” eszközeivel, azaz engedjük, hogy a gyermek fejére hulljanak tettének következményei (például ha betöri a szobája ablakát, engedjük, hogy a hideg, szélfútt szobában aludjon). Rousseau a szexuális nevelés tekintetében kifejezetten tabusító, az ösztönöket elnyomó, teljes önmegtartóztatást követelő és ennek betartását gondosan ellenőrző attitűdöt javasol.

Katharina Rutschky 1988-as könyvében<sup>28</sup> a filantropista és a felvilágosult pedagógiai szerzők nagy részét egy alternatív nézőpontból mutatja be. Eszerint az önmagát mérészen „felvilágosodásként” aposztrofáló mozgalom, amely a középkort egyoldalúan

<sup>27</sup> PUKÁNSZKY 2011, 93–95. o.

<sup>28</sup> Rutschky álláspontját PUKÁNSZKY 2011, 160–163. o. alapján foglalom össze.

„sötét” jelzővel ruházta föl, a gyermekekkel való bánásmód tekintetében mégis meglepően „feketének” bizonyul. A szerző úgy véli, ezek a nevelési szaktekintélyek a gyermek kiszolgáltatott helyzetével továbbra is visszaélnék, a nevelést mindenáron észszerűsíteni akarják a gyermek rovására. Az általa bírált írók többsége a nevelés teremő erejébe vetett vakhit által vezérelve úgy tekint a gyermekre, mint aki nem önmagában véve értékes, hanem egyedül a nevelés révén válhat azzá. Nem a gyerek egyéniségének kibontakoztatása, hanem továbbra is annak megtörése, a totális kontroll megvalósítása a cél. Az eszközök közül pedig nemcsak hogy nem tűnt el a súlyos testi fenytés, hanem párosult különböző lelki módszerekkel is (például megszegyenítés, rossz érdemjegyek adása).

A romantika gyermekképe a 19. században, sőt a 20. század nagy részében is érezteti hatását. Szélsőséges megfogalmazásban akár az „isteni gyermek”, avagy a „megváltó gyermek” mítoszáról is beszélhetünk. Ezek az elképzelések a gyermek eredendő ártatlansága mellett még azt is megfogalmazzák, hogy éppen a gyermek és a gyermeki lehet az, ami a vesztébe rohanó, hanyatló felnőtt világot megmentheti, innovatív és kreatív energiája révén átformálhatja.<sup>29</sup>

### Schleiermacher – „Térjete meg, és legyetek olyanok, mint a gyermekek” (Mt 18,3 nyomán)

Schleiermacher már a kibontakozó polgári család és a romantika gyermekképét képviseli. Miközben a pietista örökségből magával hozza a család mint gyülekezet eszményét, a családi áhítatok és közös bibliatanulmányozások gondolatát, egyben tovább is fejleszti azt. Schleiermacher ahelyett, hogy a gyermekek felnőtt módon történő megtérését sürgetné, visszatér Jézus szavaihoz, illetve annak egy sajátosan romantikus értelmezéséhez: a felnőtteknek kell megtérniük s olyanná lenniük, mint a gyermekeknek. Ez a gondolat szoros kapcsolatban áll Schleiermacher vallásfelfogásával, amely szerint a vallás a „feltétlen függés érzése”, tehát elsősorban nem erkölcs, s nem is az értelem dolga. Míg utóbbi kettőben a gyermekeknek komoly fejlődésen kell keresztülmenniük, s ebben rászorulnak a felnőttek nevelő támogatására, az Istennel való ráhagyatkozás tekintetében példaképei lehetnek a felnőtteknek. Ebben a megközelítésben a gyermekek vallási lények, akiknek természetes igényük van az Istennel való kapcsolatra. A liberális teológia atyja azonban – kritikusi szerint – nagyon kevés figyelmet fordít a bűnre és a megváltásra. A vallási nevelés szerinte egyet jelent a gyermek veleszületett vallási érzékének fejlesztésével.<sup>30</sup>

<sup>29</sup> PUKÁNSZKY 2018.

<sup>30</sup> DEVRIES 2001.

1. táblázat. Néhány gondolkodó alapvető nézeteinek összefoglalása a gyermekkor történetéből

Gondolkodó neve	Gyermekképének fő jellegzetességei	Viszony a testi fenyítékhez	Viszony a lelki neveléshez
Augustinus	A gyermek „nem ártatlan”, bűnös hajlammal születik, de akarata gyenge, hogy a bűnt aktívan tegye.	Elveti a túlzott testi fenyítéket.	–
Luther	Eredeti bűn mint bizalomvesztés; a gyermek a hit mintaképe lehet.	A testi fenyíték mértékletes alkalmazása mellett a pozitív fegyelmézést ajánlja (jutalmak, dicséret, szeretet kimutatása).	A szülő dolga a lelki nevelés is, ez üdvösségkérdés. A szülői hatalom Istentől ered, a szülői tekintély nem kérdőjelezhető meg.
Kálvin	Csecsemők beavatást kaphatnak Isten szövetségébe, de „ifjúságtól fogva” megmutatkoznak az örökölt bűn következményei.	A testi fenyíték elfogadható, az állam akár halálos büntetés is kiszabhat az engedetlen gyerekekre.	–
Francke	A gyermeket segíteni kell Istentől kapott természetes ajándékai kibontakoztatásában, ugyanakkor védeni a kísértéstől és megtérésre biztatni.	Elveti a szigorú testi fenyítéket.	Intézményesített, rendszerszintű lelki eszközök, totális lelkiismereti kontrollra törekvés.
Locke	A gyermek tabula rasa, a nevelés teszi azzá, akivé csak a nevelő akarja.	Ambivalens: hol elveti, hol megtűri, hol kifejezetten ajánlja nevelési helyzetekben.	Ezzel kell leginkább hatni a gyerekekre.
Rousseau	Nincs eredendő bűn, a gyermek természeténél fogva jó, a nevelésnek ezt a jó természetet kell támogatnia, távol az emberi társadalom romboló hatásaitól.	Testi fenyíték helyett a „természetes büntetésre” kell törekedni.	A gyermek tapasztalata a nevelő korlátlan kontrollja alatt áll.
Schleiermacher	A gyermek veleszületett vallási érzékkel rendelkezik, ezt kell a nevelőknek fejleszteniük. A gyermeknek nem kell felnőtt értelemben megtérnie.	–	A szülők, a család a gyermek legfőbb vallási közege, a gyülekezeti nevelés erre épül rá.

## Egy adekvát mai gyermekkép felé<sup>31</sup> – különös tekintettel a valláspedagógiai gyermekképre

A tanulmány készítésével szinte egy időben jelent meg a *Lelkipásztor* folyóiratban egy körkép, amely a mai katolikus, református és evangélikus gyermekképbe enged betekintést, különös tekintettel a gyermekvédelemre.<sup>32</sup> Szőke-Milinte Enikő e mostani tanulmányom számos gondolatával összhangban, de sajátos katolikus hangsúlyokkal teszi megállapításait. A gyermeki méltóságot és jogokat a gyermek istenképiségéből (*sic!*) vezeti le, s négy bibliai kulcsfogalom, az örökség, az ajándék, a jutalom és a gyümölcs segítségével járja körül a katolikus gyermekkép mai jellegzetességeit. Thoma László néhány református gondolkodó gyermekképére és a református nevelés-oktatás kerettanterveire kitekintve megkísérli narratív keretek között értelmezni a gyermek teológiai helyét, önmeghatározását. Szerinte a református megközelítés nagy lehetősége, hogy a bibliai narratívával olyan komplex történetfolyammal kínálja meg a formálódó identitású gyermekeket és fiatalokat, amelyek segítenek önmagukat mint Istennel megromlott, de helyreállt kapcsolatú embereket látni. Kodácsy-Simon Eszter pedig a lutheri és bibliai gyermekképek galériáján túl egy ritkán tárgyalt kérdést vesz górcső alá: hogyan tekintünk Jézus gyermekiségére, aki gyermekké lett, mielőtt felnőtt volna, és végigélte az emberi fejlődés és növekedés útját? Véleménye szerint a gyermekvédelem hiteles alapja csakis az lehet, ha a gyermeki spiritualitás sajátos értékeire figyelemmel vagyunk, s nemcsak a fizikai, de a lelki sérüléseket, megszegyenítést, kinevetést is kerüljük.

Hogyan tekinthetünk 21. századi hitoktatókként a gyermekekre? Úgy tűnik a keresztény nevelés történetéből, hogy sem a fekete, sem a rózsaszín szemüveg nem segíti a gyermekeket hivatásszerűen nevelőket abban, hogy a gyermekeket olyannak lássák, amilyenek. Sem az ártatlan, hovatovább megváltó gyermek eszménye, sem a kényeztetett fogyasztó, sem pedig az ördögfióka képe nem adekvát. Az alábbiakban megfontolásra kínálok néhány következtetést, amely a történeti körkép alapján számomra segíti az eligazodást a kérdésben.

1. Elsősorban azt szeretném megállapítani, hogy a gyermek Isten képmása. Ha az 1Móz 5-ben olvasható nemzetségtáblázatra és Irenaeus megkülönböztetésére

<sup>31</sup> Ebben a tanulmányban terjedelmi okokból nem fejtem ki részletesen a 20. századi fejleményeket, sem pedagógiai oldalról (reformpedagógiák, gyermektanulmányi mozgalom), sem teológiatörténeti oldalról. Összefoglalásként elmondható, hogy az eredendő bűn tanítását számos kritika éri ma is, a világi pedagógia pedig mind ettől a – szerintük negatív – gyermekképtől, mind a testi fenyték elfogadható voltától elfordult.

<sup>32</sup> Lásd SZŐKE-MILINTE 2025; THOMA 2025; KODÁCSY-SIMON 2025. Ebben az összefoglaló fejezetben részben az ő gondolataikat is érintem.

gondolunk, akkor azt kell mondanunk, hogy a bűneset után is megmaradt az ember Isten képmásának, és ezt a képmásjellegét a gyermekek is öröklik. Ebből vezethető le a gyermek emberi méltósága és jogai. Ami elveszett, az az Istennel való kapcsolat, a Szentlélek általi örök élet és az Istennel való kapcsolatban történő dinamikus formálódás, tökéletesedés lehetősége. Erre a kapcsolatiságra a gyermek továbbra is nyitott mind horizontálisan (embertársak), mind pedig vertikálisan (transzcendens, Isten) felé.

2. A gyermeknek van veleszületett spiritualitása.<sup>33</sup> A képmásjellegből következik az is, hogy a gyermek kapcsolatra való nyitottságban él. Elpusztulna szülei gondoskodása nélkül, de a kötődésre való szükséglet az alapvető szükségletektől független, meghatározó hajtóerő. A spiritualitás egyetemes jelenlétéből arra következtethetünk, hogy a gyermekek mindenütt a világon nyitottak az embernél nagyobbra. Ez a spiritualításra való készség azonban még nem jelent keresztény értelemben vett hitet.
3. A gyermeket csak a Szentlélek juttathatja el az Istenben nyugvó hitre. A hitoktatás során gyakran megfogalmazzuk, hogy a tantárgy neve mennyire oximoron jellegű: a hitet nem lehet tanítani, oktatni, nem lehet számonkérni vagy emberi eszközökkel mérni sem. A protestáns hitvallásokban óriási szerep jut annak a mozzanatnak, hogy a hit Isten ajándéka, nem az ember erőlködése nyomán jutunk el a hitre. Ezért fontos, hogy a hitoktató imádságban hordozza tanítványait mind az órai kereteken belül, mind pedig azon kívül, tanulja meg Isten kezébe helyezni őket.
4. A hitoktatás és hitre nevelés mindazonáltal medret készíthet ennek a munkának. A Szentlélek – mivel maga is kapcsolat – emberi kapcsolatokon keresztül működik. A keresztény hit emberről emberre terjed, az evangélium hirdetése által. Ez az evangéliumhirdetés több rétegben történik. Isten ígéje nemcsak szófüzér, még csak nem is a Biblia leírt szavaival azonos, hanem élő és ható, teremtő valóság. Istennek ez az Ígéje nemcsak kétezer évvel ezelőtt öltött testet a betlehemi istállóban, hanem testet ölt az egyházban, a keresztény közösségekben is. A szülők és a nevelők részt vesznek ebben a munkában.
5. A szülők és a nevelők tanúk és tanítók. Maguk is példát adnak életükkel, döntéshozásukkal, vallási rítusokba történő beavatással, bűnbánatukkal. A „magam is példásan élek” fogalomtétel szófordulata nem arra vonatkozik, hogy képmutató módon a tökéletesség látszatát igyekszünk fenntartani magunkról, hanem éppen azt, hogy életünk bukásaiban, kudarcaiban és a ránk nehezedő

<sup>33</sup> Az emberi és ezen belül a gyermeki spiritualitásról, ennek vallásosságához való viszonyáról olvashatunk SIMON–VARGA 2025 tanulmányában.

terhek közepette is Istenben bízunk, őrá tekintünk. A szülők és nevelők persze tanítók is a szó didaktikai értelmében, fontos, hogy a gyerekek valós kérdéseire a tőlük telhető legpontosabb, tiszta válaszokkal szolgáljanak, mindazonáltal tanulják meg elfogadni és megfogalmazni a kétségeket, a bizonytalanságokat, és boruljanak le a misztérium előtt.

6. Gyermeki megtérés létezik,<sup>34</sup> de nem provokálható emberi eszközökkel. Vannak lelkiességi és kegyességi irányzatok, amelyek túlságosan nagy jelentőséget tulajdonítanak a hitre jutás radikális, élményszerűen megélt jelenségének, amelyet megtérés vagy újjászületés szóval illethetünk. Valláspszichológiai kutatások azonban rámutattak, hogy a kép rendkívül összetett: a személyes hitre jutásnak a hirtelen megtérés mellett van egy lassabban kibontakozó útja is. A hitre nevelés és a hitoktatás során természetesen vannak élményszerű, pillanatképben rögzíthető események. Léteznek aha-élmények, amelynek során az információk mozaikdarabkái hirtelen kiadnak egy teljes képet, s az ember megélt valamit Istenből. Léteznek érzelmileg a személyiségünk mélyrétegeit megmozdító események. Léteznek tudatos, akarati döntések, amelyek az ember, akár a gyermek vagy ifjú életét is új irányba állítják. S még az is megtörténhet, hogy ezek gyors egymásutánban, egymást támogatva történnek. Mivel a megtérés a Szentlélek munkája, s ebben a munkában a folyamatjelleg legalább olyan fontos, mint a pontszerűen kiemelkedő események, ezért ezt befolyásolni, különösen kiváltani emberi eszközökkel nem tudjuk, s a lelkiismereti szabadság védelmében jobb, ha nem is akarjuk. A gyermekek lelkiismeretét megterhelheti, ha az ő személyes tempójuktól, életútjuktól elszakadva, valamiféle külső elvárásként erőltetjük rájuk a megtérésről alkotott saját elképzeléseinket.

## Az ember „ad te”, Istenre teremtve

Heidl György izgalmas tanulmányában amellet érvel, hogy a *Vallomások* bevezetőjében elhíresült, szállóigévé vált ágostoni mondat – „Magadnak teremtettél minket, és nyugtalan a mi szívünk, amíg meg nem nyugszik benned” – nem adja vissza az eredeti latin mondat értelmét. Heidl szerint az *ad te* kifejezés a bibliai teremtéstörténetre utal, amely szerint Isten az embert saját képmására *ad imaginem* teremtette. Az isteni képmás az, ami az emberben a teremtmények között egyedi, s ami miatt csak Istenben, a képmás eredetijében nyugodhat meg a szív.<sup>35</sup>

<sup>34</sup> A gyermekkori spiritualitásról, spirituális élményekről, köztük a megtérésről: BUCHER 2018, 91–98. o.

<sup>35</sup> HEIDL 2012.

Az ember, így az embergyermek is Isten képmása, s így is kell tekintenünk rá. Ezzel az alapvetéssel nem tekintünk el a bűn romboló hatalmától, de mindenkor Isten teremtő és újjáteremtő szeretetének megvilágításába helyezzük azt.

## Bibliográfia

### Rövidítések

- KK 2 = *Ágostai hitvallás*. 2. átdolg., jav. kiad. Ford. Bódis Emese – Reuss András. Szerk. Reuss András. Luther Kiadó, Budapest. (Konkordiakönyv. A Magyarországi Evangélikus Egyház hitvallási iratai 2.)
- KK 5 = *Schmalkaldeni cikkek / Értekezés a pápa hatalmáról és elsőbbségéről / Kis káté / Nagy káté*. Ford. Pálffy Miklós – Groó Gyula – Pröhle Károly. Szerk. Reuss András. Luther Kiadó, Budapest. (Konkordiakönyv. A Magyarországi Evangélikus Egyház hitvallási iratai 4.)
- KK 5 = *Egyességi irat*. Ford. Bohus Imre. Szerk. Reuss András. Luther Kiadó, Budapest. (Konkordiakönyv. A Magyarországi Evangélikus Egyház hitvallási iratai 5.)
- VIRÁG = Virág Jenő: *Dr. Luther Márton önmagáról*. Országos Luther Szövetség, Budapest, 1937; 7. kiad.: Ordass Lajos Baráti Kör, Budapest, 2006.

### Felhasznált irodalom

- BERKI Feriz (szerk.): *Az orthodox kereszténység*. Magyar Orthodox Adminisztrátúra, Budapest, 1975.
- BUCHER, Anton A.: *A spiritualitás pszichológiája*. Oriold és Társai, Budapest, 2018.
- BUNGE, Marcia J.: *The Child in Christian Thought*. W. B. Eerdmans, Grand Rapids, 2001a.
- BUNGE, Marcia J.: Education and the Child in Eighteenth-Century German Pietism. Perspectives from the Work of A. H. Francke. In: uő: *The Child in Christian Thought*. W. B. Eerdmans, Grand Rapids, 2001b. 247–278. o.
- DEVRIES, Dawn: „Be Converted and Become as Little Children”. Friedrich Schleiermacher on the Religious Significance of Childhood. In: BUNGE 2001a, 329–349. o.
- FOX, Matthew: *Original Blessing. A Primer in Creation Spirituality*. Bear & Company, Santa Fe, 1983.
- FRETHEIM, Terrence: „God was with the Boy” (Genesis 21:20). Children in the Book of Genesis. In: Michael J. Chan – Brant A. Strawn (szerk.): *What Kind of God? Collected Essays of Terrence E. Fretheim*. (Siphrut 14.) 206–224. o. <https://doi.org/10.5325/j.ctv1bxgztr.22>
- HEIDL György: „Magadnak teremtettél” – egy közhely színeváltozása. II. rész. *Heidl György blogja*, 2012. november 8. <https://heidlgyorgy.com/2012/11/08/magadnak-teremtettel-egy-kozhely-szinevaltozasa-ii-resz/>. (Megtekintés: 2025. február 28.)
- HEIDL György: *Csont az én csontomból. A házasság misztériuma*. Kairosz Kiadó, Budapest, 2017.

- HORVÁTH Orsolya: Luther a filozófiáról és az egyetemi reform. In: Sárkány Péter – Schwendtner Tibor (szerk.): *A filozófia lehetséges szerepei a neveléstudományban*. Líceum Kiadó, Eger, 2018. 11–21. o.
- KIRÁLY Levente Zoltán: Az eredendő bűn és a szabad akarat viszonya Irenaeusnál. In: Trajtler Dóra Ágnes (szerk.): *Tan és módszertan. Conferentia Rerum Divinarum 3*. Károli Gáspár Református Egyetem – L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2012. (Károli Könyvek.) 57–66. o.
- KODÁCSY-SIMON Eszter: Milyeneké az Isten országa? A gyermekek teológiája Luthernél. In: Szabó Lajos (szerk.): *Teológia és reformáció*. Luther Kiadó, Budapest, 2017. 193–202. o.
- KODÁCSY-SIMON Eszter: „Egészen ember, egészen gyerek”. A gyerekkép mint a gyerekek védelmét meghatározó alap. *Lelkipásztor*, 100. évf. 2025/3. 145–154. o. <https://doi.org/10.61894/LP.2025.100.3.3>
- PITKIN, Barbara: „The Heritage of the Lord”. Children in the Theology of John Calvin. In: BUNGE 2001a, 160–193. o.
- PUKÁNSZKY Béla: *A gyermekkor története*. Műszaki Könyvkiadó, Budapest, 2001.
- PUKÁNSZKY Béla: Gyermekkép, romantika, „romantikus gyermekkép”. In: Sárkány Péter – Schwendtner Tibor (szerk.): *A filozófia lehetséges szerepei a neveléstudományban*. Líceum Kiadó, Eger, 2018. 37–50. o.
- PUKÁNSZKY Béla: Három paradigmatis „gyermekideológia” a nevelés eszmetörténetéből. In: Strédl Terézia – Nagy Melinda (szerk.): *Együtt melletted vagy együtt*. Selye János Egyetem, Révkomárom, 2011. 5–27. o. Web: [Pukánszky.hu](http://www.pukanszky.hu), <http://www.pukanszky.hu/Ideologia>. (Letöltés: 2025. február 28.)
- PUKÁNSZKY Béla – NÉMETH András: *Neveléstörténet*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1997.
- SHAHAR, Shulamith: *Gyermekek a középkorban*. Ford. Pukánszky Katalin – Vajda Zsuzsanna. Osiris Kiadó, Budapest, 2000.
- SIMON Réka – VARGA Gyöngyi: A spiritualitás elméleti megközelítése és megvalósulásának lehetőségei a hittanórán. In: Kodácsy-Simon Eszter – Siba Balázs (szerk.): *Hitből jövő. Valláspedagógiai kézikönyv*. Kálvin Kiadó – Luther Kiadó, Budapest, 2025. 171–192. o.
- STORTZ, Martha Ellen: „Where or When was Your Servant Innocent?” Augustine on Childhood. In: BUNGE 2001a, 78–102. o.
- STROHL, Jane E.: The Child in Luther’s Theology. „For what Purpose do we Older Folks Exist Other Than to Care for the Young?” In: BUNGE 2001a, 134–159. o.
- SZŐKE-MILINTE Enikő: „Íme, a gyermek örökség az Úrtól, a méh gyümölcse jutalom.” Katolikus gyermekkép. *Lelkipásztor*, 100. évf. 2025/3. 123–133. o. <https://doi.org/10.61894/LP.2025.100.3.1>
- THOMA László Róbert: Kaput nyitni Isten történetébe. Református gyermekkép, a gyermekkor szerepe a felnőtté válás folyamatában református teológiai megközelítésben. *Lelkipásztor*, 100. évf. 2025/3. 134–144. o. <https://doi.org/10.61894/LP.2025.100.3.2>
- TILLICH, Paul: *Rendszeres teológia*. Ford. Szabó István. Osiris, Budapest, 2002.

## A TEREMTÉSTŐL A SZÉGYENIG

### *Az emberi lét válsága és helyreállítása az Ószövetségben*

**Seffer Valentina**

ORCID: 0009-0006-0185-7761

DOI: 10.56037/978-963-646-400-4.12

Evangélikus Hittudományi Egyetem

doktorandusz

E-mail: tinaseffer@gmail.com

A tanulmány az emberi lét válságát és helyreállítását vizsgálja az Ószövetség perspektívájából, különös tekintettel a szégyen teológiai és antropológiai dimenzióira. Az ember eredeti, teremtett állapota harmóniát mutatott Istennel, önmagával és környezetével, amit a bűnbeesés tört meg, ezzel szégyent, rejtőzködést és kapcsolati torzulásokat idézve elő. A szégyen az Ószövetségben nemcsak személyes érzelmként, hanem kulturális és közösségi tényezőként is értelmezhető, szoros összefüggésben a becsület fogalmával. A tanulmány kiemeli a szégyen romboló és építő hatásait, különös tekintettel az önreflexióra és az Istennel való kapcsolat helyreállítására. Az elemzés ószövetségi szövegek, például 1Móz 3,7 és Ezsd 8,22 részletes értelmezésére alapozva bemutatja, hogyan válhat a szégyen a lelki növekedés és a közösségi kapcsolatok megújulásának katalizátorává.

*Kulcsszavak:* szégyen / bűn / becsület / Ószövetség / antropológia

## FROM CREATION TO SHAME

### *The Crisis and Restoration of Human Existence in the Old Testament*

This study explores the crisis and restoration of human existence from the perspective of the Old Testament, with special focus on the theological and anthropological dimensions of shame. The original, created state of humanity was characterized by harmony with God, oneself, and the environment, which was disrupted by sin, resulting in shame, hiding, and distorted relationships.

In the Old Testament, shame is understood not only as a personal emotion but also as a cultural and communal factor, closely linked to the concept of honor. The study highlights both the destructive and constructive effects of shame, particularly in terms of self-reflection and the restoration of relationship with God. Based on detailed interpretations of Old Testament texts such as Genesis 3:7 and Ezra 8:22, the paper demonstrates how shame can act as a catalyst for spiritual growth and the renewal of communal ties.

*Keywords:* shame / sin / honor / Old Testament / anthropology

Az embert olyan világba teremtette az Örökkévaló, amelyről kijelentette, hogy „jó” (vö. 1Móz 1,10–31). Isten ide helyezi el az embert, itt talál otthonra, nyugalomra, és itt válik az életének központjává (לקח). Nem elég azonban az embernek csak lennie, hiszen az elhelyezés mozzanatához feladat is tartozik. Feladatát, rendeltetését két igével határozza meg 1Móz 2,15: „*hogy művelje és őrizze*” a kertet.<sup>1</sup> A לְעָבְדָהּ jelentése legalább háromrétegű, jelenti a cselekvést, az istentiszteletet és engedelmességet, valamit a szolgálatot. A לְשָׂמְרָהּ egyfelől azt jelenti, hogy valaki nagy gondot fordít valamire, gondoskodik valamiről, sok helyen az Úr útjaira vagy a papi szolgálatra fordított figyelmet fejezi ki, de jelöli azt is, hogy valaki gondját viseli valakinek, sőt megőrizz valamit.<sup>2</sup>

Ugyanakkor az ember létezésének határai is vannak, amelyeket egyértelműen meghatározott: „...*a jó és rossz tudásának fájáról nem ehetsz.*” (1Móz 2,16–17) Az ember tehát olyan világban él, amelyet Isten „jónak” nevezett, és tudomása van arról, hogy létezik „rossz” is, azonban még nem ismeri a rossz természetét vagy valóságát.<sup>3</sup>

A Teremtés könyvében az ember eredetileg teljes harmóniában élt az Örökkévalóval és önmagával az Éden kertjében. A meztelenség (עָרֹם)<sup>4</sup> ebben az állapotban

<sup>1</sup> BARNÓCZKI 2019, 52. o.

<sup>2</sup> DELITZSCH 1888, 137. o.

<sup>3</sup> SALER 2009, 275–286. o.

<sup>4</sup> עָרֹם (‘arom) jelentése ‘meztelen’, ‘ruha nélküli állapot’. Az Ószövetségben több jelentésárnyalatot hordoz.

1. Az ártatlanság állapota (1Móz 2,25): a bűnbeesés előtti harmónia és tisztaság szimbóluma. „*És mindketten meztelenek voltak, az ember és a felesége, de nem szégyellték magukat.*” 2. Szégyen és felismerés (1Móz 3,7): az ártatlanság elvesztése és a bűn következményeként megjelenő szégyen érzete. „*Ekkor megnyílt mindkettőjük szeme, és észrevették, hogy meztelenek.*” 3. Kiszolgáltatottság (Ez 16,7): a meztelenség a sebezhetőséget és az ember védtelenségét fejezi ki. „*Meztelen és ruha nélkül voltál...*” 4. Megszégyenítés (Ez 23,29): a meztelenség a nyilvános megszégyenítés eszköze. „*Meztelenné tesznek téged, hogy fölfedjék meztelenségedet...*” 5. Esendőség (Jób 1,21): az emberi élet természetes állapotának kifejezése. „*Meztelenül jöttem ki anyám méhéből, és meztelenül távozom.*” Lásd HALAT, 874. o.; BDB, 735. o.

az ember teljes önazonosságát jelképezte: nem volt mit rejtegetnie, mert ahogyan a Szentírás mondja, „nem szégyellték magukat” (תְּבֹשְׁתוּ; 1Móz 2,25). A meztelenség és a szégyennélküliség az embernek azt az Istentől kapott szabadságát fejezi ki, amelyben minden lehetősége megvan megismerni önmagát és a másikat. Ugyanakkor azt a belső és külső harmóniát is kifejezi, amely átölelte az embert az Édenben, az Istennel való kapcsolatában, a társas kapcsolatában és a teremtett világgal való relációjában.<sup>5</sup> Ennek a harmóniának az alapja pedig az engedelmesség. A bűneset előtt az ember még engedelmeskedik Istennek; ez a szabadság és harmónia volt, van, létezik, és létezni is fog.<sup>6</sup>

A szégyen megjelenése az ember Isten iránti engedetlenségével kapcsolódik össze, amikor Ádám és Éva a kígyó félrevezető szavaira hallgatott. A héber szöveg különösen érdekes árnyalatot mutat a kígyó és az emberi meztelenség kapcsolatában, ugyanis a kígyó „ravaszágára” használt kifejezés עָרָם rendkívül hasonló az ember meztelenségére alkalmazott szóhoz עָרָו. Ez a szójáték arra világít rá, hogy a kígyó épp az ember ártatlan állapotát célozta meg: az ember „leplezetlen” mivoltát azzal használta ki, hogy félrevezette és eltérítette Isten eredeti rendjétől.<sup>7</sup>

A bűneset után az ember szeme megnyílt, észrevette meztelenségét, és fügefalevelekkel próbálta elrejteni azt (1Móz 3,7). A meztelenség immár nem az ártatlanságot, hanem a sebezhetőséget, a korlátozottságot és a bűn következményét jelentette. A szégyen mint az emberi állapot része nemcsak belső érzésként, hanem a másik ember jelenlétében megélt tapasztalatként jelenik meg.<sup>8</sup> A szégyenhez szükség van egy „másikra”, aki előtt az ember felfedi vagy épp elrejtí önmagát. Ezért az „önmagam előtt szégyellem magam” kifejezés is a külső perspektíva belsővé tételére utal, egy olyan külső hangra, amelyet az ember már magában hordoz.<sup>9</sup> Az ember, miközben a másik előtt fátyollal rejtí el valódi énjét, Isten színe előtt is megpróbál elbújni. Ezt a rejtőzködést a teremtett világ segítségével igyekszik megvalósítani. Ha alaposabban szemügyre vesszük a szöveget, azt látjuk, hogy az ember az árnyékban és a sötétségben keres oltalmat, mert abban remél védelmet és menedéket. Az elrejtőzés (אָרָו) több más szöveghelyen is a megmenekülés és a túlélés eszközeként jelenik meg. Azonban az Isten előtt való rejtőzködés értelmetlenségét jól szemlélteti a 139. zsoltár: „Hová menjek lelked előtt? Orcád előtt hová fussak? Ha a mennybe szállnék, ott vagy, ha a holtak hazájában feküdnék le, ott is jelen vagy.” (Zsolt 139,7–8) Ahogy a szégyen egyetemes és ősi tapasztalat, úgy a rá adott válasz is az.

<sup>5</sup> BLOCHER 1998, 110–112. o.

<sup>6</sup> Uo.

<sup>7</sup> WESTERMANN 1984, 233–235. o.; BLOCHER 1998, 111–112. o.

<sup>8</sup> BIDDLE 2006, 359–370. o.

<sup>9</sup> BARNÓCZKI 2019, 52. o.

Az eltakarás, elleplezés és rejtőzködés általánosan jellemző reakciók a szegyenre.<sup>10</sup> Ahogyan bibliai ősszüleink elrejtőztek, és eltakarták testüket, amikor szégyelltek magukat, mi is az ilyen helyzetekben elfordulunk, lesütjük szemünket, kezünket az arcunk elé tesszük, és szeretnénk elsüllyedni. A megszégyenített, rettegő ember sok esetben azonban mások megszégyenítésével, megalázásával próbál saját állapotán könnyíteni. Úgy véli, ha a másikat kisebbiti, gyengíti, áldozattá teszi, magát annál erősebbnek, felsőbbrendűnek és hatalmasabbnak élheti meg, és akkor már nem is kell szégyenkeznie.<sup>11</sup>

Az ember szégyene nemcsak az Istentől való eltávolodást jelzi, hanem a kapcsolatok torzulását is. Ádám és Éva reakciója a szegyenre az elrejtőzés (אָרָא), majd a felelősség áthárítása. Ádám Évát hibáztatja, Éva pedig a kígyót (1Móz 3,12–13). „Ez a dinamika ma is jellemző a szegyen mechanizmusaira: a »ki a hibás?« kérdésre adott válasz gyakran eltorzítja a történetet, és megakadályozza a valódi megértést.”<sup>12</sup> A szegyen így nemcsak az egyént, hanem az emberi kapcsolatokat is megmérgezi. Figyelemre méltó a szegyen teológiai és egzisztenciális dimenziója is. A héber בִּישׁוּ,<sup>13</sup> a szegyen szó magában foglalja az illúzióvesztést, a megalázottság és az elégtelenség

<sup>10</sup> Uo. 57. o.

<sup>11</sup> SEFFER 2024, 329–340. o.

<sup>12</sup> BARNÓCZKI 2019, 58. o.

<sup>13</sup> A בִּישׁוּ héber gyök alapjelentése 'szégyenbe esni' vagy 'megszégyenülni', ami általában valamilyen kudarc vagy a bizalom elvesztése következtében történik. Ez a szó és származékai összesen százötvenöt alkalommal fordulnak elő az Ószövetségben, főként a prófétai könyvekben és a zsoltárokból, különösen Jeremiás (38) és Ézsaiás (20) könyvében. A szegyen fogalma több jelentésárnyalatban is megjelenik. Egyrészt kifejezheti a hosszú várakozás vagy késlekedés miatti zavartságot és frusztrációt, amikor valaki túl sokáig vár valamire vagy valakire (Bír 3,25; 2Kirá 2,17; 8,11; 2Móz 32,1). Másrészt a szegyen érzése megjelenik akkor, amikor egy remény vagy elvárás nem teljesül (Jób 6,20; Jer 14,3; Ézs 42,17). A szó leggyakoribb használata azonban a vereség és megszégyenülés kifejezése, amely különösen a hadifoglyok nyilvános megaláztatásával kapcsolatban figyelhető meg (Mik 1,11; Jer 2,26; Ézs 1,29; 30,5). Ebben az értelemben a próféták figyelmeztetése szerint ha Izrael nem Istenben bízik, hanem bálványokban vagy idegen hatalmakban (Ézs 20,5; 30,3,5; Jer 46,24), szegyen és vereség vár rá. Továbbá a *bósh* kifejezi azt a szégyent is, amely az erkölcsi vagy oktanal viselkedés következménye, például amikor egy ember szégyent hoz családjára vagy közösségére (1Sám 20,30; 2Sám 19,6; Péld 10,5; 12,4). Végül a szó a bűntudat és lelkiismereti szegyen érzésére is utal, különösen az istentelenség vagy bálványimádás következményeként (Jer 6,15; Ez 16,63; Ezsd 9,6). A *bósh* jelentősége olyannyira mélyen gyökerezik az ószövetségi gondolkodásban, hogy egyes nevek módosításában is megfigyelhető: például az eredeti Esbaal (Baal embere) és Mefibaal (Baal kijelentése) neveket később Ísbóset (szegyen embere) és Mefibóset (szegyen kijelentése) formában rögzítették a szövegekben. Ez mutatja, hogy a *bósh* annyira összekapcsolódott a megszégyenítéssel, hogy a bálványimádással kapcsolatos neveket is ezzel a szóval helyettesítették. Lásd HALAT, 135. o.; BDB, 101. o.; ÉGERESI 2022, 58. o. BLOCHER 1998, 112. o.

érzését is. Ez a szó arra is utal, hogy az ember valamire számít, de csalódik, és ez a reményvesztés a szegyen mélyebb aspektusait tárja fel.<sup>14</sup>

Amikor a szegyenérzet az embert az Istennel és az emberrel való meghasonlására emlékezteti, az visszafordíthatatlan és jóvátehetetlen esemény, amely miatt az ember kínlódik és őrlődik. Az édenkerti engedetlenséget követően az ember Isten szemével is meglátja, hogy ki is valójában. Az Istennel való kapcsolatában az ember védtelenné és kiszolgáltatottá vált azzal, hogy olyan akart lenni, mint Isten. A társával szemben pedig felfedezte azt, hogy mezítelen. Már nem élhettek egymás előtt olyan közvetlenségben és természetességben, mint azelőtt, pedig ez jellemezte a kapcsolatukat, és egymás elöl nem kellett elrejtőzniük.<sup>15</sup>

## A szegyen és a becsület dinamikája az Ószövetségben

Míg a pszichológia sokszor együtt tárgyalja a szegyent és a büntudatot, addig az antropológiában nagyon sokszor a szegyen és a becsület párosítása található meg.

A becsület és a szegyen fogalma átható volt az ókori bibliai világban (mind az ószövetségi, mind az újszövetségi korszakban), és nem túlzás azt állítani, hogy a becsület és a szegyen kultúrája irányította az emberek gondolkodásának, beszédének és viselkedésének alaprendszerét. Míg a legtöbb mai olvasó a becsületet és a szegyent az ember jellemét tükröző pszichológiai állapotként fogja fel, addig az ókori bibliai világ ezeket a kulturális összetevőket az egyén identitását és társadalmi státuszát meghatározó tényezőnek gondolta.<sup>16</sup>

Johannes Pedersen 1926-ban teljes fejezetet szentelt a becsület és a szegyen kérdésének Izrael kultúrtörténetét bemutató munkájában.<sup>17</sup> A mediterrán térség szociál-antropológiájának megjelenésével azonban új megközelítés született az 1950-es és 1960-as években. Ez a kutatás Julian Pitt-Rivers 1954-ben megjelent *The People of the Sierra* című könyvével kezdődött, amely egy andalúziai vidéki közösség társadalmi szerkezetét és értékrendjét vizsgálta. 1965-ben jelent meg egy fontos esszégyűjtemény, amely a becsület szisztematikus vizsgálatát nyitotta meg az antropológiában.<sup>18</sup> Az ebben a kutatásban képviselt számos részletes etnográfiai tanulmányból kialakult a becsületnek mint a mediterrán kultúrák számos kultúrájában uralkodó társadalmi értéknek a megértése, amely a személy értékét jelzi mind a saját, mind a társadalmi

<sup>14</sup> BARNÓCZKI 2019, 58. o.; SEFFER 2024, 329–340. o.

<sup>15</sup> BONHOEFFER 1996, 32–43. o.

<sup>16</sup> SIMKINS 2000, 603. o.

<sup>17</sup> PEDERSEN 1926, 210. o.

<sup>18</sup> PITT-RIVERS 1965, 21. o.

csoportja szemében.<sup>19</sup> A szégyent egyrészt negatív értelemben a becsület hiányának, gyakran ellentétének tekintették. A későbbi antropológia eltávolodott a becsület és a szégyen e korai munkákban megjelenő, sematikusabb ábrázolásaitól, és tudatosan a becsület és a szégyen különböző értelmezéseire és összefüggéseire összpontosítottak.

A becsület és a szégyen a Héber Bibliában kettősséget kifejező szavak; ha a becsületet helyesen tudnánk definiálni, a szégyen annak antonímája lenne. Halvor Moxnes a becsületet alapvetően a társadalmi rang nyilvános elismeréseként értelmezi. Johannes Pedersen másként vélekedik, azt állítva, hogy a becsület nem az, amit maga az ember vagy mások több-kevesebb igazsággal gondolnak róla. „A becsület az, ami ténylegesen betölti a lelket, és egyenesen tartja.”<sup>20</sup> Ha valaki nem képes megőrizni a becsületét, vagy a közössége nem ismeri el az értékét, akkor ez a személy megszégyenül. Más szóval a szégyen az egyén értékének elutasítása és elismerésének (becsületének) megtagadása.<sup>21</sup>

Néhány bibliakutató elkezdte felismerni, hogy bár a szégyen inkább negatív hatással van az emberre, ugyanakkor potenciálisan pozitív szerepet is játszhat. Jacqueline E. Lapsley volt az egyik, aki rámutatott, hogy a szégyen fontos és pozitív szerepet játszik Ezékiel próféta üzenetének megértésében, amelyet a Babilonba fogságba vitt közösségnek szánt. Izrael megszégyenült helyzetének felismerése, ahogyan azt a házasságtörő asszony metaforája mutatja Ezékiel könyve 16. és 23. fejezetében, a közösséget a múltbeli megszégyenült gyakorlatuk helyes értékelésére kell hogy vezesse, a jó felé orientálja, és végső soron az Úrral való kapcsolat helyreállításához kell hogy irányítsa.<sup>22</sup>

Bechtel nagyszerűen áttekintette azokat az összefüggéseket, amelyekben a megszégyenítést az ókori Izraelben a bírósági, politikai és társadalmi ellenőrzés eszközeként alkalmazták. Mindezekben az összefüggésekben a megszégyenítés azt jelentette, hogy valakit nyilvánosan megfosztottak a becsületétől, vagy kijelentették, hogy nincs becsülete. Megjegyzi, hogy mivel a szégyen nagymértékben támaszkodik a csoportból érkező külső nyomásra, a leghatékonyabban egy „túlnyomórészt csoportorientált társadalomban működik”.<sup>23</sup> Tehát Izraelben a megszégyenítés különösen hatékony eszköznek bizonyulhatott a közösségi normák és erkölcsi elvárások fenntartásában, mivel a társadalmi struktúra jelentős mértékben épített a közösségi nyomásra és a közös értékekre.

<sup>19</sup> Uo.

<sup>20</sup> Uo.

<sup>21</sup> PEDERSEN 1926, 2013. o.

<sup>22</sup> LAPSLEY 2000, 143–173. o.

<sup>23</sup> BECHTEL 1991, 52. o.

## A székény az Ószékvényben és annak antropológiai jelentősége

A székény az emberi lét egyik alapvető tapasztalata, amely az Ószékvény székvényeiben gyakran megjelenik teológiai és kulturális összefüggésben. Az Ószékvény különböző igehelyein a székény nem csupán egyéni érzésként, hanem társadalmi és vallási tényezőként is értelmezhető. Az antropológiai megközelítés rávilágít arra, hogy a székény az ókori közel-keleti társadalmakban a közösségi identitás szerves része volt, szorosan kapcsolódott a becsülethez és a társadalmi státuszhoz.

Az olyan igehelyek, mint 1Móz 3,7, amely a bűneset utáni székény megjelenését írja le, vagy Ezsd 8,22, ahol a székény motiváló erővé válik az Istenbe vetett hit megvallásában, jól példázzák a székény különböző dimenzióit. Az Ószékvény történeteiben a székény gyakran a bűn következményeként jelenik meg, amely az ember és Isten, valamint az ember és társai közötti kapcsolat torzulását fejezi ki. Ugyanakkor a székény nemcsak romboló, hanem pozitív erő is lehet, amely az ember önreflexióját és Istenhez való visszatérését ösztönzi.<sup>24</sup>

Az antropológia segít megérteni a székény társadalmi és kulturális szerepét az ókori Izraelben, különös tekintettel a közösségi élet szabályaira és a becsület fenntartására. Az olyan székvények, mint 5Móz 25,9–10, ahol a megszekényítés a közösség előtti nyilvános cselekedetként jelenik meg, vagy 2Sám 10,4, amely a megszekényítést politikai eszközként ábrázolja, különösen jól mutatják be a székény és a becsület közötti dinamikát.

Ezek az igehelyek nemcsak az ókori Izrael társadalmi értékrendjébe engednek betekintést, hanem arra is rávilágítanak, hogy a székény teológiai értelemben milyen mély hatással volt az emberi kapcsolatokra és az Istenhez való viszonyra.

### Gyalázkodás/megszékényítés a bírósági eljárás kontextusában

5Móz 25,5–10 jó példa lehet arra, milyen szerepet tölt be a megszekényítés és a gyalázkodás egy bírósági eljárásban. Ez az igehely egy konkrét esetet mutat be, amelyben a társadalmi normák megsértése és az ehhez kapcsolódó nyilvános megszekényítés eszközként jelenik meg. Itt nemcsak az egyén becsülete kerül kockára, hanem a közösségi értékek megerősítése is hangsúlyt kap.

5Móz 25,5–10 egy ősi izraeli joggyakorlatot mutat be, amely a sógorházasság elvárását támasztja. Ez nemcsak az egyén, hanem a közösség szempontjából is alapvető fontosságú volt. Abban az esetben, ha egy férfi nem volt hajlandó feleségül venni a

<sup>24</sup> BARNÓCZKI 2019, 52. o.

testvére özvegyét, az asszony elmehetett a városkapuhoz, és panaszt tehetett ellene a véneknél. Amikor behívták a férfit, és az még mindig nem volt hajlandó feleségül venni meghalt testvére feleségét, a nő lehúzhatta a szandálját a lábáról, beleköpöthetett az arcába (mindkettő megszégyenítő cselekedet volt), és fejére olvashatta szegyenét: *„Akkor lépjen oda hozzá a sógornője a vének szeme láttára, húzza le a sarut a férfi lábáról, köpje szembe, és ezt mondja: Így kell bánni azzal az emberrel, aki nem akarja építeni a testvére háza népét! És nevezzék őt és háza népét Izráelben mezítlábasnak.”* (5Móz 25,9–10) A név, ahogy Bechtel megjegyzi, hatalmas jelentőséggel bírt a bibliai kultúrában.<sup>25</sup>

## Megszégyenítés a hadviselésben

A megszégyenítés gyakorlata a hadviselésben is jelentős szerepet játszott. A legyőzött harcosokkal és vezetőkkel szembeni embertelen bánásmódot és büntetést nem kizárólag azzal a céllal hajtották végre, hogy pusztán fizikai fájdalmat okozzanak nekik. Az ilyen taktikák pszichológiai hatásuk miatt voltak fontosak. Az elfogott vazallust nem csupán bosszúból kínozták meg, hanem mindenki számára nyilvánosan példát statuáltak vele. A foglyokkal szembeni szégyenletes és embertelen bánásmód elsődleges célja a nyilvános megszégyenítés volt, nem feltétlenül a fájdalomkozással. Ide hozhatjuk példának azt a történetet a Bibliából, amikor Nebukadnecár Cidkijjá király gyerekeit a szeme láttára ölette meg, őt magát pedig megvakította, majd Babilonba vitette (2Kir 25,7).<sup>26</sup>

Ahogy Lemos megjegyyezte, a Héber Biblia soha nem említi a fájdalmat az áldozat elcsúfításának elsődleges céljaként. Ehelyett az elcsúfítás fő célja a megszégyenítés

<sup>25</sup> Az „Izráelben mezítlábasnak” való nevezés (5Móz 25,9–10) egy nyilvános megszégyenítési aktus volt, amelyet azokkal a férfakkal szemben alkalmaztak, akik nem voltak hajlandók eleget tenni a sógorházasság (levirátus) köteletségének. Az ószövetségi társadalomban a család és a közösség védelme kiemelten fontos volt, ezért ha egy férfi megtagadta, hogy feleségül vegye elhunyt testvére özvegyét – ezzel biztosítva testvére nevének fennmaradását –, az súlyos becsületvesztésnek számított. A rituálé során a sógornő a közösség szeme láttára lehúzza a férfi saruját, majd az arcába köpött, jelezve ezzel, hogy méltatlanná vált a tiszteletre. A „mezítlábas” kifejezés több szinten is szégyenbélyeget jelentett: egyrészt társadalmi státuszvesztést eredményezett, másrészt akár generációkon átívelő megbélyegzéssel járt. A saru levétele különösen szimbolikus volt, mivel az Ószövetség kultúrájában a lábbeli a birtoklás, az örökség és a hatalom jelképe volt. Ennek elvétele tehát nem csupán a férfi személyes méltóságának elvesztését jelentette, hanem azt is, hogy lemondott a családjá és testvére örökségéről. A közösségi megszégyenítésnek ez az aktusa így egyértelmű üzenetet hordozott: aki nem teljesíti családi és közösségi köteleységét, az elveszíti tekintélyét, és méltatlanná válik a tiszteletre. PFOH 2023, 278. o.

<sup>26</sup> BECHTEL 1991, 64. o.

volt, amely az áldozat társadalmi státuszának lealacsonyítására és az identitás megfosztására irányult. Lemos rámutat, hogy az ilyen aktusok, mint például a meztelenre vetkőztetés vagy a fizikai megcsonkítás, nem pusztán fizikai szenvedést okoztak, hanem egy közösség szemében az áldozat teljes megalázására és becstelenné tételére szolgáltak. Ezáltal az ilyen tettek nem csupán az egyént, hanem az őt képviselő csoportot is megszégyenítették, miközben a győztes fél rangját és becsületét emelték (vö. Ézs 47,3; Jer 13,22–26; Mik 1,8; Jób 1,20–21; 2Sám 10,4–5).<sup>27</sup>

A foglyok meztelenre vetkőztetése, mielőtt fogságba vezették volna őket, szintén a megszégyenítési folyamat központi eleme volt. A fogságba esett harcosok megalázása őket és a népüket alacsonyabb rendűvé tette, a győzteseket pedig rangban felemelte. A folyamat tehát a győztes státuszának felemelésével és a legyőzöttek státuszának lealacsonyításával, becsületük elvesztésével járt.

Ugyanakkor a Biblia sokszor nem csupán az emberi oldalt hangsúlyozza, hanem azt is bemutatja, hogy Isten maga az, aki megszégyeníti az ellenséget, vagy éppenséggel megengedi, hogy az ő népe szenvedjen megszégyenítést saját hűtlensége miatt. A szégyen nemcsak a vereség természetes következménye, hanem gyakran az isteni ítélet része is. Az ilyen típusú szégyenben tehát nemcsak társadalmi jelentés rejlik, hanem transzcendens üzenet is. Az ember bűnös állapotára, elhajlására és Istenhez való visszatérésének szükségességére mutat rá. Ez a kettősség is megmutatja a szégyen mély jelentését. Nemcsak társadalmi státuszvesztés, hanem spirituális hívás az isteni rendhez való visszatérésre (vö. Jer 3,25; Ez 36,31; Jóel 2,26–27; Ézs 54,4).<sup>28</sup>

## A megszégyenítés folyamatának politikai vagy diplomáciai funkciója

Jó példa erre, ahogyan Hánún, Ammón új királya bánt a követekkel, akiket Dávid küldött, hogy felajánlják a két állam közötti jó kapcsolatokat folytatását Hánún apjának halála után (2Sám 10). Mivel úgy vélte, hogy kémek voltak, „*[e]lfogatta azért Hánún Dávid embereit, szakálluk felét lenyíratta, ruhájuk felét fenekükig levágatta, és visszaküldte őket*” (2Sám 10,4). Így felfedve nemiszervüket megszégyenítette Dávid követeit. Gúnyt űzött belőlük. A szakáll a hébereknél a férfiaság jele volt, ezért a férfi büszkesége is. Csak nagy gyász esetén vágták le azt (Ézs 15,2; Jer 41,5), de ezt is szívesen elkerülték ideiglenes elfedésével (Ez 24,17–22). Ehhez járult a ruha alsó

<sup>27</sup> LEMOS 2006, 241. o.

<sup>28</sup> BECHTEL 1991, 64. o.

részének a levágása, amit győztes hadvezérek alkalmaztak olykor hadifoglyaikon a legyőzött ellenség meggyalázására (Ézs 20,4).<sup>29</sup>

A szégyen politikai célokra való felhasználásának további példái Ezsdrás és Nehémiás könyveiben jelennek meg, amikor a szégyen elkerülésének szükségességét Ezsdrás és Nehémiás különböző célokra használja fel, többek között arra motiválva őket, hogy újjáépítsék a templomot és a városfalat, és hogy a népet ismét az Úr szentjeként állítsák helyre.<sup>30</sup>

Neh 3,36-ban találjuk a szégyent ábrázoló legmarkánsabb utalásokat. Az ilyen szakaszokban a szégyen nem rosszra, hanem jóra orientálta Isten népét, a további szégyentől és a nemzetek közötti megaláztatástól való félelem ugyanis arra ösztönözte a visszatérőket, hogy kegyelemért és irgalomért esedezzenek Istenhez, és hozzá kiáltanak a templom újjáépítéséért, a fal újjáépítéséért és a jeruzsálemi szent közösség megalakulásáért az ellenállás közepette.

## A szégyen mint hitbéli motiváció Ezsd 8,22-ben

*„Mert szégyelltem sereget és lovasokat kérni a királytól, hogy oltalmazzanak az ellenséggel szemben az úton, hiszen azt mondtuk a királynak: Istenünk ereje mindazoknak a javára van, akik őt keresik, de hatalma és haragja fordul mindazok ellen, akik őt elhagyják.” (Ezsd 8,22)*

A szövegkörnyezet itt azt mutatja, hogy a szégyen kérdése még mindig kiemelkedő szerepet játszott Ezsdrás indítékában, amikor nem kérte a király segítségét, fegyveres kíséretét.

„Ezsdrás a templomra összegyűlt adományokat szentnek tekinti, és ennek megfelelően gondoskodik azok szállításáról is. Tizenkét papot választ ki, hogy a szent terhet olyanok vigyék, akik maguk is szentek. Így látta biztosítottnak az adományok őrizetét, úgy gondolván, hogy Isten jobban meg fogja oltalmazni azt, ami az övé. Ez az oltalom hathatósabb a király által esetlegesen kirendelt fegyveres kíséretnél is. Ezsdrásnak ez a hitből fakadó döntése nemcsak az Isten hűségére való hagyatkozásra tanít, hanem arra is, hogy az Istennek szentelt anyagiakat miként kezeljük.”<sup>31</sup>

A feszültséget az is tovább fokozta, hogy a zsidók riválisai is előre értesültek Ezsd-

<sup>29</sup> Uo. 67–70. o.

<sup>30</sup> KANG 2020, 258. o.

<sup>31</sup> VARGA 1995, 796. o.

rás visszatérési tervéről. Ilyen körülmények között Ezsdrás böjtöt hirdetett népe körében az Ahava folyónál; a böjt célja az volt, hogy Isten oltalmát kérje az egyenes (biztonságos) útra.<sup>32</sup>

Ami még egyedibbé tette a böjtöt, az a következő kiegészítő kijelentés volt Ezsdrás 8,22-ben. Bár Ezsdrás számára az tűnt a legbiztosabb módszernek, ha fegyveres kíséretet kér a királytól annak érdekében, hogy elkerülje az út során várható veszélyeket, mégis szégyellte ezt megtenni a perzsa császár előtt, hiszen korábban a király előtt dicsekedett azzal, Isten hogyan védelmezi népét, és gondoskodik róla. Ha Ezsdrás most a király elé vinné a kérést, az mintha azt üzenné a királynak, hogy ő és Izrael népe nem bízik abban, hogy Izrael Istene elég erős ahhoz, hogy megvédje őket a veszélyektől útközben, ahogyan azt korábban említettük. Ez a hit próbájának pillanata volt. A király fegyveres támogatásának kérése ez alkalommal lealacsonyítaná Izrael Istenének hírnevét és szuverenitását egy pogány király előtt, és Ezsdrás arculcspapásával érne fel. Így Ezsdrás a szégyen lehetséges elszenvedése miatt az út veszélyei ellenére is elutasította, hogy segítséget kérjen. Mindazonáltal a szégyentől való félelem arra készítette Ezsdrást és a visszatérőket, hogy szembenézzenek a kihívással, és egyedül Istenhez forduljanak segítségért buzgó böjtöléssel és odaadó imádsággal. Ezt a böjtölést és imádkozást bizonyos értelemben részben a szégyentől való félelem váltotta ki a lehetséges veszély kilátásba helyezésével együtt. Ugyanez ösztönözte az egész közösséget, hogy Ezsdrás vezetésével böjtben és imában Istenhez kiáltsanak. Isten pedig megőrizte népét minden bajtól és veszedelemtől.<sup>33</sup>

## Összegzés

A szégyen az emberi létezés egyik alapvető, mégis összetett tapasztalata, amely az Ószövetségben különleges teológiai, antropológiai és kulturális jelentőséggel bír. Az elemzésben rávilágítottam arra, hogy a szégyen nem része az ember eredeti, teremtett állapotának, hanem a bűnbeesés következményeként jelenik meg. Az ember Isten iránti engedetlensége által megszakadt a harmónia Istennel, önmagával és embertársaival, ami szégyenérzetet, rejtőzködést és a kapcsolatok torzulását idézte elő.

A szégyen azonban az Ószövetségben nem csupán egyéni érzelmként, hanem közösségi és kulturális tényezőként is értelmezhető. Az ókori Izrael társadalmi rendjében a szégyen szorosan kapcsolódott a becsület fogalmához, és meghatározó szerepet játszott az identitás, a státusz és a társas kapcsolatok alakításában. A ta-

<sup>32</sup> KANG 2020, 250–265. o.

<sup>33</sup> Uo.

nulmány által vizsgált igehelyek – például 1Móz 3,7; 5Móz 25,9–10; Ezsd 8,22 – betekintést nyújtanak a szégyen sokrétű természetébe, bemutatva annak mind destruktív, mind építő oldalát.

Mindezek alapján megállapítható, hogy a szégyen, bár a bűn következménye, mégis lehetőséget kínál az ember számára az önreflexióra, a megbánásra és Istennel való kapcsolata helyreállítására. Az Ószövetség történeteiben megjelenő szégyen és a helyreállítás folyamatai – például Ádám és Éva rejtőzködése, Ezsdrás bőjtje vagy a bűnbánó közösség gyakorlatai – előképei annak a végső helyreállításnak, amely Jézus Krisztusban nyer beteljesedést. Ő mint második Ádám magára vette az emberi bűnt és a vele járó szégyent is, hogy az ember újra visszatalálhasson az eredeti rendhez és az Istennel való közösséghez. Így Krisztus nemcsak a bűnt törli el, hanem az ember méltóságát is helyreállítja, amelyet az Ószövetségben a szégyen megrendített.

A szégyen tehát nem csupán negatív érzelem vagy tapasztalat, hanem teológiai értelemben olyan hívás, amely az ember újjászületését, lelki növekedését és közösségi kapcsolatai megújulását szolgálhatja.

## Bibliográfia

### Rövidítések

BDB = BROWN, Francis – DRIVER, S. R. – BRIGGS, Charles: *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*. Clarendon Press, Oxford, 1906.

HALAT = KOEHLER, Ludwig – BAUMGARTNER, Walter (szerk.): *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Ford. szerk. M. E. J. Richardson. Brill, Leiden, 1994–2000.

### Felhasznált irodalom

BARNÓCZKI Anita: Elcserélt narratívák. Gondolatok a szégyenről a Gen 1–3 alapján. *Studia Universitatis Babeş-Bolyai Theologia Reformata Transylvanica*, 64. évf. 2019/1. 50–64. o. <https://doi.org/10.24193/subbtref.64.1.03>

BECHTEL, Lyn: Shame as a Sanction of Social Control in Biblical Israel: Judicial, Political, and Social Shaming. *Journal for the Study of the Old Testament*, 16. évf. 1991. 47–76. o. <https://doi.org/10.1177/030908929101604903>

BIDDLE, Mark E.: Sin, Shame and Self-Esteem. *Review and Expositor*, 103. évf. 2006/2. 359–370. o. <http://dx.doi.org/10.1177/003463730610300207>

BLOCHER, Henri: *Kezdetben*. Ford. Tóth Béla. Harmat Kiadó, Budapest, 1998.

BONHOEFFER, Dietrich: *Etika*. Ford. Fórisné Kalós Éva. Tillingier, Szentendre, 1996.

- EGERESI László Sándor: *Bibliai héber–magyar szótár*. Magánkiadás, Budapest, 2022.
- HARRIS, R. Laird – ARCHER, Gleason L. Jr. – WALTKE, Bruce K.: *Theological Wordbook of the Old Testament*. Chicago, Moody Press, 1980.
- KANG, Bin: The Positive Role of Shame for Post-Exilic Returnees in Ezra/Nehemiah. *Old Testament Essays*, 33. évf. 2020/2. 250–265. o. <http://dx.doi.org/10.17159/2312-3621/2020/v33n2a6>
- LAPSLEY, Jacqueline E.: Shame and Self-knowledge. The Positive Role of Shame in Ezekiel's View of the Moral Self. In: Margaret S. Odell – John T. Strong (szerk.): *The Book of Ezekiel. Theological and Anthropological Perspectives*. Society of Biblical Literature, Atlanta, 2000. 143–173. o.
- LEMONS, T. M.: Shame and Mutilation of Enemies in the Hebrew Bible. *Journal of Biblical Literature*, 125. évf. 2006/2. sz. 225–241. o.
- MOLNÁR János: *Állj meg a hegyen*. Egyetemi Műhely Kiadó – Bolyai Társaság, Kolozsvár, 2012.
- PEDERSEN, Johannes: *Israel, Its Life and Culture*. Oxford University Press, London, 1926.
- PFOH, Emanuel: *T & T Clark Handbook of Anthropology and the Hebrew Bible*. Bloomsbury, London, 2023. (T & T Clark Handbooks.)
- PITT-RIVERS, Julian: Honour and Social Status. In: J. G. Peristiany (szerk.): *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society*. Weidenfeld and Nicolson, London, 1965. 19–77. o.
- SALER, Robert: The Transformation of Reason in Genesis 2-3. Two Options for Theological Interpretation. *Currents in Theology and Mission*, 36. évf. 2009/4. 275–286. o.
- SEFFER Valentina: Szégyenkezem, tehát vagyok? Szégyen a pszichológiában teológiai kitekin-téssel. *Lelkipásztor*, 99. évf. 2024/6. 329–340. o. <https://doi.org/10.61894/LP.2024.99.6.3>
- SIMKINS, Ronald: Image of God. In: *Eerdmans Dictionary of the Bible*. Szerk. David Noel Freedman. Amsterdam University Press, Amsterdam, 2000. 603–604. o.
- SUTTON, Susan Buck: Liquid Landscapes. Demographic Transitions in the Ermionidha. In: uő (szerk.): *Contingent Countryside. Settlement, Economy, and Land Use in the Southern Argolid Since 1700*. Stanford University Press, Stanford, 2000. 84–106. o.
- VARGA Zsigmond: *A Szentírás magyarázata. Jubileumi kommentár*. Kálvin Kiadó, Budapest, 1995.

## KÁOSZHARCRA FEL!

### *A teremtés mint küzdelem az Ószövetségben*

Varga Gyöngyi

ORCID: 0009-0007-5550-351X

DOI: 10.56037/978-963-646-400-4.13

Evangélikus Hittudományi Egyetem

egyetemi docens

E-mail: barakagyongy@gmail.com

A „káoszharc”, az életet fenyegető erők leküzdése az ószövetségi szentírók szerint Izrael Istenének, az egyetlen Úrnak a hatáskörébe tartozik. A teremtés nem egyszeri esemény, hanem folyamat: ezért a rend létrehozása és fenntartása JHVH részéről szüntelen küzdelmet jelent. Az ószövetségi teremtésteológia, illetve a szabadítás teológiája (exodus) is magában foglalja a mélységvizek, illetve a nagy tenger strukturálását és megszelídítését. A káoszt mitikus lények jelenítik meg, amelyeket az ókori Kelet hagyománya értelmében Izrael Istenének is le kell győznie. A babiloni fogság után azonban Leviatán, Rahab és a többi káoszszörny egyre inkább történelmi entitásokká, politikai nagyhatalmak jelképeivé válnak.

*Kulcsszavak:* káoszharc / creatio continua / creatio ex nihilo / teremtésmitosz / kozmogónia / Enúma elis / Leviatán és Rahab / káoszvizek / zsoltárok / Deutero-Ézsaiás / Exodus / káoszelmélet

## LET'S FIGHT CHAOS!

### *Creation as Combat in the Old Testament*

Chaoskampf, the overcoming of the forces that threaten life, is the responsibility of the God of Israel: the one LORD, according to the Old Testament writers. Creation is not a single event, but a continuous process, and therefore the establishment and maintenance of order is a ceaseless struggle for YHWH. In the Old Testament, both the theology of creation and the theology of redemption (Exodus) involve the structuring and domestication of the waters of the deep or the big sea. Chaos is represented by mythical creatures which, in the tradition

**of the ancient East, the God of Israel must also overcome. After the Babylonian captivity, however, Leviathan, Rahab and the others become more and more historical entities, signs for great political powers.**

*Keywords:* chaoskampf / creatio continua / creatio ex nihilo / creation myth / cosmogony / Enuma Elish / Leviathan and Rahab / waters of chaos / Psalms / Deutero-Isaiah / Exodus / chaos theory

## Ki áll a helyzet magaslatán?

A bibliai emberek életérzését alapvetően meghatározta a tapasztalat, hogy a földi lét veszélyes, a megsemmisülés szüntelenül fenyeget. Háborúk, terror, elnyomás, járványok, természeti csapások, egyéni és közösségi krízishelyzetek, kiszámíthatatlan, tervezhetetlen jövő: ki a felelős azért, hogy a teremtett világ nincs biztonságban?

Az Ószövetségben lépten-nyomon felbukkan a teológiai gondolat, miszerint a világban folyamatosan jelen lévő félelmetes, pusztító erőt Izrael egyetlen, világtelmentő Istenének kell(ene) legyőznie vagy legalább kordában tartania. A zsoltáros így könyörög: „*Serkenj fel! Miért alszol, Uram? Ébredj föl, ne taszíts el végképp! Miért rejtet el orcádat, miért felejtet el nyomorúságunkat és ínségünket?*” (Zsolt 44,24–25) E mondatok sürgető felszólítások. Kétségbeesett emberek nyers hangnemben kéri számon az Örökkévalót: miért nincs a helyzet magaslatán? Ha Isten félrefordul, lankad a figyelve, inaktívnak tűnik a világban, az már azonnal okot adhat a káosz-erőknek a támadásra!<sup>1</sup> Isten a távolságával, elérhetetlenségével az ellenfél malmára hajtja a vizet. Éppen ezért válik égetővé a kérdés: Hol van Isten, amikor baj van? Hogyan van jelen a félelmetes, ellenséges hatalmak háborgása közepette? Vajon JHVH mindenhatósága nem terjed ki arra, hogy egyszer s mindenkorra rend legyen?

A „káoszharca”, az életet fenyegető erők leküzdése a szentírók szerint egyértelműen Izrael Istenének hatáskörébe tartozik. De mi is eredendően a káosz? A görög eredetű kifejezés (χάος) az ókori hellén kozmogóniában,<sup>2</sup> természetfilozófiában

<sup>1</sup> Sok írásmagyarázó mutatott rá a panaszzsoltárok sajátos retorikájára. A teremtő és szabadító Isten iránti bizalom különös megnyilatkozásaként értékelhetjük a krízishelyzetben lévők nyers, udvariatlan, türelmetlen imádságait. Lásd ehhez a témához: BRUEGGEMANN 2008; 2012, 467–474. o.; KARASSZON 2021, 39–40. o.

<sup>2</sup> A kozmogónia az ókortól kezdve a világmindenség keletkezésére, az égitestek kialakulására, rendjére és fejlődésére vonatkozó vallásbölcseleti és tudományos elképzeléseket foglalta magában. Napjainkban elsősorban tudományos hipotézisek, elgondolások sokaságát értjük alatta. Nem keverendő össze a fogalom a kozmológiával, amely ma a világmindenséggel mint összefüggő egészszel, annak tér- és időbeli szerkezetével foglalkozó tudomány, a csillagászat egyik ága.

gyökerezik; eredetileg tátongó ürességet, szakadékot, mindent elnyelni készülő mélységet, illetve örvényt jelentett. Nyilvánvaló, hogy a fogalom a héber (bibliai) gondolkodásmódtól némileg eltérő világlátást tükröz, jóllehet minden korban, kultúrában valós tapasztalatunk a rendezett, strukturált létformák felbomlása, a zűrzavar, fejetlenség, felfordulás.

Ez az alapélményünk szorosan hozzátartozik a *conditio humanához*. Folyamatosan arra késztet, hogy megpróbáljunk úrrá lenni a kaotikus helyzeteken. Kísérleteink odáig vezettek, hogy a múlt század utolsó harmadában megszületett egy új tudományág: a káosz kutatás.<sup>3</sup> Ez óriási paradigmaváltást hozott a tudományok szinte minden területén. Jelentőségét ma már sokan a kopernikuszi fordulathoz vagy a relativitáselmülethez mérik.<sup>4</sup> Különösen is a csillagászat és a meteorológia tudományterületein vált fontossá a felismerés, hogy a világegyetem „viselkedése” sokkal kevésbé jelezhető előre, mint azt eddig gondoltuk. A kozmosz komplex, dinamikus valóság, amely egyaránt magába öleli a káoszt és a rendezettséget is. A káoszelméletet – ahogyan ma összefoglalóan nevezik – olyan kaotikusan viselkedő rendszerek vizsgálata nyomán fogalmazták meg, amelyekben a véletlenszerűség a rendszer érzékeny belső dinamikájából ered.<sup>5</sup>

## A folyamatosan teremtő Isten

Az ószövetségi szerzők, bár még nem hallottak káoszelmületről, pillangóhatásról, nagyon is érzékenyen viszonyultak a körülöttük zajló jelenségekhez, a természet világában és a történelmi, társadalmi folyamatokban tetten érhető változásokhoz, krízishelyzetekhez. Megfigyeléseiket, sokrétű tapasztalatukat teológiai reflexiókkal kapcsolták össze.

Fontos gondolatként kristályosodott ki meglátásuk: Isten határtalan szuverenitása nem statikus. Mindenhatóságát éppen ezért nem valamiféle mozdulatlan állandóságként juttatják kifejezésre, hanem azt hangsúlyozzák, hogy Isten folyamatosan

<sup>3</sup> Magyar nyelven elérhető irodalom: GLEICK 1999; FOKASZ 1997; 2003; SZÉPFALUSY–TÉL 1982; TÉL–GRUIZ 2002.

<sup>4</sup> GLEICK 1999, 16. o.

<sup>5</sup> Edward Norton Lorenz nevéhez fűződik a felismerés, hogy egy kaotikus dinamikai rendszer időbeli fejlődése rendkívül érzékeny a kezdeti feltételekre, s ezért válik egy idő után indeterminisztikussá. Az a meglátás, hogy apró változások a kezdeti feltételekben – véletlenszerű folyamatok pozitív visszacsatolásai révén – a rendszer hosszú távú működésére nagy hatással vannak, illetve megváltoztathatják azt, „pillangóhatás” néven vált közismertté. Sarkított megfogalmazásban a pillangó egy szárnycsapása a föld túlsó végén akár tornádót is okozhat. Közérthető módon FIAM 2021 igazíthat el minket a káosz kutatás területén; a fraktálokról, a pillangóhatásról is olvashatunk benne.

jelen van a világmindenség életében, formálja és transzformálja a teremtett valóságot – teremtményeivel együttműködve. A *creatio continua* Isten számára első renden éber figyelem, küzdelem, részvétel, aktív hatalomgyakorlás.<sup>6</sup>

A bibliai Izrael tanúságtételeiben a valóság érzékelését mindig összekapcsolta Isten teremtő-fenntartó munkájának és szabadító tetteinek, vagyis az emberi történelemben való eseményszerű beavatkozásának bizonyosságaival. Ezek az átélt élmények, isten-tapasztalatok vagy éppen várakozások, remények váltak teológiai beszédmódjának alapjává. Mindig újabb és újabb felismerések, vallomások társultak a régiek mellé.

A tér-idő kontinuumban szüntelenül formálódó közösségekben, a nemzedékekben a történelmi emlékezet nem egzakt tényeket őrzött meg,<sup>7</sup> így soha nem vált élessé a határ a „megtörtént” és a „megtörténhetett volna” között. Ezért a teológiai beszéd Izraelben számos műfaji formát öltött magára. Mégis, a tanúságtételeknek alapvetően két kategóriájával találkozunk az Ószövetségben: a költői-mitikus és a prózai-történelmi irodalmi formával és nyelvezettel. Különösen izgalmas, hogy a mítosz történelmivé válása és a történelem mitizálása egyszerre, kétirányú folyamatként érhető tetten a szövegekben.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> GOLDINGAY 2006, 692–707. o. Érdekes módon a magyar teremtés szavunk is kettős értelemmel bír, hasonlóan más európai nyelvekhez: a főnév egyaránt kifejezi Isten cselekvését, amely nyomán létrejött a világmindenség, ugyanakkor magát az eredményt is: a teremtett világot, amelyben szüntelenül lüktet, pezseg, áramlik az élet. A nyelv komplexitása is segítségünkre van tehát, hogy érzékelhessük és belásuk a teremtés folyamatosságát. A *creatio continua* igazi szépségében a 104. zsolttár érzékletes költői képeiben bomlik ki előttünk. Egy mondatot emelek ki az imádság végéről: „*Ha kiárasztod lelkeidet, új teremtmények keletkeznek, és megújítod a termőföldeket.*” (Zsolt 104,30) Lásd GOLDINGAY 2006, 692–694. o.

<sup>7</sup> Sok félreértés adódott már abból, hogy a bibliaértelmezésben a felvilágosodás korától uralkodóvá vált történelemszemléletre alapozunk, és csupán azt tekintjük igaznak, ami történelmi tényekkel bizonyítható. Így olyasmit akarunk számonkérni az ószövetségi szerzőktől, ami nem volt eredeti intenciójuk. Fontos tudatosítani, hogy a Szentírás nem történelemkönyv, nem beszámoló, hanem tanúságtétel.

<sup>8</sup> Az első: a mítosz történelmivé formálása megfigyelhető például a zsolttárokban vagy a prófétaíratokban, amelyekben az Izrael fenyegető nagybirodalmak, idegen népek, politikai ellenfelek mitikus káoszorként tűnnek föl (pl. Zsolt 46; 96; Ez 29,3–5; 32,2–8). A második: a történelem mitizálása tetten érhető például Deutero-Ézsaiás prédikációiban, amelyek a Babilonból való hazatérés történelmi eseménysorát a teremtésmítoszokból ismerős metaforákkal, koncepciókkal beszélnek el (pl. Ézs 43,14–21; 48,20–21; 49,9–13). Izrael a mítosz műfaját a létmegértés és világmagyarázat fontos eszközeként tekintette, integrálta beszédmódjába. A bibliai szerzők ugyanakkor tisztában voltak a történelem „természetével” is. Az ókori Kelet világában és vallási tradíciói között elsőként vallották meg JHVH történelmiségét. Következésképpen állították: Izrael Istene nem egy távoli, égi hatalmasság, statikus, teremtése iránt részvétlen fenség, hanem élő és ható Úr, aki népével és a világgal együtt maga is „történik”, Izrael történelemszemléletéről és JHVH „történelmiségéről” lásd: KARASSZON 2021, 53–76. o.; 2002, 62–71. o.

## Mítosz, káoszharc, „teomakhia”, kozmogónia

A Biblia első tizenegy fejezete Izrael JHVH-val való közös történetének „előhangja”. A kezdet(ek) univerzális horizontján helyezik el a szentírók és szerkesztők a partikuláris (nép)történetet. Ez amolyan „nagyotál” kameraállás, innen közelítenek rá az elbeszélők Ábrahám ősatya elhívására (1Móz 12), majd végigvezetnek egy úton, amelyen nemzedékről nemzedékre bontakoznak ki az Ábrahámnak adott ígéretek és megszületik egy nép.

Az eredetre vonatkozó tudás „rögzítéséhez” és átadásához a mítosz műfaját találták a legalkalmasabbnak a szentírók. Az „előhang” az ember szinte minden létkérdését magába öleli: Honnan jövünk, ki teremtett, mi a dolgunk a világban? Ki az a másik: a segítőtárs, a teremtménytárs? Miért van bűn, hogyan harapózik el a gonoszság, és mik a következmények? Miért nem értjük meg egymást, mire van és mire nincs teremtményi mandátumunk?

E mítosz műfajú magyarázatok közül a teremtés- és az özönvíz-elbeszélés az ókori Keleten lényegében „kötelező irodalomnak” számított. Éppen ezért Izrael őstörténetében is helyet kellett hogy kapjon, annál is inkább, mivel a Kr. e. 6–5. században az Izrael körében formálódó irodalmi hagyományok erős kölcsönhatásba kerültek a tágabb kulturális, vallási kontextussal.

Hermann Gunkel *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit* című, 1895-ben megjelent monográfiájában<sup>9</sup> részletes vizsgálatnak veti alá az Ószövetség teremtés-teológiai koncepcióit az ókori Kelet irodalmi hagyományainak összefüggésében. Elsősorban is a babiloni teremtésmítosz, az *Enúma elis*<sup>10</sup> szövegére épít, hiszen a 19. század végén még egyáltalán nem állt rendelkezésre nagy számú forrásanyag az ókori Kelet, Közel-Kelet területéről. Azóta már világossá vált, hogy Izraelre nagyobb és tartósabb hatással voltak a közvetlen szomszédságának, Kánaán földjének vallási, kulturális hagyományai, amint arra például az ugariti (Rasz-Samra) királyi archívum feltárása során előkerült irodalmi anyagból is következtethetünk.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> GUNKEL 1895.

<sup>10</sup> Az akkád nyelvű epikus mítoszt a szöveg két kezdő szaváról nevezték el: „Amikor fönt...” Eredetileg hét agyagtáblán rögzítették, táblánként nagyjából száztizenhét-százhetven sor közötti terjedelemben. A szövegre 1849-ben találtak rá a lerombolt ninivei királyi könyvtár ásatási munkái során. A sumér-babiloni ékírásos szöveg igen elterjedt volt, legkorábbi verzióját a Kr. e. második évezred végére teszik a kutatók, a további régészeti kutatások azonban a mítosz számos töredékét hozták felszínre. Az eredeti szöveg sajnos teljes egészében nem rekonstruálható, az 5. tábla szövege hiányosan maradt csak fenn. A történet a babiloni istenek nemzedékeit mutatja be a teremtés kezdetétől, és Marduk főistenné válását beszéli el. Magyar nyelven a szöveg fordítása kortörténeti, irodalomtudományos információkkal kiegészítve: KOMORÓCZY 1974, 5–45. o.; 1979, 311–342. o.; 1983.

<sup>11</sup> SMITH 1994; MARÓTH 1986; CROSS 1997.

Gunkel meglátásai hosszú évtizedekre meghatározták a bibliakutatás irányát a teremtésteológia tekintetében. A kötet első felében az úgynevezett papi teremtéselbeszélés (1Móz 1,1–2,4a) szövegének háttérében rejtőző mitologikus koncepciókat veszi vizsgálat alá, részletesen elemezve az Ószövetség költői szövegeiben megjelenő káoszszörnyekre történő utalásokat is. Megállapítja, hogy irodalmi függés mutatható ki az *Enúma elis* mítosz és a Genézis könyvének papi teremtésmítosza között: 1Móz 1 az akkád szöveg „judaizált változata”. Gunkel szerint mindkettőben összekapcsolódik egymással a teremtés és a káoszharca (Gunkel nyomán elterjedt kifejezésként: *Chaoskampf*) motívuma. Úgy vélekedik, hogy a mélység vize (héberül: *ʿhōm*) a babiloni Tiamat istenségre vonatkozó referencia, akit Marduk győzött le.<sup>12</sup> Ezt a koncepciót veszi át a szentíró, hogy bizonyítsa Elohimnak a káosz fölötti hatalmát.<sup>13</sup>

David Tsumura meggyőzően mutatta ki *The Earth and the Waters in Genesis 1 and 2* című monográfiájában,<sup>14</sup> hogy a mélység vizének 1Móz 1-ben nincs isteni státusza, nincs szó a *ʿhōm* perszónifikációjáról. A genezisbeli teremtésmítosz elbeszélője ismeri ugyan a babiloni tradíciókat, és egyes elemeiket kreatívan fel is használja, ám ő maga autentikus teremtéstörténetet alkot, és kritikus távolságot vesz az ókori keleti irodalmi „mintáktól”.

1Móz 1-ben tehát nincs szó az istenek harcáról (ezt jelenti a görög *teomakhia* kifejezés), ugyanakkor vannak olyan ószövetségi szövegek, amelyekben a teremtésről, illetve az újat teremtésről alkotott elképzelésekhez a küzdelem motívuma is hozzátartozik. Elsősorban zsoltárokra gondolhatunk: a világ rendjének megszilárdítása úgy valósul meg, hogy JHVH legyőzi ellenségeit, a káoszteröket. A 89. zsoltárban ezt olvassuk:

„Uram, Seregek Istene! Ki olyan erős, mint te, Uram? Húséged körülvesz téged! Te uralkodsz a dühöngő tengeren; ha hullámai tornyosulnak, te lecsendesíted őket. Te zúztad szét Rahabot, halálra sebezve; erős karoddal szétszórtad ellenségeidet. Tied a menny, tied a föld is, te hoztad létre a földkerekséget és azt, ami betölti. Te teremtettél északot és délt, a Tábór és a Hermón a te nevedet zengi. Hatalmas a te karod, kezed erős, jobbod felséges.” (Zsolt 89,9–14)

<sup>12</sup> Az *Enúma elis* mítoszban a preegzisztens káoszt az Apszu nevű édesvíz és a Tiamat nevű sós víz alkotja. Marduk isten legyőzi Tiamatot, a tenger istennőjét. Tiamat testét kettévágja, és két darabjából formálja az eget és a földet. Marduk teremő istenségként a babiloni főisten lesz. A kánaáni Baal-ciklus hasonló koncepciót mutat, ebben arról olvasunk, hogy Baal isten legyőzi Jamot, a tengeristent, majd Mót (a pusztulás istene) felett is diadalmaskodik. Erről lásd: TSUMURA 1989, 45–65. o.; 2015, 547–555. o.; ROUTLEDGE 2010, 71–74. o.; RÖMER 1991, 268–269. o.

<sup>13</sup> GUNKEL 1895, 112–120. o.

<sup>14</sup> TSUMURA 1989.

Ez az archaikus, mitikus képeket felelevenítő liturgikus himnusz JHVH-t ünnepli, aki az egyetlen, erős Isten. Ő egyedül képes a dühöngő tengeren és a benne lakozó félelmetes káoszszörnyön (Rahabon) is uralkodni. A szentíró kellő merészséggel és meglehetősen innovatív módon nyúl a káoszharc témájához. Mindezt nem öncélúan teszi, hanem azért, hogy bizonyosságát adja a Seregek Urába vetett feltétlen bizalmának.<sup>15</sup>

Gyakran alkalmazzák a szentírók a rend megteremtésének metaforájaként az ókori Keleten széles körben ismert képet: a győztes istenség királyi trónját a vizek fölé helyezi. Ezzel teljessé válik az uralomgyakorlás a teremtett világ fölött. Erre is hozhatunk példát a zsoltárok közül. A kánaáni háttérű, a Baal-mítosz nyelvezetét szinte szó szerint adaptáló 29. zsoltár<sup>16</sup> így láttatja JHVH-t és királyi hatalmát: *„Az Úr hangja zeng a vizek fölött, mennydörög a dicsőséges Isten, az Úr, a nagy vizek fölött. [...] Az Úr trónol az áradat fölött, ott trónol az Úr, az örökkévaló király.”* (Zsolt 29,3.10)

## Még néhány szó a papi teremtésbeszélésről

1Móz 1,1–2,4a különleges „programszöveg”, egy nyitány, amelyet a Héber Biblia kanonizációs folyamata során tudatosan az iratgyűjtemény legelejére helyeztek. Izrael hitvallása értelmében Isten (Elohim) teremtő szava nyomán lépésről lépésre (napról napra) állt elő a rendezett világ. Ezt visszhangozza a 33. zsoltár 8–9. verse is: *„Féljen az Úrtól az egész föld, rettegjen tőle a világ minden lakója, mert amit ő mondott, meglett, és amit parancsolt, előállott.”* A papi teremtésbeszélés nem hagy kétséget afelől, hogy Isten teljes autonómiával cselekszik.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> A teomakhia téma ószövetségi előfordulásával kapcsolatban lásd: TSUMURA 2022, 474–491. o. Itt csak azt jegyzem meg, hogy az archaikus teomakhiaeszme, vagyis az „istenek harca” gondolat leginkább a tíz csapás elbeszélésében (2Móz 7–12) érhető tetten. Ré napisten inkarnációja: a fáraó és JHVH, Izrael Istene között a konfliktus lényegét az élet fölötti kontroll gyakorlása jelenti. A tíz csapás feszes irodalmi struktúrába rendezett kompozíció, amelyben a hatalom természetét tárja föl a szentíró. A Nílus vízének vérré válása egyértelmű jelzés arra, hogy a fáraó nem tudja szavatolni az ország termékenységét, az élet szent folyója tisztátalanná válik. A kilencedik csapás, a sötétség teológiai „hadüzenet” Ré napistennek, aki nem tudja felragyogtatni uralkodói szimbólumát. Az egyiptomi elsőszülöttek elpusztulása pedig a fáraó dinasztiajának végét jelenti. A csapások során mindinkább megkérdőjeleződnek az egyiptomi istenkoncepciók. Ezzel együtt az olvasó tanúja lesz a kozmikus és társadalmi rend felbomlásának. A tíz csapás Isten részéről a fáraó megátalkodottságára adott válasz: JHVH időlegesen felfüggeszti a teremtés rendjét, és a káoszt „odairányítja” a fáraóhoz és annak uralkodási területére. Ugyanakkor egy fontos megkülönböztetést tesz: Izrael közösségét kivonja a pusztító erők hatóköréből, a héberek Gósen földjén biztonságban lehetnek a káosz tombolása közepette.

<sup>16</sup> Lásd e témáról: KARASSZON 2004.

<sup>17</sup> Lásd ehhez a témához bővebben: WALTON 2008, 48–63. o.

Ám a szentíró szerint Isten nem szünteti meg egyszer s mindenkorra, nem törli el végképp a káoszt, illetve a mélység vizeit, hanem megfékezi, keretek közé szorítja azt. Nem a végérvényes megsemmisítés, hanem sokkal inkább a megszelídítés, „domesztikálás” a szándéka. A teremtés lényegében a szétválasztás, elkülönítés, átrendezés aktusainak sorozata. Az elbeszélés szerint három lépésben, az első három napon történik meg a szétválasztás művelete. Isten először a sötétség és a világosság (1Móz 1,3–5), majd a felső vizek és alsó vizek (1,6–8), végül a tenger és a szárazföld (9–10) „kontrasztkategóriáiba” rendezi a világot. Az idő és a tér strukturálása után a teremtés negyedik, ötödik és hatodik napján ugyanakkor már a berendezés, benépesítés feladatát végzi.<sup>18</sup> Elohim azért cselekszik, hogy lakóhellyé alakítsa a teremtést. Az ember számára a földi világ jelenti majd az otthont, életteret, amely lakójától feladat- és felelősségvállalást is kíván.

Teológiai indoka van annak, hogy 1Móz 1 teremtéselbeszélésében nem találkozunk egy „klasszikus” kozmikus harc leírásával. A szentíró eleve tényként kezeli Elohim felsőbbrendűségét, mindenek fölött álló hatalmát. Izrael Istenének nincs és nem is lehet riválisa. Ez fontos üzenet a babiloni száműzetésben élő, majd a hazatérés után Jeruzsálemben újrakonstruálódó zsidó közösségek számára.

Ugyanakkor azonban a káoszharca ókori keleti koncepcióinak egyes jellegzetes elemei azért felsejlenek a bibliai teremtésmítosz szövegében. Két ponton is láthatjuk ezt. Egyrészt 1Móz 1,2-ben, ahol azt olvassuk, hogy Elohim lelke (*ruah*) lebegett a vizek felett. A mélység vize (*t'hôm*) az ókori világkép értelmében a teremtett világ veszélyes zónája, amely sötét, zavaros és feneketlen. A szárazföldet – a lapos földfelszínt – erős oszlopok tartják a káoszvizek fölött.<sup>19</sup> Ez garanciát jelent arra, hogy a lakott föld nem süllyed bele a káoszba. A teremtés folyamatának kezdetén, amikor még csak a mélység vizei hömpölyögnek, Elohim „első lépésben” oltalmat, védelmet biztosít ahhoz, hogy a születendő világ terében háborítatlanul jöhessenek létre az élet keretei, formái. Azzal, hogy a mélység fölött ott lebeg, „levitál”, vibrál Isten életereje, azt membránként lezárja, a fenyegető áradat nem tud onnan kitörni.

A papi teremtéstörténetben 1,21-ben is találunk egy „óvatos” utalást a káoszterökre:

<sup>18</sup> A teremtés harmadik napján, a szárazföld előállása után Elohim növényeket sarjasztott, ezzel az állatok és az ember életfeltételeit teremtette meg (1,11–13). A negyedik napon az első szétválasztási feladathoz igazodva az égi világot rendezi be Isten az égitestekkel (1,14–19), az ötödik napon a vizek elkülönítése nyomán nyitva áll a lehetőség arra, hogy az ég és a tenger állatai benépesítsék e területeket (1,20–23), majd a hatodik napon már jöhetnek a szárazföldi állatok és az ember, hiszen készen áll számukra a földi élettér (1,24–31).

<sup>19</sup> A költői szövegekben és zoltárokban gyakori szófordulat ez. 1Sám 2,8: „Mert az Úr éi a föld oszlopai, rájuk helyezte a földkerekséget.” 104,5: „Szilárd alapokra helyezte a földet.” Lásd még: Zsolt 93,1; 96,10; 119,90.

„És megteremtette Isten a nagy víziállatokat, a vizekben nyüzsgő különféle úszó élőlényeket...” A nagy vízi állatok (héberül: *ha tanninim ha g'dolim*) itt bizonyára gyűjtőfogalom, a szerző nem részletezi a tengeri élőlényeket, ám az egyértelmű, hogy a *tannin* egy kigyószerű lény, amely jól ismert a kánaáni mitológiából.<sup>20</sup>

A mélység vizei, a tenger nem istenségek, hanem rendezetlen anyagi valóságok. A nagy tengeri állatokat is Isten alkotja, és bármilyen félelmetesek is a hajózáshoz nem szokott, a tengertől irtózó izraeliek számára, Isten helyet ad nekik a teremtésben, és törődik velük: „*Ott van a nagy és széles tenger! Számptalan lény nyüzsg benne: kisebb és nagyobb állatok. Ott járnak a hajók, és a Leviatán, amelyet azért formáltál, hogy játszadozzal vele.*” (Zsolt 104,25–26)

### Víz, víz, víz...

A bibliai emberek nem tudtak absztrakt fogalmakban gondolkodni, ezért a teremtés kiindulópontját a számukra egyik legfélelmetesebb tapasztalatban: az élettelenesség „ősállapotában” ragadták meg. Az 1Móz 1,2-ben olvasható, nehezen visszaadható szójáték: *tōhu vá bōhu* első tagja, a *tōhu* formátlanságot, rendezetlenséget, kietlen földet, gondozatlanságot jelent (5Móz 32,10), a *bōhu* pedig pusztaságot, ürességet (Ézs 34,11; Jer 4,23). A két fogalom így, párban a sivárság állapotát írja le, a hiányzó (élet)rend, a tartalom- és jelentésnélküliség szituációját.<sup>21</sup>

Isten elsődleges teremtő cselekedetének a szentírók nem az anyag, hanem a rend létrehozását tekintették. A formátlan összevisszaság, a sötét anyag már ott volt a kezdetkor. Éppen ezért a semmiből való teremtés (*creatio ex nihilo*) teológiai koncepciója az ószövetségi teremtéselbeszélések tükrében nem állja meg a helyét. Maga a gondolat elég késői, csupán a Makkabeusok 2. könyvében említik explicit módon: „...tekints az égre, és nézz a földre és mindarra, ami rajta van! Gondold meg, hogy Isten semmiből teremtette, és az emberi nem is ugyanígy keletkezett.” (2Makk 7,28)<sup>22</sup>

A bibliai emberek számára a pusztaság képe mellett a hömpölygő nagy víz is a rendezetlen, élehetetlen teret jelentette.<sup>23</sup> Izrael világképében – az ókori Kelet népeiehez hasonlóan – a tenger és a nagy folyók, a hullámzó, áradó víztömeg jeleníti meg első rendben a káoszt. Ugyanakkor – paradox módon – a víz az élet alapfeltétele is, nélkülöz-

<sup>20</sup> ROUTLEDGE 2010, 71–72. o.

<sup>21</sup> A két kifejezés alapos lingvisztikai elemzését lásd: TSUMURA 1989, 17–43. o.

<sup>22</sup> A téma biblikus megközelítéséhez lásd: ROUTLEDGE 2010, 78–83. o.; WATSON 2005; TSUMURA 2022.

<sup>23</sup> Az első teremtéselbeszélés szerzője a vízre fókuszál (1Móz 1,2.4–9.20–22), míg a második, az úgynevezett jahvista hagyományban (1Móz 2,4b–25) a sivatagos, az élet feltételeit nem biztosító tér a kiindulópont (1Móz 2,5–6).

hetetlen kincs, Isten népe számára maga az áldás.<sup>24</sup> Kétarcúsága, vagyis éltető és pusztító tulajdonságainak feszültsége a lét ambivalenciáját jelzi, sőt magának Istennek a természetét is: ő egyszerre a megnyilatkozó és elrejtőző, a kegyelmes és a félelmetes Isten.

Az ókori emberek praktikusán gondolkodtak: ha a víz(tömeg) a helyén van, a neki kijelölt korlátok között, akkor bármilyen félelmetes is, az életet szolgálja. Amennyiben ez nem teljesül, az egyet jelent a káosszal. A 104. zsoltár szerzője a mélység vizeivel kapcsolatban így fogalmaz: „*Határt szabtal nekik, nem léphetik át, nem önthetik el újból a földet.*” (Zsolt 104,9) Minden bizonnyal az özönvíz-elbeszélésre (1Móz 6–9) történik itt erős utalás.<sup>25</sup>

Különös, hogy a két legfontosabb teológiai témakör: a teremtés és a szabadítás hagyománya egyaránt kapcsolódik a vízhez, pontosabban az óriási víztömeg „strukturálásához”, kontrollálásához. Mózes első és második könyvében valójában három történettel, leírással találkozunk, amelyekben a „nagy vizek” kapnak fontos szerepet. Az első a papi teremtéselbeszélés (1Móz 1,1–2,4a), majd néhány fejezettel később az özönvíz-narratíva (1Móz 6,1–9,17), valamint Mózes 2. könyvében az átkelés a Nádas-tengeren (2Móz 14,1–31). Ez utóbbi esemény költői reflexiója, hálaénekké ágyazott újraelbeszélése 2Móz 15,1–21-ben olvasható Mózes, illetve Mirjám énekeként. A Zsoltárok könyve és Deutero-Ézsaiás (Ézs 40–55) hasonló költeményekben visszhangozzák a teremtés- és szabadításteológiai gondolatokat.<sup>26</sup> Az ószövetségi emberek hitének horizontján JHVH szabadítása, megmentő irgalma végső soron új teremtést jelent.

<sup>24</sup> A héber nyelvben az áldásra használt főnév (b<sup>e</sup>rakah) jelentésmezőjébe beletartozik a víztározó kifejezés is. A száraz évszakban, sivatagos vidéken az élet biztosítékát, az ember boldogulásának, jövőjének feltételét jelentették a vízgyűjtő medencék, ciszternák. A 65. zsoltár 10–11. versében ezt olvassuk: „*Gondoskods a földről, megöntözöd, nagyon meggazdagítod, Isten patakja tele van vízzel. Gabonával látod el az embereket, így gondoskods a földről. Barázdáit megitatod, göröngyeit elegyengeted, záporosóval porhanyítod, növényzetét megáldod.*”

<sup>25</sup> A tanulmány keretei nem teszik lehetővé, hogy részletesen foglalkozzunk az özönvízmitosszal. A bibliai szerzők az ókori Kelet „nagy” mitikus elbeszéléseit (Atrahaszisz-, Gilgames-eposz) lényegében egy tantörténeté formálták át, hangsúlyt adva annak az etikai témának, hogy az ember felelős a világ jó rendjéért. Az emberi bűn megnyitja annak lehetőségét, hogy a teremtés újra visszahulljon a kezdeti káoszstádiumba. Lásd ehhez a témához a *WiBiLex* szócikkének irodalomjegyzékét: BAUMGART 2005.

<sup>26</sup> Gazdag szakirodalma van e témának, a teljesség igénye nélkül csupán néhányat említek: BLENKINSOPP 2018; STUHLMEUILLER 1970; EVERSON–KIM 2009. A 77. zsoltár 17–21. versei költői megfogalmazásban reflektálnak a kivonulásnarratívára: „*Láttak téged a vizek, ó, Isten, láttak a vizek, és megremegtek, a mély vizek is reszkettek. A felhők ontották a vizet, a magas fellegek mennydörögtek, nyilaid pedig cikáztak. Mennydörgésed hangzott a forgószelemben, villámok világították be a világot, reszkettett és rengett a föld. Utad a tengeren át vezetett, ösvényeid a nagy vizeken, lépteid nyoma nem látszott. Mint nyájat, úgy vezetted népedet Mózes és Áron által.*” Az ugariti Baal-eposzról is ismert vallási képzetek minden különösebb nehézség nélkül utat találtak a zsoltárimádságba. Baalt Kánaán földjén eredetileg viharistenségként tisztelték, villámokkal a kezében ábrázolták a sztéleken.

## Káoszszörnyek, sárkányok, kígyók...

A bibliaolvasónak elsőként bizonyára *Leviatán*, a kígyószerű lény jut eszébe a káoszszörnyek kapcsán. Az Ószövetség költői szövegei Isten titokzatos teremtményeként utalnak rá, amely a mélység vizeiben lakik.<sup>27</sup> A bibliakutatók többsége *Lotannal*, a Baal-mítosz tekergő kígyószörnyével (sárkányával?) azonosítja.

A Baal-mítosz úgy írja le Lotant, mint hétfejű szörnyet.<sup>28</sup> Erre utalást találunk a 74. zoltár 14. versében, amelyben az imádkozó Isten ősidőkben véghez vitt csodáttetteire hivatkozik: „*Te zúztatd szét a Leviatán fejeit, és a puszta népének adtad eledelül.*” Thomas Römer felhívja a figyelmet, hogy a 74. zoltár 13–17. verseiben összesen hétszer szerepel a „te” személyes névmás Istenre vonatkoztatva. Szerinte a hetes szám itt a káoszszörny hét fejét sejteti.<sup>29</sup>

Jób könyvének 40–41. fejezetében az Örökkévaló a *Behemót*<sup>30</sup> mellett a Leviatánnal példálózik mint az embert ámulatba ejtő, „fantáziadús” teremtményeivel. Jób könyvének költői „leírása” a krokodilra illik. Ez a lény meglehetősen vad, vigyázni kell vele: „*Nyúlj csak hozzá, majd nem gondolsz többé a harcra!*” (Jób 40,32)

Ézsaiás könyvének „apokaliptikus” szövegegyységében (Ézs 24,27) is elének kerül ez a káoszlény egy ítéletpróféciához kapcsolódva: „*Azon a napon megbünteti az Úr kemény, nagy, erős kardjával Leviatánt, a gyors kígyót, Leviatánt, a tekergő kígyót, és megöli a tengerben lakó szörnyeteget.*” (Ézs 27,1) Itt azonban az ókori Kelet mitikus kígyója (sárkánya?) a metaforikus teológia értelmében már Asszíria és Egyiptom gögös hatalmának „kódja” lesz, elveszti eredeti funkcióját. A fogság utáni zsidó hagyományban irodalmi, retorikai eszközzé szelídülnek a káosz mitikus képei.

Rahab valószínűleg Leviatán egy másik elnevezése, ám ez a kifejezés Biblián kívüli forrásokban nem fordul elő.<sup>31</sup> A héber *rhb* ige dühöngést, tombolást, nagyozást is jelent. Az Ószövetség költői szövegeiben találkozunk a főnévvel, amely valamiféle káoszszörnyre utal (Jób 26,12; Zsolt 89,11). Más szövegek historizálják, politikai entitást jelölnek vele, leggyakrabban Egyiptomra vonatkoztatják (Zsolt 87,4; Ézs 30,7; 51,9).

<sup>27</sup> A kifejezés igei alakja 'összecsavar', 'tekeredik' jelentést hordoz. Az alábbi igehelyeken találkozunk Leviatánnal: Jób 3,8; 41,1; Zsolt 74,14; 104,26; Ézs 27,1. Ezek közül – ahogyan korábban már utaltam rá – egyedül a 104. zoltár 26. versében jelenik meg pozitív szereplőként, mint a teremtő Isten játszótársa. Leviatán a modern héber nyelvben cethalat jelent.

<sup>28</sup> Lásd EMERTON 1982, 327–331. o.

<sup>29</sup> RÖMER 1991, 268–272. o.

<sup>30</sup> A behemót héber kifejezés a *b<sup>h</sup>emah* (vadállat) többes számú alakja, nagy testű állatot jelöl, általában a vízilóval azonosítják.

<sup>31</sup> Jób 26,12; Zsolt 89,10; Ézs 51,9.

Röviden vissza kell még térnünk egy korábban már említett káoszlényhez: a *tan-ním*hoz. A héber kifejezés kígyószerű vízi szörnyet jelent. Ezékiel Egyiptom ellen mondott prófétai kijelentéseiben (Ez 29,3–5; 32,2–8) is használja a motívumot. A fáraó sorsa is az lesz, mint az ősi káoszszörnyé: JHVH kifogja és elpusztítja a hatalmas ellenséget.<sup>32</sup>

Izrael számára ezek a káoszszörnyek ugyan félelmetes teremtmények, ám végső soron JHVH szörnyei. A teremtés szüntelen zajló folyamatában a lét rendjéért való küzdelem valódi jelentőségére mutatnak rá, és ezzel együtt arra a meglehetősen kockázatos vállalkozásra, amelyet az Örökkévaló, Izrael egyetlen, „világra szóló” Istene végbevisz, végső céljához elvezet.

Ebben a tanulmányban arra tettem kísérletet, hogy bemutassam a bibliai Izrael meglehetősen komplex „káoszelméletének” teológiai sarokpontjait. Ezek között legfontosabbnak azt a reményhorizontot nyitó bizonyosságot tartom, ahogyan Izrael megvallja és ünnepli JHVH konstans, dinamikus jelenlétét a teremtésében. Minden sivárság vagy hömpölygő káoszáradat ellenére nemzedékről nemzedékre hirdeti Isten élő, ható, transzformatív valóságát.

## Hivatkozott művek

- BAUMGART, Norbert Clemens: Sintflut / Sintfluterzählung. *WiBiLex*, 2005. december. <https://bibelwissenschaft.de/stichwort/11920/>. (Megtekintés: 2025. március 4.)
- BLINKINSOPP, Joseph: *The Beauty of Holiness. Re-Reading Isaiah in the Light of the Psalms*. T & T Clark, London, 2018.
- BRUEGGEMANN, Walter: *A hit a Zsoltárok könyvében*. Ford. Görgey Etelka. Kálvin Kiadó, Budapest, 2008.
- BRUEGGEMANN, Walter: *Az Ószövetség teológiája. Tanúságtétel, vita, pártfogás*. Ford. Tu-nyogi Lehel. Exit Kiadó, Kolozsvár, 2012.
- CROSS, Frank Moore: *Canaanite Myth and Hebrew Epics. Essays in the History of the Religion of Israel*. Harvard University Press, Cambridge–London, 1997.
- EMERTON, John A.: Leviathan and ltn: The Vocalization of the Ugaritic Word for the Dragon. *Vetus Testamentum*, 32. évf. 1982/3. 327–331. o.
- EVERSON, Joseph A. – KIM, Hyun Chul Paul (szerk.): *The Desert Will Bloom. Poetic Visions in Isaiah*. SBL, Atlanta, 2009.
- FIAM Regina: Káosz – tegyünk rendet körülötte! *TudományON.hu*, 2021. október 26. <https://tudomanyon.hu/kaosz-tegyunk-rendet-korulotte/>. (Megtekintés: 2025. március 31.)

<sup>32</sup> „Horgokat akasztok az álladba, pikkelypáncélodhoz ragasztom a Nílusod halait, aztán kirántalak a Nílusodból a Nílusod halaival együtt, amelyek pikkelypáncélodhoz ragadtak.” (Ez 29,4)

- GLEICK, James: *Káosz. Egy új tudomány születése*. Ford. Szegedi Péter – Miszoglád Gábor. Göncöl Kiadó, Budapest, 1999.
- GOLDINGAY, John: *Old Testament Theology*. 2. köt. *Israel's Faith*. IVP Academic, Downers Grove, 2006.
- GUNKEL, Hermann: *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung über Gen 1 und Ap Joh 12*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1895.
- KARASSZON István: *Az Ószövetség fényei*. Mundus Magyar Egyetem Kiadó, Budapest, 2002.
- KARASSZON István: Kánaáni vagy izraeli? A 29. zsoltár az ószövetségi teológiában. In: uő: *Az Ószövetség varázsa*. Új Mandátum Kiadó, Budapest, 2004. 214–238. o.
- KARASSZON István: *Az Ószövetség teológiai üzenete*. KRE – L'Harmattan, Budapest, 2021.
- KOMORÓCZY Géza: *A šumer irodalmi hagyomány. Tanulmánygyűjtemény*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1979.
- KOMORÓCZY Géza: *Fénylő ölednek édes örömeiben. A sumér irodalom kistükre*. Európa Könyvkiadó, 1983.
- KOMORÓCZY Géza (szerk.): *Gilgames – Agyagtáblák üzenete. Ékirásos akkád versek*. Ford. Rákos Sándor. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1974.
- MARÓTH Miklós: *Baal és Anat. Ugariti eposzok*. Helikon Kiadó, Budapest, 1986.
- FOKASZ Nikosz: *Káosz és nemlineáris dinamika a társadalomtudományokban*. Ford. Csákó Mihály et al. Typotex Kiadó, Budapest, 2003.
- FOKASZ Nikosz (szerk.): *Rend és káosz*. Ford. Balázs László et al. Replika, Budapest, 1997.
- ROUTLEDGE, Robin: Did God Create Chaos? Unresolved Tension in Genesis 1:1-2. *Tyndale Bulletin*, 61. évf. 2010/1. 69–88. o.
- RÖMER, Thomas: Teremtés és küzdelem. Egy ószövetségi mítosz újrafelfedezése. *Theologiai Szemle*, XXXIV. évf. 1991/5. 268–272. o.
- SMITH, Mark S.: *The Ugaritic Baal Cycle*. 1. köt. *Introduction with Text, Translation and Commentary of KTU 1.1–1.2*. Brill, Leiden, 1994. (Supplements to Vetus Testamentum 55.)
- STUHLMUELLER, Carroll: *Creative Redemption in Deutero-Isaiah*. Biblical Institute Press, Rome, 1970. (Analecta Biblica 43.)
- SZÉPFALUSY Péter – TÉL Tamás: *A káosz. Véletlenszerű jelenségek nemlineáris rendszerekben*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1982.
- TÉL Tamás – GRUIZ Márton: *Kaotikus dinamika*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 2002.
- TSUMURA, David Toshio: *The Earth and the Waters in Genesis 1 and 2. A Linguistic Investigation*. Sheffield Academic Press, Sheffield, 1989. (Journal of the Study of the Old Testament, Supplement Series 83.)
- TSUMURA, David Toshio: *Creation and Destruction. A Reappraisal of Chaokampf Theory of the Old Testament*. Eisenbrauns, Winona Lake, 2005.
- TSUMURA, David Toshio: The Creation Motif in Psalm 74:12–14? A Reappraisal of the Theory of the Dragon Myth. *Journal of Biblical Literature*, 134. évf. 2015/3. 547–555. o. <http://dx.doi.org/10.15699/jbl.1343.2015.2780>
- TSUMURA, David, Toshio: The Chaokampf Myth in the Biblical Tradition. *Journal of the American Oriental Society*, 140. évf. 2020/4. 963–969. o.

- TSUMURA, David Toshio: Creation Out of Conflict? The Chaokampf Motif in the Old Testament: Cosmic Dualism or creatio ex nihilo. In: Grant Macaskill – Christl M. Maier – Joachim Schaper (szerk.): *Congress Volume Aberdeen 2019*. Brill, Leiden, 2022. *Vetus Testamentum Supplements* 192. 474–491. o. [https://doi.org/10.1163/9789004515109\\_021](https://doi.org/10.1163/9789004515109_021)
- WALTON, John H.: Creation in Genesis 1:1-2:3 and the Ancient Near East. Order out of Disorder after Chaokampf. *Calvin Theological Journal*, 43. évf. 2008. 48–63. o.
- WATSON, Rebecca S.: *Chaos Uncreated. A Reassessment of the Theme of „Chaos” in the Hebrew Bible*. Walter de Gruyter, Berlin – New York, 2005. (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 341.)



„Megáldotta”



## TEREMTŐ JELEK

**Bácskai Károly**

ORCID: 0009-0001-6365-2984

DOI: 10.56037/978-963-646-400-4.14

Evangelikus Hittudományi Egyetem  
egyetemi docens  
E-mail: drbacskaikaroly@gmail.com

**A jelnyelvi bibliafordítás témája egyre gyakrabban napirendre kerül a bel- és külföldi biblikus konferenciákon. „A Biblia mindenkié” felfogás jegyében a Biblia szövegét gondozó intézmények komolyan veszik azt a küldetést, hogy akadálymentesítsék a szent szövegeket. A tanulmány betekintést nyújt a magyar jelnyelvi bibliafordítás műhelymunkájába. Felhívja a figyelmet arra, hogyan teremtenek utat a jelek a Szentírás megértéséhez.**

*Kulcsszavak:* jelnyelv / Biblia / fordítás / jelnyelvi Újszövetség / akadálymentesítés / szöveggondozás

## SIGNS OF CREATION

**The translation of the Bible into sign language as a topic has been coming up more and more frequently on the agenda of Biblical conferences in recent times. In the spirit of the saying „the Bible is for everyone,” institutions responsible for Bible outreach are taking seriously the mission of making the sacred texts accessible. This study provides an insight into the behind-the-scenes work of the Hungarian sign language Bible translation. It draws attention to how signs open up the way to understanding the Scriptures.**

*Keywords:* sign language / Bible / translation / New Testament in sign language / accessibility / outreach

A jelynelvi Újszövetség fordítói munkacsoportjának tagjaként több megjelent<sup>1</sup> és megjelenésre váró írásomban, valamint számos élő előadásban foglalkoztam már a jelynelvi bibliafordítás tárgykörével. Az eddigi tanulmányok elsősorban a bibliafordítás elméleti hátterét vizsgálták. A mostani dolgozat a már megjelent kutatási eredményekre épít, de ezek felhasználása és közzététele új megvilágításba helyezi a témát. Az elvi megfontolásokon túl ezúttal a jelynelvi bibliafordítás gyakorlati részét szeretném bemutatni. Az a szándékom, hogy a korábbi tanulmányokból kivont szövegrészek és példák segítségével végigvezessem az olvasót a jelynelvi bibliafordítás folyamatának egyes állomásain.

## A sűgűszűveg elkészítése<sup>2</sup>

Az írott újszűvetsűgi szakaszok – egy-egy összefűggű evangéliumi fejezet vagy abban egy rűvidebb szűvegegység, törtűnet – alapján sűgűszűveg készűl a jelynelvi tolmácsok számára. A jelynelvi tolmácsok munkájuk során ezt a szűveget látják egy képernyűn, így a sűgűszűvegnek tartalmilag teljes mértűkben meg kell egyeznie az irodalmi szűveggel. Ezután kűvetkezik a sűgűszűveg teológiai és nyelvészeti szempontból törtűnű ellenűrzűse, majd az írott szűveg és a sűgűszűveg összehangolása. A cél az, hogy a sűgűszűveg pontosan tűkrűzze az írott szűveg teológiai tartalmát. A Magyar Bibliatársulat Alapítvány (MBTA) szűveggondozó bizottsága által felkűrt szakembernek az a feladata, hogy a megfelelű referenciák igénybevételével az adott bibliai szűveget az annak alapján készített sűgűszűveggel egybevesse és abból az esetleges eltűrűseket, pontatlanságokat kiszűrje, valamint hiányosságok esetén pűtlást, javítást kűrjen. Fontos, hogy a két szűvegváltozat között ne legyen tartalmi eltűrés vagy egyéb diszkrepancia, mert ebben az esetben a félrefordítás úgyszűlván akadálytalanul kerűlhet a vűgsű jelynelvi szűvegbe. Ezt az összehasonlító munkát jelentűsen megnehezíti és bonyolítja a két nyelv – az írott/bszűlt irodalmi nyelv és a jelynelv – közötti kűlűnbsűg.<sup>3</sup> Tekintetbe kell venni ugyanis, hogy a két nyelv természete közötti kűlűnbsűg számos olyan aprűbb-nagyobb, szűksűges és elkerűlhetetlen vűltoztatást kíván a jelynelvi fordításban, amelyek nűlkűl a munka elakadna, majd teljessűggel ellehetetlenűlnű. A teológiai revizornak igen szűk határvonalon kell egyensűlyoznia: egyrűszűt maradėktalanul meg kell ővnia minden lűnyeges újszűvetsűgi információt a pontatlanságtűl, műsrűszűt azonban műltányolnia kell a

<sup>1</sup> BÁCSEAI 2024a; 2024b.

<sup>2</sup> A bibliafordító munkacsoport tevékenységét szakszerű módon vűzolja kitűnű tanulmányában PILIS Dóra, a tűma egyik kutatója (2022, 80–82. o.).

<sup>3</sup> Uo. 80. o.

jelnyelv sajátosságait és ismernie kell annak korlátait. A sűgűszűveg mintegy hidat alkot a literális, jelnyelvi szempontból helyenként egészen absztrakt és a gyakorlatias, a képi-mimikus megjelenésű és az elvontságot nélkülűzű jelelés között. A munka legfűbb nehűzsége abból adódik, hogy a jelnyelvi fordítás voltaképpen két egymástól eltérű kommunikációs csatorna összeillesztését kívánja: az írott szűvegből látvány lesz, másképpen fogalmazva a betűket vizuális nyelvre űltetik át. A legkomolyabb fordítási nehűzségekkel akkor szembesűlünk, amikor mind a referenciaként használt űjsűzűvetségi szűvegváltozatokat, mind a magyar alapsűzűveget, mind pedig a jelnyelv kínáta lehetűségeket csak hosszadalmas kísérletezés és kűszkűdés után lehet űgy megfeleltetni egymásnak, hogy abból elfogadható sűgűszűveg, majd pedig végleges jelnyelvi megoldás szűlessen.

## A sűgűszűveg ellenűrzése

A magyar sűgűszűveg megfelelűen revideált elkészítése után következik annak angol nyelvre fordítása és az így létrejűtt szűveg megkűldése a MBTA partnerszervezete, a Nemzetkűzi Bibliatársulat (United Bible Societies, UBS) erre a munkára kijelűlt szakertűi számára. Az UBS szakertűitűl erkező írásbeli vélemény és értékelés alapján kerül sor esetenként a korábbi sűgűszűveg felűlvizsgálatára, majd véglegesítésére. A munkafolyamat befejező szakaszában a többsűrűsen ellenűrzűtt és jűvűhagyott sűgűszűveg jelnyelvi, képi részét rűgzítik digitális formában avatott, teolűgiai diplomával rendelkező siket munkatársak.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> „Az első feladat a bibliai tűrténetek alapos tanulmányozása, amelyekbűl leirat készül. Ez tartalmazza az alapsűzűveget és azokat az instrukciűkat, amelyeket kűvetve a jeltolmács kűzvetíti a cselekmény hűttérinformáciűit is. Ezután a Bibliatársulat Szűveggondozű Bizottságának tagja ellenűrzi, hogy az írott szűveg jelnyelvi transzformáciűja tartalmazza-e az eredeti szűveg lényegét és fontos elemeit. A belsű ellenűrzés után készül el maga a videofelvétel. Azt egy kűlsűs jeltolmács segítségével angol szűvegre fordítják, hogy a Bibliatársulatok Világsűzűvetségének teolűgus munkatársa még egyszer megvizsgálja, és szűksűség esetén javaslatot tegyen annak kiegészítésére. »Ez a soklépcsűs ellenűrzés azért szűksűeges, hogy minimalizáljuk a hibákat, és a jelnyelvi fordítás a legteljesebb módon adhassa vissza az eredeti bibliai tűrténeteket. A jelnyelv olyan kommunikációs eszkűz, amely a hagyományos írott nyelvekkel összehasonlítva nem tudja ugyanűgy kűzvetíteni a bonyolultabb teolűgiai és filozűfiai fogalmakat vagy éppen egy-egy tűrténet járulékos elemeit, amelyeket nehéz a térben és vizuálisán megjeleníteni.« A megértést a felvételek képi segédessűzűkerei könnyítik meg: a kattintásra lenyűlű térképek, űtvonalak és teolűgiai szűcikkék, jegyzetek. »Nem akkor pontos egy bibliafordítás, ha minden szű szerepel benne, ami az eredeti szűvegben, hanem akkor, ha az olvasű vagy nézű fejében összeáll a bibliai szűveg teljes jelentése«. A készűlű videűkat is használják már a siket kűzűsségek, akiknek a visszajelzesei szintén beépűlnek a munkálatokba.» SZOTÁK 2018; PILIS 2022, 81–82. o.

## A fordítás folyamata

Gyakorlati példák segítségével a magyar jelnyelvi bibliafordítás munkafolyamatának fázisai a következőképpen vázolhatók:

Az első lépés a fordítandó szakasz kiválasztása a RÚF 2014<sup>5</sup> szövegéből; esetünkben ez a szövegrész Mt 6,19–21. Az irodalmi szövegváltozat alapján elkészül a teológiai ellenőrzött sűgőszöveg. A kiválasztott mintában a vastag betűvel szedett részek segítségével nyomon követhető az alapszöveg egy jelnyelvi szempontból bajos, csaknem lefordíthatatlan mondatának, illetve fogalmi egységének az útja az irodalmi formától a nyers sűgőszövegen, majd a külföldi szaklektor véleményén át a magyar munkacsoport válaszáig és a sűgőszöveg végleges rögzítéséig.

A fordítás folyamatának első lépései az alábbi táblázatban követhetők és összehasonlíthatók:

Mt 6,19–21	
Alapszöveg	Sűgőszöveg
<p>„Ne gyűjtsetek magatoknak kincseket a földön, ahol <b>a moly és a rozsdá megemészti</b>, és ahol a tolvajok betörnek, és ellopják, hanem gyűjtsetek magatoknak kincseket a mennyben, ahol sem a moly, sem a rozsdá nem emészti meg, és ahol a tolvajok sem törnek be, és nem lopják el. Mert ahol a te kincsed van, ott lesz a te szíved is.”</p>	<p>Föld○-kincs ti ↔ ne-gyűjt! Itt föld○ <b>tönkremegy</b>, minden elpusztul, tolvaj II betört, ellop. ... Mennyei kincs ti ↔ gyűjt! Ott nempusztul, tolvaj II nem-betör, nem-ellop. Na... ha te föld-kincs ragaszkod... tied szív oda ↘ ragaszkod. Te mennyei kincs ragaszkod, tied szív oda ↗ ragaszkod.</p>

A sűgőszöveg angol nyelvű változatának nemzetközi ellenőrzése után megérkezik a UBS szakértőjének beleegyező visszajelzése, esetenként módosítási javaslata. Utóbbi magyar jelnyelvi megvalósíthatóságának mérlegelését, majd az érvek és az ellenérvek<sup>6</sup> elektronikus levélváltás útján történő kölcsönös egyeztetését követően kialakul a végleges sűgőszöveg és felvételre kerül az adott újszövetségi szakasz jelnyelvi változata. A folyamatnak ezt a szakaszát az alábbi táblázat szemlélteti.

<sup>5</sup> A Magyar Bibliatársulat szöveggondozó bizottsága által revideált szövegű, 2014-ben megjelent új fordítású Biblia.

<sup>6</sup> Az egyeztetés többnyire a siketek számára elvont irodalmi nyelvi megoldásokat érinti, úgymint az absztrakt vagy a jelképes fogalmak, a különböző idősíkok, a feltételes és a hosszabb, összetett, kötőszókkal egymáshoz kapcsolt mondatok, a függő beszéd és az ezekhez hasonlók. Esetenként szintén vizuális úton, digitális technika felhasználásával, egy legördülő menü segítségével kerülhet a vonatkozó magyarázat és értelmezés olvasható formában a jelnyelvi „szöveget” követő íghallgató elé.

A UBS jelnyelvi szaklektorának a sűgűszű-  
veggel kapcsolatos észrevétele és véleménye,  
rűvid korrekciűs űtmutatással:

A magyar fordítűi munkacsoport válasza a  
sűgűszűveggel kapcsolatos UBS szaklektori  
javaslatra. A sűgűszűveg véglegesítése:

Matthew 6,19–21	Az igazi kincs (Mt 6,19–21)
<p>Earth here treasure you no save This earth here ruin everything destroy Do not store up treasures for yourselves on earth, <b>where moth and corrosion</b> destroy them, and where thieves break in and steal. (Maybe it can be difficult to translate in SL<sup>7</sup> <b>where moth and corrosion</b> destroy but I have seen that it can be specified in SL)* Thief he break steal Heaven treasure you save there <i>no destroy</i> thief he <i>no break no steal</i> So if you earth here treasure <i>stick to</i> your heart there <i>stick to</i> You heaven trea- sure <i>stick to</i> you heart there <i>stick to</i></p>	<p>Fűld �-kincs ti ↔ ne-gyűjt! Itt fűld � <b>tűnk- remegy</b>,* minden elpusztul, tolvaj II betűr, ellop. ... Mennyei kincs ti ↔ gyűjt! ott nem- pusztul, tolvaj II nem-betűr, nem-ellop. Na... ha te fűld-kincs ragaszkod... tied szűv oda � ragaszkod. Te mennyei kincs ragasz- kod, tied szűv oda 7 ragaszkod.</p>

A vastag betűs kiemelés arra utal, hogy a sűgűszűveg egy jelnyelvi megoldásával a kűlfűldi szaklektor nem ért egyet. A magyar szűveg angol fordításában<sup>8</sup> felfigyel arra, hogy „a moly és a rozsda megemészti” szűkapszolat helyett a magyar sűgűszűvegben csak az elűbbi szűkapszolatot tűműrűtűű „tűnkremegy” állítműny szerepel. A szaklektor szerint a sűgűűanyagbűl nem maradhat ki az eredeti mondat. Elismeri ugyan, hogy a szűkapszolatot nehéz jelnyelvre fordítani, de a formális fordítás mellett érvel, hogy elkerűljűk az informűciűvesztést. Álláspontja azonban ellentmondásosnak tűnik, hiszen egyrészt a szű szerinti és a műgűttes jelentést is fontosnak tartja, műsrészt a jelnyelvi korlátokat is felismeri. A magyar fordítűcsoport szerint a sűgűszűvegben sikerűlt megűrizni a tartalmat anélkűl, hogy a jelnyelvi korlátok miatt meg kelljen alkudni. A sűgűszűveg nem tartalmaz informűciűvesztést, hanem sikeresen feloldja a jelnyelvi fordítási nehűzségeket. Kihasználja a jelnyelv kifejezűerejét és lehetűsegeit, lűnyegre tűrű dinamikájával a tartalmi informűciűt maradéktalanul, ámde tűműren és világosan adja vissza. A kűrűltekintű szakmai tanácsot megfűgadva,

<sup>7</sup>  rtsd: Sign Language, vagyis jelnyelv.

<sup>8</sup> A hazai munkacsoport tagja által magyarrűl angolra fordított és a szaklektornak áttekintésre megkűldűtt sűgűszűveget a jelen gyűjteműny nem tartalmazza, arra a szaklektor angol nyelvű összefoglalűja és a javaslatai alapjűn lehet kűvetkeztetni. Az esetek tűbbségében a magyarrűl angolra  tűtűtetett sűgűszűveg ismeretűre befűldűn nincs szűksűg, az a megfelelű munkafűzis kűztes „nyersanyaga”. Szerepe viszonylag ritkűn kerűl elűtűrbe; jellemzűen akkor, ha a kűlfűldi szaklektor az abban olvasottak alapjűn a neki megkűldűtt angol nyelvű sűgűszűveg eredetijűre, vagyis az általa angolul megismert magyar sűgűszűveg egy-egy megoldására vonatkozű megjegyzűssel, kifogással vagy kritikával  l.

a fordítócsoport a legördülő menüben olvasható módon megjelenítette az irodalmi szöveget, így biztosítva, hogy ne történjen információvesztés.

A magyar fordítócsoportnak a külföldi szaklektor észrevételére adott angol nyelvű válasza és annak magyar fordítása alább olvasható:

„The original word-for-word phrase »where moth and corrosion destroy it« will be saved and presented in the drop-down menu. There is no way, and more importantly, no use in signing it in Hungarian since there isn't a right and appropriate equivalent for it in the Hungarian SL. It will not be missing though from the translation if it appears and is explained in the drop-down menu.”

„Az »a moly és a rozsda megemészti« kifejezést nehéz pontosan visszaadni a magyar jelynyelven, ezért nincs értelme ragaszkodni a szó szerinti fordításhoz. Olyan siketek, akiknek a jelynyelvi ismeretei kevésbé fejlettek, nehezen érthetnék meg az áttételes kifejezéseket. Ezért a kifejezést betű szerint, olvasható formában, legördülő menüben feltüntetjük. Így az a fordításból nem fog hiányozni, és ezzel az információvesztés esetleges veszélye is elhárul.”

## A fordítás tanulságai

Mt 6,19–21 fordítási mintája valamennyire szemléltette azt, hogy az eredeti irodalmi szövegfordulatok nem minden esetben jeleníthetők meg jelynyelven, ugyanakkor azok tartalmi értelme a jelynyelv eszközeivel is megláttatható és közölhető. Az irodalmi nyelvvel szemben a jelynyelv kifejezett előnyeként értékelhető, hogy a sajátos, tágran értelmezhető és további képzettársítást igénylő nyelvi árnyalatok helyett jelynyelven – kis túlzással – kötelező röviden, sallangmentesen, lényegretörően és a nem kívánt asszociációkat elkerülve fogalmazni. A Szentírás esetén hermeneutikai szempontból a gondolati kerülőutak és zsákutcák, valamint a szerző szándékát és célját fel nem ismerő értelmezés éppoly veszélyes lehet, mint a hiányzó vagy a hamis információk, a megcsonkított vagy túlbővített szöveg. Fordítói tapasztalat, hogy az irodalmi magyarnál olykor jóval nyersebb és határozottabb újszövetségi görög textusok tartalmát, a szavak és a mondatok jelentéstöbbletét a jelynyelv szemléletebben, frappánsabban adja vissza. A formai kivitelezés ugyan meglepően más, de ennek ellenére mégis teljes tartalmi egyezést sikerül kialakítani az eredeti szöveggel. Mi több, a jelynyelv egyszer-egyszer olyan találó fordítási megoldással örvendeztet meg, amelyre az írott szövegváltozat alapján csak közvetett módon lehet rátalálni, és amelynek magyarázata rendszerint bővebb indoklást kíván.

## Mi okoz fejtörést a fordítónak?

A jelnyelv egyidejűleg, szimultán módon képes megmutatni és közölni azt, ami leírva nem azonnal és nem vitán felül egyértelmű. Egyebek mellett ilyenek lehetnek például a görög nyelvi (mondattani) nézőpontból – de az újszövetség teológiai tartalmát tekintve is – elhanyagolhatatlanul fontos, a térre, az irányokra, az időre, az emberi tulajdonságokra, viszonyokra és helyzetekre vonatkozó jelnyelvi megoldások. A teljesség igénye nélkül érdemes ezeket a nyelvi tényezőket felsorolásszerűen is áttekinteni:

- a térbeli és az időbeli helyzet meghatározása;
- valamilyen térbeli és időbeli különbség, eltérés kifejezésre juttatása;
- az irányok, például a közeledő és a távolodó irány érzékeltetése;
- egyes irányhatározók használata és megjelenítése;
- némelyik természeti vagy emberi tulajdonság ábrázolása.

A jelnyelvi közlés összetett jellemzőinek természetéből adódóan ugyanakkor – a fentieknek nem ellentmondva, hanem azokat kiegészítve – fordítási szempontból egyidejűleg nehézséget okozhat az alábbiak visszaadása:

- irányhoz kötött tulajdonságok;
- általános, az abszolút és a relatív helyzetek;
- különböző viszonyszók (kötőszók, névelők, névutók, segédigék, módosítószók és igekötők) és mondatszók (indulatszók és hangutánzó mondatszók, vagyis valamilyen valós hangjelenséget felidéző nyelvi kifejezések);
- (ragozott) határozószók;
- a névragozás esetei;
- a névszók fokozása;
- fokjelek;
- igeidők és igenevek.

A hely-, az idő- és az állapothatározók is fejtörést okozhatnak a fordítónak, nemkülönben bizonyos névmások, így a vonatkozó (relatív) névmás, azonkívül a közeledő és a távolodó névmás szerepe és használata. Súlyosbítja a helyzetet, ha a határozók, a viszonyszók, a névmások elvont fogalmakkal állnak együtt, ahol magát a fogalmat sem lehetséges egyetlen adott vagy akár újonnan létrehozott jelnyelvi kifejezéssel kiváltani.<sup>9</sup>

<sup>9</sup> „Amíg egy átlag indoeurópai nyelv legfeljebb egy tucat helyhatározó-, illetve viszonyszóval fejezi ki a térbeli viszonyokat, addig a magyar ugyanerre a célra – a teljesség igénye nélkül – kb. 330 különböző szót alkalmaz. A *ragozási elv* miatt e szavak legtöbbje ugyan nem viszonyszó, hanem esetleg, de nem feltétlenül névutó, de enélkül is már pusztán a szavak nagy száma miatt is nehéz a rendszerezésük. A másik nehezítő ok az, hogy az *irányhármasság* a ragozási elvvel párosulva a magyar esetében kivételesen terjedelmes helyhatározói szókincshez vezetett, amelynek helyes használatát pusztán szótárból, magyarázat és eléggő példa nélkül talán nem is lehet megtanulni.” GAÁL 2009.

## A jelnyelv kényszerítő hatása

Az elvi tanulságok gyakorlati példája, hogy az írott szövegben az irányok (fel-, le-, jobbra, balra, -ból/-ből, -tól/-től, -hoz/-hez/-höz) a maguk nemében egyértelműek, azokat nem szükséges külön jelezni. A jelnyelvi szövegben azonban nyilvánvaló és világos „iránymutatás” szükséges a térben (honnan, hova, merre, kitől, mitől, kihez, mihez), amelyet a kétségbevonhatatlanság határozott gesztusával lehet csak érzékeltetni. Ez a jelenség a jelnyelv ún. kényszerítő vagy „felülíró” hatása. Ennek bemutatására, valamint az irányok egyidejű jelnyelvi kifejezésének szemléltetésére jó alap Jn 8,21–28. A következő táblázat ennek görög és magyar szövegét mutatja be:

Jn 8,21kk	
NA 28 <sup>10</sup>	RÚF 2014
Εἶπεν οὖν πάλιν αὐτοῖς ἐγὼ ὑπάγω καὶ ζητήσετέ με, καὶ ἐν τῇ ἀμαρτία ὑμῶν ἀποθαιεῖσθε ὅπου ἐγὼ ὑπάγω ἡμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν.	„Majd Jézus ismét szólt hozzájuk: <i>Én elmegyek, és keresni fogtok engem, de meghaltok bűnötökben: ahova én megyek, oda ti nem jöhettek.</i> ”

A görög ὑπάγω (elmegyek, távozom) ige értelme elsősorban horizontális és nem vertikális vonalú mozgásra vonatkozik. Jézus szavában azonban egyidejűleg jelenik meg mindkét értelem: Jézus el fog távozni (elmegy) a tanítványaitól fizikai értelemben, egyúttal az Atyához (is) megy teológiai értelemben. A távozás irányát illetően mind a görög, mind a magyar szövegben a határozószó (ὅπου, ahova) ad némi eligazítást, ámde arra nem ad közvetlen választ, hogy valójában hova megy Jézus. Külön-külön gondolhatunk a mozgás földrajzi jelentésére és esetleges egyéb, elvont értelemre (én elmegyek, ahová megyek, oda ti nem jöhettek). Jelnyelven a talányos kettősség egyetlen határozott kézmozdulattal feloldható és egyértelművé tehető (Jézus eltávozik, de „felfelé” távozik) egy olyan jel használatával, amely egyszerre ki tudja fejezni a „valahova menni” és az „Istenhez menni” irányát. A jelnyelv segítségével a köznapi kommunikáció révén, egészen egyszerű módon le tud szűkülni a távolság a föld és az ég között. A sűgőszövegben a ferdén felfelé irányuló nyíl jelzi az írott szöveg és a jelnyelv különbségét. Ez a jelnyelv ún. kényszerítő hatása: jelnyelven a meghatározott iránymutatás – merre, milyen irányban történik az elmenetel – egyértelművé teszi a mondanivalót. A következő párhuzamos összehasonlítás ezt a lehetőséget mutatja be a két szövegegység, az alap- és a sűgőszöveg segítségével:

<sup>10</sup> MARKLEY, NA 28.

Jn 8,21–29	
Alapszöveg	Súgószöveg
„Majd Jézus ismét szólt hozzájuk: <i>Én elmegyek, és keresni fogtok engem, de meghaltok bűnötökben: ahova én megyek, oda ti nem jöhettek.</i> ”	Jézus Templom udvar ott, emberek wwww, Jézus újból: Én elmegy ↗ ti ↔ keres-keres (földi síkon) engem, de nektek bűn megmarad, meghal. Ahová én elmegy, ti ↔ oda ↗ nem.

János evangéliumának jellegzetes fogalmazása jelyelven határozottabban érvényesül; az írott szövegben szereplő „megyek” állítmány irányát jelyelven egyetlen gesztussal, a vízszintes és a függőleges sík összekötésével ki lehet fejezni. A jelyelvi megoldással az ige alapjelentése, a „lábön járás” is kiváltható, amint az szemléletesen meg is jelenik az alábbi párhuzamos összehasonlításban:

„Erre ezt mondták a zsidók: <i>Csak nem akarja megölni magát, hogy azt mondja: Ahova én megyek, oda ti nem jöhettek?</i> ”	Zsidók ⇄ beszél-beszél: ☹ akar maga megölni, azért mond, ahova ő megy (itt csak földi síkon elmegy irányának jelelése!), mi nem lehet. Hm??
--	---

Ezen a helyen az egyenes és a függő beszéd különbsége is feltűnik: a nyomtatott szövegváltozatban az előbbi, a súgószövegben az utóbbi látható. Az előzőekkel szemben itt horizontális, azaz vízszintes az irány, és a jelyelvi megoldás is arra utal. A jelyelvi gazdagságát mutatja, hogy két mozdulattal képes a föld és az ég különbségét, teológiai értelemben is a teljes távolságot vagy tartományt szemléltetni. A jelyelvi bibliafordítás megannyi tanulsága közül talán ez az egyik legjelentősebb. Ennek bemutatását szolgálja végül az előző részek folytatásaként az alábbi szakasz János evangéliumából:

<p>„Ő így folytatta: <i>Ti lentről valók vagytok, én pedig fentről való vagyok; ti e világból valók vagytok, én nem e világból való vagyok. Ezért mondtam nektek, hogy meghaltok bűneitekben: mert ha nem hiszitek, hogy én vagyok, meghaltok bűneitekben. Megkérdezték tehát tőle: Ki vagy te?</i></p> <p>Jézus így válaszolt nekik: <i>Az, akinek kezdetről fogva mondom magamat. Sok mindent kellene mondanom rólatok és ítélnem felőletek, de igaz az, aki elküldött engem, és én azt mondom a világban, amit tőle hallottam.</i></p> <p>Ők nem ismerték fel, hogy az Atyáról szólt nekik. Jézus tehát ezt mondta: <i>Amikor felemlitek az Emberfiát, akkor tudjátok meg, hogy én vagyok, és önmagamtól nem teszek semmit, hanem azt mondom, amire az Atya tanított engem. És aki elküldött engem, velem van: nem hagyott egyedül, mert mindig azt teszem, ami neki kedves.</i>”</p>	<p>Jézus mond nekik: Ti föld ↓ kapcsolódik, én ↑ fönt kapcsolódik. Ti ez világ, kapcsolódik, én nem. Ezért én mond nektek bűn megmarad, ti meghal. Mert ha ti ↔ nem-hisz-elfogad engem, ti ↔ bűnben meghal. wwww○ kérdez: Ki te? (érdeklődés mimikája)</p> <p>Jézus válasz: Már előbb mindig én mondom ki én. Nekem kellene 1-2-3 mond róla-róla-róla. Nekem kellene mond ítélet. De én mond nektek, Ő ↗ küld engem ide Ő ↑ igaz, amit Ő tőle ↙ hall, azt mondom ↙ ↘.</p> <p>Zsidók ○ nem-ért Jézus beszél Atya ↑ róla.</p> <p>Jézus mond: Amikor ti Emberfia (feleml) kereszt felemlését jelteni, ti ↔ megtud ÉN KI VAGYOK. Én saját akarat nem-csinál semmi, Atya ↗ tanít engem, én az elmond. Engem Ő ↗ küld ↙ ide, Ő mindig velem. Ami neki tetszik, én mindig az csinál, Ő nem-elhagy engem.</p>
--	---

## Jelmagyarázat

- az általánosítás, az összefoglalás, a földre mint fogalomra való utalás kifejezése
- ↔ az ellentét kifejezése
- ↘ ↗ a változó irányok kifejezése (le, föl, esetenként átvitt értelemben is)
- ↻ az egymás között való beszélgetés kifejezése
- ↺ a (vissza)utalás kifejezése egy másik szereplőre
- ↓ ↑ az irányok határozott kifejezése (le, föl, esetenként átvitt értelemben, az immanencia és a transzcendencia megkülönböztetésére is)

## Felhasznált irodalom

- BÁCSKAI Károly: Akadálymentes Újszövetség. Az Újszövetség magyar jelnyelvi fordításának elméleti és gyakorlati kérdései. In: Benyik György (szerk.): *A fordítástól a parafrázisig. 34. Szegedi Nemzetközi Bibliikus Konferencia. 2023. augusztus 28–30.* Szegedi Nemzetközi Bibliikus Konferencia Alapítvány, Szeged, 2024a. 399–416. o.
- BÁCSKAI Károly: „Semmit nem értek olvasásból”. Az Újszövetség jelnyelvi fordításának igényét meghatározó megfontolások. In: Balogné Vincze Katalin – Kodácsy-Simon Eszter – Seres-Busi Etelka (szerk.): *Teológia és tanulás – a változás lehetősége. Az Evangélikus Hittudományi Egyetem oktatóinak és doktoranduszainak tanulmánykötete.* Evangélikus Hittudományi Egyetem – L’Harmattan Kiadó – Luther Kiadó, Budapest, 2024b. 239–249. o. <https://doi.org/10.56037/978-963-380-281-6.18>
- Basic Principles and Procedures for Bible Translation. Board Resolutions – Standards, Approved: April, 2017. *Forum of Bible Agencies International*, <https://forum-intl.org/wp-content/uploads/2019/03/FOBAITranslationBasicPrinciplesandProceduresApril2017.pdf>. (Letöltés: 2025. január 9.)
- BOKROS Andrea – BÁCSKAI Károly: A Jelnyelvi Bibliafordítás munkájának bemutatása a Nemzetközi Bibliikus Konferencián. *Baptist.hu*, 2023. szeptember 29. <https://www.baptist.hu/a-jelnyelvi-bibliaforditas-munkajanak-bemutatasa-a-nemzetkozi-bibliikus-konferencian/>. (Megtekintés: 2025. január 9.)
- FAULL, Vivienne: Inclusive Language. In: Nicholas Lossky et al. (szerk.): *Dictionary of the Ecumenical Movement.* World Council of Churches Publications, Geneva, 2002.
- GAÁL Péter: Helyzet- és irányhatározók. *Tanulj magyarul!hu*, 2009. november 13. <https://sites.google.com/site/tanuljmagyarul20091113/home/gramatiko/postpozicioj>. (Megtekintés: 2025. január 8.)

- HATTYÁR Helga: *A magyarországi siketek nyelvésajátításának és nyelvhasználatának szociolingvisztikai vizsgálata*. Doktori disszertáció. Budapest, 2008.
- HENGER Krisztina – KOVÁCS Zsuzsanna: *A jelnyelvi tolmácsolás alapismeretei*. Fogyatékosok Esélye Közalapítvány, Budapest, 2005.
- KÉKESI Balázs – FARKAS Attila Márton: A siket jelnyelv jelentősége a kommunikációs kultúra átalakulásának tükrében. *Információs Társadalom*, XVIII. évf. 2018/2. sz. 7–27. o. <https://dx.doi.org/10.22503/infars.XVIII.2018.2.1>
- KOCH Szilvia: *Az info-kommunikációs akadálymentesítés evangélikus teológiai megközelítése*. Tudományos dolgozat. Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, Jelnyelvi-interkulturális kommunikációs szakértő képzés, Pécs, 2015.
- MARKLEY, Alex: *Alex Markley's PHPScripture v1.2.3, displaying a copy of Nestle-Aland 28th Edition* (NA 28). <https://nocr.net/hbm/greek/grkna28/>. (Megtekintés: 2025. január 9.)
- MONGYI Péter – SZABÓ Mária Helga: *A jelnyelv nyelvészeti megközelítései*. Fogyatékosok Esélye Közalapítvány, Budapest, 2005.
- PARK, Min Seo: Deaf Culture and Deaf Church. Considerations of Pastoral Ministry. *New Theology Review*, 22. évf. 2009/4. sz. 26–35. o.
- PECSUK Ottó: *Pontos. Természetes. Érthető. A bibliafordítás elmélete, gyakorlata és távlatai*, Magyar Bibliatársulat – Kálvin Kiadó, Budapest, 2020.
- PILIS Dóra: A jelnyelvi Biblia. *Studia Debreceni Teológiai Tanulmányok*, XIV. évf. 2022/1. sz. 79–90. o.
- PUHA Andrea: 5 dolog, amit a siket és a nagyothalló emberek másképpen látnak. *A Hallás Társasága Alapítvány*, 2019. január 27. <https://hallastarsasag.hu/siket-nagyothallo-ci-jelnyelv-beszed/>. (Megtekintés: 2025. január 8.)
- ROSIVALL László – BERTUS Tímea: *Jelnyelvi kommunikáció*. 1. köt. Jegyzet. Semmelweis Egyetem ÁOK Kórélettani Intézet, Budapest.
- SACKS, Oliver: *Hangokat látok. Utazás a siketek világába*. Fogyatékosok Esélye Közalapítvány. Siketség és jelnyelv. *Jelnyelv.hu*, 2014. július 22. <https://jelnyelv.hu/faq-items/siketség-es-jelnyelv/>. (Megtekintés: 2025. január 9.)
- SZOTÁK Orsolya: Pünkösdi ajándéka – a siketeknek is. *Református.hu*, 2018. május 21. <https://regi.reformatus.hu/mutat/punkosd-ajandeka--a-siketeknek-is/>. (Megtekintés: 2025. január 9.)
- TAMEZ, Elsa – DALE, Chris: *Starting a Sign Language Translation Project. A Practical Guide for Bible Societies*. United Bible Societies, 2016.
- TAMEZ, Elsa – DALE, Chris: *Principles of Bible Translation into Sign Languages*. United Bible Societies, 2016.
- TELEPÓCZKI Márta: Biblia a siketek anyanyelvén. *Református.hu*, 2015. október 1. <https://reformatus.hu/misszio/hirek/biblia-a-siketek-anyanyelven/>. (Megtekintés: 2025. január 9.)

## KALANDOZÁSOK A MENTOR KRITIKUS BARÁTI SZEREPE KÖRÜL

### *Irodalomtörténeti és bibliai párhuzamok*

**Nagy Krisztina**

ORCID: 0000-0002-5424-0646

Evangélikus Hittudományi Egyetem  
adjunktus  
E-mail: honthegyi.nagy.krisztina@lutheran.hu

**Balogné Vincze Katalin**

ORCID: 0009-0005-2538-1537

Evangélikus Hittudományi Egyetem  
tudományos munkatárs  
E-mail: katalin.vincze@lutheran.hu

DOI: 10.56037/978-963-646-400-4.15

A tanulmány a mentorok kritikus baráti szerepét járja körül irodalomtörténeti és bibliai példák segítségével. A kritikus baráti szerep csak egy a mentori szerepek közül, látszólag nem is a legfontosabb, a hozzá való viszony mégis hat arra, ahogyan a mentor a mentori feladatkörhöz, szerephez általában, illetve a további mentori szerepekhez viszonyul. A kritikus baráti szerep talán szokatlan szempontú vizsgálata az olvasók számára érdekes és hasznos lehet, amikor ezen a szerepen gondolkodnak.

*Kulcsszavak:* kritikus barátság / barát / kritika / Biblia / irodalomtörténet

## EXPLORATIONS AROUND THE ROLE OF MENTORS AS CRITICAL FRIENDS

### *Examples From the Bible and Literary History*

In this study, the authors explore the role of mentors as critical friends through examples from the Bible and literary history. The role of the critical friend is just one – and seemingly not the most important – role among many a mentor has; yet their relationship to this role influences how they generally relate to their mentoring duties and character, as well as to other mentoring roles. This – per-

## **haps unconventional – examination of the critical friend role may be interesting and useful for readers when they reflect on this role.**

*Keywords:* critical friendship / friend / criticism / Bible / literary history

### **Bevezetés**

A mentorálás a hivatásgyakorlásba való bevezetés, azaz az indukció speciális (egyben legerjedtebb és gyakran egyetlen) formája, fő stratégiája,<sup>1</sup> amely tapasztalt (és gyakran képzett) mentorok közreműködésével a munka valós terepén nyújt szakmai, szakmaszocializációs és érzelmi/személyes támogatást a mentoráltaknak annak érdekében, hogy a szakmai tanulás különböző típusainak, módszereinek segítségével biztosítsa és elősegítse szakmai tanulásukat, ezáltal kompetenciáik fejlődését.<sup>2</sup> A mentorálási folyamat során a mentor támogatói feladatok sokaságát látja el, ezért a mentori szerepek összetettek és sokrétűek.<sup>3</sup> Ezek egyike a kritikus baráti szerep.<sup>4</sup> Tanulmányunkban arra mutatunk rá, hogy a hozzá való viszonyulás, annak el- vagy el nem fogadása, gyakorlásának hogyanja hat arra, sokat mond el arról, ahogyan a mentor a mentori feladatkörhöz, szerephez általában, illetve a további mentori szerepekhez viszonyul.

Most, amikor az Evangélikus Hittudományi Egyetem már három éve folytatja mentortanári és elindította mentorlelkészi képzését, érdekes és hasznos lehet ezt a szerepet – kissé szokatlan módon – irodalomtörténeti és bibliai példák segítségével elemezni annak érdekében, hogy a képzésben oktatók és hallgatóink, valamint a gyakorló mentorok számára lehetőséget teremtsünk arra, hogy a kritikus baráti szerepen elgondolkodjanak, azt elemezzék, reflektáljanak vele kapcsolatos érzéseikre, gondolataikra, esetleges problémáikra, félelmeikre, velünk kalandozzanak a kritikus baráti szerep körül.

<sup>1</sup> NORMAN – FEIMAN-NEMSER 2005.

<sup>2</sup> Lásd például WOOD–STANULIS 2009; European Commission 2010; NAGY 2020.

<sup>3</sup> Lásd például M. NÁDASI 2011; MOLNÁR et al. 2015; KOTSCHY et al. 2016; NAGY 2020.

<sup>4</sup> KOTSCHY et al. 2016.

## A kritikus barátság mint mentori szerep

A mentorálás meghatározó hazai szakirodalmi közül a kritikus barátságot mint mentori szerepet a *Mentorok tevékenységének támogatása* című segédanyag emeli ki, bővebb kifejtésére azonban ott sem kerül sor.<sup>5</sup> (Más munkákban ez a szerep nem vagy korántsem ilyen nagy hangsúllyal jelent meg.)<sup>6</sup> Ezek fényében nagyon érdekes kérdés, hogy vajon mennyire része a kritikus barátság a hazai mentorok szereprepertoárjának, mennyi támogatást kapnak e téren fejlődésükhöz, különös tekintettel arra, hogy egy kutatás szerint a kelet-európai mentortanárok számára e szerep megértése, kezelése nehézséget jelent.<sup>7</sup>

A kritikus barátságról a hazai neveléstudományi szakirodalomban Simon Gabriella írt a legrészletesebben *A kritikus barát módszer – A kritika művészete* című tanulmányában.<sup>8</sup> A továbbiakban erre támaszkodva vizsgáljuk meg a fogalmat. Simon szerint a kritikus barát kifejezés egyszerre utal a kritikus baráti szerepben lévő személyre, a szerepre, amelyet gyakorol és a módszerre, amelyet alkalmaz. (Egyes újabb szakirodalmak szerint a kritikus barátság lehet a mentori együttműködés végső szakasza, kiteljesedése is.)<sup>9</sup>

A kritikusbarát-módszer az iskolák világában alkalmazva elsősorban az intézményi értékelés fejlesztésében, a tanulás és a tanítás folyamatainak hatékonyabbá tételében, a tanulószervezetté válás, a pedagógusok „szakmai tevékenységének, önreflexiók gyakorlatának facilitáló attitűddel történő segítségével jelenik meg”,<sup>10</sup> továbbá mentális egészségük megőrzésében. Ezek mind különösen fontosak a mentorálás folyamatában. E módszer bizalmon alapul, amely jelenti egyrészt a kritikus barát megbízhatóságába, másrészt (az adott szakterületre és a kritikus barátságra vonatkozó) szakértői mivoltába, hozzáértésébe vetett hitet. Alkalmazásának sikere múlik a fejlődni vágyó egyéneken (esetleg szervezeten) is: el kell köteleződni, akarnia kell a fejlődést, a tanulást – melyben az önreflexió kiemelt szerepet játszik –, hinnie kell tudni abban, hogy kritikus barátjának működése ezt szolgálja. A kapcsolatban mindkét fél felelősséget vállaló felnőttként vesz részt.

A kritikus barát jellemzőit, kompetenciáit Simon részletesen leírja,<sup>11</sup> itt csak a legfontosabbakat emeljük ki. Ezek szerint a kritikus barátot „magas fokú szakmai és

<sup>5</sup> Uo. 10. o.

<sup>6</sup> Lásd M. NÁDASI 2011; MOLNÁR et al. 2015; *Útmutató* 2016/2019.

<sup>7</sup> JONES 2009.

<sup>8</sup> SIMON 2011.

<sup>9</sup> SREB 2018, 34. o.

<sup>10</sup> SIMON 2011, 48. o.

<sup>11</sup> Uo.

szakértői képzettség, pedagógiai és mesterségbeli tudás, valamint a folyamat sajátosságainak ismerete jellemzi,<sup>12</sup> továbbá a kritikai analízisre, a professzionális reflexió alkalmazására és a konstruktív visszajelzések nyújtására való képesség. Ehhez magas szinten kell birtokolnia és a gyakorlatban alkalmaznia az eredményes kommunikációt lehetővé tevő kompetenciákat. A mentorálttal való kommunikációját a figyelem (aktív [meg]hallgatás) és a problémamegoldásra való törekvés jellemzi: gondolatait tiszta, világos formában fogalmazza meg, jól kérdez az elvárások és a szándékok tisztázása, meghatározása érdekében. „Bátorítja a hatékony problémamegoldást. Nem ítélkezik, érzékeny, kritikus visszajelzést ad, amelyre a kliens válaszolhat, így nem kerül védekező szerepbe.”<sup>13</sup> Azaz a mentoroknak kritikus barátként szükségük van „a mentori kommunikációt és kapcsolattartást hatékonyan támogató »nyelv« elsajátítására is.”<sup>14</sup>

## A fogalmak értelmezése

A kritikus barát kifejezés különös, feszültséggel teli,<sup>15</sup> hisz a kritika ítélet, kételkedés, bírálat, a barátság pedig szeretetkapcsolat, a baráttól szeretetet, elfogadást, megértést várunk, nem kritikát. Vagy mégis az az igazi barát, aki vállalja a kritika kimondását, és aki ezt nemhogy eltűri barátjától, de várja is? Hisz nem a szeretet és a megértés hiányát látja benne, hanem az őszinteséget és a jóakaratot, éppen ezekben ragadja meg a barátság lényegét. És az az igaz barátság, amely mindezt elbírja, talán még épít is rá?

Hogy a témához közelebb kerüljünk, érdemes lehet Szókratész módszerét alkalmazva áttekinteni a szavak jelentését.

## Barát, barátság

Barát: „1. Két vagy több személy [...], akit kölcsönös vonzalom, bizalom, szeretet, ragaszkodás köt össze a másikkal [...]. 2. Az a személy, testület v. közösség, aki, amely szeretettel, jóakarattal, segítő szándékkal van vki(k) iránt.”<sup>16</sup>

Barátság: „1. Két v. több [...] személy közötti érzelm, lelki vonzalom, meleg ro-

<sup>12</sup> SIMON 2011, 55. o.

<sup>13</sup> Uo. 10. o.

<sup>14</sup> NAGY 2020, 125. o.

<sup>15</sup> SIMON 2011.

<sup>16</sup> *A magyar nyelv értelmező szótára* 1: 416. o.

konszenv, meghitt kapcsolat, viszony. 2. Rokonszenven alapuló kölcsönös jó viszony, segítség, támogatás [...]. 3. Rokonszenvező jóakarát. [...] 4. Jóságosság, szívesség.”<sup>17</sup>

A kritikus barát, kritikus barátság esetén nem a szó legelső értelmére kell gondolnunk. Nem arról van szó, hogy a barát kritikus. A kapcsolat alapja nem a kölcsönös vonzalom, szeretet, ragaszkodás, habár bizalom, rokonszenv, jó viszony és elköteleződés nélkül e kapcsolat nem működhet. A (jóakarátú) támogatás, segítség aspektusa azonban nagyon fontos: a kritikus barát ugyanis szakértő szakmai segítő, támogató, aki támogatottja fejlődéséért dolgozik – ez pedig a fenti pozitív érzelmek nélkül elképzelhetetlen –, ebben az értelmezésben a kritikus barátság nem szereteten alapuló, hanem szakmai kapcsolat.

Érdekes lehet itt megállni és kis kitérőt téve megvizsgálni, hogyan vélekedett a barátságról Cicero, az ókori rétor és filozófus. Szerinte „semmi nem annyira alkalmas és megfelelő kedvező vagy kedvezőtlen körülmények esetén”, mint a barátság.<sup>18</sup> Milyen barátság előbbre való tehát mindennél Ciceró számára? Érdekarátságról volna itt szó? Sajátos lekötelezettségről? Szimpátiáról? Sorsközösségről?

Bár a római *amicitia* (barátság) a lexikon<sup>19</sup> szerint elsődlegesen Róma és más népek békés egymás mellett élését szolgálja, mégsem szerződésre, hanem informális találkozásokra épül, de ez a kapcsolat akár szövetségi viszonyba is torkollhat. A köztársaság késői szakaszában kifejezetten személyes politikai kapcsolatokat írtak le ezzel a szóval. A császár barátainak azok számítottak, akik audienciáira bejáratosak voltak. Végül megszületett „a római nép barátja” kitüntető titulusa is. A fogalomnak ez a fajta használata a barátság fent bemutatott hivatalosabb, formálisabb értelmezéséhez kapcsolható.

Az olyan – máig használt – kifejezések,<sup>20</sup> mint például „barátságot kötni”, „ápolni a barátságot”, „a barátság köteléke”, „barátságosan fogadni az idegeneket”, a közéleti kontextus mellett azonban néhány személyesebb jellegű antik írásban is megtalálhatók. Ilyen írás Cicero idézett műve is, amely egy barát halála kapcsán járja körül a barátság kérdését. Mit érne az élet, ha örömeit és bánatát nem volna kivel megosz-

<sup>17</sup> Uo. 417. o. A barát, barátság szócikk tartalma változatlan formában közli az MTA jelenleg készülő és részleteiben már elérhető nagyszótára (*A magyar nyelv nagyszótára*, lásd: <https://nagyszotar.nytud.hu/index.html>).

<sup>18</sup> Cic. *Amic.* 17.: „...ego vos hortari tantum possum ut amicitiam omnibus rebus humanis anteponatis; nihil est enim tam naturae aptum, tam conveniens ad res vel secundas vel adversas.” Saját fordítás: „Amennyire csak lehet, buzdítalak titeket, hogy a barátságot minden emberi dolognál előbbre valónak tartsátok: ugyanis semmi nem annyira alkalmas és megfelelő jó vagy rossz dolgok esetén [mint a barátság].”

<sup>19</sup> HAUSMANINGER 1979.

<sup>20</sup> <https://logeion.uchicago.edu/amicitia> (megtekintés: 2025. február 5.).

tani?<sup>21</sup> Meg is állapítja, hogy míg a görögöktől megismert bölcsesség kritériumait lehetetlen meghatározni,<sup>22</sup> az erényekben pedig nem tudjuk elérni a tökéletességet,<sup>23</sup> sőt a rokoni kapcsolatokban is tovatűnhet a jó szándék,<sup>24</sup> amennyiben viszont nem a mindennapos és a középszerű barátságokról szólunk, hanem a valódi és tökéletes barátságról, az „a kedvező helyzeteket ragyogóbbá, a kedvezőtleneket könnyebbé teszi a megosztás és az megbeszélés által.”<sup>25</sup> Cicero barátságról szóló gondolatmenete ugyan nem nélkülözi a haszonelvőséget, ám emblematikusan jelzi, hogy a közös ügyek a személyes érintettséggel nemcsak vulgáris vagy középszerű módon kapcsolódhatnak, de a valódi baráti kapcsolatok a halál által fenyegetett emberi élet még teljesebb megélésének lehetőségét is nyújtják. „Akinek pedig igaz barátja van, benne saját képét is megpillanthatja.”<sup>26</sup>

## Kritika, kritikus

Kritika: „1. Bírálóat [...]. Elfogult, építő, jóindulatú, kemény, méltató, segítő, szigorú, tárgyilagos [...] 2. A kritikusok összessége ill. működése.”<sup>27</sup>

Kritikus: „I. 1. Olyan személy, aki bíráló, értékelő magatartású, ilyen hajlamú. [...] II. 1. Irodalmi, képzőművészeti, zenei, színházi stb. bírálatok írásával – rendsz. hivatásszerűen – foglalkozó személy. [...] 2. Olyan ember, aki szeret bírálni, kritizálni, akinek mindenre van bíráló megjegyzése.”<sup>28</sup>

Kritizál: „1. Akadémikuskodva és kellemetlenkedve bírálgat vkit, vmit; folytonosan hibát talál vkiben, vmiben. [...] 2. Bírál. (1) Élesen bírálta a vezetőség munkáját. Ellenzéki mindenki lehet. Ahhoz nem kell egyéb, csak támadni és kritizálni.”<sup>29</sup>

A kritika tehát a görög/latin eredetinek megfelelően elsősorban bírálatot jelent, amely lehet építő, jóindulatú, méltató, segítő és tárgyilagos, de lehet elfogult, megsemmisítő, túl szigorú is. A kritikus pedig olyan személy, aki ezt a bírálatot – gyakorta hivatásszerűen – megalkotja. Jelenleg nekünk ez az értelmezés a fontos. A kri-

<sup>21</sup> Cic. *Amic.* 22.

<sup>22</sup> Uo. 18.

<sup>23</sup> Uo. 22.

<sup>24</sup> Uo. 19.

<sup>25</sup> Uo. 22.: „Nam et secundas res splendidiore facit amicitia et adversas partiens communicansque leviores.”

<sup>26</sup> Uo. 23.: „Verum enim amicum qui intuetur, tamquam exemplar aliquid intuetur sui.”

<sup>27</sup> *A magyar nyelv értelmező szótára* 4: 484. o.

<sup>28</sup> Uo.

<sup>29</sup> Uo. 484–485. o.

tikus barát fogalomban fent jelzett látszólagos ellentmondásra is felhívja azonban a figyelmet az idézet, hisz a kritikus szóban találkozunk a hivatásos, hozzáértő bíráló és a bíráló laikus, aki szeret kritizálni. Érdekes, hogy a *kritizál* ige már csak ezt viszi tovább, itt már nem jelenik meg a ’művészi alkotásról bírálatot készít’ értelem – lásd a szót szöveggörnyezetben értelmező példamondatokat. Mindez rámutat arra, hogy a kritika, kritizál szavakhoz a magyar nyelvben erősen kapcsolódik a negatív értelmezés, miközben a kritikátlan szó jelentése is egyértelműen negatív.<sup>30</sup> Így nem könnyű nyelvünkben megtalálni a kritikátlan, hiszékeny, mérlegelés, megfontolás nélkül elfogadó és a gyakran túlzottan, akadékoskodóan bíráló értelmezés közötti középutat. Ez utalhat arra, hogy miért gyökerezik meg nehezen a miénkhez hasonló kultúrkörben, a hazaihoz hasonló szervezeti kultúrákban a kritikus barát fogalma és módszere.

E ponton természetesen el kell gondolkodnunk azon, hogy *A magyar nyelv értelmező szótára* az 1960-as években készült. Ennyi idő távlatában – túl a világnézeti, politikai kérdéseken, problémákon – számolnunk kell a nyelvi változással is. Mivel azóta másik értelmező szótárunk nem készült, alapvetően kénytelenek vagyunk erre hagyatkozni, miközben úgy látjuk, hogy a szó, szavak értelmezése lényegesen nem változott, habár a kritikai gondolkodás fontossága és reflexióval/önreflexióval való szoros kapcsolata jelentősen árnyalhatta a kifejezéshez fűződő viszonyulást, pozitív irányba tolhatta az értelmezést.<sup>31</sup>

## Az irodalomkritika

A tanulmány nagyban épít irodalomtörténeti és bibliai párhuzamokra, ezért szükségesnek látszik az irodalomkritika fogalmának áttekintése is. E tekintetben a *Világirodalmi lexikon* irodalomkritika szócikkére támaszkodunk,<sup>32</sup> amely a fogalmat részleteiben tisztázza, mi azonban csak a számunkra érdekes aspektusokat emeljük ki és kommentáljuk.

„Irodalomkritika: (görög kritész ’bíró’) *irodalmi kritika*; *irodalmi bírálat*: tágabb értelemben azon írásművek összessége, amelyek az egyes irodalmi irányok, írók, művek helyét, jelentőségét határozzák meg kora társadalmi, szellemi életén, ennek konkrét

<sup>30</sup> Lásd uo. 484. o.

<sup>31</sup> A korábban említett készülő nagyszótárban a kritika, kritikus szócikkek még nincsenek kidolgozva. Az olvasókat azonban arra biztatjuk, hogy az itt közölt értelmezést a jövőben vessék össze azzal, amelyet majd a nagyszótárban olvashatnak (*A magyar nyelv nagyszótára*, lásd: <https://nagyszotar.nytud.hu/index.html>).

<sup>32</sup> *Világirodalmi lexikon*, 5: 335–340. o.

dinamikáján, egészén belül. [Vagyis a kritika fontos, hozzáértést igénylő tevékenység, amely erősen kapcsolódik a társadalmi kontextushoz is. – *A szerzők*]

Legfőbb feladata az értékelés [...], az elemzés útján történő, elméleti alapú, szisztematikus megismerés. Szűkebb értelemben az újonnan megjelent irodalmi mű értékelő vizsgálata. [Ezek szerint az irodalomkritika értékkel, de ezt vizsgálódva, szisztematikus, elemző tevékenységre támaszkodva, azaz erre felkészülten végzi, alapvetően nem érzelmi, hanem tudományos alapon. – *A szerzők*]

Szociológiai szempontból az irodalomkritika az irodalom és a közönség kölcsönhatásának egyik intézményes eszköze. Egyrészt közvetíti, népszerűsíti az irodalmat, elősegíti megértését [...], másrészt válogat a megjelent irodalmi alkotások közül, kifejezésre juttatva az olvasóközönség [...] ízlését.” [Az irodalomkritika tehát megteremti a kapcsolatot az irodalom és a közönség között. E tevékenysége mindkét csoport számára hasznos, mert értéket közvetít és teremt, közelebb hozza az egyes (művész/alkotó, olvasó/fogyasztó) csoportokat. – *A szerzők*]

## A kritika és a kritikus színre lépése a magyar irodalomban

Az olvasó joggal teheti fel a kérdést: Hogy jön ide az irodalomtörténet, mennyiben segíthet a fogalom megértésében? Nem véletlenül adódik az irodalomtörténeti párhuzam: Döbrentei Gábor 1818-ban írta meg a kritikáról, Simon Gabriella pedig 2011-ben a kritikus barátságáról szóló tanulmányát. A két munka születése között kétszáz év telt el. Döbrentei írását olvasva meglepetéssel tapasztalhatjuk, hogy mennyi párhuzamot lehet felfedezni a kritikus 19. század elejéről származó leírása és a kritikus barát 21. század eleji bemutatása között. Mi lehet ennek az oka? A témán túl talán a kontextus hasonlósága: ahogyan a pedagógia, az iskola és a pedagógus helyzete változik korunkban, úgy változott meg az irodalmi élet hazánkban a 18–19. század fordulóján: egyrészt tevékenységét a mind szélesebb társadalmi nyilvánosság előtt végzi, így kritikájával is egyre inkább találkozik, másrészt új művészi/szakmai elvárások érvényesülnek vele szemben, és ahhoz, hogy ezekre megfelelően reflektáljon, baráti kritikusokra, kritikus barátokra mint mentorokra van szüksége. Vessünk tehát egy pillantást arra, hogy hogyan vélekedett Döbrentei Gábor a kritika és a kritikus szerepéről, a kritika helyes gyakorlásáról.

Amikor a felvilágosodás korában az irodalmi művek száma hazánkban is megszorodott, és a Kazinczy által dominált „levelező” irodalmi élet lassan, nehézkesen az irodalmi lapok nyilvánosságába tevődött át, és a széphalmi mester mellett egy új, a kritikusi működést legalább részben másképp értelmező új generáció tűnt fel,<sup>33</sup>

<sup>33</sup> Lásd SZAJBÉLY 2014.

„nagyon határozott vélemény alakult ki a kritika megteremtésének szükségességéről”.<sup>34</sup> Adódott azonban a kérdés, hogy milyen legyen a kritika. Döbrentei szerint a valódi kritika, amely „nem csak léha ítélet”,<sup>35</sup> komoly irodalomelméleti, -történeti, esztétikai, nyelvészeti tudáson és szépérzéken alapul. A jó kritika legfőbb ismérve a „csinos érzés”, a „megtisztult értelem”<sup>36</sup> és az elfogulatlanság, alapja pedig a mű megértése. Ezt megerősíti a *Világirodalmi lexikon* szócikke is, amely szerint az irodalomkritika „mindig valamilyen értékkritérium (ideál) alapján ítél, amelyet az irodalom fogalmáról és társadalmi funkciójáról kialakult véleménytől függően irodalmon kívüli vagy irodalmon belüli szempontok határoznak meg”.<sup>37</sup>

A fent leírtak okán több korabeli szerző, például Kazinczy, Döbrentei és Kármán szerint a kritika fontos, a kritikus pedig barát, méghozzá olyan, aki szakmai-szakértői tudás birtokosa, és tudását a fejlődés, a jobbra törekvés támogatása érdekében bátran, felelősségteljesen és helyesen használja. Döbrentei szerint a kritikus az író, különösen a kezdő író barátja, de ez csak a szakértő kritikusra igaz, aki a botlásokat egyrészt ismeretei, tudása által felismeri, másrészt a hibákat nem elkendőzi, hanem javító szándékkal felmutatja, elkülöníti az értékeset az értéktelentől.<sup>38</sup> Ez az író és a közönség közös érdeke.<sup>39</sup> Azaz a biztos ítéletű kritikus egyszerre fegyvertársa az írónak és a közönségnek, hisz ezzel a közönséget, a közönség fejlődését, így közvetten ismét a szerző fejlődését is szolgálja.

Kérdés, hogy hogyan közölje a kritikus „meggondolt észrevételeit” úgy, hogy az elfogadható, fejlesztő és hasznos legyen. Döbrentei azt írja, hogy gorombaság nélkül, emberségesen, „tanulságos oktatással teljesen”, a „jót akaró szívességgel térítsen útra”, hisz „[a] szelidség magához vonz, a durvaság eltaszít”.<sup>40</sup> Ma talán úgy fejeznénk ki: legyen a kommunikáció és a tanácsadás mestere, asszertívan kommunikáljon, az igazságot őszintén, de bántó él nélkül megfogalmazva, hisz „[a] józan kritika miatt nem csügged el az író”<sup>41</sup> – ezzel Döbrentei a jó, hibáiból tanulni akaró mentoráltat is bemutatja.

Ha ezek után egyetértünk Nógrádi Lászlóval abban, hogy „[k]ritika nélkül pedig az irodalom olyan, mint iránytű nélkül – a hajó”,<sup>42</sup> igazunk van. Ha azt hisszük, hogy

<sup>34</sup> Uo. 1. o.

<sup>35</sup> DÖBRENTÉI 1981, 466. o.

<sup>36</sup> Uo.

<sup>37</sup> *Világirodalmi lexikon*, 5: 336. o.

<sup>38</sup> DÖBRENTÉI 1981, 466–467. o.

<sup>39</sup> SZAJBÉLY 2014, 29. o.

<sup>40</sup> DÖBRENTÉI 1981, 468–469. o.

<sup>41</sup> Uo. 467. o.

<sup>42</sup> NÓGRÁDI 1909, 1. o.

ezzel a kritika és a kritikusok helyzete megszilárdult a magyar irodalomban, nem is tévedhetnénk nagyobbat! Voltaképpen ez a kettősség jellemezte sokáig hazánkban a kritika helyzetét: nagy szükség van rá, de inkább érjen mást! A magyar irodalom, a magyar írók többsége a 19. század elején még nem volt felkészülve a kritika és a kritikus barát színrelépésére. Ennek azonban maga a kritika és a kritikusok felkészületlensége is oka volt, mert az, „hogya a kritikusnak milyen szempontok szerint kell elkülönítenie a jót a rossztól, nem vált reflexió tárgyává: az igazság pálcájának birtoklása magától értetődő volt”<sup>43</sup> Ezzel el is érkezünk a kritika megbízhatóságának-megbízhatatlanságának problematikájához – ami vele és a kritikussal szemben bizonytalanságot és bizalmatlanságot szül.

## Kritikus barátság a Bibliában

Nem kell sokáig lapozgatni a Bibliát, ha benne baráti vagy kevésbé baráti kritikusokat keresnénk. Az Ószövetség nagy részét prófétai könyvek teszik ki, és újra meg újra próféták működéséről tesznek tanúbizonyságot a történeti könyvek is. Ők rendre Istentől küldött kritikusként lépnek fel, de a törvény tükrében vagy éppen a prófétai szó nyomán felismert bűn és annak reflektív jellegű bűnbánati feldolgozása az ószövetségi költészetben is visszaköszön. A kritika és a tanítás mint intés meghallgatása az Ószövetségben kulcsfontosságú akkor is, ha egy próféta, de akkor is, ha a nép vezetője vagy egy apa által elmondott tanítás vagy intés segít az Isten útján járni: „Hallgassatok az intésre, hogy bölcsék legyetek, és ne hanyagoljátok el azt!” (Péld 8,33)

Az evangéliumokban több helyen találkozunk Jézus tapintatos tanácsaival (például: Mt 19,21; Mt 20,27; Mt 26,34; Jn 13,8). Az apostolok munkája során létrejövő gyülekezetek életében pedig fontos szerepet játszik az apostolok (1Kor 4,14) vagy az ő segítők és a gyülekezetek vezetőinek (2Tim 4,2; Tit 2,15) tanácsa és intése. Az Ószövetséghez hasonlóan itt is a közösség lelki vezetőinek a feladata a jó rend kialakítása, őrzése, helyreállítása, de olvasunk a közösség tagjai közötti figyelmeztetésről, intésről is (Kol 3,16). Az intést pedig kellő tapintattal (először négy szemközt: Mt 18,15), „szelíd lélekkel” (Gal 6,1) kell végezni. Ezek az intések valóban felfoghatók baráti kritikaként, megfogalmazóik pedig kritikus barátoként, hiszen a Krisztust követők képzettségétől, származástól függetlenül egyenrangú testvérek közösségévé váltak.

A terjedelmi határookra és a tanulmány témafelvető jellegére tekintettel csak néhány olyan jellegzetes gondolatot emelünk ki, amelyek akár a kritikus barátok, akár a baráti kritikusok számára is megfontolandó szempontokat tartalmaznak.

<sup>43</sup> SZAJBÉLY 2014, 29. o.

A továbbiakban elsősorban a kevésbé közismert fókuszról, a barátság témájából kiindulva törekszünk megválaszolni azt a kérdést, hogy milyen az a barát, akitől a kritikát is érdemes elfogadni.

### Kölcsönös hűség és szimpátia – Barátság az Ószövetségben

Amikor az Ószövetség szövegeiből szeretnénk a barátságról tájékozódni, hamar szembesülünk azzal a „nehézséggel”, ami valójában a barátság mibenlétének komplexitására utal, hogy nincs a barát kifejezésnek egyértelműen megfeleltethető héber szó. Ez azonban korántsem jelenti azt, hogy ne volna a szentíróknak tapasztalatuk a barátságról, sőt éppen a személyes kapcsolatok tapasztalata alapján tekintenek barátként azokra, akiket kölcsönös hűség és szimpátia köt össze. Ennek megfelelően sokféle főnevet használhatnak a barát értelmében: legyen szó akár rokonságban álló, akár saját népbeli vagy idegen ismerősről (בִּידַע), bizalmasról (אֱלוֹרִי) vagy sors-társról (חֶבֶר),<sup>44</sup> olyan erős kötelék kapcsolja össze őket, hogy képesek úgy szeretni a másikat, mint önmagukat (1Sám 18,1.3). Az ókori Közel-Kelet alapvetően rokoni, nemzeti kapcsolatokra építő társadalmában különös jelentőségű, amikor ezeken a kapcsolatokon túlmenő barátságokról szólnak. Ennek példáját Dávid és Jónátán, valamint Rúth és Naomi barátságában találhatjuk<sup>45</sup> – még ha ezt az állítást árnyalja is, hogy előbbi esetben a trónutódlás „örökös” kapcsolata, utóbbiban az eltérő nemzetiségűek közötti, bár csak időleges kötelezettséggel járó rokoni szál mégis megjelenik. Azonban mindkét történet dilemmahelyzetében még a rokoni szálaknál is előbbre valónak tekintett tudatos döntés szolgálja a barátság – avagy éppen a barát – túlélését.

Jób könyvében egy baráti társaság érkezik látogatóba, hogy vigasztalják szenvedő barátjukat (Jób 2,11). Vigasztalásul szánt – és részben kritikai élel megfogalmazott – kérdéseik azonban célt tévesztenek,<sup>46</sup> mivel nem sikerül megérteniük szenvedő barátjuk igényét. Belevesznek helyzetelemzési próbálkozásaikba, és nem veszik észre, hogy „*baráti szeretetre van szüksége a szenvedőnek*” (Jób 6,14a).

A Példabeszédek könyve érdekbarátokról (Péld 19,4.6–7; 14,20) és hű, megbízható barátokról (Péld 17,17; 18,24) is szól. Valószínűleg éppen a rokoni kapcsolatokra már kevésbé építő és azoknak kevésbé kedvező városiasodás és ezzel párhuzamos hellenizálódás hozta magával, hogy a Kr. e. 3. századtól a bölcsességirodalomban egyre gyakoribb a – jellemzően nem rokonok közötti – barátságok említése.<sup>47</sup> A hel-

<sup>44</sup> FISCHER 2007, 1. o.

<sup>45</sup> Uo. 2–4. o.

<sup>46</sup> KODÁCSY-SIMON 2024, 41. o.

<sup>47</sup> FISCHER 2007, 6–7. o.

lenista virágkor idején készült deuterokanonikus könyv, Jézus, Sirák fiának könyve már hangsúlyosan tanít a barátságról és annak buktatóiról. Szembeállítja a hűséges, igaz barátot a látszatbarátokkal (Sir 6,1–17; 37,1–6); tanácsokkal szolgál a baráti kapcsolatot megrontani szándékozó pletykázkodás kivédését illetően (Sir 19,10–17), és a barát titkának kifecsegeséről szólva figyelmeztet a barátság elherdálásának veszélyére (Sir 27,17–20). Egy a korábban lejegyzett tapasztalatok tanulságait is magába sűrítő – ma is használt – szólást is köszönhetünk ennek a könyvnek: „...amikor [az ember] bajban van, akkor látszik meg, ki a jó barát!” (Sir 12,9b)

### Kritikát is szeretettel – Barátok az Újszövetségben

Míg az Istenhez fűződő szeretetkapcsolat éppen az egyenrangúság hiányában nem fogható fel klasszikus barátságként, nagy kérdés, hogy tudunk-e Jézus barátairól akár szűkebb, akár tágabb tanítványi körében, és mit tudhatunk meg a követői közötti barátságokról, valamint hogy ezek a barátságok különlegesen-e bármiben, vagy egyszerűen az emberi kapcsolatok adekvát megélését jelzik-e.

A barát (φίλος) szó huszonnyolc alkalommal a hétköznapi beszédnek megfelelő változatos hangsúlyokkal kerül elő az Újszövetségben. 3Jn 1,15 pedig úgy szól a gyülekezetről, mint baráti körről. Ha gúnyos vádnak szánták is, Jézust joggal nevezik a „*vámszedők és bűnösök barátjának*” (Mt 11,19; Lk 7,34). Ez a szó jelenik meg a teológiai kifejtések alkalmával. Jézus barátaiként tekint a tanítványokra (Lk 12,4). Különös hangsúlyt kap ez a viszonyulás, amikor búcsúbeszédeiben a tanítványok baráttá emelését (Jn 15,15) jelenti ki.<sup>48</sup> Nem véletlenül jut tehát központi szerep a baráti szeretet szavának a Feltámadott Péterrel való beszélgetésében (Jn 21,15–18). Az Ószövetségből ismert<sup>49</sup> vendégbarátság (φιλοξενία) szava is számos alkalommal fordul elő az apostoli levelekben.<sup>50</sup> Sőt maga Jézus is meglátogatja a barátait.<sup>51</sup> Az irgalmas samaritánusról szóló példázat (Lk 10,25–37) és az itt felidézett nagy parancsolat (Lk 10,27; 5Móz 6,5; 3Móz 19,18) értelmében pedig – akár a barátok szerepébe is lépő – valódi embertársaknak bizonyulhatnak a „felebarátok” is. (A felebarát – πλησίον – szava tizenhét alkalommal jelenik meg az Újszövetségben.)

Szembetűnő azonban egy másik barátot jelentő szó szerepe is. Ez a szó az Újszövetségben mindössze háromszor fordul elő, és mindháromszor vocativusban

<sup>48</sup> SÖDING 2007, 227–228. o.

<sup>49</sup> Pl. 1Móz 18; 19; 24; 1Kirá 17,9; 2Kirá 4,8.

<sup>50</sup> 1Tim 3,2; Tit 1,8; 3,13; 1Pt 4,9; Zsid 13,2.

<sup>51</sup> Lk 10,38–42; Jn 11,1–44.

áll (Ἐπαῖρε) hangsúlyos, mondat eleji pozícióban.<sup>52</sup> Ezzel a szóval szólítja meg a példázatbeli felettes (gazda vagy éppen király) „kritikus barátként” a tévesen méltatlankodót és a helytelenül cselekvőt, végül pedig Jézus eltévelyedett tanítványát, az őt árulón megcsókoló Júdást. Ez a „barátom” megszólítás az idézett igehelyeken egy szájalommal teli (utolsó) esély és útmutatás felkínálását jelezte.

Jézus tanítói tevékenysége során nagyon sokak számára fogalmazott meg kritikát akár megállapítások, akár kritikus kérdések formájában. Ezt mindig a legnagyobb tapintattal tette, ellenfeivel vagy éppen követőivel sem a megszégyenítés vagy a legyőzés szándékával bocsátkozott párbeszédbe, hanem a tanítás, a gyógyítás, a jó belátásra térítés lehetőségét szem előtt tartva. Izgalmas továbbgondolni, hogy nemcsak földi életében, de a tanítását komolyan vevő követői napjainkban is igyekeznek kritikus barátként tekinteni rá, amikor útmutatásait személyes életükre vonatkoztatva olvassák.

Pál a barátság klasszikus etikai maximáit idézi keresztény kontextusba helyezve, amikor felszólítja a gyülekezetet: „*Egymás terhét hordozzátok: és így töltsétek be a Krisztus törvényét*” (Gal 6,2), vagy amikor így ír: „...*ugyanazt akarjátok: ugyanaz a szeretet legyen bennetek, egyet akarva ugyanarra törekedjétek*.” (Fil 2,2) Ezek az idézetek eredeti szövegkörnyezetükkel együtt (Gal 6,1–4; Fil 2,1–5) pedig akár gyülekezeti körben is továbbgondolhatók: mert ahogy akkor, ma is kell, hogy legyen „*vigasztalás Krisztusban, ha van szeretetből fakadó figyelmeztetés, ha van közösség a Lélekben, ha van irgalom és könyörület*” (Fil 2,1), amiből krisztusi indulat fakad (Fil 2,5). Lukács írásában a gyülekezet legteljesebb összetartozásáról olvasunk: „*A hívők egész gyülekezete pedig szívében és lelkében egy volt. Senki sem mondott vagyonából bármit is a magáénak, hanem mindenük közös volt.*” (ApCsel 4,32)

Az első keresztény gyülekezetek nem zárt baráti körök voltak, mégis különleges, baráti jegyeket is mutató közösségeknek tekinthetők, amelyek nem olyan, a korabeli és mai társadalmakban egyaránt megszokott rendezőelvek mentén alakultak ki, mint a közös származási hely vagy a nemzetiség, társadalmi rang, azonos érdek vagy azonos érdeklődés, hanem ezeket a sokszínű közösségeket Jézus Krisztusba vetett hitük tartotta össze. Így lettek Jézus baráti körében maguk is barátokká vagy legalább valódi felebarátokká, és így vált lehetővé, hogy egymással való vitáik sokáig nem torkollottak szakadásba, hanem krízishelyzetekben és nyugodt időkben egyaránt a Krisztus nevében szolgáló munkatársak kritikus iránymutatása segítségével jutottak egyezségekre. Így váltak gyülekezeteik egymás iránt szeretet- és tiszteletteljes, szociális felelősséget viselő, egymást imádságban hordozó közösségek hálózatává.

<sup>52</sup> Mt 20,13; 22,12; 26,50.

## Összegzés

Tanulmányunkban vizsgálat tárgyává tettük a kritikus barát módszert és az ezt gyakorló szakértő támogató jellemzőit. Irodalomtörténeti és bibliai párhuzamok segítségével vizsgáltuk a kritika és a kritikus mint barát szerepét, így igyekeztünk ezt a fogalmat az olvasóhoz közelebb hozni. Példáink rámutatnak arra, hogy habár a kritikus barát fogalom viszonylag újkeletű, az a szerep, magatartás, módszer és kommunikációs eszköz, amit jelent, már a Bibliában is megjelenik, és azóta is fontos, ha valaki – mintegy mentorként – másvalaki fejlődését árnyalt, értő kritikával kívánja támogatni. A mentoroknak különösen nagy szükségük van erre a tudásra, képességre, a mentoráltaknak pedig arra, hogy a fejlődésre törekedve el tudják fogadni a jobbító szándékkal kimondott szavakat.

Habár a kritikus barátság mint fogalom értelmezése és elfogadása nehézséget jelenthet, az általa kialakuló szakmai tanulás és együttműködés a bizalom és az igaz barátság alapja is lehet. Az ilyen barátság napjainkban az élet értelméért vagy a helyes életfolytatásért vívott küzdelemben is érthető és elfogadható válaszokat nyújthat az elmagányosodástól rettegő individuum számára, hisz a földi élet keretei között mennyi enyhülést, erőt, sokszorozódó örömet nyújtanak a barátságok! A zoltár is elismeri: „*Ó, mily szép és mily gyönyörűséges, ha a testvérek egyetértésben élnek!*” (Zsolt 133,1)<sup>53</sup> A barátban önmagát felismerő megszólalókhöz csatlakozva pedig nem egyszerűen a barátok, de a mindenkori tanítók és tanítványok, az érzéseket visszatükröző lelkigondozók, a sikerekre és kudarcokra is fejlesztő visszajelzést nyújtó mentorok és mentoráltjaik viszonyára is asszociálhatunk.

## Felhasznált irodalom

*A magyar nyelv értelmező szótára.* 1. köt. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1966.

*A magyar nyelv értelmező szótára.* 4. köt. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1965.

*A magyar nyelv nagyszótára.* <https://nagyszotar.nytud.hu/index.html> (Megtekintés: 2025. február 20.)

DÖBRENTAI GÁBOR: A kritika. In: Tarnai Andor – Csetri Lajos (szerk.): *A magyar kritika évszázadai.* 1. köt. *Rendszerek a kezdetektől a romantikáig.* Szépirodalmi Kiadó, Budapest, 1981. 466–469. o.

European Commission: *Developing coherent and system-wide induction programmes for beginning teachers. A handbook for policymakers.* European Commission Staff Working

<sup>53</sup> Itt a „testvér” nem egyszerűen a vér szerinti testvéreket, hanem az Izrael népéhez tartozó közösséget jelenti.

- Document SEC, 2010. [http://ec.europa.eu/education/policy/school/doc/handbook0410\\_en.pdf](http://ec.europa.eu/education/policy/school/doc/handbook0410_en.pdf). (Letöltés: 2025. február 20.)
- FISCHER, Alexander Achilles: Freundschaft (AT). *WiBiLex*, 2007. <https://bibelwissenschaft.de/stichwort/18617/>. (Megtekintés: 2025. február 21.)
- HAUSMANINGER, Herbert: Amicitia. In: *Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike in fünf Bänden*. 1. köt. Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 1979. 299–300. o.
- JONES, Marion: Supporting the Supporters of Novice Teachers. An analysis of mentors' needs from twelve European countries presented from an English perspective. *Research in Comparative and International Education*, 4. évf. 2009/1. <http://dx.doi.org/10.2304/rcie.2009.4.1.4>
- KODÁCSY-SIMON Eszter: *Engedjétek kérdezni a gyermekeket! Az egzisztenciális kérdések lehetőségét teremtő ereje a hittanórán*. L'Harmattan, Budapest, 2024. (Coram Deo.)
- KOTSCHY Beáta – SALLAI Éva – SZŐKE-MILINTE Enikő: *Mentorok tevékenységének támogatása. Segédanyag a köznevelési intézményekben dolgozó pedagógusgyakornokok mentorainak*. Oktatási Hivatal, Budapest, 2016. [https://www.oktatas.hu/pub\\_bin/dload/pem/mentori\\_segedlet.pdf](https://www.oktatas.hu/pub_bin/dload/pem/mentori_segedlet.pdf). (Letöltés: 2025. február 20.)
- Magyar etimológiai szótár. *Arcanum.com*, <https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-magyar-etimologiai-szotar-F14D3/>. (Megtekintés: 2025. február 5.)
- M. NÁDASI Mária (szerk.): *A mentorfelkészítés rendszere, próbája, a mentorképzés szakterületi előkészítése*. 1–3. köt. ELTE Eötvös Kiadó, Budapest, 2011.
- MOLNÁR Katalin – NÁDASI Mária – SZIVÁK Judit – HUNYADI Györgyné: *A mentortanárképzés tartalmi továbbfejlesztése, gyakorlati vonulatának megtervezése és bevezetése*. Koncepció. ELTE, Budapest, 2015. [http://pedagoguskepzes.elte.hu/images/anyagok/iii2/29\\_a\\_mentortanrkpz\\_tartalmi\\_tovbbfejlesztse\\_koncepcio.pdf](http://pedagoguskepzes.elte.hu/images/anyagok/iii2/29_a_mentortanrkpz_tartalmi_tovbbfejlesztse_koncepcio.pdf). (Letöltés: 2025. február 5.)
- NAGY Krisztina: *A mentorok tanulását és folyamatos szakmai fejlődését meghatározó tényezők*. PhD.disszertáció. ELTE, Neveléstudományi Doktori Iskola, 2020. [https://ppk.elte.hu/dstore/document/562/nagy\\_krisztina\\_disszertacio.pdf](https://ppk.elte.hu/dstore/document/562/nagy_krisztina_disszertacio.pdf). (Letöltés: 2025. február 21.)
- NÓGRÁDI László: Arany mint kritikus. *Irodalomtörténeti Közlemények*, 19. évf. 1909/1. 1–33. o.
- NORMAN, Patricia J. – FEIMAN-NEMSER, Sharon: Mind activity in teaching and mentoring. *Teaching and Teacher Education*, 21. évf. 2005/6. 679–697. o. <http://dx.doi.org/10.1016/j.tate.2005.05.006>
- SIMON Gabriella: A kritikus barát módszer. A kritika művészete. *Pedagógusképzés*, 9. évf. 2011/1–2. 47–64. o. <https://doi.org/10.37205/TEL-hun.2011.1-2.04>
- SÖDING, Thomas: Freundschaft mit Jesus. *Internationale katholische Zeitschrift Communio*, 36. évf. 2007/3. 220–231. o. <https://doi.org/10.57975/ikaz.v36i3.5653>
- SREB: *Mentoring Beginning Teachers. Program Handbook*. The Alberta Teachers' Association, Alberta, 2017. <http://ncee.org/wp-content/uploads/2017/01/Alb-non-AV-18-ATA-Mentoring-beginning-teachers.pdf>. (Letöltés: 2025. február 21.)
- SZAJBÉLY Mihály: Az irodalmi kritika helyzete a 19. században. *Alföld*, 65. évf. 2014/3. 29–37. o.

- Útmutató a mesterpedagógus fokozatot megcélzó minősítési eljáráshoz.* 4., jav. vált. Oktatási Hivatal, Budapest, 2016/2019. [https://www.oktatas.hu/pub\\_bin/dload/kozoktatas/ped-minosites/2020/Mester\\_utmutato\\_negyedik\\_2019\\_vegl.pdf](https://www.oktatas.hu/pub_bin/dload/kozoktatas/ped-minosites/2020/Mester_utmutato_negyedik_2019_vegl.pdf). (Letöltés: 2025. február 20.)
- Világirodalmi lexikon.* 5. köt. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1977.
- WOOD, Ann L. – STANULIS, Randi: Quality teacher induction. „Fourth-wave” (1997–2006) induction programs. *The New Educator*, 5. évf. 2009/1. 1–23. o. <http://dx.doi.org/10.1080/1547688X.2009.10399561>

## „ÁLTALAD LESZ TELJESSÉ SAJÁT TÖRÖTT VILÁGUNK”

*Hiánytémák és újszerű szövegi hangsúlyok  
az énekeskönyv-megújítás Első próbafüzetében*

**Pap Kinga Marjatta**

ORCID: 0009-0005-1764-1001

DOI: 10.56037/978-963-646-400-4.16

Evangélikus Hittudományi Egyetem  
doktorandusz  
E-mail: kuninga@gmail.com

A megújuló énekkincs a teremtett világ és benne emberi közösségeink eddigi evangélikus énekeskönyveinkben kevésbé hangsúlyos részterületeire világít rá. A szövegi vizsgálat két csomópont köré rendezi megfigyeléseit: a hiánytémák feldolgozására, mely a cél érdekében akár az irányított szövegalkotás eszközeit is igénybe veszi, illetve a korábbi szövegváltozatokhoz képest alkalmazott finom hangsúlykorrekciók tartalmi elemzésére. Mindkét szövegkezelési folyamat hozzájárul a sokszínű magyarországi evangélikus ökoszisztéma árnyalt megjelenítéséhez egyházi szöveggyűjteményeinkben.

*Kulcsszavak:* énekeskönyv-megújítás / próbafüzet / szüzsé / szövegkezelés / inklúzió

### NEWLY EMERGING TOPICS AND TEXTUAL EMPHASES IN THE FIRST BOOKLET OF THE ELCH HYMNBOOK RENEWAL

The hymnbook renewal process brings into focus so far neglected areas of creation and human communities. The textual analysis centres around newly emerging topics (including creating poems based on a subject outline, a so-called *sujet*) and subtle shifts in theological emphasis. Both lines of textual work support a nuanced representation of the diverse Lutheran ecosystem in Hungary in official hymnbooks.

*Keywords:* hymnbook renewal / prototype / subject outline / textual work / inclusion

Az énekeskönyv korhoz kötöttsége egyszerre kockázat és lehetőség. Elengedhetetlen, hogy az énekelt ige az adott korban hiteles módon reflektáljon a társadalomban és a hívő közösségben jelen lévő, kiemelt tématerületekre, ugyanakkor a túlzottan konkrét utalások ritkán állják ki az idő próbáját. Míg a reformáció és a barokk kor énekeiben a kárhozattól és a török veszedelemtől<sup>1</sup> való rettegés kapott igen nagy hangsúlyt, a mai *Evangelikus énekeskönyv* (EÉ) szerkesztési időszakát, az 1970-es évek társadalmi témáit tükröző gyűjteményben a békemozgalom<sup>2</sup> és a szocialista „szép új világ”<sup>3</sup> ideálja mellett a faji megkülönböztetés elleni harc<sup>4</sup> hangsúlyjaival is találkozunk. Ma, egy 2030-as években megjelenő énekeskönyvre készülve a klímaszorongás, az elvándorlás és gyökértelenség<sup>5</sup> és az evangélikus közösség – családi együttélési formák tekintetében is megjelenő – sokszínűsége az, ami mellett aligha mehet el a kötet szerkesztő. Sok esetben nem maguk a témák újszerűek, hanem felvállalásuk egy kanonizált egyházi szövegyűjtemény keretein belül.

A kortárs témákra és az evangélikus diverzitásra való odafigyelés fontos, de határait az a meggyőződés húzza meg, hogy töredezettségében is Egy-házban élünk. Mint Hubert Gabriella írja: „A gyülekezeti ének [...] protestáns, anyanyelvű népéneket jelent, amelyet az *egész gyülekezet* énekel.”<sup>6</sup> A jelenleg zajló ész-t énekeskönyv-megújítás koncepciója kiemeli:

„Az összeállítandó énekeskönyv egyházunk és a keresztény hívek válasza Isten hívására. Nem a mi kezdeményezésünk, és nem is csak a mi alkotásunk, hanem válasz a hívásra – ez alapozza meg az összeállítandó énekeskönyv fejezeteit és használati területeit. [...] Olyan éneket, aminek a tartalmából nem lehet a Bibliára következtetni, nem szabad bevenni az egyház énekeskönyvébe. Kerülni kell a homályos vagy többféle módon értelmezhető tartalmú énekeket, különösen ha a többféle értelmezés veszélybe sodorja az ének kapcsolatát Isten igéjével, és ezért nem használható a keresztény közösség istentiszteletén.”<sup>7</sup>

A hazai súlypontokról Őze Katalin így fogalmaz: „Miként lehet meghatározni a válogatás szempontjait? Teológiaiilag és poétikailag nem kifogásolható, világos gondolatmenettel, karakteres stílussal rendelkező szövegeket ajánlunk az új könyv-

<sup>1</sup> Pl. EÉ 320; 408; 255.

<sup>2</sup> EÉ 485; 476.

<sup>3</sup> EÉ 253.

<sup>4</sup> EÉ 472.

<sup>5</sup> Adam, in: WILKEY 2024, 253. o.

<sup>6</sup> HUBERT 2004, 9. o. (Kiemelés tőlem – P. K. M.)

<sup>7</sup> EELK uue lauluraamatu kontseptsioon, 21., 23. o. <https://eelk.ee/wp-content/uploads/2020/03/EELK-uee-lauluraamatu-kontseptsioon.pdf>. (Megtekintés: 2024. szeptember 20.) A szerző fordítása.

be.”<sup>8</sup> Az evangélikus énekeskönyv-megújítás koncepciója egy további szempontot emel ki: „Fontos megőrizni egyházunk kegyességi irányzatainak sokszínűségét és gazdagságát. [...] A kegyességi irányzatok tradíciói azonban nem írhatják felül az énekszövegek lutheránus vállalhatóságát.”<sup>9</sup>

Az új tételek közösség általi elfogadásának<sup>10</sup> feltétele a megértés és a közös kultúra részeként való szervesülés:

„Egy-egy ének – mint minden hasonló irodalmi szöveg – sokszor önmagán túlmutató jelként működik: ott van mögötte az az élmény, az az ismeret, az a »világ«, amit a maga egészével felidéz. A nemzeti himnuszok vagy az *Erős vár a mi Istenünk* esetében tudjuk, hogy mi mindent hordoz az irodalmi jelkép fogalma, de ezeken kívül számtalan olyan énekünk van, amely már megszólalásával megteremti az összetartozás élményét [...]. A szimbólumok azonban közmegegyezésen alapuló jelek, tudni kell őket kódolni. Az énekeskönyv-megújítás folyamata ezeknek a kódoknak az újratanulása és átadása az új nemzedékeknek.”<sup>11</sup>

A továbbiakban az énekeskönyv-megújítás *Első próbafüzetének* tétellei mentén mutatok be néhány jellegzetes szövegkezelési jelenséget.

## Hiánytémák

Az énekeskönyv-megújítás koncepciója második pontjában hívja fel a figyelmet „a hiányzó funkciók és témák beemelésére”:

„Bizonyos ünnepeknél szükséges az énekek átstrukturálása (bőjt-nagyhét), más esetekben új tételek beemelése (esküvő, felnőttkeresztelés stb). Fontos cél a gyermekmunkában használható tételek gyarapítása, illetve a 21. századi embert foglalkoztató témák és életérzések megfogalmazása új énekekben. Kiemelten foglalkozni kell a világias háttérrel is megérthető szövegű énekek gyarapítására.”<sup>12</sup>

<sup>8</sup> ŐZE 2024, 1. o.

<sup>9</sup> Az Énekeskönyv-megújítás koncepciója, 1. o. <https://enekeskonyv-megujitas.egyhazkozseg.hu/wp-content/uploads/sites/85/2023/01/Jegyzokonyv-0926-melleklet4-enekeskonyv-koncepcio.pdf>. (Megtekintés: 2025. január 14.)

<sup>10</sup> Vö. ZSENGELLÉR 2014, 348. o. A sugalmazott élmény „akkor válik közösségivé, ha nemcsak megszűnik, megismertetik, hanem *el is fogadják*.” (Kiemelés tőlem – P. K. M.)

<sup>11</sup> ŐZE 2024, 4. o.

<sup>12</sup> Lásd 9. jegyz.

A folyamat elején, 2022-ben készített kérdőíves felmérésben így tették fel a kérdést: „Melyek azok a témák (ünnepek, alkalmak, teológiai tanítások, életérzések stb.), amelyek kevésbé vagy egyáltalán nem jelennek meg mostani gyűjteményeink énekeiben, pedig szükség volna rájuk?” A beérkezett válaszokban az egyházi év egyes hangsúlyai és konkrét zenei stílusokra, illetve tételformákra vonatkozó igények mellett a következő témacsoportok kerültek elő:

- 1982-ben még nem létező vagy alig előforduló élethelyzetek: felnőttkeresztelés és -konfirmáció, szülő és gyermek együttes keresztelése, iskolai ünnepek.
- Életfázisok kérdései: fiatalok útkeresése, döntési nehézségek, megélhetés, munkahelyi öröme és gondok, idősek élethivatása, nem klasszikus felépítésű család.
- Életérzések: lendület, felhőtlenesség, pozitív energiák, keresztény öröm; önátadás Istennek, feltétel nélküli elfogadás; magány, bizonytalanság a hitben.
- Társadalmi kérdések: könyörgés békéért, teremtménytársainkkal való organikus egység.

Az *Első próbafüzet*nek nem lehet feladata mindezekre az igényekre választ adni, azonban számos ponton csatlakozik hozzájuk. A próbafüzet harminchét tétele eredetét tekintve három csoportra osztható: 1. ismert dallam<sup>13</sup> és szöveg, adott esetben apró módosításokkal; 2. ismert dallam új szöveggel; 3. új dallam és szöveg.

Egyházunk három nemzetiségi ágának törzsanyagát tizenhét német és egy szlovák eredetű tétel, valamint három régi magyar eredetű dallam mellett két népdal és egy népi hangszeres tétel képviseli. További korstílusok és földrajzi irányok képviseletében egy gregorián dallam, két taizéi tétel, két angol, egy francia és egy osztrák szerző dallama mellett négy finn, két amerikai (spirituálé) és egy brazil tétel teszi teljessé a válogatást.

A füzet felépítését tekintve újszerű elvet követ: az egyházi év helyett a személyes életfordulókra épül.<sup>14</sup> Kis Médea így fogalmaz erről a kortárs jelenségről: „A jövő énekeskönyve az egyéni élet biográfiájára épül, és az ünneplő gyülekezet életének teljes spektrumát átfogja.”<sup>15</sup> Erre az elvre épül a Németországi Protestáns Egyház jelenleg zajló énekeskönyv-revíziójának tervezett fejezetbeosztása is. Az újszerű „metafejezet-beosztás”<sup>16</sup> főfejezetei: napszakok, évszakok, ünnepi időszakok (istentiszteleti énekek), mindennapok (énekelt és imádkozott zsoltárok), köztes időszakok (hitélet a hétköznapokban), életszakaszok (az egyéni biográfia időszakai).

<sup>13</sup> Az EÉ és a *Gyülekezeti liturgikus könyv* (GyLK) tételei mellett a korábbi kiadványokból, más felekezeti gyakorlatból ismert ifjúsági és taizéi énekeket, kánonokat és többszólamú tételeket is ide soroltam.

<sup>14</sup> Az egyházi év megújult tételei a 2025 őszére megjelenő *Második próbafüzet*et alkotják.

<sup>15</sup> Kis 2012, 147. o.

<sup>16</sup> <https://www.ekd.de/neues-gesangbuch-rubriken-85940.htm>. (Megtekintés: 2025. március 17.)

## Kazuálék<sup>17</sup> mai környezetben

*Az Atya, Fiú, Szentlélek Istennek (027)*

A *Gyülekezeti liturgikus könyv* (GyLK) 798 alatt „A keresztségben elpecsételtünk” szövegkezdettel szereplő tétel az *Új zengedező mennyei kar* eredeti versszakainak áttekintésével kapott új – könnyebben énekelhető és egyben a keresztségről szóló tanítást megalapozó – kezdősort és versszakokat.<sup>18</sup> Az archaikus hangon tisztá tanítást átadó ének zárójeles versei közt (7. vers) a keresztszülők szerepvállalása is hangsúlyt kap, a zárójel nélküli versek pedig bármilyen keresztelési emlékeztető alkalommal használhatók. A dallamforma a református énekeskönyvével azonos.<sup>19</sup>

*Háromszor szent a keresztségem (029)*

Az „Ó, bárcsak ezer nyelvem volna”<sup>20</sup> dallamára formált keresztelői szöveg bármilyen korosztályt érintő keresztelőre, illetve keresztelési emlékeztetőre alkalmas. *Az Úrnak zengjen az ének*<sup>21</sup> című református ifjúsági kötetben pontos, de énekelhetőség szempontjából kevésbé ideális, „Nevetre vettem keresztséget” szövegkezdettel található tétel első versét magam alakíthattam újra. Noha a megújítás folyamatában „[a]z éneklés öröme, a szokás tisztelete alakította ki azt az elvet is, hogy az első versszakon nem változtattunk”<sup>22</sup> evangélikus közegben nem ismert, új tételnél lehetőség volt erre a korrekcióra.

Johann Rambach énekének első verse:

Ich bin getauft auf deinen Namen,  
Gott Vater, Sohn und Heil'ger Geist.  
Ich bin gezählt zu deinem Samen,  
zum Volk, das dir geheiligt heißt.  
Ich bin in Christum eingesenkt,  
ich bin mit seinem Geist beschenkt.

A református forrás szerinti első vers:

Nevetre vettem keresztséget,  
ó, isteni Szentháromság!

<sup>17</sup> Az *Első próbafüzet* szavával (63. kk.): életfordulók.

<sup>18</sup> Szövegi bizottság 2024. január 18-i ülése.

<sup>19</sup> RÉ 341.

<sup>20</sup> EÉ 63.

<sup>21</sup> 2007, 178. tétel.

<sup>22</sup> ŐZE 2024, 1. o.

Megszentelt néped tagja lettem,  
és várom Krisztus országát.  
Krisztussal eltemettem,  
s Lélektől újjászülettem.

Az *Első próbafüzet* szövegváltozata a szerző fordításában:

Háromszor szent a keresztségem,  
hisz őáltala nyertem el:  
Atya, Fiú, Szentlélek Isten  
a megszentelt népbe ölel.  
Krisztussal mélyen egy vagyok,  
Szentlelke bennem felragyog.

### *Esküvői és temetési énekek*

Az *Evangélikus énekeskönyv* csekély esküvői énekanyagát kívánja gazdagítani az alkalmi célra készült 034-es és a finn forrásból átvett 035-ös tétel. A temetési, illetve a konkrét alkalomtól elválasztható, egyházi év végére és örök életre utaló énekanyag rendezése folyamatban van.

## **Életút**

### *Szenteltessék, Uram, a te nagy neved (028)*

Bornemisza Péter bölcsődala a korosztályok inklúzióját emeli ki: a gyerekek is teljes joggal vehetnek részt Isten dicséretében. A zárójeles versszak nemcsak esti tartalma, hanem kissé didaktikus jellege miatt is adott esetben elhagyható.

### *Te áldd meg, Urunk, otthonunk (03)*

Az elsősorban lakásszentelőre, másodsorban gyülekezeti asztali áldás céljára szánt egyszerű Tallis-kánon a gyülekezeti élet templomon túlmutató körére hívja fel a figyelmet. A házi kisközösségek, családi áhítatok az őskeresztény kortól meglévő, a reformáció korában is hangsúlyos gyakorlata kortárs közegben is vonzó lehetőség.

### *Számkivetetten, messze idegenben (019)*

A *Bujdosók éneke* címet viselő Túrmezei-szöveg 1952-ben és korunkban is ébreszthet a távolba szakadt honfitársainkra vonatkozó, világi jellegű asszociációkat. Elsősorban mégis az Isten országába való elvagyódás igen jól sikerült éneke. A ze-

nei kihívást jelentő dallampárosítás erősíti a szöveg tartalmát, hiszen a dallam is nehezen talál nyugvópontra.

### *Ha csendesülnek lépteim (023)*

Az időskorban és minden életkorban megtartó Istennek hálát adó ének magyar nyelvű kezdőgondolata fordítási hibára épül. „Kun askeleeni hidastuu ja muista jälkeen jään” – szól az eredeti kezdősor. A *muista*, azaz ’másoktól’ [lemaradok] szót keverhette össze az Erzsébet testvér számára nyersfordítást készítő ismeretlen a *muisto* ’emlék’ kifejezéssel. A próbafüzet szerkesztőit éppen az „emlékek hagynak el”, a sokakat érintő szellemi leépülés, demencia gondolatköre ihlette a kortárs élethelyzetbe illő ének kiválasztására.<sup>23</sup>

## Szövegalkotás szüzsé alapján

### *Mily színes, tarka a világ (020)*

Az új tématerületek feltárásának sajátos eszköze a szüzsé alapján történő énekszerzés. Mechler Anna *Ének a magányban és csonka családban* munkacímmel útjára indult szövege élénk közös gondolkodást váltott ki a szövegi bizottságból<sup>24</sup> – az így született szöveg a próbafolyamat során bizonyíthatja befogadhatóságát. A gyülekezeti sokszínűség élményvilágát ábrázoló ének belső értékeit erősíti a „Mit Isten akar énvelem, az lesz a legjobb nékem”<sup>25</sup> szövegkezdetű énekre utaló dallam.

Érdemes összevetni Mechler szövegét az *Evangelikus énekeskönyv* hasonló tematikát hordozó 472. és 271. énekével. Mint Bence Gábor a két ének párhuzamos elemzése nyomán megállapítja:

„...valószínűleg azonos útmutatás alapján dolgozott mindkét pap-költő, s az EÉ 82 szerkesztői mindkét változatot hasznosnak találták. Az apró különbségek – egyik inkább az ökumenére összpontosít, a másik a hétköznapi közösségekre; az egyik imádságformában fogalmazódott, a másik tanító költemény – indokolthatják, hogy mindkettőt megtartsuk továbbra is.”<sup>26</sup>

<sup>23</sup> <https://evangelikus-enekek.glide.page/dl/doi5f4/s/2eb615/r/tx-JE7o2QfOk55jM09X4pw>. (Megtekintés: 2025. január 24.)

<sup>24</sup> Lásd a 2024. január 18-i és 2024. február 14-i ülések jegyzőkönyveit.

<sup>25</sup> EÉ 332.

<sup>26</sup> <https://evangelikus-enekek.glide.page/dl/doi5f4/s/2eb615/r/WUnovQnGR62Pr.s26vqZcg>; illetve <https://evangelikus-enekek.glide.page/dl/doi5f4/s/2eb615/r/GjZzTkW-TNOAw4eeXzk4Ow>. (Megtekintés: 2025. január 14.)

Bence táblázata a két énekszöveg alapján rekonstruált szüzsével:

EÉ 271, Dóka Zoltán	EÉ 472, Scholz László	Megjegyzés
Egyház, reformáció	Keresztény felelősség, küldetés	A megszólalás formája különböző: imádság, illetve tanítás.
1. Te hívtál minket, Jézusunk, Tebenned mind egy test vagyunk. Tartsd össze vándor népedet, Vezessen irgalmas kezéd!	1. A másik ember más, mint én, Akárhol él a föld színén. És mégis ember mindahány – A levél mind levél a fán.	Különbözőségeink ellenére egyek vagyunk.
2. Keresztet fénye ránk ragyog: Tehozzád gyűjt kicsit, nagyot. Te Úr vagy távol és közel: Karod mindenkit átölel.	2. Egyetlen fának lombjai: Össze kell nekünk tartani! Táplál egy hű, közös gyökér, Ereje ághegyig fölér.	Van, ami összetart bennünket: itt a kereszt, ott a közös gyökér, akiről a következő versszak vall, Krisztus.
3. Bár más a szó, a gondolat, Reményünk, üdvünk csak te vagy. Belőled árad új erő, S testvérré lel sok szenvedő.	3. Tudod jól, Krisztus Jézus az, Akiből támad szép tavasz. Egy Lélek zúg át sok szíven, Egyé tesz s nem egyszínűn!	Új élet születik Krisztus munkája által, és megteremti a közösséget.
4. Neked zeng hálaénekkünk, Míg hozzád mind megérkezünk. Ha véget ér a vándorút, Hű néped nálad célba jut.	4. Ha Krisztus Lelke egyesít, Bontsuk ki bátran színeit! De minden szín dicsérje őt Vonzón a nagy világ előtt!	Egyesülünk a dicsőítésben.

### *Igaz beszéd, elfogadjuk (021)*

Az irányított szövegalkotás másik példája a bibliai ígét parafrázeáló költemény. A kiváló formaérzékéről ismert költő által ily módon megkötött kézzel írt, a bibliai tartalomhoz hűen alkalmazkodó szöveg kérdéses pontjai:<sup>27</sup>

- „Boldog Isten”
- „A tanítás legfőbb célja, elenyésszen bűn árnyéka”
- A lírai én megfoghatatlansága: pl. „Látható az én példámon” vajon működhet-e közösségi ének részeként?

<sup>27</sup> A szövegi bizottság 2024. január 18-i ülése nyomán.

A bűnbánati tartalmat behívó,<sup>28</sup> szerencsés dallampárosítással közölt tétel további sorsának irányát a próbafüzeti folyamat eredményei mutathatják meg.

### *Úr Jézus Krisztus, Mesterünk (030)*

A felnőttkeresztelés hiányterületére való szövegkeresés erőteljes igénye sajátos szövegalkotási folyamatot indított el: a kívánt tartalmat végigvivő prózaversből készítették többen költői formát.<sup>29</sup> A próbafüzetbe bekerült változat Bencze András lelkész munkája. Újszerű szempont, ugyanakkor véleményem szerint szűkíti az ének lehetséges felhasználását a felnőtt tanúságtevőt kísérő hívő társak gondolköre: „...most barátunkat hoztuk el.” Az ének szövegében hangsúlyos a látható jel, a víz momentuma, akárcsak a Lélek által új életre való feltámadás, ugyanakkor kevésbé erőteljesen jelenik meg a keresztség feltételét jelentő ige.

### **Finom hangsúlyok<sup>30</sup>**

A szüzséalkotás kérdésétől egyenes út vezet a szövegkezelési folyamatok további részleteihez. Ebben az alfejezetben apró hangsúlyigazítások mellett koncepcionális kérdések is elénk kerülnek. A szövegi bizottság alapelveinek ismertetése során elhangzott:

„Változatlanok maradtak azok az énekek, amelyek mélyen gyökereznek az evangélikus hagyományban, sok gyülekezet énekli gyakran, szövegük szépen megformált, megszokott, teológiai tanításuk lényeges, mélyre ható. [...] Az apró változtatások kérdésében tudatosan igyekeztünk elkerülni azt, hogy a módosítás egyéni ízlésből fakadjon.”<sup>31</sup>

### *Esti énekek (06, 07, 08)*

Az „Ez a nap is csendesen” (06)<sup>32</sup> elterjedtségét támogatja az ének reggeli tartalmat idéző dallama.<sup>33</sup> A harmadik vers zárósorai egyértelmű hittani tévedést tartalmaznak:

<sup>28</sup> EÉ 418: *Jézusom, ki bűnös lelkem.*

<sup>29</sup> A gondolati ívet lásd az énekismertetőben: <https://enekkonyv-megujitas.lutheran.hu/probafuzet/enek.php?index=030>. (Megtekintés: 2024. október 27.)

<sup>30</sup> A tartalmi kérdések mellett újszerű zenei hangsúlyok is megfigyelhetők a próbafüzet anyagában: 010 – visszatérő refrén; 09, 015, 016, 026 – több szólamban (is) énekelhető tétel; 032 – angolszász dallamosság; 014, 033 – a gyülekezeti ének kritériumkészletének határán mozgó dallam.

<sup>31</sup> ŐZE 2024, 2. o.

<sup>32</sup> EÉ 125.

<sup>33</sup> EÉ 101.

Ha új napra ébrednek,  
És tovább még élhetek:  
Úgy vezessen szent kezed,  
Hogy szerethess engemet!

Noha az 529-es orange-i zsinat óta ismert teológiai gondolat, hogy Isten olyannak szeret, amilyenné az ő ajándékai nyomán válhatunk, a szövegi bizottság egyöntetűen a kiigazítás mellett voksolt.<sup>34</sup>

Ha felvirrad új napod,  
Mutasd meg akaratod.  
Amiként te tervezed,  
Úgy vezessen szent kezed.

A két zárósor magánhangzó-ismétlődései további szövegalakításra adhatnak okot, azonban a tartalmi korrekció szükségessége egyértelmű.

Apróbb változtatást hordoz a „Nő az árnyék” (07)<sup>35</sup> és „A fényes nap” (08)<sup>36</sup> kezdetű esti ének szövege. Az előbbi Pintéerné Nagy Erzsébet 1981-ben kimaradt, fontos gondolatát emeli vissza az esti imádság gondolatmenetébe: „Mit nem láttunk jól a naptól, / Győzd meg szívünk éjjel arról! / Győzz meg minket igazadról!” Az utóbbi második verse pedig arról vall, hogy minden élő – nem csak az ember – megnyugodalomra. Ezzel reménység szerint a kortárs gyülekezeti éneklő számára befogadható formában sikerült beemelni az eredeti szövegváltozat „minden állat” kifejezésének teljes teremtettségre utaló tartalmát.

*Tudod-e, hogy kel föl a szél? (011)*

A Vasárnapi Iskolai Szövetség igen elterjedt, de himnológiai adatokban nem bővelkedő kötetéből átvett,<sup>37</sup> lendületes ének zárósorait vette alakítás alá a szövegi bizottság.<sup>38</sup> Eredeti változat: „Alázzad meg magad, / s biztosan elfogad / a nagy Király.” A játékos, reménységgel teli szövegkezdet után következő hirtelen teológiai fordulat gyermekének zárásaként funkciójában sem releváns. A „rejtőzködő, de mindenkor

<sup>34</sup> 2023. november 21-i ülés.

<sup>35</sup> EÉ 128.

<sup>36</sup> EÉ 129.

<sup>37</sup> *Jertek, énekeljünk*, 96.

<sup>38</sup> 2023. december 13-i és 2024. február 14-i ülés.

ránk váró Isten”<sup>39</sup> a bizottsági tárgyalás alapján, Thurnay Viola kreativitása nyomán nyerte el próbafüzeti formáját:

Láttad-e Isten rejtekét?  
Ismered arcát, erejét?  
Ne kutasd szemeddel,  
keresd őt hiteddel,  
hisz régen vár.  
Akár ha elindulsz,  
vagy éppen elfordulsz,  
ő rád talál.

Nyitott kérdés, hogy a játékos formájú ének gyülekezeti használatban is megtalálja-e a helyét.

#### *Örvend lelkem (012)*

Lackfi János kiváló népdalzsoltár-szövege a finom teológiai hangsúlyú szövegalakítás példája. A teremtéstől az eszkatológiai távlatokig ívelő ének eredeti zárósora: „Nem téveszti meg őt a jelmez, / Ő ítél csak és ő kegyelmez, / Megment majd a haláltól.” A szövegi bizottság egybehangzó értékelése egyszerű mondathangsúly-cserével vezetett a mostani, evangélikus tanítással összhangban levő formához:<sup>40</sup> „Nem téveszti meg őt a jelmez, / Ő ítél csak és ő kegyelmez, / Ő ment meg a haláltól.”

#### *Az Úr szent nevét (013)*

A brazil tétel mellett szól, hogy nincs még latin-amerikai tétel az énekeskönyveinkben, amellet számos lokális és nemzetközi evangélikus közösség hivatalos gyűjteményeiben használatos. A nemzetközi források ismeretlen szövegszerzővel közlik, a 98. zsolttárra utalva. Az eredeti szöveg<sup>41</sup> refrénes szerkezete minden versében arra hív: Énekeljete az Úrnak! Az öt vers az új énekre való felhívás, Isten csodatettei, az Istent dicsérő tánc és trombitaszó, a Lélek ajándéka és Jézus úrsága üzenetét hirdeti.

A lokális átvételek különböző módon, de mind új szövegformát alkotnak. A norvég megoldás például egy eredeti nyelvű vers után keretes szerkezetbe sűríti a tartalmat: az új énekre hívó első verset utolsóként is megerősíti. A trombiták és a tánc

<sup>39</sup> <https://enekeskonyv-megujitas.lutheran.hu/probafuzet/enek.php?index=011>. (Megtekintés: 2024. október 27.)

<sup>40</sup> 2024. január 18-i ülés.

<sup>41</sup> [https://hymnary.org/text/cantai\\_ao\\_senhор\\_um\\_cantico\\_novo](https://hymnary.org/text/cantai_ao_senhор_um_cantico_novo). (Megtekintés: 2024. október 27.)

eredetiben is szereplő momentumához hozzáteszi az Isten előtti csend és szívünk kitárásának gesztusát. A német változat az eredeti első verset követően Zsolt 98,1–9-et parafrázeálja.

A magyar változat teljességgel új szövegtartalmat közöl: Bodrog Miklós elvont fogalmakkal operáló verse gyors tempóban nem könnyen gondolható végig. A próbafüzet kommentátora „a függőségekből is megszabadítani tudó Úr”<sup>42</sup> hatalmát látja a bálványok közt Gazdára találó emberen.

#### *Kegyelmes Isten, kinek kezébe (017)*

Balassi Bálint éneke a közösségi és egyéni hittartalom kérdéskörét hozza elénk. Különösen a gyökértelenségről, hitbéli bizonytalanságról szóló kortárs szövegek<sup>43</sup> esetében joggal vetődik fel a kérdés, hogy hol húzódik a közösségi szinten is vállalható tartalom határa. A kiemelt példa esetében az egyéni célra íródott vers (*Ich-Lied*) a gyülekezeti énekeskönyv tételeként *Wir-Lied*dé válik. Mint a leírás készítője érvel: „Mára összemosódni látszanak a műfajok határai, s hisszük, hogy a teljes közösség nevében is énekelhetjük Balassi Bálint közel fél évezredes, finoman munkált sorait.”<sup>44</sup> Más indokkal, de hasonló utat járt be az EÉ 440 „Keresztyének vagyunk”, mely az évszázadok során te-énekből vált mi-énekké.<sup>45</sup>

#### *Az Úr nevében indulunk (036)*

A GyLK 824-es éneke egy gyülekezetpedagógiai vonatkozású szövegi aspektust nyit meg. A műfaja szerint is leis-énekként besorolható tétel zárósora – „Szánj meg, Urunk” – a próbafüzetben alternatív közléssel így is szerepel: Kyrieleison. A kérdésfelvetés nem újkeletű: már az 1950-es *Cantate! Énekeljete!* énekfüzetben<sup>46</sup> szerepel erre vonatkozó magyarázat.

<sup>42</sup> *Első próbafüzet*, 35. o.

<sup>43</sup> Vö. A ritkán templomba betérő, istenkereső ember éneke a finn énekeskönyv-megújítás anyagából: <https://virsikirja.fi/virsi-915-en-tieda-miksi-kirkonpenkkiin-nain/>. (Megtekintés: 2025. január 14.) Mint a kötet háttérében álló koncepció fogalmaz: „...a gyülekezeti ének [...] az egyház hitét és az emberi tapasztalatot közvetíti [...]. A közös hit magában foglalja az olyan emberi mivoltot is, amely kételkedik Isten jóságában és szeretetében, sőt talán Isten létét is megkérdőjelezi, ugyanakkor állandóan vágyakozik Isten örök szeretetére.” A zsinat agendaszerkesztő bizottságának 3/2010 határozata, lásd: *Perustelut* 2014, 10. 13. o.

<sup>44</sup> *Első próbafüzet*, 43. o.

<sup>45</sup> Eredeti kezdősor: „Du sagst, ich bin ein Christ”, a korai magyar közlésekben „Keresztyén vagy, mondd”

<sup>46</sup> *Cantate! Énekeljete!* 4. o.

„KIRJELEISZON a görög Kúrie eleészon-ból. Magyarul: »Uram, irgalmazz«. Ősi egyházi fohászkodás. A tördelemnek, a bűnbánatnak kifejezése. Más népek egyházi nyelve is többnyire így használja. Luther több énekének is ismétlődő verszáró sora. – A húsvéti hallelujába is beleszól [...] mélységes jelképéül annak, hogy keresztyén örvendező ujjongása, igazi húsvéti öröme csak irgalmasságot nyert szívnek lehet.

Ettől a kifejezéstől idegenedtünk el leginkább. De ne féljünk tőle. Kiáltuk csak bátran, értelemmel és tördelmes szívvel reformátorainkkal és az egész világ keresztyenségével egyetemben: kirjeleiszon, azaz: Urunk, irgalmazz!”

Mivel ez a jelenség számos más énekünket is érinti – a teljesség igénye nélkül EÉ 154; 199; 213; 214; 229; 232; 304; 433; 499 – izgalmas kérdés, hogy nyolcvan évvel a *Cantate* énekművet után vajon eljön-e az ideje a kifejezés (legalább alternatívaként való) „idegen nyelvű” közlésének.

## Összegzés

Az énekeskönyvi szövegtörténet a jövő felé nyitott folyamat, mely által a folyamatos kijelentés, a bennünk és általunk is formálódó új teremtés részeseivé lehetünk.<sup>47</sup>

Új teremtés vagy: vetkezd le a régit!  
 Ördög ha üldöz, e világ ha rémít,  
 Csak meg ne hátrálj, maradj meg az újban,  
 Véled az Úr van!<sup>48</sup>

<sup>47</sup> SZIGETI 2009, 20. o.: „A kánontörténet arra a felismerésre épít, hogy a Szentlélek munkája, mely a kinyilatkoztatással elindult, nem ért véget a bibliai könyvek írásba foglalásával, hanem tovább folytatódik az egyházban egészen a jelenig, amikor a régi ige a mi életünkben, napjainkban is testet ölt.” CZEGLE 1998, 96. o.: „...az énekeskönyv soha nem záródhat le. E földön nincsen vége.”

<sup>48</sup> Scholz László (EÉ 460,6).

## Hivatkozott művek

- Az *Énekeskönyv-megújítás koncepciója*. <https://enekeskonyv-megujitas.egyhazkozseg.hu/wp-content/uploads/sites/85/2023/01/Jegyzokonyv-0926-melleklet4-enekeskonyv-koncepcio.pdf>. (Letöltés: 2025. január 14.)
- Cantate! Énekeljetek! 101 egyházi ének dallama*. Evangélikus Egyházegyetem, Budapest, 1950.
- CZEGLE Imre: *Az egyházi ének theologiai kérdései: a hymnologia elvi kérdései*. Sárospataki Református Kollégium, Sárospatak, 1998.
- Első próbafüzet. Magyarországi Evangélikus Egyház Énekeskönyv-megújítás*. Evangélikus Kántorképző és Egyházzenei Intézet, Fót, 2024.
- H. HUBERT Gabriella: *A régi magyar gyülekezeti ének*. Universitas Könyvkiadó, Budapest, 2004.
- Jertek, énekeljünk*. Gyermekénekek. Vasárnapi Iskolai Szövetség, Budapest, 1988.
- KIS Médea: *Istencsöjtés énekkel és étellel. A református spiritualitás forrásai*. Kálvin Kiadó, Budapest, 2012.
- ŐZE Katalin: „Ortológusok és neológusok...” *Kérdésfelvetések az énekek szövegkezelésében*. Előadás Az evangélikus énekeskönyv első 500 éve c. himnológiai konferencián. 2024. november 15. Kézirat. 2024.
- Perustelut. Virsikirjan lisävihko*. Kirkkohallituksen esitys 13/2014 kirkolliskokoukselle asianumero 2011-00414. Utolsó módosítás: 2020. november 5. [https://evl.fi/documents/1327140/40400830/virsikirjan\\_lisavihkon\\_perustelut\\_saavutettava.pdf](https://evl.fi/documents/1327140/40400830/virsikirjan_lisavihkon_perustelut_saavutettava.pdf). (Letöltés: 2025. január 14.)
- SZIGETI Jenő: *A Biblia születése – a kánontörténet. A könyvtől a könyvtárig*. Arany Forrás Kiadó, Budapest, 2009.
- WILKEY, Gláucia Vasconcelos (szerk.): *Worship and Culture. Foreign Country or Homeland?* Eerdmans, Cambridge, 2014.
- ZSENGELLÉR József: *A kánon többszólamúsága. A héber Biblia – Ószövetség szöveg- és kánontörténete*. Kálvin Kiadó – L'Harmattan, Budapest, 2014.

# A GYÜLEKEZETI KÖZÖSSÉGTEREMTÉS KIHÍVÁSAI ZYGUMUNT BAUMAN KÖZÖSSÉGKRITIKÁJA ÉS A GYAKORLATI TEOLÓGIA PÁRBESZÉDÉBEN

Pángyánszky Ágnes

ORCID: 0009-0008-7898-9740

DOI: 10.56037/978-963-646-400-4.17

Evangelikus Hittudományi Egyetem  
egyetemi docens

E-mail: agnes.pangyanszky@gmail.com

A tanulmány a gyülekezeti közösségteremtés kihívásait vizsgálja Zygmunt Bauman szociológiai közösségkritikája és a gyakorlati teológia párbeszédében. A posztmodern társadalomban a közösségi kötődések gyengülése, az identitáskeresés és a globalizáció új kihívások elé állítják a keresztény gyülekezeteket. A tanulmány célja, hogy interdiszciplináris megközelítésben keressen válaszokat a közösségi élet megújítására, a missziói küldetés erősítésére és a gyülekezeti fejlődés támogatására. Kiemelten foglalkozik a közösség teológiai értelmezésével, a társadalmi változások hatásaival és a közösségépítés lehetséges stratégiáival, hangsúlyozva a Szentlélek munkáját és a kontextuális kreativitásra épülő megújulás szükségességét.

*Kulcsszavak:* közösségteremtés / Zygmunt Bauman / gyakorlati teológia / gyülekezetkutatás / posztmodern társadalom

## THE CHALLENGES OF CONGREGATIONAL COMMUNITY

### *Formation in Dialogue between Zygmunt Bauman's Critique of Community and Practical Theology*

The study explores the challenges of congregational community building through the dialogue between Zygmunt Bauman's sociological critique of community and practical theology. In postmodern society, the weakening of communal

**bonds, identity seeking, and the effects of globalization pose new challenges for Christian congregations. The aim is to examine, from an interdisciplinary perspective, how community life can be renewed, missional vocation strengthened, and congregational development supported. Special attention is given to the theological interpretation of community, the impact of societal changes, and potential strategies for community building – emphasizing the need for renewal rooted in the dynamic work of the Holy Spirit and context-sensitive creativity.**

*Keywords:* community building / Zygmunt Bauman / practical theology / congregational studies / postmodern society

## **Bevezetés: a közösségteremtés kérdésfelvetésének aktualitása**

A közösség szó hallatán sokakban nosztalgikus érzések élednek fel, mintha egy ideális, tökéletes paradicsomi állapotra emlékeznének vissza. Zygmunt Bauman szociológus ezt az érzést ragadja meg, majd a közösségekről írott könyvében<sup>1</sup> átvezeti az olvasót a közösségi kiszolgáltatottság rideg társadalmi valóságába. A közösség krízise mélyen átjárja az otthonhoz, a családhoz, a munkához, a szabadidőhöz, a vallás megéléséhez kapcsolódó kötődéseket. Azt tapasztaljuk, hogy a keresztény gyülekezetek közösségi élete sem mentes a társadalmi változások kiszolgáltatottságától, mégis olyan bensőséges dinamikus erőt hordoz magában, amely összetartóvá, támogatóvá és reménytelivé tudja formálni a megélt kihívásokat is. A 21. század individuális, digitális, pluralizált és polarizált társadalmi közegében hogyan ismerheti fel a keresztény gyülekezet közösségi erőforrásait, hogyan nézhet szembe az elerőtlenedéssel és a demográfiai kihívásokkal, mit tehet azért, hogy újra átjárja a vitalitást?

E tanulmány célja, hogy párbeszédet kezdeményezzen a teológia és a szociológia tudományterületei között, hogy együtt keressék a válaszokat olyan kérdésekre, amelyek hozzájárulhatnak az egyházi és gyülekezeti közösségek revitalizációjához, missziói küldetésük megerősítéséhez, a gyülekezeti közösségek fejlődéséhez. A társadalmi változások közepette a gyülekezeteknek új jövőképre és megújuló stratégiákra van szükségük, hogy a keresztény közösség küldetését megvalósítsák. A Magyarországi Evangélikus Egyház gyülekezeteinek életében is jelen vannak a társadalmi és a belső egyházi, a közösségi életet érintő kihívások. A csökkenő gyülekezeti tagság, a népességi fogyást eredményező demográfiai változások, az egyház relevanciájának

<sup>1</sup> BAUMAN 2001.

csökkenése és a ritkuló gyakoriságú gyülekezeti alkalmak jelzik, hogy új útkeresés szükséges a keresztény közösségi élet kontextuális értelmezéséhez és a közösségi élet jövőképeinek formálásához.

## A gyülekezeti közösségteremtés módszertani megközelítése és kutatási kérdése

A gyülekezeti közösségteremtés kontextuális kérdéseinek vizsgálata a gyakorlati teológia, azon belül a gyülekezetkutatás diszciplináris keretei között történik. Mindkét tudományterület – a gyakorlati teológiai és szociológiai megközelítések integrációját hangsúlyozva – új szemléletformálás lehetőségét nyújtja a hit megélésének gyakorlati szempontú elemzéséhez.

A gyülekezetkutatás (angolul Congregational Studies) tudományos kezdete az 1970-es évekre tehető, amikor gyakorlati teológusok interdiszciplináris megközelítést alkalmaztak a gyülekezetek működésének elemzésére.<sup>2</sup> Ekkor született meg az a teológiai kérdésselvetés, hogy mi is történik tulajdonképpen a gyülekezetekben, ahol keresztény hitük alapján egymással összetartozó emberek istentiszteleti és gyülekezeti alkalmakhoz köthető közösségekben élnek meg hitüket. Így lett a gyülekezetkutatás tudományos célja, hogy interdiszciplináris megközelítéssel tárja fel a gyülekezetek komplex környezetben zajló működését, elemezze közösségi kultúrájukat, céljaik megvalósításához mozgósított erőforrásait és a gyülekezetben zajló változáskezelési és döntéshozatali folyamatokat.<sup>3</sup>

A gyülekezetkutatás iránti érdeklődésnek a megszületéséhez az a szemléletváltás is hozzájárult, amely szerint az 1960-as évek óta a gyakorlati teológia nem csupán úgy tekint feladatára, mint az egyházi szolgálatokra felkészítő stúdiumok mereven rögzített rendszerére, hanem átjárhatóságot biztosít elmélet és gyakorlat, a teológia tudománya és a hitmegélés gyakorlata között. A gyakorlati teológia a teológiai oktatás keretein túl otthonra talált az egyház életében, a gyülekezet kontextusában, a hívő ember hitgyakorlatában és a társadalmi folyamatok kölcsönhatásainak vizsgálatában. A gyülekezeti közösségteremtés kontextuális kihívásainak interdiszciplináris kérdésselvetését így a gyakorlati teológia kutatási módszertana alapján 1. a társadalmi gyakorlat, 2. az egyházi gyakorlat és 3. Istennek az egyházban és a világban való cselekvésének reflexiója mentén vizsgáljuk.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> NIEMAN 2014, 133–142. o.

<sup>3</sup> AMMERMAN 2014, 1–51. o.

<sup>4</sup> LATINI 2011, 6–7. o.

A társadalmi kontextussal folytatott párbeszédet Zygmunt Bauman szociológusnak a közösség fogalmának posztmodern átalakulását vizsgáló közösségkritikai elemzésével vetjük össze *Közösség – Biztonságkeresés egy bizonytalan világban* című könyve alapján. Bauman posztmodern közösségkritikája különösen értékes, mert a társadalmi gyökerek elvesztésén és az identitáskeresés folyamatain keresztül a közösségi élet formálódását elemzi, amelyek közvetlenül érintik a gyülekezetek közösségi életét is. Bauman nyomán vizsgáljuk, hogyan formálják a gyülekezeti közösségteremtés helyzetét a posztmodern társadalmi kihívások,<sup>5</sup> és ez alapján milyen megfontolások, illetve megoldási lehetőségek szülehetnek a keresztény közösségteremtés és közösségépítés szolgálatában és stratégiai fejlesztésében.

Bauman szociológiai elemzőmunkája teret biztosít az interdiszciplináris következtetéseknek, mert számol azzal, hogy a szociológia számára egy adott vizsgálat tárgyához mindig kapcsolódnak olyan jelentéstartalmak, amelyek speciális kölcsönhatásokat eredményeznek. A szociológia tudományába bevezető könyvében hangsúlyozza, hogy a szociológiai jelenségek mind hordoznak előzetes jelentéstartalmakat, így a szociológia tudományának ezeket a jelentéstartalmakat ismernie kell, azokkal kapcsolatban kell legyen, hogy kutatásait és azok értékelését elvégezhesse.<sup>6</sup>

A tanulmány fejezetei áttekintik a közösség teológiai alapértelmezésének legfőbb kérdéseit, a közösségek szociológiai kritikáját, átalakulását és a gyakorlati teológia lehetséges válaszait a megújuló közösségteremtés jövőképeinek megalkotása érdekében.

## A közösség teológiai értelmezése: az apostoli közösség modellje és a bonhoefferi szentség–bűnösség paradoxona

A keresztény közösségek elhívása arra szól, hogy „sóként, világosságként, hegyre épült városként” (Mt 5,13–14) éljék meg összetartozásukat mindenkori társadalmi kontextusukban. A keresztény közösség küldetése, hogy támogató, erőt adó, bűnbocsátó, elhordozó, vigasztaló, növekedni tudó közösségként élje meg Istennel való kapcsolatát. Ez a teológiai alapértelmezés azonban túl kényelmessé válik, ha az egyház és a gyülekezet nem reflektál arra, hogyan valósul meg ez a közösségi életre

<sup>5</sup> Bauman szerint a posztmodern kor a bizonytalanság, a folytonosság és az identitások folyamatos átalakulásának kora, ahol a közösségi kötődések helyét az egyéni választások és a fogyasztói identitások vették át. Bauman (1925–2017) legismertebb könyvének címe *Liquid Modernity* (Folyékony modernitás), 2000-ben jelent meg.

<sup>6</sup> BAUMAN 2001, 6. o.

szóló elhívás és küldetés, és arra, vajon tényleg úgy működik-e az adott gyülekezet, mint Istenhez és egymáshoz tartozó közösség.

Az Újszövetségben a gyülekezeti közösség első leírása ApCsel 2,42–47-ben található. Egy bensőséges, családserű mintázatot mutató közösség képe rajzolódik ki előttünk, amely spirituális értelemben és a mindennapi életvitelre vonatkozóan is közösségfókuszú volt.<sup>7</sup> A gyülekezeti dinamika kifelé is pozitív üzenetet sugárzó, olyan Krisztushoz és egymáshoz tartozó hívő emberek közösségét mutatja, akik megélték a közösségi növekedés ajándékát. Nem valószínű, hogy funkcionális, az egyházszervezet normatív bemutatását célul tűző beszámolót olvashatunk itt, hanem inkább azt az ideális jövőképet és mintát felmutató bátorítást, hogy a keresztény gyülekezeteknek mindig azzá a közösséggé kell válniuk, „...amelyben megtapasztalhatóak Jézus evangéliumának legmélyebb motivációi”<sup>8</sup>

Az első keresztény gyülekezet idealizált képe ellenére a keresztény hagyomány soha nem volt mentes a közösség törekenységétől. Már Pál apostol is szembesült a korinthusi viszályokkal (1Kor 1,10–17), a hit és a gyakorlat közötti feszültségekkel. A közösség teológiai értelmezése mindig is történelmi és kulturális kontextusokhoz kötődött. A második világháború idején Dietrich Bonhoeffer élete és teológiai munkássága vált egyszerre bátor és kiszolgáltatott példájává annak, hogyan reflektál a teológia az egyház küldetésére, a közösségek erejére társadalmi változások és háborúk közepette.

Bonhoeffer számára a közösség nem csupán az apostolok korának idealizált modelljét jelentette, hanem konkrét, történelmi helyzetben létező valóságot, amely egyidejűleg „szentek közössége” (sanctorum communio) és „bűnösök közössége” (peccatorum communio).<sup>9</sup> Ez a paradoxon visszhangozza az újszövetségi közösség kettősségét: ApCsel 2,42–47-ben a bensőséges gyülekezeti élet ugyanabban a szövegkörnyezetben szerepel, mint a közösség törekenységét mutató történet Anániás és Szafira kudarcáról (ApCsel 5,1–11).

A közösségteremtés célja közösségi létünk „gyógyulása”: az egyház az a hely, ahol a teremtés és a közösség helyreállítása eszkatológiai reménység, amelyet Isten Jézus Krisztusban történt testté létele hozott a mindenkori ma elfogadásproblémáktól és viszálykodástól terhelt közösségi létének lehetőségébe.<sup>10</sup> A közösségi élet Isten teremtése nyomán válik létformánkká, és az Istentől való elszakadás okozta és okozza a közösség krízisét. Bonhoeffer számára az egyház Krisztus jelenléte a közösségben („Die Kirche ist Christus als Gemeinde existierend”),<sup>11</sup> ezért a közösségi életért való

<sup>7</sup> ZWIEP 2010, 129. o.

<sup>8</sup> Uo. 138. o.

<sup>9</sup> GREGGS 2020, 225. o.

<sup>10</sup> KODÁCSY-SIMON 2017, 16. o.

<sup>11</sup> BONHOEFFER 2012, 211. o.

felelősség mindenkori küldetése és kihívása az egyház életének. Krisztus jelenlétének valósága és az ebből fakadó teológiai elköteleződés és reménység inspirálhatja a mai gyülekezeteket is a közösség megújítására, a gyülekezeti vitalitás fejlesztésére.

Isten Krisztus által megvalósuló jelenléte az egyházban a közösség életéért és a közösség tagjainak a hitre jutásáért, valamint hite erősödése által a tanítványi életre való elköteleződésért történik. Az egyházi gyakorlat Isten Szentlelke munkáján keresztül a világban új közösséget épít. Nem felszínes, nem a hagyományok miatt élő, nem félszeg, hanem Isten igéjét hirdető, a szentségekben való részesedésre hívó, a másik embert Istenért felvállaló közösségi életet. A keresztény közösségek Krisztus jelenléte miatt tekinthetők „alternatív közösségeknek”,<sup>12</sup> és küldetésük, hogy ezt az alternatív közösséget megvalósítsák és megéljék a társadalomban.

A közösségteremtés gyakorlati teológiai értelmezésben maga a misszió, Jézus inkarnációjában, Istennek az ember elérésében, megszólításában való részvételünk és cselekvésünk megvalósítása. Ebből következik annak az ekkleziológiai érzékenységek, a másik emberhez való elérésnek az igénye, amely célul tűzi ki az egyházi közösségek egymás felé forduló életének kísérését és fejlesztését. Ezért szükséges a közösségi élet kríziséhez vezető kérdésekkel az egyháznak és a gyülekezeteknek intenzíven foglalkozniuk, hogy jobban megérthessük, a másik ember eléréséhez, helyzetének és kríziseinek segítéséhez milyen utakat válasszanak.

A következő fejezetben a közösségi élet változását Bauman kritikai meglátásai alapján vizsgáljuk. Az itt felvázolt csomópontok a gazdag szociológiai elemzés egy részét mutatják be, azokat a területeket, amelyek szoros kapcsolatban állnak a keresztény közösségteremtés kontextuális kérdéseivel.

## A közösség átalakulása Bauman szociológiai megközelítése alapján

Bauman a közösségi élet alakulásának folyamatát az ipari forradalomtól a 21. század elejéig követi nyomon. Az ívre, amelyet felvázol, jellemző, hogy áthatja a közösségtől az individualitásig vezető folyamat széles spektrumú reflexiója. A modernitás, az iparosodás korának vizsgálatával indul gondolatmenete. A modernitás korában az ember a felvilágosodás elveire épülő racionális, hatékony és integrált ipari társadalmat kívánt létrehozni. Az addig a családhoz, a helyhez, a munkához kötött közösségek ennek eredményeként gyökeresen alakultak át az elmúlt két évszázad-

<sup>12</sup> GOHEEN 2014, 314–315. o. Néhány példa Goheentől az alternatív közösségek tizennyolc ismertetőjegyéből: „Önzetlen szeretettel fordul az önző világhoz; Bölcs a mindent meghatározó ismeret és információtechnológia korában; Igazságos a gazdasági igazságtalanság világában...”

ban. A közösségekből (Gemeinschaft) társadalom (Gesellschaft) lett, a bensőséges típusú társas megélésből funkcionális, a közösségi élet szabályait is meghatározó társadalmi berendezkedés.<sup>13</sup> Mindez az iparosodás hatása, a munka jelentőségének a megváltozása, a tömegmunka szerveződése miatt a munkával kapcsolatban feleslegesség és értelmetlenség érzésének kialakulását hozta magával. Bauman úgy fogalmaz, hogy az ipari forradalom előtti közösségi élet természet adta ritmusát felváltotta a gyársorok melletti rutinmunka igénye.<sup>14</sup> Max Weber nyomán megállapítja, hogy mivel az iparosodás igényei miatt a gazdasági életnek le kellett válnia a háztartásról, ezért az emberek nagy többsége számára a háztartás, a nagycsaládi közösség mint erőforrás többé már nem állt rendelkezésre.<sup>15</sup>

A közösségátalakító folyamatok másik alaptendenciáját Bauman abban látja, hogy a természetes közösségek helyét átvették a *tervezett közösségek*. Így születtek a 20. század elején a *modelltelepülések*, amelyeket a munkavégzés helyszíne köré telepítettek, hogy a dolgozók számára a munkát az életmódhoz, az életcélokhoz, a vallásossághoz és a kultúrához kössék.<sup>16</sup> Nem csupán amerikai filmekben látunk erre példákat, hanem már a két világháború közötti, Németországból kiinduló Bauhaus-mozgalomban vagy a kommunizmus alatt felépülő gyárvárosokban, falvakból lakótelepekre költöztetett családokban, gyárakhoz kapcsolódó lakótelepi közösségekben, Magyarországon is igen sok helyen. A munkához való attitűd megváltozása és az irányított közösségi, szociális tervezés létrejötte átalakította az addigi nagycsaládi struktúrákat, a kulturális és vallási közösségi hovatartozásokat. Előtérbe kerültek a funkcionális kapcsolatok, amelyek nélkülözték a mély, tartós kötődéseket. Ezeket a folyamatokat segítették elő a népességvándorlási tényezők is, amelyek a demográfiai mobilitásban, az ipar vonzásában, a településdemográfiai változásokban és a növekvő urbanizáció hatásában mutatkoztak meg.

A közösségi szerveződés már nem alulról építkező, természetes folyamat volt, hanem helyébe lépett a „társadalmi befolyásolás”, a *social engineering*<sup>17</sup> új szemlélete. Bauman kritikusan elemzi a termelési produktivitás növeléséhez alkalmazott új technikákat, amelyek már nem a gyártósorok mellett dolgozók ellenőrzésével foglalkoztak, hanem azzal az új felfedezéssel, hogy a produktiváshoz a dolgozók lelki igényeinek kielégítése a legfontosabb. Megszületett a „csapatszellem”, az „egy hajóban evezünk”

<sup>13</sup> BAUMAN 2001, 9–10. o. A *Gemeinschaft/Gesellschaft* párhuzamot Bauman Ferdinand Tönnies elmélete alapján alkalmazza.

<sup>14</sup> Uo. 34. o.

<sup>15</sup> Uo. 27–30. o.

<sup>16</sup> Uo. 35. o.

<sup>17</sup> Uo. 37. o.

attitűd formálásának időszaka.<sup>18</sup> Ez fejlődött tovább a menedzseri szemléletben, ami a dolgozók csoportos és személyes motiválásán keresztül igyekezett a termelést fokozni, és ez vezetett ahhoz, amikor az általános kiszámíthatatlanság vált a dolgozó feletti hatalomgyakorlás eszközévé.<sup>19</sup> Bauman úgy látja, egy életöltőn belül annyi változásnak lett az ember kitéve, ami túlhaladta életének természetes ritmusát és biztonságigényét.<sup>20</sup>

A modernitás korában végbemenő folyamat ellenhatásaként születik meg a posztmodern kor célja, hogy megvalósuljon benne az ambivalenciával való megküzdés és a sokszínűséggel való megbékélés lehetősége. Ezzel együtt a posztmodern kor már másként tekint a közösségekre, mert a közösségi létformát felváltja egy új kötődési forma, az *identitásalkotás* lehetősége. A modern kor elköteleződési attitűdjét felváltotta a posztmodern kor *el nem köteleződési* attitűdje, az identitások kialakulásának és az intimitástól való menekülésnek az új korszaka. „A közösség összeomlása egyben az identitás felfedezése”,<sup>21</sup> és Bauman a közösségi kötődések felbomlásában látja az identitáskeresés megszületésének okát. Az identitás egyfajta „közösségpótlék”,<sup>22</sup> amely lehetővé teszi, hogy a különböző identitások megteremthessék a maguk sokszor zárt közösségeit, és „közös védelmet biztosítsanak az egyéni bizonytalanságok ellen”,<sup>23</sup> vagy megteremtsék „a sehová sem tartozás közösségét, a magányosok együttlétét”.<sup>24</sup>

Ezek az identitásközösségek azonban legtöbbször nem életre szóló elköteleződések, csak próbalehetőségek arra, hogy az egyén felfedezze, kipróbálja önmagát, és ha úgy látja jónak, továbblépjen. Az identitáskeresés experimentálissá válik, könnyen lecserélhető, gyors fluktuációval számol. A stabil közösségi elköteleződést felváltják a képzeletre építő, az esztétikumra és a népszerűségekre építő közösségek, amelyek a fogyasztói társadalomban és a szórakoztatóiparban találnak otthonra.<sup>25</sup> Bauman kritikája, hogy a szolidaritás megvalósulása helyett beköszöntött az *identitáskeresés* szabadon áramló korszaka, ami az igazságosságot az identitáscsoport számára igényli, és nem széles társadalmi szolidaritásban tartja jogosnak.

Bauman a posztmodern kor egy másik, a közösségi élet ellen ható jellemzőjét az *exterritoriális társadalmi réteg* megszületésében figyeli meg.<sup>26</sup> A globalizáció és a digitalizáció hatása, hogy függetlenítette az egyént adott lakhelyétől. Sokak számá-

<sup>18</sup> Uo. 36–37. o.

<sup>19</sup> Uo. 41–42., 128–129. o.

<sup>20</sup> Uo. 46. o.

<sup>21</sup> Uo. 15., 64–65. o.

<sup>22</sup> Uo. 15. o.

<sup>23</sup> Uo. 16. o.

<sup>24</sup> Uo. 68. o.

<sup>25</sup> Uo. 66. o.

<sup>26</sup> Uo. 54–55. o.

ra egyre kevésbé szükséges, hogy egy adott lakhelyen éljenek és állandó lakcímmel rendelkezzenek. Ma már digitális nomádoknak nevezzük őket, globalizált, helyfüggetlen életforma jellemző rájuk, és bárhol a világon egy e-mail-címmel és egy mobiltelefonszámmal is megtalálhatóak. Közösségmentes életformát folytatnak, az országhatárok irrelevánsak számukra. Kapcsolatot bárhol, bárkivel folytathatnak, a lakhely, az oda való kötődés már nem meghatározó számukra.

A társadalmi különbségek alapján történő közösségi elzárkózást a *gettó* fogalmán keresztül vizsgálja. Meghatározó metafora Bauman számára a kerítéssel elválasztott, videokamerával felszerelt és portaszolgálattal megerősített lakóparkok képe,<sup>27</sup> amelyek térbeli szegregációt és társadalmi elszigetelődést tesznek lehetővé a tehetős társadalmi csoportok számára. A szegények „gettó” pedig gyűjtőhelyeivé válnak a szegényeknek, a társadalmilag lefelé sodródó munkásosztálybeli családoknak és a peremre szorultaknak.<sup>28</sup>

A közösségi élet komplex átalakulásának tanulságaként Bauman azt javasolja, hogy a posztmodern kor ambivalenciát és sokszínűséget meghirdető időszaka a társadalmi párbeszéd kezdőpontjává, és ne a zsákutcájává váljon. Könyvének zárómondata így hangzik:

„Ha egyáltalán létezhet közösség az egyének világában, az csak (és szükségszerűen) olyan közösség lehet, amelyet az egymásraultalság és a kölcsönös gondoskodás szövetéből szőnek; olyan közösség, amely az emberi lét egyenlő jogáért és e jog gyakorlásának egyenlő képességéért vállalt felelősségből és törődésből épül fel.”<sup>29</sup>

A következő fejezetben megvizsgáljuk azokat a gyakorlati teológiai kérdéseket, amelyek Bauman szociológiai gondolatmenete alapján a gyülekezeti közösségteremtés és közösségépítés kérdésének gyakorlati teológiai vizsgálatát segítik, és hozzájárulnak a gyülekezeti közösség jövőképfarmálásához.

## A gyakorlati teológia válaszai a közösségteremtés kihívásaira

Isten azért teremtette és váltotta meg a világot, hogy „mély és tartós közösség” alakuljon ki vele és a teremtés egészével.<sup>30</sup> Erről a közösségről gondolkodni és ennek a közösségnek az épüléséért tenni szolgálat Isten, embertársaink és az egész

<sup>27</sup> Uo. 54. o.

<sup>28</sup> Uo. 2001, 116–119. o.

<sup>29</sup> Uo. 150. o.

<sup>30</sup> MIGLIORE 2004, 248. o.

teremtett világ felé. Ennek a szolgáltatnak erős tartóoszlopa az igazságosság, a megbékélés és az Isten kegyelmén alapuló szabadság megélésének a biztosítása. Hogy mindez hogyan valósul meg a keresztény egyház életében, azt a gyakorlati teológia segít értelmezni, ezért az alábbiakban arra teszünk kísérletet, hogy mérlegre tegyük Bauman társadalomkritikai és szociológiai véleményét olyan gyakorlati teológiai szempontokkal, amelyek segítik a gyülekezeti közösségek önreflexióját, fejlődését és jövőképfomalódását.

## Közösségvesztés és közösségteremtés

Kiindulópontunk és központi kérdésünk az egyházi életben is egyre inkább tapasztalható *közösségvesztés* folyamatának kritikai vizsgálata. Milyen hatással van az egyházra az a folyamat, amelyet Bauman így jellemez: a közösségekből társadalom, majd identitásalapú közösségek vagy exterritoriális sehová sem tartozás lett. Sok mai, főleg a közösségi médiához köthető jelenség kapcsán (például emberi beszéd helyett chat) érezhető úgy, mintha a közösségi élet alakulása egyfajta zsákutca felé vezetné a 21. századi embert. A digitalizáció hatásaként létrejött online közösségek lehetnek funkcionálisak, hasznosak, és a magány érzése ellen is hatnak, de a fizikai találkozásokban rejlő szociális készségek elsajátításának és gyakorlásának lehetőségétől megfosztják a csak a digitális kommunikációban szocializálódó embert.

Az egyháznak, mint ami Krisztus teste a világban, nem szabad közömbösnek maradnia a közösségi élet vitalitásának és intenzitásának a megőrzése iránt. A közösségi élet a krisztusi küldetés, a misszió eszköze, amelyben összetalálkozik a spirituális növekedés, a közösségi növekedés és a társadalmi elkötelezettségben való növekedés is. Az exterritoriális, gyökértelemné váló, elmagányosodó emberek felé is képviselni tudja az egyház a létező, biztos pontot jelentő keresztény közösség elérhető jelenlétét.

A gyülekezetkutatás szorgalmazza azokat a folyamatokat, amelyek során egy gyülekezet reflektálni tud arra, hogyan éli meg a közösséget, hogyan kapcsolódnak egymáshoz a gyülekezeti tagok, milyen alkalmak és programok segítik a közösség megélését és gyakorlását. Egy evangélikusok között végzett 2021-es kutatásban a megkérdezettek 1-től 5-ig terjedő skálán 3,42-es átlaggal válaszoltak arra a kérdésre, mennyire érzik sajátjuknak gyülekezetük közösségét.<sup>31</sup> A közepes átlageredmény azt mutatja, hogy még azok is, akik kötődnek a gyülekezeti közösségekhez, a közösségi

<sup>31</sup> Az evangélikus identitáskutatásban végzett elemzés alapján a gyülekezet közösségéhez való kötődés átlagos értéke 3,44 (1–5 skálán), mediánja 3,00, módusza 3, szórása 0,887 (N = 742). PÁNGYÁNSZKY et al. 2025, 389. o.

életet közepesen érzik magukénak. Ez az eredmény is alátámasztja, hogy érdemes további kutatásokkal vizsgálni a gyülekezetekben megvalósuló közösségi élet működését. Ehhez megfontolásra érdemesek azok a Walker által vizsgált szempontok, amelyek indikátorok lehetnek a gyülekezet közösségi élete és missziói „életerejé” szempontjából: a gyülekezet nagysága, befogadókészség és integrációra törekvés, gyermekek között végzett szolgálat, intergenerációs korösszetétel, missziói nyitottság, adaptivitás, készség a változásra.<sup>32</sup>

## Identitásformálódás

Az *identitás* Bauman szerint a közösségteremtés új formája, a közösségi élet hiányhelyzetéből és az egyén biografikus útkeresésének igényéből született. Úgy is értelmezhetjük ezt a folyamatot, hogy a hiányzó társadalmi fogódzók és értékrendszerek helyett az ambivalenciaérzésre berendezkedő posztmodern generációk kezükbe kellett hogy vegyék hovatartozásuk kereteinek kijelölését. Ez a proaktív folyamat első látásra szemben áll azzal az egyház által felkínált hovatartozással, ami jóval körülhatárolhatóbb keretrendszerben gondolkodik, hiszen az identitáskeresés lehetősége először elsősorban az addig marginalizált identitások felé fordult. Bauman ebben az identitáskeresésben és identitásalkotásban azt látta veszélyesnek, hogy bezárkózó, társadalmilag és szolidaritásban zárt identitásközösségek jönnek így létre.

Az evangélium üzenetének kommunikációja során az egyháznak fontos felmutatnia, hogy az egzisztenciális bizonytalanságból és az instabilitás érzéséből fakadó identitáskeresésnek lehet alternatívája. Bár az identitásfogalom ma már sokféle értelmezést magában foglalhat, a baumani értelemben vett identitásmeghatározás alapján az egyház számára fontos és szükséges az az ekkleziológiai önreflexió, amely nem csúszik bele az identitás mint közösségpótlék értelmezésének a csapdájába. Az egyházi vagy gyülekezeti közösség a bonhoefferi definíció alapján lehet a bűnösök közössége, élhet meg nehéz és megterhelő időket, de egzisztenciálisan mégis Krisztus teste marad a világban. Ez a közösség nem pótlék, nem is pótolható semmivel, hanem teremtettségünk inherens jellemzője.

Ha Bauman gondolatmenetére hagyatkozunk, és talán gyorsan tovatűnő elköteleződések közé tartozik többek számára is a gyülekezeti kötődés „kipróbálása”, a gyülekezet közössége számára mégis komoly tanulságokkal szolgál. A keresztyén közösségben az egyén a keresztségben tartott hovatartozás ajándékáért nemcsak önmagáért, hanem másokért is felelős. Azok a stabil alapok és értékek, amelyek a keresztyén hitből fakadnak, és a keresztség által kapjuk őket, biztonságot terem-

<sup>32</sup> WALKER 2016, 95–100. o.

hetnek, és megóvhatnak attól, hogy bizonytalan identitáskereső, nyugtalan életet éljünk. A keresztény élet nem albélet, hanem örök otthon, és a bizonytalanság érzésével küszködő ember számára megnyugvást és biztonságot hozhat.

## Mesterséges közösségek

A társadalmi befolyásolás, a *social engineering* és a modelltelepülések létrejötte új társadalmi csoportosulásokat eredményezett, amelyekben jóval nagyobb mértékű demográfiai mozgás és társadalmi mobilitás valósulhatott meg. A Hartmut Rosa által is „társadalmi gyorsulásként” leírt folyamatok miatt azonban ezek a közösségi kötődések kiszolgáltatott, gyökereket veszítő helyzeteket eredményeztek.<sup>33</sup> Az otthontalanná válás, a családi és rokoni kapcsolatok felgyorsult változása az egyház számára is új közösségértelmező szituációt teremtett, amelynek hatásai mind a mai napig közöttünk vannak.

Erre a helyzetre vonatkozóan érdekes párhuzam a Magyarországi Evangélikus Egyházban, hogy még századokra visszatekintve is tanulságos az, hogyan érkeztek a 17. század elején a Felvidékről vagy Németországból telepesek szekereiken a törökök által hátrahagyott és néptelenné tett országrészekbe. Föld- és munkalehetőség miatt zajló migráció útján, nemzetiségi és kisebbségi lét megélésével jött létre gyülekezeteink nagy része, amelyek a hazai evangélikusság meghatározó tradícióhordozói mind a mai napig. A 20. század nagy hazai mozgásai között pedig fontos emlékezni arra, ahogyan az iparosodás és a második világháború utáni kitelepítések hatására sok falusi gyülekezet elerőtlenedett és elnéptelenedett, hogy majd közeli, iparosodó városokban ennek nyomán új gyülekezetek jöjjenek létre. A 21. század első negyedének evangélikus egyházi kihívása, hogy mennyiben tudja nyomon követni az aktuális népességmozgási változásokat a társadalmi közösségi trendek közepette, és mennyiben tud az egyházkialakulási és gyülekezetalapítási tradíció erőforrássá és nem korláttá válni a misszió kontextuális értelmezésében és az egyház jövőképében. Ehhez a gyülekezetekben érdemes életben tartani a gyülekezeti, nemzetiségi hagyományokat és élővé tenni a gyülekezet erőforrásul szolgáló történetét megküzdésekről, fordulópontokról és jelentős eseményekről.

## Közösségi beszűkülés

Bauman a közösségi élet változásai között társadalmi beszűkülésként, az élettér szabadságát korlátozó térként tekint a *gettósodás* folyamatára. Érdekes megközelítés, hogy nem csupán azokra a gettókra gondol, amelyeket a szabadság és a szabad

<sup>33</sup> ROSA 2019, 416. o.

döntés hiánya miatt kényszerülnek emberek választani, hanem azokra a lakóhelykomplexumokra is, amelyeket ugyan szabadon, de a biztonságra történő maximális törekvés miatt választanak sokan, akik ezt megtehetik. Ez a beszűkülésként értelmezhető, igazából közösségi életet nélkülöző gettósodás veszélyt jelent a mai keresztény közösségek számára is.

Az egyház missziói jellegéből adódóan mindig nyitott közösség, az Istentől kapott szabadság megélésének és egymás elfogadásának, a sokszínű közösség megélésének színhelye. A hit vagy a lelkiség elitizmusa<sup>34</sup> összegegyeztetetlen Isten gyermekeinek szabadságával és a testvériség megélésével. Bonhoeffer „az egyház csak akkor egyház, ha másokért van”<sup>35</sup> hitvallása alapján a gyülekezeteknek aktívan kell kilépniük a beszűkülés csapdájából. Ehhez nem elég a hagyományos formák megtartása; a missziói nyitottság és a társadalmi szolidaritás gyakorlata válik elengedhetlenné. Az összezáró vagy a közösségi nyitottságot már nem képviselő gyülekezeti közösségek „gettósodásának” veszélyét időben fel kell ismerni, hogy a gyülekezet ne veszítse el befogadó, vendégszerető, szolidáris, a hit megélésére mindenkinek lehetőséget adó, integratív karakterét.<sup>36</sup>

A közösségi beszűkülés elkerülésére szervezhetnek a gyülekezetek intergenerációs találkozásokat biztosító alkalmakat, ahol gyermekek, fiatalok, felnőttek és idősek is találkozhatnak, akár istentiszteleti, akár gyülekezeti közösségi programokon. A gyülekezet törekedhet arra, hogy rendszeresen adjon helyet nyitott közösségi alkalmaknak (vagy vegyen részt ilyeneken), ahová hovatartozástól függetlenül jöhetnek érdeklődők. A gyülekezetkutatás szempontjából lényeges, hogy a gyülekezet saját helyzetében, proaktív módon találja meg azokat a lehetőségeket és formákat, amelyekkel lehetőséget biztosít nyitott alkalmakon való találkozásokra, beszélgetésekre.

## Összefoglalás és következtetések

Bauman társadalomkritikája a gyakorlati teológia számára továbbgondolásra érdemes helyzetelemzést és irányvételi lehetőséget kínál. Ez a tájékozódás emellett arra a feladatra is rámutat, hogy a közösség hiányból fakadó közösségteremtés teológiai igénye speciális feladatot jelent a társadalmi igényből fakadó közösségépítés feladatai mellett. Az interdiszciplináris vizsgálódás teológiai értelemben vett tanulsága, hogy bár a társadalmi változások hatásait felismerve láthatjuk, milyen

<sup>34</sup> MIGLIORE 2004, 255–257. o.

<sup>35</sup> BONHOEFFER 1999, 183. o.

<sup>36</sup> Uo. 251. o.

mértékű közösségihiányból fakad a közösségteremtés igénye, ez az egyház számára jóval többet jelent kontextuális igények kielégítésénél. A gyülekezeti életben a közösség iránti igény, ennek lehetőségei, nyitottsága és az ehhez szükséges kreativitás mind a Szentlélek hitet és közösséget formáló munkájában való proaktív részvétel jelenti. Bonhoeffer közösségértelmezése – amely a szentség és a bűnösség paradoxonján nyugszik – alternatívát kínál a posztmodern közösségpótlékokkal szemben. Az egyház számára ez nem csupán elméleti keret, hanem gyakorlati útmutatás a közösségteremtés szolgálatában.

Mindezzel kapcsolatban azonban megfontolandó Ammerman kritikai álláspontja, amelyben felismeri, hogy a tradicionális közösségek felbomlása, az individualizáció, az identitáskeresés nem feltétlenül jelenti a közösségi élet „halálát”. Ammerman rámutat arra, hogy az emberek lehet, hogy névtelen világban élnek, de mégis kialakítottak maguknak egy helyet ebben a posztmodern, ambivalens világban. Akik pedig a gyülekezeteket választják, és ott élik meg a közösséget, fontos döntést hoztak azzal, hogy egy keresztény közösségben találták meg a helyüket.<sup>37</sup>

A szociológiai társadalomkritika és a gyakorlati teológia közös útkeresésével a tanulmány arra igyekezett rámutatni, hogy a gyülekezetek számára a posztmodern kihívásokra adott válaszként nem elég a hagyományos közösségi formák megtartása. Kreatív, kontextuális megközelítésekre van szükség, amelyek a Szentlélek dinamikus munkáját és a társadalmi valóságok tudatos reflektálását ötvözik.<sup>38</sup> Bauman és a gyakorlati teológiai kitekintés nyomán a keresztény közösségi élet erősítéséhez és formálásához a következő gyülekezetkutatási stratégiai lépések nyújthatnak segítséget: 1. élő közösségi élet szervezésére való törekvés; 2. gyülekezeti és társadalmi hatások elemzése általános és helyi szempontok alapján; 3. gyülekezeti kultúra és gyülekezet értékek és erőforrások feltárása; 4. gyülekezetek missziói önértelmezésének és küldetésüknek helyi szintű megfogalmazása; 5. integratív, intergenerációs gyülekezeti kultúra megvalósítása; 6. kiscsoportok, kisközösségek szerepének vizsgálata; 7. további feltáró gyülekezetkutatások megvalósítása.

A közösségi élet nehezen képzelhető el dinamika, kreativitás és elköteleződés nélkül. A gyülekezet életjeleit, a Szentlélek munkáját az odatartozók közösségén láthatjuk. A gyülekezeti közösségfejlesztés célja és lehetősége, hogy Krisztus jelenlétét hirdesse és a keresztény közösségben megélje.

<sup>37</sup> AMMERMAN 1997, 352. o.

<sup>38</sup> A teljesség igénye nélkül a következő mozgalmak, illetve szerveződések képviselik ezt a kreatív, kontextuális megközelítést: Fresh Expressions, Messy Church. WALKER 2016, 28., 33. o.

## Hivatkozott művek

- AMMERMAN, Nancy T.: *Congregation and Community*. Rutgers University Press, New Brunswick, 1997.
- AMMERMAN, Nancy T.: Rethinking Religion. Toward a Practice Approach. *American Journal of Sociology*, 120. évf. 2014/1. 1–51. o. <https://doi.org/10.1086/677862>
- BAUMAN, Zygmunt: *Community. Seeking Safety in an Insecure World*. Polity Press, Cambridge, 2001.
- BONHOEFFER, Dietrich: *Börtönlevelek*. Ford. Boros Attila. Harmat Kiadó, Budapest, 1999.
- BONHOEFFER, Dietrich: *Sanctorum Communio. A Theological Study of the Sociology of the Church*. Fortress Press, Minneapolis, 2012.
- GALAMBOS Ádám (szerk.): *Közösségben*. Luther Kiadó, Budapest, 2017.
- GOHEEN, Michael W.: *Keresztyén misszió ma. Az egyház küldetése a posztmodern világban*. Ford. Czövek Tamás. Kálvin Kiadó, Budapest, 2014.
- GREGGS, Tom: Ecclesiology. In: Michael Mawson – Philip G. Ziegler (szerk.): *The Oxford Handbook of Dietrich Bonhoeffer*. Oxford University Press, Oxford, 2020. 225–240. o.
- KODÁCSY-SIMON Eszter: Krisztus közössége. In: Galambos Ádám (szerk.): *Közösségben*. Luther Kiadó, Budapest, 2017. 9–21. o.
- LATINI, Theresa: *The Church and the Crisis of Community. A Practical Theology of Small-Group Ministry*. Westminster John Knox Press, Louisville, 2011.
- MIGLIORE, Daniel L.: *Faith Seeking Understanding. An Introduction to Christian Theology*. Eerdmans, Grand Rapids, 2004.
- NIEMAN, James R.: Congregational Studies. A Guide to Resources. In: Bonnie J. Miller-McLemore (szerk.): *The Wiley-Blackwell Companion to Practical Theology*. Wiley-Blackwell, Malden, 2014. 133–142. o.
- ORSZÁGH István: A Volkskirche-kérdés a két világháború közötti német protestáns teológiai diskurzusban. *Theologiai Szemle*, 61. évf. 2018/1. 19–38. o.
- PÁNGYÁNSZKY Ágnes – FÁBRI György – SZABÓ B. András – KOVÁCS Viktor: Az evangélikus identitás feltérképezése napjainkban. Kutatás hitről, vallásgyakorlatról és közösségről. *Lelkipásztor*, 100. évf. 2025/7. 379–396. o. <https://doi.org/10.61894/LP.2025.100.7.1>
- ROSA, Hartmut: *Resonance. A Sociology of Our Relationship to the World*. Ford. James C. Wagner. Polity Press, Cambridge, 2019.
- WALKER, John: *Testing Fresh Expressions. Identity and Transformation*. Ashgate, Farnham, 2016.
- WARD, Pete: *Liquid Church. A Bold Vision for Mission-Shaped Churches*. Wipf and Stock, Eugene, 2017.
- ZWIEP, Arie W.: *Christ, the Spirit, and the Community of God. Essays on the Acts of the Apostles*. Mohr Siebeck, Tübingen, 2010.

## A GYERMEK UTÁNI VÁGY TEOLÓGIÁJA

**Pongrácz Máté**

ORCID: 0009-0002-9353-4652

DOI: 10.56037/978-963-646-400-4.18

Evangelikus Hittudományi Egyetem  
doktorandusz  
E-mail: mate.pongracz@lutheran.hu

**A szülővé válás és a gyermekvállalás összetett folyamatairól interdiszciplinális párbeszéd folyik. Fontos, hogy ebben azok a teológiai érvek is megjelenjenek, amelyek segíthetik a téma megértését. Alapvető kérdésünk, hogy igazolható-e az az állítás, miszerint a szaporodásra vonatkozó isteni parancs beteljesülése olyan „testi-lelki vágyként” értelmezhető, amelynek lényege a szeretet továbbadásának, megélésének és viszonzásának perspektívájából bír általános – tehát nem csak a keresztényekre vonatkozó – relevanciával.**

*Kulcsszavak:* gyermekvállalás / vágy / istenképűség / szeretet / szülő

## THE THEOLOGY OF THE DESIRE FOR CHILDREN

**There is an ongoing interdisciplinary dialogue on the complex processes of parenthood and childbearing. It is important to include in this dialogue the theological arguments that can help us understand the topic. Our fundamental question is whether the following claim can be justified: that the fulfillment of the divine command to procreate can be understood as a „bodily-spiritual desire” whose essence has a general relevance, not only for Christians, from the perspective of transmitting, living and reciprocating love.**

*Keywords:* having children / desire / man as God's image / love / parenthood

## Bevezetés

„A gyerek a legnagyobb csoda, az élet egyetlen értelme...” – fogalmaz Márai Sándor író,<sup>1</sup> és ha maradéktalanul nem is értünk egyet gondolataival, mégis megsejthetünk belőle valamit abból, mit is jelent az egyéni élet vagy egy párkapcsolat összefüggésében a gyermek.

A szülővé válás és a gyermekvállalás összetett folyamatairól interdiszciplinális párbeszéd folyik. Fontos, hogy ebben azok a teológiai érvek is megjelenjenek, amelyek segíthetik a téma megértését. Alapvető kérdésünk, hogy igazolható-e az az állítás, miszerint a szaporodásra vonatkozó isteni parancs beteljesülése olyan „testi-lelki vágyként” értelmezhető, amelynek lényege a szeretet továbbadásának, megélésének és viszonzásának perspektívájából bír általános – tehát nem csak a keresztényekre vonatkozó – relevanciával.

## A gyermek mint vágy

A gyermek és a vágy fogalma is fundamentális változásokon ment keresztül az elmúlt évszázadokban. Míg a mai kort megelőző időszakban a gyermek definíciójába mindazok az egyének tartoztak, akik az öröklés által, öröklött tulajdonságokkal rendelkezve egy családhoz nemcsak szociálisan, de genetikailag és biológiailag is kapcsolódtak, ma már komplexebb a kép. A modern társadalomban a veleszületett genetikai tulajdonságok szétválaszthatók a szociális, sőt a biológiai szülőségtől, és így a genetikai, biológiai, valamint szociális, illetve társadalmi és környezeti hatások bonyolult dinamikájában értelmezhető a gyermek fogalma.<sup>2</sup>

A történelem során a gyermekek társadalmi státusza is változott. A mai társadalmat gyakran szokták gyermekközpontúnak titulálni, sőt Ellen Key svéd pedagógus-író 1900-ban megjelent híres könyvében a gyermek évszázadként aposztrofálta az akkor kezdődő korszakot. Míg a 20. századot megelőző korokban sokkal inkább a függőségben lévő személyekre használták a gyermek fogalmát, és a kicsinyekre potenciális felnőttként tekintettek, addig ez mára jelentősen megváltozott. Philippe Aries francia történész fogalmaz úgy, hogy az általunk definiált „gyermekkor” mint a fejlődés elkülönülő szakasza a középkorban nem is létezett.<sup>3</sup> Ha a bibliai kort szemléljük, hasonló megállapításokat tehetünk. Gyermekközpontúság nem, de a törvé-

<sup>1</sup> MÁRAI 1992, 20. o.

<sup>2</sup> PONGRÁCZ 2024, 148. o.

<sup>3</sup> GIDDENS 2008, 149–150. o.

nyes örökös és az apa családját továbbvivő utód központba állítása megfigyelhető, aminek összefüggésében a gyermek utáni vágy is előtérbe kerül.<sup>4</sup>

A jelenkor technikai fejlődése ugyanakkor érdekes átrendeződést is hordoz magában, amely akár a „gyermekkor” sajátos státuszának újbóli elvesztésével is járhat, hiszen a mai gyermekek olyan dinamikusan szembesülnek a felnőtt lét impulzusai-val, hogy alig lehet a gyermekkorról mint különálló fejlődési szakaszcól beszélni.<sup>5</sup> Véleményem szerint a technikai társadalom gyakran „tárgyasít” szemléletmódja hatással lehet a gyermek utáni vágy értelmezésére is, hiszen az embert sohasem lehet eltárgyasítani, mert mindig önmagában vett cél.

## A vágy fogalma a Bibliában

Ahogy a gyermek, úgy a vágy fogalma is összetett, ráadásul számos, egymástól jelentősen eltérő összefüggésben kerülhet elő. Általánosságban elmondható, hogy egy olyan remény interpretálására használt kifejezés, amely egy személyre, tárgyra vagy egy kimenetelre irányul. Ha a Szentírás szövegére szűkítjük a fogalmi tisztázást, észrevehetjük, hogy több szó is hasonló jelentéstartalmat hordoz. Az Újszövetségben legtöbbször a görög ἐπιθυμία kifejezés használatos a vágy kifejezésére, amely az esetek többségében inkább negatív előjelű. Az a kívánság, amely kifejeződik a szóban, magában foglalja azt a különleges, tiltott vagy lehetetlen dolgok utáni vágyódást – akár egy asszony iránt is –, amely a bűnnel kapcsolódik össze.<sup>6</sup> Bosszúvágy, nyereségvágy csak egy-egy kifejezés, amely feltűnik a szó bibliai összefüggésében. Hasonló kontextusban az ószövetségi igékben is találkozhatunk a vágy fogalmával. A vágy gyakran mint a bűn tulajdonsága fogalmazódik meg, amely meg akarja kaparintani az embert (1Móz 1,4–7; Zsolt 17,12) és elzárja az Istennel való kapcsolat útját (Préd 11,9), így alapvetően romboló jellegű (Ézs 10,7). Kivételt képez Jézus mélyről fakadó sóhaja az utolsó vacsora estéjén, amely némiképp árnyalja a szó valódi értelmét.<sup>7</sup>

Hasonló jelentéstartalommal bíró ige az ἐπιποθέω, amely szintén vágyat fejez ki, de abban az értelemben, ahogyan az ember vágyódik a másik ember iránt, a vele való találkozásra, közösségre. A Szentírásban leginkább Pál apostol és a gyülekezetei

<sup>4</sup> RÓZSA 2011, 212–213. o.

<sup>5</sup> Uo. 107.o.

<sup>6</sup> Ezekben az igékben az ἐπιθυμία úgy tűnik fel, mint büntől átítatott emberi vágy, amely elzárja az egyént az Istentől: Róm 1,24; Róm 6,12; Róm 7,7–8; Róm 13,13; 1Móz 1,4–7; JSir 3,60; Ez 22,27; 2Sám 14,11; Péld 6,17; Péld 12,12; Péld 13,2; 1Pt 4,2–3; 2Pt 1,4; 2Pt 2,10; Gal 5,16; Gal 5,24; Ef 2,3; Ef 4,22; Kol 3,5; 1Tim 6,9; Tit 2,12; Tit 3,3; Jak 1,14–15; 1Pt 1,14; 1Pt 2,11; 2Pt 3,3; Júd 1,16; Jel 18,14.

<sup>7</sup> „Vágyva vágytam arra, hogy elfogyassam veletek ezt a húsvéti vacsorát, mielőtt szenvednék.” (Mk 4,19)

közötti kapcsolatot írja le ez a kifejezés, amelynek valóban volt érzelmi többlete, és képletesen akár kifejezhetett egyfajta szülő–gyermek viszonyt, mégis túlzás lenne állítani, hogy erős párhuzam vonható. Talán csak 1Pt 2,2-ben találhatunk némi kapcsolódást, ahol a gyermek vágya fogalmazódik meg az öt tejjel tápláló édesanyja iránt ezzel a kifejezéssel. Azonban a vágy itt sem két személy közötti kapcsolat, sokkal inkább az étető táplálék mint szükséglet kifejeződése. Az Ószövetségben a nép és Isten kapcsolatában találhatunk hasonló jelentéstartalmat. Elenyésző esetben használja az Újszövetség az ὀρέγομαι, illetve a καταστρηλιάω kifejezést; utóbbi egyfajta gögöt, bujaságot fejez ki, amelybe a szexuális vágyak is beletartoznak, ami szintén a bűn és az ítélet összefüggésében kerül elő.

## Nevetés, sírás, némaság

A Szentírást átszövik azok a történetek, amelyekben a gyermek iránti vágy megjelenik. Ezek az elbeszélések az esetek többségében a gyermek hiányából, vagyis a meddségből fakadó kontextusokban jelennek meg. Miután a jelen tanulmányban nem tudunk teljes képet rajzolni a Bibliában található azon cselekményekből, ahol a gyermek utáni vágy szerepet kap, így pusztán három jellegzetes történet alapján szeretném érzékeltetni a bibliai kor hozzáállását a gyermek utáni vágy fogalmához.

Ábrahám és Sára, Elkána és Anna, valamint Zakariás és Erzsébet története átöleli időben az egész Szentírást, és jól körülhatárolható azonosságok fedezhetők fel az elbeszéléseket vizsgálva.

Első és talán legfontosabb megállapítás, hogy a gyermek utáni vágy mindhárom esetben az Istennel való kommunikációban megnyilvánuló kívánság. Mind az ember felől világosan megfogalmazott kérés és igény (1Móz 15,2; 1Sám 1,10; Lk 1,13), mind Isten által megerősített ígéret is, és ez még akkor is kijelenthető, ha Annához nem közvetlenül Istentől, hanem Éli főpap tolmácsolásában jut el az információ (1Móz 17,4; 1Sám 1,17; Lk 1,13).

Második megállapítás, hogy a gyermek hiánya komoly trauma a párok kapcsolatában, amely akár irracionális cselekedetekben is megnyilvánulhat. Érdekes látni a nevetés motívumát Ábrahám és Sára történetében, a szent helyen a saját szerepéből kilépő, a szent hely nyugalma megzavaró Anna esetét, vagy épp Zakariást, aki némaságba burkolózva kell végigélje a gyermeke születésének időszakát. A traumatizált életszituációt mindhárom esetben a gyermek születése oldja fel. Mindhárom elbeszélésben jelentős hangsúlyt kap az öröm, amely a gyermek érkezése által lesz realitás a szülők számára. Ennek a kifejezésnek a születés eseményéhez való kapcsolódása mutatja, hogy a vágy beteljesüléseként értelmezték a születendő

gyermeket (1Móz 21,1; 1Sám 2,1; Lk 1,58). Nem elhanyagolható továbbá, hogy a gyermektelenség állapota egyfajta társadalmi kitaszítottságot is feltételezett, így a szegényérzetből való szabadulás lehetőségét is magában hordozza a gyermek utáni vágy kifejeződése (1Móz 16,5; 1Sám 1,8; Lk 1,25).

Végül mindhárom történetben egyöntetűen megjelenik az isteni vezetésre való rácsodálkozás, amely világosan közli, hogy a gyermek kívánása a bűnnel nem összekapcsolható fogalom, sokkal inkább sugárzik át rajta az Istentől jövő ajándék (1Sám 20), áldás (1Móz 17,16), gondoskodás (1Sám 1,19), irgalmasság (Lk 1,58). Úgy is fogalmazhatunk, hogy a gyermek egyfajta beteljesülése annak a házastársi elköteleződésnek, amely az Isten teremtésbeli rendjéből fakad, és nemléte hiányként realizálódik.

## Teológiatörténeti megfontolások

A gyermek utáni vágy döntően pozitív megjelenése a Szentírásban nem tudta feledtetni magának a vágy szónak azt a negatív konnotációját, amely a bibliai szövegekben fellelhető, így az egyház első századaiban, amennyiben a gyermek utáni vágy témája felvetődött, a testiség és a szexualitás összefüggésében értekeztek róla, jellemzően semleges, de akár negatív előjellel. Az erények hangsúlyozása, a tisztaság, az önmegettartoztatás, a szüzesség teret nyert a egyházban, és noha osztanunk kell Augustinus azon véleményét, hogy a gyermekek csak szeretetben szülessenek, és ne az élvezet vagy a vágy uralja a párkapcsolatokat, de a korra jellemző hozzáállás mellé – a testi vágyat súlyos bűnös betegségként értelmezték, amelyre legjobb gyógymód az örök szüzesség<sup>8</sup> – a modern teológiai diskurzus új szempontokat helyezett. Wilfried Härle használja többek között a kölcsönösség (Gegenseitigkeit), a méltóság (Würde), a lassúság (Langsamkeit) vagy az elmélyítés (Vertiefung) kifejezéseket, amelyeket az erotikus és szexuális kapcsolat összefüggésében úgy jellemez, mint ami a két ember közötti kapcsolat erősödését segítheti, és akár egy új, közös harmadik személyhez vezetheti a párokat, de jellemzően pozitív előjelű.<sup>9</sup>

Aquinói Tamás Augustinusszal egyetértve kijelenti, hogy a testi érintkezés csak a házasságon belül és gyermeknemzés céljából megengedett,<sup>10</sup> de magát a házasságkötést érdemesnek és a vágyat, amely az emberben megfogalmazódik, ha a gyermek születésére irányul, igazolhatónak tartja. Hangsúlyozza azonban, hogy az élvezet

<sup>8</sup> PETERS 1996, 121–126. o.

<sup>9</sup> HÄRLE 2018, 318–321. o.

<sup>10</sup> PETERS 1996, 121. o.

és az örömforrás mint cél ezen a területen elfogadhatatlan.<sup>11</sup> A testi vágy ugyanis, ha e világi szenvedélyt kifejező valóság, eltéríti az embert a lelki erényekre való fókuszálástól. Bonhoeffer jegyzi meg, hogy a házasságkötésben összekapcsolódik az ember legszemélyesebb és legáltalánosabb valósága, miközben átlép minden köztes teret.<sup>12</sup> Számára ebben a kontextusban a nemiség nem csupán a fajfenntartás eszköze, hanem ettől a célszerűségtől független öröm is.<sup>13</sup>

A gyermek iránti vágy fogalmát tudatosan a reformáció próbálja szélesebb kontextusban vizsgálni. Luther Márton több helyen is megfogalmazza azt az álláspontját, hogy Isten úgy teremtette a férfit és a nőt, hogy kívánják és szeressék egymást, hogy önként és szívből össze akarjanak jönni.<sup>14</sup> Jól megfigyelhető, hogy utat tör magának egy új perspektíva, amely a házasság és azon belül a gyermekvállalás kérdésében a vágnak, a szeretetnek és a vonzalomnak a fogalmait is engedi értelmezni. „Nemcsak megengedett, de istenes és dicséretes is vágyakozni és megkísérelni feleséget szerezni”<sup>15</sup> – fogalmaz a reformátor.

A reformáció és a reneszánsz időszakában egyre felfokozottabban kerül elő a házastársi szerelmet, a gyermeknevelés örömeit és az egymás iránti hűséget kifejező gondolat, mindezek pedig mint szép feladatok, értékek jelennek meg az ember számára. „Isten két részre osztotta az embereket, úgyszólván legyen egy férfi és egy nő, avagy egy hímnemű és egy nőnemű lény. Ez annyira tetszett neki, hogy ezt ő maga jó teremtésnek nevezte.”<sup>16</sup> Eric W. Gritsch könyvében egyenesen így fogalmaz: „Luther nyíltan beszélt a szexuális ösztönről mint olyan valamiről, amit – bár állandóan fenyegeti az eredendő bűn romlottsága – Isten azért adott teremtményeinek, hogy megóvják és élvezzék.”<sup>17</sup>

Ha talán túlzónak is érezzük ezen gondolatot Luther Márton összefüggésében, az mindenképpen megállapítható, hogy a vágy fogalma elveszíti egyértelműen negatív konnotációját, és – főként a gyermekre irányulva – érték-ként körvonalazódik. Luther Márton mindezt megerősíti azzal a gondolatával, hogy magát a gyermeket „pompás, örök kincsként”<sup>18</sup> jellemzi, amelyet meg kell őrizni a jövő számára. A gyermek nem a szülőkhöz, hanem elsősorban Istenhez tartozik Luther felfogásában, és így a jó nevelést az Istenért végzett legjobb munkának tekinti.

<sup>11</sup> Uo. 126–127. o.

<sup>12</sup> BONHOEFFER 2021, 136. o.

<sup>13</sup> Uo. 126. o.

<sup>14</sup> REUSS 2024, 90. o.

<sup>15</sup> GRITSCH 2006, 226. o.

<sup>16</sup> LVM 4: 55. o.

<sup>17</sup> GRITSCH 2006, 226. o.

<sup>18</sup> PUKÁNSZKY 2001, 85. o.

## Istenképűség mint a gyermek utáni vágy forrása

A reformáció által elindított folyamat, amely lehetőséget teremtett a gyermek utáni vágyról való szélesebb kontextusban való gondolkodásra, döntően a teremtés eseménye felé fordította a figyelmet. Mint láttuk, a Szentírás világosan beszél arról, hogy Isten a világ Teremtője, és a teremtés magában hordozza az ember megalkotását is. Az antropocentrikus vagy antropomonikus hozzáállás azonban az elmúlt évtizedekben jelentősen változott, és a teológiai diskurzusban egyre világosabban fogalmazódik meg az igény az ember kozmoszban betöltött különleges helyének megkérdőjelezésére. Teremtény voltunk a vágy ösztönszerű megélése felé irányítja figyelmünket, azonban tudatosítani szükséges, hogy az ember eltér a többi teremtménytől abból a szempontból, hogy míg az állatvilág nemcsak önmagában jó, hanem jó valamire, az embernek nincs ilyen funkcionális célja. Az ő rendeltetése sokkal inkább úgy fogalmazható meg, hogy Isten képmása legyen. Ennek a fogalomnak Wilfried Härle meglátása szerint a lényege a szeretet, amely megkülönbözteti a többi teremtménytől, és amely képessé teheti, hogy ne csupán létezésével, de önmagában is Istent dicsőítse. Ez még akkor is kiemeli a többi teremtmény sorából, ha test szerint akár az állatok közé is sorolhatnánk.<sup>19</sup>

Az ember istenképűségének modern teológiai interpretációja<sup>20</sup> tehát új távlatot nyit meg témánk összefüggésében, amelynek jelentősége nem abban áll, hogy tulajdonságunk vagy netán lényünk része az istenkép, sokkal inkább abban, ahogy az ember képes testben és lélekben önmagához, Istenhez és felebarátaihoz a szeretet jellegével viszonyulni, így alapvetően egy közösségre vágyó, közösséget kereső és közösséget alkotó lény perspektívája bontakozik ki, amelynek fundamentuma épp a szeretet. A „nem jó az embernek egyedül lenni” (1Móz 2,18) teremtéstörténetbeli kifejezés nem csupán egy ösztönszerű vágyat fejez ki, hanem magában hordozza az istenképűségünkől fakadó igényt, a szeretet továbbadásának vágyát.

Ebben az összefüggésben a „szaporodj és sokasodj!” isteni parancs – amely minden teremtményre érvényes – új megvilágításba kerül az emberre vonatkoztatva. Ez még akkor is igaz, ha az ember elidegenedett önmagától és teremtménytársaitól, mégis Isten képmásaként a szeretet összefüggésében hivatott létezni. Istenképűségünk következménye tehát úgy foglalható össze, hogy a szaporodásra vonatkozó isteni parancs vágygá transzformálódik, amelynek középpontjában a szeretet továbbadásának perspektívája bontakozik ki.

<sup>19</sup> HÄRLE 1995, 426–427. o.

<sup>20</sup> OROSZ 2020, 101–117. o.

## Új társadalmi nézőpontok

Témánk szempontjából elengedhetetlenül fontos, hogy ismerjük azokat az új társadalmi nézőpontokat is, amelyek formálják a gyermek utáni vágyról szóló mai diskurzust. A gyermekvállalás társadalmunkban jellemzően pronatalista esemény, így a gyermektelenség preferálása igényel inkább igazolást.<sup>21</sup> Szociológiai megfigyelés, hogy a témánkhöz kapcsolódó mintákkal a legtöbb ember már gyermekkorában szembesül, elsőként a szülők életén keresztül, másrészt az esetleges testvérélmény hatására.<sup>22</sup> A társadalmi normákat, amelyeket jellemzően a szülők közvetítenek, megerősítik a serdülőkorban, az iskolában és barátokkal szerzett tapasztalatok, amelyek végül találkoznak az ember belső meghatározottságával.

Számos változás megfigyelhető azonban, amelyre érdemes hangsúlyt helyezni. Bár a gyermekvállalás gondolata mint a jövőre törekvő elképzelés nem igényel legitimitációt, és harmonizál azzal a normával, hogy a gyermekvállalás a kiteljesedés egy lehetséges formája, egyre inkább jellemző, hogy a gyermektelen nők és férfiak egy része – akár gyermekkorra vagy serdülőkorra óta – tudatos döntésként utasítja el a saját gyermek vállalását.<sup>23</sup> Ebben az összefüggésben egyre jelentősebb álláspont, hogy a nők és férfiak gyermek utáni vágya döntően a szocializáció következménye, és így társadalmilag korlátoltnak tekintendő. Így a gyakran „kétségbeesett” törekvésként aposztrofált fájdalmas, megalázó, több esetben hatástalan vagy akár egészségre káros meddőségi kezeléseken való részvétel – ezen nézőpont alapján – pusztán kielégítése az egyén „patriarchális mandátumának”.<sup>24</sup> Nőkre vonatkoztatva mindezt, valójában nem orvosi terápiával, hanem sokkal inkább egyfajta feminista reszocializációs folyamattal kezelendő a meddőség.

Tévedés azonban azt gondolni, hogy a meddőség pusztán női betegség, így csak a nőknek kell megküzdenie ezzel a problémával és a hozzá kapcsolódó következményekkel. A legújabb kutatások alapján kimutatható, hogy a férfiak ugyanakkora arányban érintettek, mint a nők. Látnunk kell azonban, hogy a meddőségi kezelések hatásait mégis döntően a nőknek kell elszenvedniük, így a kockázatokat is nekik kell elhordozniuk. Az az elgondolás azonban, hogy mindennek vállalása pusztán a szocializáció következménye, túlzó, mégis elgondolkodtató. Teológiai szempontból a kérdés úgy fogalmazható meg, hogy van-e határa az istenképységünkben szükségyszerűen következő szeretet továbbadásának, és ha igen, akkor hol van. A saját egészség fenntartása, megőrzése, óvása mindenképpen ilyen határkö!

<sup>21</sup> HOFMANN 2023, 30–45. o.

<sup>22</sup> URDZE 1981, 479. o.

<sup>23</sup> METZ-GÖCKEL – MÖLLER – AUFERKORTE-MICHAELIS 2009, 49. o.

<sup>24</sup> SANDELOWSKI 1993, 19. o.

Szintén új álláspont, hogy a gyermek mint gazdasági előny, a család és a házasság pedig mint gazdasági közösség változáson megy keresztül. Helmut Fend „pszichológiai hasznosság” kifejezése fejezi ki a módosulás irányát.<sup>25</sup> A mai világban a házasság és a gyermekvállalás is egyre kevésbé hordoz magában gazdasági előnyt. A szülők nem várhatnak gyakorlati támogatást, segítséget gyermekeiktől, így a gyermekvállalás jelentőségét a felelősségvállalás, a nélkülözhetetlenség érzése, a következő nemzedékben való újbóli megtestesülés, az élet értelmessé válásának reménye és az a boldogságigény jelentheti, amely a gyermekkel való szoros kapcsolaton alapul.<sup>26</sup>

Ezen társadalmi változások teológiai nézőpontból pozitív előjelűek, és erősítik azt a tézist, hogy a gyermek sem pusztán jó valamire, hanem önmagában jó. Mégis szüntelenül tudatosítani kell a mai társadalomban azt is, hogy a gyermek utáni vágy beteljesülésével a boldogságigény, valamint a gyermek felé gyakorolt szeretet kifejeződése nem mehet túl egy határon, ami már a gyermek autonómiájának sérülését okozhatná.

Mindezek mellett látnunk kell azt is, hogy az egyre intenzívebben individualizálódó társadalomban egy olyan aspektus is megfigyelhető, amely korábban inkább a férfiakat érintette, de már a nőkre is vonatkozik, vagyis a függetlenség, a karrierépítés vagy a társadalom más szegmenseivel való intenzív kapcsolódás igénye. Az igény azonban gyakran elvárásnak tűnik, és észlelhetők többek között a munka világából olyan igények, amelyek nem vagy csak nehezen tolerálnak más elfoglaltságot,<sup>27</sup> így a gyermekvállalás elhalasztását vagy teljes kizárását eredményezhetik.

Christian Schmitt és Ulrike Winkelmann tanulmánya, amely a gyermekvállalás elmaradását vizsgálta a német társadalomban, érdekes megállapításokra jutott. A felsőfokú végzettségű férfiak és nők körében jelentős mértékben megfigyelhető a szülővé válás elhalasztása, kitolása. Az eredmények feldolgozása során azonban láthatóvá vált, hogy a gyermektelen felnőttekre a felsőfokú végzettség nem azért jellemző, mert magasabb társadalmi, esetleg gazdasági réteghez tartoznának – amely képes volt a természetes gyermekvállalási vágyon túllépni vagy legyőzni a társadalmi korlátokat –, hanem azért, mert egy részük keményen és egyedül küzdött státuszának eléréseért, amihez minden rendelkezésre álló energiára és időre szüksége volt, így nem jutott idő másra.<sup>28</sup> Érdekes mindezek mellett azt is megemlíteni, hogy a családalapításból a férfiak esetében jellemzően az alacsony jövedelemmel és a bizonytalan foglalkoztatási feltételekkel rendelkezők maradnak ki, amelynek okai az életkörülmények elnehezülése mellett a társkeresési nehézségekben is keresen-

<sup>25</sup> BECK 1995, 104. o.

<sup>26</sup> Uo. 105. o.

<sup>27</sup> METZ-GÖCKEL – MÖLLER – AUFERKORTE-MICHAELIS 2009, 118. o.

<sup>28</sup> Uo. 49. o.

dők. 2003-ban Németországban a 33–42 éves gyermektelen férfiak közel fele volt pár nélkül, további húsz százalékuknak volt párja, de nem élt vele egy háztartásban, amely korunk egy jelentős problémájára, az elmagányosodásra is utal.<sup>29</sup>

Amennyiben elfogadjuk, hogy a gyermek utáni vágy istenképűségünk részeként értelmezhető, az igény, amely a gyermekvállalás elhalasztására vagy teljes kizárására irányul, akár az egyén életét, testi, lelki egészségét érintő krízisben is interpretálódhat. Érdekes vizsgálat lehetne annak feltárása, hogy a gyermeknélküliség, amely nem szükségszerűen saját döntés következménye, hatást gyakorol-e közép- és hosszú távon az egyén életére, testi, lelki egészségére, és ha igen, milyen.

Végül az individualizáció jellemző következménye, amely hatással van a gyermekvállalásra a mai társadalomban, a kompromisszumkészség csökkenése és a közös döntés kialakításának elnehezülése. Egy-egy párkapcsolatban ma már sokkal inkább játszik döntő szerepet az egyéni akarat kikényszerítése, mint a közös döntésre vagy a társ véleményére való nyitottság. A gyermekvállalás kérdésében elengedhetetlen az együtt gondolkodás. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy ahhoz, hogy a gyermek utáni vágy ne csupán az egyénben, hanem egy párkapcsolatban, házastársi közösségben is megfogalmazódjon, nélkülözhetetlen a megértés, tolerancia, kompromisszumkészség fogalmaival megbirkózni, ez pedig egyre nehezebben leküzdhető feladat az egyénre fókuszáló társadalomban. A teológia feladata ezen a téren világos és egyértelmű, a közösség és a közösségi döntések erejére való hangsúlyhelyezés, valamint a párkapcsolatok összefüggésében az egyén mellett a társra és az Istenre figyelő attitűd hangsúlyozása.

## Vágyból valóság

Az elmúlt évtizedekben a társadalmi konstelláció, amelyben a gyermekvállalás történik, pluralizálódott, és különböző fokairól is beszélhetünk (sperma- vagy petesejt-adományozás), de az igazán erős vágy abban a társadalmi egységben képzelhető el, amelyben a párok végül „közös ügyként”<sup>30</sup> fogalmazzák meg érzéseiket. Egy párkapcsolat minden esetben specifikus és egyedi sajátosságokkal rendelkezik; míg kezdetben a fantáziáé a főszerep, és homályos elképzelés él a családalapítás lehetőségeiről és annak realitásáról, később ez változik. Sok idő eltelhet addig, míg tudatosul, hogy a gyermek iránti vágy döntően kapcsolati jellegű, amely csak a társas kapcsolat összefüggésében értelmezhető, és mozgatója a kölcsönös szeretet. Az

<sup>29</sup> SCHMITT – WINKELMANN 2005, 19. o.

<sup>30</sup> Uo. 34. o.

erről való kommunikáció hibás időzítése akár el is zárhatja a vágy fokozódásának lehetőségét. A gyermek iránti vágy tehát kétszeresen esetleges, hiszen két személynek kell egymással megosztania, ami ideális esetben azt eredményezi, hogy a pozitív attitűdök utat találnak a párkapcsolatban, így az intim kommunikációban a gyermekvállalás gondolata egyre inkább megszilárdul.

Peter Hofmann hívja fel a figyelmet arra, hogy a gyermek utáni vágy kialakulásában jelentős szereppel bír egy kapcsolatban megvalósuló párbeszéd, legalább annyira jelentős szereppel, mint a petesejtek vagy spermiumok.<sup>31</sup> Etológusok hívják fel a figyelmet arra, hogy a szaporodási siker egy rendkívül összetett társadalmi és fiziológiai, ugyanakkor lelki interakció eredménye az állatvilágban, amelyben a megfelelő társadalmi környezet és a terméketlenség gyakori okai között is összefüggés mutatkozhat. Pszichológiai vizsgálatok mindezt az emberre vonatkoztatva is megerősítik, valamint hangsúlyozzák, hogy a kommunikáció feladata az, hogy az egyéni kívánság közös kívánsággént realizálódjon, közös üggyé váljon. Összetett módon valósul meg tehát a gyermektelen lét feladása és a szülővé válás érzésének, valamint a hármasságban való gondolkodás lehetőségének elfogadása,<sup>32</sup> de elengedhetetlen hozzá a bensőséges, szeretetteljes viszonyrendszer megléte. Szociológiai tapasztalat, hogy a gyermek utáni vágy emberben kialakuló, sok esetben lassú folyamata a házasságkötéssel bizonyíthatóan felgyorsul, felszabadulnak az addig uralkodó gátlások, és akár még a véletlenszerűség is teret kap.

Ahhoz azonban, hogy a vágyból valóság legyen, a mai világban sokkal rögzösebb az út, mint a megelőző korokban. A társadalmi változásokról már esett szó, azonban az egészségügyi okokból gyermektelen párok jelentős növekedéséről még nem. Noha a legtöbb kutató megegyezik abban, hogy a meddőségben érintettek száma négy-öt százalékra tehető,<sup>33</sup> a WHO legújabb *Infertility prevalence estimates* (Becslések a meddőség gyakoriságáról) című kutatása sokkoló adatokat közölt. Azon egyének aránya, akik életükben tapasztaltak már meddőséget, 17,5%-ra tehető világszerte.<sup>34</sup>

A teológia felelőssége, hogy a gyermek utáni vágy jelentőségét ne becsülje alá, de ne is értékelje túl, és segítsen releváns válaszokat adni a vágy megélésének lehetőségeiről, esetleges korlátairól. Ebben ad segítséget a protestáns felekezetek egységes megnyilvánulása a meddőség témájában, amely segítheti a gyermek utáni vágy teológiai aspektusainak árnyalását. A „*Mielőtt megformáltak az anyaméhben...*”, az Európai Protestáns Egyházak Közössége Tanácsának orientációs segédanyaga útmutatást biztosít a vágy és a realitás, a meddőség kezelési lehetőségeinek teoló-

<sup>31</sup> HOFMANN 2023, 20–59. o.

<sup>32</sup> HIRSCHAUER 2014, 33. o.

<sup>33</sup> KAPITÁNY 2009, 36. o.

<sup>34</sup> WHO 2023.

giai kereteit illetően. Fontos tudatosítani ugyanis, hogy noha a gyermek utáni vágy Istentől eredeztetett volta az ember sajátja, azonban a vágy beteljesülése nem minden esetben evidens. Ennek a tapasztalatnak az elfogadása és transzformálása az egyéni életben komoly feladat, amelyben útmutatást, segítséget tud adni a teológia.

## Befejezés

Alapvető kérdésünk, hogy igazolható-e az az állítás, miszerint a szaporodásra vonatkozó isteni parancs olyan biológiai vágyként értelmezhető, amelynek lényege a szeretet továbbadásának, megélésének és viszonzásának perspektívájából általános relevanciával bír, e rövid teológiai áttekintés alapján is igazolható, hiszen még az új társadalmi nézőpontok esetében is megfigyelhető a társadalmi folyamatok hátterében meghúzódó szeretetigény.

A gyermek utáni vágy kulturális, társadalmi és teológiai megítélése, mint láthattuk, hatalmas változáson ment keresztül az elmúlt évezredekben, és ez a változás nem ért véget a jelenben sem. Iránya folyamatosan változó, így különösen is jelentős feladata a teológiai diskurzusnak, hogy egyfajta zsinórmértékként megfogalmazzon olyan teológiailag megalapozott állításokat, amelyek orientációs segítséget adhatnak a kor morális szinkretizmusában. Ilyen lehet a gyermek utáni vágy istenképüsből való eredeztetése vagy a teológiai reflexió vágy és valóság realitásának összefüggésében. A teológia feladata azonban ezen a téren nem pusztán egy helyes út kimunkálása, hanem az ember összetett érzéseire való figyelem mellett a döntési lehetőségek mérlegelésének felkínálása.

## Felhasznált irodalom

- BECK, Ulrich – GERNSEIM-BECK, Elisabeth: *The Normal Chaos of Love*. Ford. Mark Ritter – Jane Wiebel. Polity Press, Cambridge, 1995.
- BONHOEFFER, Dietrich: *Etika*. Ford. Visky S. Béla. Exit Kiadó, Kolozsvár, 2021.
- GIDDENS, Anthony: *Szociológia*. Ford. Acsády Judit et al. Osiris Kiadó, Budapest, 2008.
- GRITSCH, Eric W.: *Isten udvari bolondja*. Ford. Böröcz Enikő. Luther Kiadó, Budapest, 2006.
- HÄRLE, Wilfried: *Dogmatik*. De Gruyter, Berlin – New York, 1995.
- HÄRLE, Wilfried: *Ethik*. 2. kiad. De Gruyter, Berlin–Boston, 2018.
- HIRSCHAUER, Stefan von et al.: *Soziologie der Schwangerschaft*. Lucius & Lucius, Stuttgart, 2014.
- HOFMANN, Peter: *Paare in Kinderwunschbehandlung*. De Gruyter, Berlin–Boston, 2023.  
<https://doi.org/10.1515/9783110783674>

- KAPITÁNY Balázs – SPÉDER Zsolt: Gyermekvállalás. In: Monostori Judit et al. (szerk.): *Demográfiai portré 2009*. KSH Népeségtudományi Kutatóintézet, Budapest, 2009.
- LUTHER, Martin: *Felelőség a társadalomért*. Luther Kiadó, Budapest, 2019. (Luther Márton válogatott művei 4.)
- MÁRAI Sándor: *Az igazi*. Helikon, Budapest, 1992.
- METZ-GÖCKEL, Sigrid – MÖLLER, Christina – AUFERKORTE-MICHAELIS, Nicole: *Wissenschaft als Lebensform – Eltern unerwünscht?* Verlag Barbara Budrich, Opladen – Farmington Hills, 2009. <https://doi.org/10.2307/j.ctvhktkg5>
- OROSZ Gábor Viktor: Az ember méltósága és szakralitása. In: Fazakas Sándor – Kovács Krisztián (szerk.): „Mielőtt megformáltak az anyaméhben...”. *Az élet kezdetén felmerülő döntések keresztyén etikai megközelítése*. DRHE Szociáletikai Intézet, Debrecen, 2020. 101–116. o.
- PETERS, Ted: *For the Love of Children. Genetic Technology and the Future of the Family*. Westminster John Knox Press, Louisville, 1996.
- PUKÁNSZKY Béla: *A gyermekkor története*. Műszaki Könyvkiadó, Budapest, 2001.
- PONGRÁCZ Máté: Dilemmák az élet kezdetén. Az embrió mélyfagyasztásának erkölcsi vizsgálata. *Collegium Doctorum*, 20. évf. 2024/1. 139–151. o.
- REUSS András: „...őszintén és teljes hűséggel szeretik egymást”. A házaseletről Luther írásaiban. *Lelkipásztor*, 97. évf. 2022/3. 88–96. o.
- RÓZSA Huba: A házasság és a család a bibliai hagyományban. *Teológia*, XLV. évf. 2011/3–4. 197–228. o.
- SANDELOWSKI, Margarete: *With Child in Mind*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1993.
- SCHMITT, Christian – WINKELMANN, Ulrike: Wer bleibt kinderlos? Was sozialstrukturelle Daten über Kinderlosigkeit von Frauen und Männern verraten. *Feministische Studien*, 23. évf. 2005/1. 9–23. o.
- URDZE, Andrejs: Frauenalltag und Kinderwunsch. In: Werner Schulte (szerk.): *Soziologie in der Gesellschaft*. Deutsche Gesellschaft für Soziologie, Bremen, 1981.
- WHO: *Infertility prevalence estimates, 1990–2021*. World Health Organization, Genf, 2023. <https://www.who.int/publications/i/item/978920068315>. (Letöltés: 2025. február 20.)

## A KEZDET ERŐFORRÁS, A TÁVLAT ÚJJÁTEREMTÉS

**Szabó Lajos**

ORCID: 0009-0004-0710-2066

DOI: 10.56037/978-963-646-400-4.19

Evangelikus Hittudományi Egyetem  
professor emeritus  
E-mail: lajos.szabo@lutheran.hu

Érdemes elgondolkodni azon, hogy a gyakorlati teológia minden szakterületén mennyire fontos a teremtéssel kapcsolatos „első” ismeretanyag és hitvallás. Ma sokszor tapasztaljuk, hogy kisebb lett a felelősségvállalás és az aktív részvétel a teremtett világ és az emberi élet megőrzésére. Fontos lenne erősítenünk igehirdetésünket, hitoktatási és pásztori szolgálatunkat, valamint a kommunikációnkat a Szentírás első lapjainak őszinteségével és tisztaságával. Ez biztosan segítené a legfiatalabbakat és a legidősebbeket is az egyházban egy érdeklődőbb, nyitottabb és felelősebb tanítványságra. A természet krízisei és az emberi társadalom fájdalmai együtt indokolják a keresztyén emberek aktuális jó szavait és bátorító jelenlétét.

*Kulcsszavak:* kezdet / visszafordulás / találkozás / értelmes élet / felelőség

### BEGINNING AS RESOURCE – PERSPECTIVE AS REGENERATION

It is worth reflecting on the importance of „first” creation knowledge and creeds in all areas of practical theology. Today we often find that the will to take responsibility or to participate in preserving the created world and human life is waning. We need to reinforce our preaching, our Religious Education, our pastoral care, and our communication with the honesty and clarity of the first pages of the Holy Scripture. This would surely aid the youngest and the oldest in the Church to achieve a more involved, open, and responsible discipleship.

## **The crises of nature and the pains of human society call for the good words and encouraging presence of Christian women and men.**

*Keywords:* beginning / reversal / encounter / meaningful life / responsibility

### **A kezdet vonzásában**

Sokszor kerülünk közel a teremtéssel kapcsolatos teológiai kérdésekhez a gyakorlati keresztény élet mindennapjaiban. Váratlan helyzetekből is születhetnek ezek a találkozások, de lehetnek tudatos kérdésfelvetések is. Döntések meghozatalánál, életünk hosszabb és rövidebb távú terveinek átgondolásánál észre vesszük, hogy visszaérkeztünk az alapvető, „első” kérdésekhez. A kezdethez. Hogyan viszonyuljak az élethez? Mit cselekedjek? Mivel ártok kevesebbet a teremtett világnak? Mit tegyek, hogy embertársaim javára és segítségére legyek? Hogyan vezessem az életemet? Mi múlik rajtam? Mi az, amiért keresztényként aktívan felléphetek? (1Móz 1–3) Nyilvánvaló, ahogyan Luther is többször kifejti, hogy a teremtett világ felfedezése és megismerése mennyire fontos feladatunk. A teremtmény megbecsülésének is ez az útja.<sup>1</sup>

Ezek azok az alapok, meghatározó életkérdések és egyben teológiai építőelemek, egyszersmind problémák is, amelyekben illik járatosnak lenni. Saját állásfoglalásunk megkerülhetetlen a teremtéstörténet klasszikus igehelyeivel kapcsolatban, folyamatosan válaszolnunk kell az általuk felvetett alapvető kérdésekre. Azt is mondhatjuk, hogy minden bonyolultabb teológiai kérdésfelvetés – akár etikai, akár dogmatikai színezetű – előbb vagy utóbb megérkezik ide, a kezdethez. Az első szavakhoz, a kiinduláshoz, ahová jó visszatérni. Egyfajta körkörös mozgás ez, ahol a Biblia első két fejezete mindig újra középpontba kerül (1Móz 1–2).

Ennek a visszatérésnek egyik oka, hogy egy ösztönös tisztázódási vágy él bennünk, amikor az ember, valamint a természeti és társadalmi környezet küzdelmeivel találkozunk. Más esetben az összekavart, túlbonyolított, „okoskodó” feleletek zavarnak minket. Nemritkán beleütközünk a sok dezinformációt is közvetítő válaszokba, amelyeket az ember és a természet valós kapcsolatának őszinte vizsgálata helyett kapunk. Manipulált vélemények is elárasztanak minket, amelyek a média vagy a nyomtatott kiadványok erőszakosan nyomuló híryanagyaiban kerülnek elélnk.

<sup>1</sup> „...a Biblia mellett Isten második könyve, amelyből ugyanúgy lehet olvasni, mint a Szentírásból. Ám ez a könyv csak a hívó ember előtt nyílik meg. De aki felismeri, az meglátja, megérti és szereti a teremtményt is. Mert a teremtményben ott van az istenség lábnyoma” – magyarázza Luther a teremtéstörténet kifejtésekor. KÄSSMANN–LUDWIG 2017, 116. o.

Jölesik a visszatérés az induláshoz, a tisztasághoz, a bibliai ősforráshoz. Viszafordulás ez a természeteshez. Az eredetihez nemcsak egyfajta fundamentális gondolkodás vezet, hanem az újragondolás és a korszerű válasz keresése is, a régi gyökerek újrafogalmazása. Az első szó súlyához és fényéhez visszairányíthat minket az objektivitás is. Arra a helyre érkezünk meg, ahol legelőször olvasunk és hallunk Isten alkotó cselekvéséről és rendező akarataról a teremtett világ és az ember létezésével összefüggésben. Ennek a hitvallásnak az értéke nem kérdőjelezhető meg (1Móz 1–11). Az evangélikus gondolkodásban mi is vallhatjuk: „E hitvallás a lelkek édenkertje, hogy sétálgathassunk Isten művei között.”<sup>2</sup>

Döntő kérdés számunkra, hogy tudunk-e itt, ebben a „sétában” bátorító lelki erőre találni, biztosabb alapot vetni és motiváló irányt felfedezni Istennel és a teremtettséggel kapcsolatos mai életkérdéseinkhez. Luther teológiájában a természet és az ember közelsége spirituális alapmeghatározottság.

„Távol tartja magát az olyan természettől, amely a természetet Isten »második kinyilatkoztatásának« tekinti. Sokkal inkább a természet és azon túlmenően az ember mindennapjai azok, amelyek a hívő ember számára szemléltetik és kézzelfoghatóvá teszik Isten ígését. Az Ige, mely a semmiből teremtette a világot, nem a múlt, hanem ma is működik, és naponta új életet teremt.”<sup>3</sup>

Teológiai és spirituális feltöltődés nélkül a keresztény identitásunkról sem beszélhetünk megalapozottan és felelősséggel. A természeti környezetünkben, az emberi társadalom világában sem tudunk ma érett és felnőtt hittel körülnézni valódi teológiai igénnyel, ha nem érkezünk meg friss kérdéseinkkel a teremtés folyamatának ősi himnuszához. A rendhez. A nyugalomhoz. Az ajándékba kapott, klasszikus első értékekhez. Nemcsak idealizált és érzelmi alapú közeledés lehet ez, hanem az életünkben kapott sebek, a környezet és társadalom okozta fizikai és lelki fájdalom, a megfáradás, csalódás és elkeseredettség miatt is fordulunk ide, a forráshoz. Ez nagyon reális visszacsatolás, közeledés hitünk mai megélése, sőt egyértelműen a túlélés érdekében.

Akkor képes a keresztény egyház a kritikus és felelős feladatvégzésre, amelyet a modern társadalomban az egyháznak vállalnia és betöltenie szükséges, ha az élet eredeti célját és rendeltetését szem előtt tartja, és a valódi kérdésekkel bátran szembesül. Ehhez ragaszkodnia kell a teremtett világ teremtett valóságához és az emberélet kezdetének realitásaihoz. Ahogyan ez a klasszikus őstörténet minden

<sup>2</sup> Uo. 117. o.

<sup>3</sup> Uo. 116. o.

mondatán átsüt. Így tudja a keresztény teológia betölteni az aktuális korrektív-kritikai szerepét és hatásosan képviselni a keresztény morál értékeit.

„Csak akkor lesz képes ez a teológia az európai kulturális-történelmi és szellemi élet-tér alakításhoz érdemlegesen hozzájárulni, ha ideológia-kritikai potenciáljánál fogva a kurrens morális normákat kritikusan kezeli, a valóságot kozmetikázatlanul szemléli és láttatja, ugyanakkor bizonyosságot tesz a hitben és a keresztény reménységben fogant pozitív jövőképéről.”<sup>4</sup>

Ez a rendszeres teológiai megfogalmazás mutatja azt az alapállást, amely akár a természettel, akár az emberi élettel kapcsolatos kritikai megszólalás vonatkozásában morális kötelességünk. Az igazságtalansággal szemben pedig nem maradhatunk közömbösek, tétlenek és szótlanok, amikor ezek az alapvető életfeltételek folyamatosan veszélyeztetve vannak. Ennek indoklását is megfogalmazza egy mérvadó tanulmányában Fazakas Sándor professzor: „Ugyanis a közösségi és a társadalmi lét minden vetülete rá van utalva a hit megélésének megbékélést munkáló, jóvátételre törekvő és terheket is hordozni képes realitására.”<sup>5</sup>

## Isten szeretetének középpontjában

Fontos, sőt mindent megelőző kérdésünk lehet az, hogy milyennek látjuk a Teremtőt, és milyen mentalitást és elkötelezett hozzáállást tudunk elképzelni a teremtett világban az ember számára. Honnan tudunk meríteni a személyes küzdelmeinkhez, életünk védelmében, megóvásában és lefolytatásában? Mi az az etikus magatartás, amelyet az egyház folyamatosan hirdethet és példamutatóan követhet napjainkban is a teremtett világban? Hogyan éljen, vagy inkább hogyan élhet az ember a felgyorsult világban, olyan társadalmi közegben, amely agresszióval és kiélezett feszültségekkel terhelt? Mit engedhet meg magának az egyes ember? Meddig tart egy-egy társadalmi közösség kompetenciája?

Mivel járul hozzá keresztény hitünk a teremtettségben megtalált közösségek ápolásához, fejlődéséhez és megőrzéséhez? Melyek a Teremtő által előírt és ma is gyakorolható, járható, megengedett lépések, és mire vonatkozik a ma is aktuális tiltás, figyelmeztetés, illetve a minden korban nélkülözhetetlen féltés a világunkban, az ember és a természet életével kapcsolatban?

<sup>4</sup> FAZAKAS 2020, 150. o.

<sup>5</sup> Uo. 50. o.

Nagyon határozott vélemény az, amelyet kezdetként és keresztény alapállásként fogalmazott meg egy bencés szerzetes, Martin Werlen az egy évtizede írt, sok kiadást megért, népszerű könyvében. Kiemeli azt, hogy az ember számára a lényegi találkozások – egymással és Istennel – minősége döntően fontos, és az, ahogyan a találkozások élménye válik az élet alapértékévé.

„Az ember Isten szeretetének középpontjában áll. Ennek valójában csodálatba kellene ejtenie minket... Isten szíve szeretettel fordul hozzánk, emberekhez. Ez a szív irgalommal teli. S az irgalmas Isten nem fentről tekint le ránk kegyesen, hanem velünk együtt jár az úton. Erről beszél a Biblia szakadatlanul, amikor Isten irgalmát mutatja be. Ha megtapasztaljuk, hogy Isten szeretetének középpontjában vagyunk, akkor megváltozik az életünk. A többi embert is minden nehézség ellenére egyre inkább ebben a középpontban fogjuk keresni, s remélhetőleg meg is látjuk majd őket. Megtanuljuk, hogy úgy szeressük az embereket, amilyenek, s ne úgy, amilyeneknek lenniük kellene. Új lendületet és elevenséget fogunk megtapasztalni. Újra felfedezzük saját hivatásunkat és az egyház titkát. Azonban ez sem egyszeri döntést jelent. Folyamatról van szó. Az emberekkel való találkozás napról napra elvezet Istenhez, s az Istennel való találkozás elvezet az emberekhez.”<sup>6</sup>

## Nem lehet elég korán elkezdni

Ma a legkisebb gyerekek hittanóráján is rögtön megtanítjuk, hogy nem mindegy, hogyan viszonyulunk a természethez, fákhöz, virágokhoz, állatokhoz vagy a vízhez, levegőhöz és a környezethez.<sup>7</sup> Azt is jó a legkisebbekkel együtt is átgondolni, hogy milyen legyen az emberek egymáshoz való viszonya. A megértés, a tolerancia és a másik ember életének tisztelete mint létfeltétel nagyon korán átadandó tudás és érzés, főként korunk világában. Fontos helye van ebben a sorban az alázatnak és az őszinteségnek is. Ehhez kell egy korán megalapozott és egészséges világ- és társadalomszemlélet, ami később az eredetiség erejével tud hatni. Fülünkbe csenghet az ismétlődő íge: *„És látta Isten, hogy minden, amit alkotott, igen jó.”* (1Móz 1,31) A jósnak és a valóságnak közel kell lennie egymáshoz. Az őszinteség mindig segíti ezt.

A valóság közlésére és a nehéz kérdések kimondására kell törekednünk mindig,

<sup>6</sup> WERLEN 2015, 48–49. o.

<sup>7</sup> Thomas Mann regényének első sorai művészi módon mutatják be, hogy múlt századok protestáns családi neveltetési rendjének elemi része volt a *Kis káté* hitvallásmagyarázata a Teremtőről és a teremtésről. Tony, az akkor még gyermek főszereplő nagyapja térdén ülve szó szerint mondja fel Luther szavait az Apostoli hitvallás első hitágazatáról. MANN 2003, 5. o.

amikor a teremtett világ és az emberi élet alapproblémáival foglalkozunk iskolában, gyülekezetben, családban vagy egyházban és társadalomban.<sup>8</sup>

Napjainkban azt is megtanultuk, hogy akár egy-egy eddig jelentéktelennek hitt, ám mégis túlzott, indokolatlan fogyasztói viselkedés hogyan válik rendkívül jelentős ártalommal és rombolással a természet és az emberiség számára. Sokszor észrevétlenül. Elég a hulladékok okozta pusztulásra, a félelmetes mértékű vízszennyezésre vagy a közlekedési eszközök által kibocsátott káros anyagok tömegére gondolni. Föld, víz és levegő lesznek az áldozatok első vonalban, majd maga az ember. A hátrahagyott örökségtől pedig joggal fél a következő nemzedék.

Egyértelmű számunkra, hogy a teremtett világ egyoldalú és végtelen kihasználása, kizsigerelése milyen kézzelfogható veszélyt jelent a ma élőkre, nem is beszélve a következő nemzedékekről. Visszafordíthatatlannak deklaráljuk a negatív tendenciát, pedig a megvalósított lemondás, visszafogás, önmérséklet és elengedés mutatja azt, hogy a legapróbb pozitív kezdeményezéseknek is azonnal van látható és érezhető, komoly jelentősége. Leginkább alapvető mentalitásváltásra lenne szükség ma. Beszélünk-e erről?

Ami ma még csak veszélyeztetés, az holnap már végzetes pusztítás. Ezért megkerülhetetlen, hogy egy-egy, a gyermekek számára is jól fogható apró jelzéssel utaljunk arra, mennyire összefüggenek a jelenségek, és milyen nagy jelentőségűek a velük kapcsolatos tudományos vizsgálatok, amelyekre reflektálni kell elmélyült teológiai megközelítéssel. A természettudomány és a teológia közelebb kerültek egymáshoz, mint azt sokszor csak felszínes gondolkodással kijelentenénk. Van igény a teológiai reflektálásra, és a teológiának is szüksége van az aktuális tudományos kapcsolódásra, a teremtett világ valódi állapotának őszinte ismeretére. Szükséges, hogy bátrak legyünk ezen az úton.

Gyorsan beláthatjuk, hogy az emberi élet apró, akár „gyermeki” vagy elenyészőnek hitt kérdései is meghatározó jelentőségűek. Pillanatok alatt belefutnak a teremtett világ komplikáltabb, az egészset érintő nagy témáiba, a környezet és az embertárs életének nagy problémáiba. A kis kérdések és a nagy, globális kérdések együtt értelmezhetők, így érintik közelről az emberi életet fizikai és lelki értelemben egyaránt. Ennek tudomásulvétele nem könnyű. Átézésük pedig nagyon megrázza az érintett sorsokat és életeteket. De azokat sem kíméli, akik csak távolabbi nézői, szemlélői az eseményeknek. Szorongást, fizikai fájdalmat és lelki szenvedést okoz ma minden kár, katasztrófa vagy természeti csapás. A háborúk, összeütközések és terrorcselekmények

<sup>8</sup> „A megoldatlan kérdések letagadása, valódi indulataink elfojtása, kegyes szósszal való leöntése az illúzió és az önbecsapás világába taszít. A valóság viszont közelebb visz Istenhez, még ha nem is érezzük közelségét ezekben a válságokban.” TÓTH 2021, 27. o.

pedig rendkívül nehéz, sőt elviselhetetlen életkörülményeket okoznak embernek és élővilágnak egyszerre. Együtt látás, együttézés és együtt cselekvés a választható út a megpróbáltatások idején. Ide azonban csak felelősen gondolkodó, őszintén együttérző és bátran közösséget vállaló szeretet-magatartással érkezhünk meg.

„Isten tökéletesen szabadon, saját szuverén akaratából teremtette meg az embert – nem láthatunk mögéje misztériumának. De azt pontosan tudjuk – magától Jézustól –, hogy milyen háttérből, milyen »minta« nyomán, és milyen céllal hívott léte bennünket. A Szentháromság személyeiben élő szeretetközösségének mintájára, a Fiúnak, »minden teremtmény elsőszülöttjének« képe mására alkotott meg. Olyannak, akik éppen ezért nem tudhatnak létezni magányos Robinsonként, hanem csak együtt másokkal, a szeretetben. Olyan közösség ez, amelynek Atyja van, akiből a szeretet forrászik, és Lelke van, akiből mindnyájan részesedünk, mi, a Fiúnak testvérei. Létünknek nemcsak eredetét, hanem végcélját is a Szentháromságban kell keresni, hiszen az örök üdvösség, amelyre mindnyájan vágyakozunk, nem más, mint a végső és beteljesült szeretetközösség Istennel és Istenben, egymással és minden emberrel, aki megnyílt a szeretetre. Földi életünk átmeneti és mulandó. Mégis megadatik benne, hogy szeretetből születhetünk, és szívünk vágyát a boldogságra csak a szeretetben teljesíthetjük be. Kétszeresen is igaz, hogy a földi életnek egyetlen igazi célja, személyiségünk kibontakoztatásának egyetlen útja a szeretet: érvényes ez akkor is, ha csak önmagában nézzük ezt az életet, de akkor is, ha a végső üdvösségre való előkészületnek tekintjük.”<sup>9</sup>

Korunk félelmetes tünete, hogy ennek az ellenkezője jellemző az ember életére. Kizárólag a gazdasági haszon, a siker és az egyéni érdek dominál. Előzni minden áron, győzelmi mámorba jutni minél többször. Teológiai választ várnak viszont sokan, azok különösen, akik a hitükben és az egyházi közösségekben szeretnének iránymutatást, segítséget és erősítést találni egy feszültséggel teli és konfliktusok tömegét produkáló emberi társadalomban. Erre a felelős hitre mutat rá Wolfgang Huber:

„Az, hogy a keresztény hit felelősségvállalásra buzdít, a társadalmi életre nézve is igaz. A keresztény gyülekezetek és egyházak hűtlenné válnának a küldetésükhöz, ha önelégült közösségekként begubóznának, és búcsút mondanának a társadalmi felelősségvállalásnak. Az emberi méltóság és az emberi jogok érvényesülése érdekében való fellépés, a felelősségvállalás az igazság, a béke és a fenntarthatóság terén mind ökológiai, mind szociális értelemben újra meg újra, mindig új módon aktuális.”<sup>10</sup>

<sup>9</sup> LUKÁCS 2009, 120–121. o.

<sup>10</sup> HUBER 2024, 159. o.

Vajon érkezik-e a mai kritikus időkben az emberekhez a megkeresés, a közösségvállalás és az evangéliumi üzenet? Mennyire aktív a keresztény felelősségvállalás? Csak a hiteles és korrekt tartalmat hordozó keresztény felelet ad erőt, segítséget és bátorítást a teremtettséggel barátságos és együtt lélegző életvitelre. Ennek egyszerre van meghívó, megtartó és távlatot nyújtó ereje. Mennyire élünk ma vele?

## Küzdelem az értelmes életért

A teremtettség, benne a tudatos életre kiemelt feladattal és felelősséggel meghívott ember és az egyetemes élővilág mint környezet és társ, mind az Isten szeretetének a következményei. Isten jóságából indult el minden létezés, maga az élet lehetősége a világban. Univerzális szeretetéből jött létre a teremtett világ és benne az ember „speciális” szerepe mint egyedülálló kezdet. Vele áll kommunikációs kapcsolatban a Teremtő, és az ember képes megfogalmazni, kimondani gondolatait, meglátásait, érzéseit és vágyait. Ez az indulás minden további kérdést és feleletet meghatároz.

Amikor minden egyre keményebben a fogyasztásra, a haszonra és az élvezetek kiszolgálására irányul, akkor nem szabad megfélemlenünk arról, hogy ha az élet értelmére irányuló gondolkodás hiányzik, akkor nagyon veszélyes helyzetbe sodródhat az ember, ahogyan erre Victor E. Frankl hívja fel a figyelmünket egyik főművében. Az egyik legnagyobb kísértés és veszélyeztetés az értelmetlenségérzés kialakulása és erősödése az egyes ember életútján. Csak egy lépés, és a nagyobb közösség is ugyanebbe a veszélybe kerül. Így a függőségek irányába sodródhat vagy a kiábrándultság erőtlenségébe kerülhet bárki bármely életkorban földi élete során. Igaz ez a társadalmi formációkra is.

„...a jóléti állam gyakorlatilag az ember minden szükségletét képes kielégíteni, sőt egyes szükségleteket egyáltalán csak a fogyasztói társadalom hoz létre. Csak egy szükséglet marad ki, és ez az ember arra irányuló szükséglete, hogy életében, vagy jobban mondva minden egyes élethelyzetben értelmet találjon – megragadva és beteljesítve azt! Az értelem beteljesedéséért az ember kész szenvedni is, ha erre van szükség. De fordítva, ha nincs az életnek felismert értelme, akkor az ember fűtyül az életre, még akkor is, ha külsőleg mégoly jól is megy neki; bizonyos körülmények között akár el is dobja azt.”<sup>11</sup>

A teremtés történetének belső ereje és harmonikus kisugárzása mindig ad egy újrafelfedezési esélyt az értelemközpontúsághoz, a tartalom és a tiszta érték meg-

<sup>11</sup> FRANKL 1996, 45. o.

kereséséhez és felismeréséhez. Nagy szükség van az itt elérhető és az élet indulásánál található iránymutató teológiai alapokra. Óvatosságot, tiszteletet és alázatot hívnak elő ezek a szentigék. Fontos ismernünk a kiindulási értékeket, amelyek birtokában tudunk majd az összetettebb és komplexebb problémákon, létkérdéseken töprengeni.

Nyilvánvaló módon itt is érvényes a valláspedagógiai alapszabály, hogy a kérdésünk, feleletkeresésünk, a véleményünk kommunikálása a konkrét helyzetnek és az érintett életkornak megfelelő legyen. Ennek az alapszabálynak az alkalmazását számos valláspedagógiai könyvben megtaláljuk. Külön fejezetet szentel ennek az alapelvnek Kalevi Tamminen vallásdidaktikai könyve, amely a Magyarországon a rendszerváltás után újrainduló hitoktatás egyik iránymutató tankönyve volt.<sup>12</sup> Ez a teremtéssel foglalkozó gyakorlati teológiai munka speciális izgalma és szépsége. A hittel való megközelítés, a lelki elmélyedés és a keresztyén tanítványi véleményformálás kiemelt feladatunk ma is. Az első hittanórától az idősök bibliaórájáig. Igehirdetésben és pásztori szolgálatban egyformán. Minden korosztály számára segítenünk kell ezt a szembenézést és helykeresést a hitfejlődés fokozataiban. A gyakorlati teológiában éppen az alkalmazási területek sokszínűsége miatt nagyon lényeges elemek a teremtésteológiához kapcsolódó és a kezdettel foglalkozó teológiai báziskérdések, amelyek az élet értelmét, az élet eredetét és az élet célját és minőségét keresik.

Minden életkorban felmerülő és válaszadást igénylő kérdésfelvetések ezek. Minél több kapcsolódással rendelkezünk, annál jobb. Minél mélyebbre ástuk magunkat bennük, annál nagyobb eséllyel találunk válaszokat. Ismereti és hitvallási megközelítés egyszerre lényeges a helyes és jó gyakorlati megélés érdekében. A megszólalásokban, az igehirdetésben, a tanításban vagy a liturgiai szövegek és formák világában is megmutatkozik és visszatükröződik az, hogy milyen mélyen és felelősen foglalkozik a teológia tudománya a teremtett világ időszerű kérdéseivel. Ebben lehet nagy segítség a hitünk fejlődésének útján, ha a megszerzett ismeretünk és a sok helyzetben megfogalmazott vallomásunk a Szentírás legelső lapjairól bármikor aktiválható állapotba helyezhető. Nem feledhetjük el az eredet hitvallását! Élő és aktív tudástárházra van szükségünk. Éberren tartott ismeretre, frissített lelki értékészletre Isten teremtői munkájáról, valamint elmondható és megosztható aktuális személyes hitvallásra, amellyel minden gyakorló lelkésznek és hitoktatónak jó rendelkeznie. Hiszen napi szinten érkeznek kérdések és kérések. A teremtéstörténet nyugalomához, tisztaságához sokszor visszatérhetünk, és belőle újra töltekezhetünk. Megszólalni, képviselni és megélni csak így lehet a teremtetség teológiai kérdéseit ma. A saját újragondoláshoz és orientációhoz is elengedhetetlenek ezek a kezdet-

<sup>12</sup> TAMMINEN–VESA–PYYSIÄINEN 2001, 53–70. o.

hez való aktív közeledések, megállások, de ugyanezek az embertársaink felé történő hitkommunikációban is lényegesek. „A keresztyén nevelésnek abban kell segítenie, hogy a gyermekekben és a fiatalokban igény alakuljon ki arra, hogy keresztyén módon tekintsenek a saját személyükre, az embertársaikra és a világra.”<sup>13</sup>

A bibliai teremtéstörténetről alkotott hitvalló képünk speciális megérkezési pont lehet igehirdetésben, lelkigondozásban és tanításban. Az eredeti értéket szeretnénk jól képviselni, közreadni és megosztani. A világgal kapcsolatos ökológiai témák vagy az ember életének, kapcsolati rendszerének sikerei és kudarcai ugyanúgy igénylik a visszatérést a Szentírás lelegejére, az eredethez és a kiinduláshoz, a teremtés és életfenntartás teológiai gyökereihez. Az a kérdés, hogy képesek vagyunk-e erre a visszatérésre, és hajlandóak vagyunk-e átadni magunkat annak a kutatásnak és vizsgálódásnak, amelyet az ősi hitvallási anyag a maga szépségében, minőségében és pedagógiai karakterében felkínál. Érezzük meg ennek az útnak a szükségességét! A felfoghatatlan katasztrófák, krízisek és feszültségek kemény próbát jelentenek ma a teológiai gondolkodásunk számára. A teremtmény és a teremtő egymásmellettiségének megtalálásához szükségünk van az indulás és a kezdet közelségére. A kezdetekben megtaláljuk a földi élet és az emberlét minden összefüggését, művészi tömörséggel megfogalmazva. Félelemben és biztonságban, küzdelemben és nyugalomban egyaránt.

## A távlat fényei és az újjáteremtés ereje

A teremtés történetének leírásában a nem titkoltan szubjektív hangszín, a hitvalló leírás és az őszinte párbeszéd együtt mutatja azt, hogy az ember életének legizgalmasabb lelki kérdéseivel való foglalkozáshoz könnyen találunk kapcsolódási pontokat itt. Találkozunk a jó, a rossz, a csend, a nyugalom, a kíváncsiság, az elfogadás, a passzivitás, az otthonosság, a félelem és a bizalom témáival. Az élet sebességére, a gyorsaság és a lassúság nem könnyű megélésére is van példa. Mára ezek egyre többször felvetett pszichológiai kérdések lettek. Feldolgozásuk bátorítást ad, és irányítúként szolgálhat nehéz élethelyzetekben.

Ebben a sorban érdemes odafigyelni a klímaszorongás jelenségére is, amely különösen a fiatalabb generációk életét nehezíti meg ma.<sup>14</sup> Az érintettek sokat foglalkoznak az ökológiai krízis jelenségével, a közeledő fenyegetéseket mélyen érzékelik, közel engedik magukhoz, és ezzel a mentális egészségük is kockázatos

<sup>13</sup> NÉMETH 2020, 417. o.

<sup>14</sup> HALASKA 2024.

állapotba kerül. Olyan stresszt tud okozni ez az állapot, hogy a mindennapi küzdelem és helyálláshoz szükséges erőforrás is veszélybe kerül. A mai keresztény kommunikációban fel kell vállalni a klímaszorongás kibeszélését, feldolgozását és a krisztusi új teremtés orientációját minden lehetséges fórumon, de az ifjúsági alkalmakon mindenképpen.

Érdekes látnunk, hogy az alaptémák a nagyobb összefüggés, a teljesség és az egyetemesség dimenziójában kerülnek elénk. Minden téma egységbe kerül, és minden ebből a szerves összekapcsolódásból bontható ki. Fel sem tudjuk sorolni akár csak címekben is a főbb témákat. A teremtő Isten műve áll a középpontban. Az alkotó Isten cselekedete. A rendező Isten munkája. A fenntartó Isten gondoskodása. A teremtett világ gazdagsága. Az életre hívott ember kötöttsége és szabadsága. Az ajándékba kapott környezet. A felfedezhető kincsek. A közösségi élet dinamikája. A szembefordulás valósága. A büntetés átka. A katasztrófa fájdalma. A szenvedés próbája. A megbocsátás ereje. Az újrakezdés öröme. A távollátalás élménye. A jövőlátás bátorsága.

A világszinten ma feszültséget teremtő (pl. geopolitikai, katonai, hatalmi, túlnépesedési, gazdasági) kérdések is a teremtés és a bűn itt felvetett problematikáján keresztül közelíthetők meg:

„Így az ember, aki olyanná akar lenni, mint Isten, meghasonlik Istennel, önmagával, embertársaival és az egész teremtett világgal. Élete átok és ígélet feszültségében telik: az átok az, hogy bukott világban kell élnie; az ígélet pedig, hogy élhet benne, »hogy abban nem kell nélkülöznie Isten szavát, még ha az a haragvó, eltaszító, elátkozó Isten szava is.« Nem az Isten által elhagyott világban él, hanem »a megtartott életnek Isten átkában megáldott, ellenségeskedésben, fájdalomban és munkában megbékéltetett világában«. Így már e bukott világban »előrevetíti a békét [...], amelyet Isten még egyszer meg akar kötni a földdel; azt a békét, amelyet a feltámadás világának új, áldott földje fölött akar megteremteni.« Nem az ember, hanem Isten tartja meg azt a hidat, amely túlmutat Ádám mélységes bukásán, és Krisztusban megelőlegezi az új emberiséget.”<sup>15</sup>

Egy különleges komplexitás és realitás érkezett meg Jézus Krisztussal a világunkba (Róm 6,23). Benne kerülünk közelebb az emberi élet céljának és a világ valóságának elfogadásához. A Krisztushoz kötöttség ad erőt és hitet a jelenben és a jövőben. Egzisztenciális félelemben és egyetemes veszélyben ide érkezhetünk meg. Erre építhetünk ma, és ezzel fordulhatunk a jövő irányába (Róm 8,18–30).

<sup>15</sup> HUBER 2024, 183. o.

Egyetlen járható útvonal rajzolódik ki Krisztus tanítványai számára a világban, a bizalomé. Az Isten iránti engedelmisség Krisztussal együtt élhető meg (2Kor 3,4–6). A csodálható, a félelmetes így közelíthető meg. A nehéz és a fájdalmas is ezt igényli. Az eredeti szabályok, a törvények vagy az életkörülmények ezen a szálon köthetők össze a mi mai életünkkel. Az őstörténet teológiai rendszere így lehet vezetőerő ma az élet fenntarthatóságában. Jó erre ráeszmélni. Fontos ezt újra felfedezni. Lényeges a meghirdetése. Életmentő a megélése. Reményt teremtő a jelenléte. A *tiszta* bizalomhoz érkezés, a *bátorító* bizalom teremtése, a *megmentő* bizalom tapasztalása minden korban és minden emberi életben nélkülözhetetlen (Zsid 4,16). Erőforrás. Megtart és megújít a hitben, a felelősségben, és képessé tesz kreatív megélésre. Az etikus életvezetés és elkötelezett részvétel Isten és a világ valóságában Krisztusban lehet a miénk, benne kapjuk az „ajánlatot”, ahogyan erre Bonhoeffer mutat rá:

„Krisztusban kapjuk az ajánlatot, hogy vegyünk részt az Isten valóságában éppúgy, mint a világéban – egyik sem érvényes a másik nélkül. Isten valósága csak oly módon tárul fel előttem, hogy az engem teljes egészében beállít a világ valóságába; ez utóbbival viszont mindig úgy találkozom, mint amelyet Isten már hordoz, elfogad és megbékít a maga valóságában. Ez Isten kijelentésének titka az ember Jézus Krisztusban. A keresztény etika azt kutatja, hogy miképpen konkretizálódik ez a Krisztusban adott Isten- és világvalóság a mi világunkban. Ez nem azt jelenti, hogy a »mi világunk« némiképpen kívül esne a Krisztusban adott Isten- és világvalóságon; hogy nem tartozna hozzá eleve az őbenne hordozott, elfogadott, megbékített világhoz, mintha a mi viszonyainkra és korunkra valamilyen külön »princípiumot« kellene még alkalmazni. Sokkal inkább arra vonatkozik a kérdésünk, hogy a Krisztusban adott valóság – mely eleve magába foglal bennünket és a világunkat – hogyan van jelen, illetve, hogy mit jelent az ebben kibontakozó élet. Arról van tehát szó, hogy részt vegyünk Isten és a világ Jézus Krisztusban adott valóságában ma is, mégpedig úgy, hogy Isten valóságát soha ne tapasztaljam a világ valósága nélkül, és a világ valóságát sem Isten valósága nélkül.”<sup>16</sup>

A kezdetnél az erőforrásokra találhatunk, meríthetünk is belőlük. Minden élethelyzetben nélkülözhetetlenek az elindulás, az első lépések kincsei. A legparányibb alkotásban is benne van egy közös, eredeti és páratlan, rejtett kristály. A távlatnál a megújulás felfedezésére bátorodunk. Körvonalak rajzolódnak ki előttünk. A megújulás esélye és az életfolytatás lehetősége nyílik ki. A kitekintés és távolba látás lesz élesebb. A töredékesbe beszűrődik a teljesség nagy fényerejű képe (Jel 21,1–5).

Ezért felejthetetlen a teológia gyakorlati megnyilvánulásaiban az indulás, ahonnan jöttünk, és a megérkezés, amerre tartunk.

<sup>16</sup> BONHOEFFER 2021, 40. o.

Erről szólhat a mai igehirdetés az egyházban, és innen lesz új erő és friss bátorság a felelős keresztény életre. A kettő együtt, és nem külön. Kommunikációban és megélésben egyaránt. Az identitásunkat erősíti és a hitelességünket biztosítja a kezdet és a távlat szimbiózisa.

Ezen az úton és ebben az együttélésben lehet a keresztény ember őszinte barátja a természetnek és az embertársainak, ahogyan Dsida Jenő versében (*Közöttük élek*) áll ez előttünk:

„Emberek barátja vagyok,  
Közöttük élek és szívem kézről-kézre jár.  
[...]  
Közöttük élek  
s nevem együtt él fogalmaik közt  
a fákkal, madarakkal, ünnepekkel és csillagokkal!”

## Hivatkozott művek

- ÁGOSTON-KOSTYÁL Csilla: A klímaválság pszichológiai következményei. *ELTE PPK*, 2022. augusztus 7. <https://www.ppk.elte.hu/content/a-klimavalsag-pszichologiai-kovetkezmenyei.t.42058>. (Megtekintés: 2025. április 5.)
- BÍRÓ Beáta: Klímaszorongás – ehetem-e, vehetem-e? *Aprólépés.hu*, <https://www.aprolepes.hu/76-hirek/481-klimaszorongas-ehetem-e-vehetem-e>. (Megtekintés: 2025. április 5.)
- BONHOEFFER, Dietrich: *Etika*. Ford. Visky S. Béla. Exit Kiadó, Kolozsvár, 2021.
- FAZAKAS Sándor – Kovács Krisztián: *Vallás és politika. Teológiai reflexiók egy komplex kapcsolatot múltjáról és jelenéről*. DRHE Szociáletikai Intézet, Debrecen, 2020.
- FRAAS, Hans-Jürgen: Lebenslauf und religiöse Entwicklung. In: Gottfried Adam – Rainer Lachmann (szerk.): *Gemeinde-pädagogisches Compendium*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1994. 137–161. o.
- FRANKL, Victor E.: *Az ember az értelemre irányuló kérdéssel szemben*. Ford. Molnár Mária – Schaffhauser Ferenc. Kötet Kiadó, Nyíregyháza, 1996.
- HALASKA Gábor: Klímaszorongás: íme korunk legújabb pszichikai betegsége. *Green.hu*, 2024. december 22. <https://green.hu/cikkek/klimaszorongas-most-meg-ez-is-a-nyakunkba-szakad/>. (Megtekintés: 2025. április 5.)
- HUBER, Wolfgang: *Hitkérdések protestáns szemmel*. Ford. Wagner Szilárd. Melanchthon Evangélikus Szakkollégium – Luther Kiadó, Budapest, 2021.
- HUBER, Wolfgang: *Dietrich Bonhoeffer. A szabadság felé vezető úton*. Ford. Csizmadia Csaba. Kálvin Kiadó – Luther Kiadó, Budapest, 2024.
- KÄSSMANN, Margot – LUDWIG, Ralph: *Reformációi ábécé 95 tételben*. Ford. Szücsné Pröhle Lívia. Luther Kiadó, Budapest, 2017.

- KODÁCSY-SIMON Eszter (szerk.): *Értelmes szívvel. Etikai témák az evangélikus oktatásban.* Luther Kiadó, Budapest, 2016.
- LUKÁCS László: *Az Ige asztalánál.* Vigilia Kiadó, Budapest, 2009.
- MANN, Thomas: *A Buddenbrook ház.* Ford. Györffy Miklós. Gabo Kiadó, Budapest, 2003.
- NÉMETH Dávid: A keresztyén nevelés antropológiai alapjai. In: Bodó Sára – Horsai Ede (szerk.): „Hiszek az Ige diadalmas erejében”. *Tanulmányok Fekete Károly 60. születésnapja alkalmából.* DRHE, Debrecen, 2020. (Acta 14.) 390–422. o.
- SIBA Balázs – SZABÓNÉ LÁSZLÓ Lilla – PÁNGYÁNSZKY Ágnes (szerk.): *Együtt a hit útján. Gyülekezetpedagógiai kézikönyv.* Kálvin Kiadó, Budapest, 2019.
- TAMMINEN, Kalevi – VESA, Laulikki – PYYSIÄINEN, Markku: *Hogyan tanítsunk hittant?* Ford. Baranyai Tamás – Joób Máté – Pap Kinga Marjatta. Evangélikus Sajtóosztály, Budapest, 2001.
- TÓTH Sára: *Minden itt van. Tünődések hitről, spiritualitásról.* Harmat Kiadó, Budapest, 2021.
- WERLEN, Martin: *Fókuszban. Egyházprovokációk.* Ford. Szabó Ferenc Miklós – Juhász-Laczik Albin. Pannonhalmi Főapátság – Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2015.



## A KÖTET SZERZŐI

BÁCSKAI KÁROLY 1992-ben végzett az Evangélikus Hittudományi Egyetem (EHE) teológus-lelkész szakán. 2006-ban az EHE újszövetségi doktori programjában szerzett PhD-fokozatot. 1992 óta lát el lelkészi szolgálatot, 2007-től az EHE Újszövetségi Tanszékének főállású oktatója. Tagja a Magyar Bibliatársulat Szöveggondozó Bizottságának és a magyar ökumenikus bibliafordítást előkészítő szakbizottságnak. Jelenlegi tudományos feladata a jelnyelvi protestáns Újszövetség-fordítás teológiai ellenőrzése.

BALOGNÉ VINCZE KATALIN az EHE Valláspedagógia Tanszékének tudományos munkatársa és az egyetem Erasmus-koordinátora. Lelkészi és tanári diplomák birtokában korábban tanári, iskolalelkészi és egyházi hivatali munkaköröket töltött be. 2022 decemberében védte meg doktori dolgozatát, amelyet a megajándékozottak boldogságáról írt valláspedagógiai súlyponttal. Érdeklődésének fő területei a hit- és erkölcsstanoktatás elmélete és gyakorlata, a benne résztvevők motivációi, a hitoktatók reflektivitása, valamint teológiai, valláspedagógiai és neveléstudományi kérdéskörök kapcsolatai. Szakmai érdeklődése okán végezte el 2023-ban az EHE gyakorlatvezető mentorpedagógus képzését, jelenleg pedig a Pannon Egyetem neveléstudomány szakán tanul távoktatásban.

CSEPREGI ZOLTÁN 1988-ban az Eötvös Loránd Tudományegyetem latin–ógörög szakán, 1994-ben az Evangélikus Teológiai Akadémia teológus-lelkész szakán végzett, majd 1998-ban a József Attila Tudományegyetem irodalomtudományi doktori programjában szerzett PhD-fokozatot. 2006 és 2010, valamint 2018 és 2023 között az Evangélikus Hittudományi Egyetem rektori tisztségét töltötte be, ugyanitt az Egyháztörténeti Tanszék tanszékvezető egyetemi tanára. Az MTA doktora, az MTA BTK Lendület Hosszú reformáció Kelet-Európában (1500–1800) Kutatócsoport tagja, 16–18. századi latin és német szövegeknek nemcsak kiadásával, hanem fordításával is foglalkozik.

FABINY TAMÁS lelkésszé avatása után a Siófok–Kötöcse–Balatonszárszó társgyülekezetben volt segédlelkész, majd 1986-tól tizenhárom éven keresztül Budapesten, a kőbányai evangélikus gyülekezet lelkészeként szolgált. 1990 és 2006 között az Evangélikus Teológiai Akadémián, illetve az Evangélikus Hittudományi Egyetemen tanított. Teológiai doktorátusát Erlangenben szerezte. 2005-től egyetemi tanár. A Budapest-Fasori Evangélikus Gimnáziumnak négy éven keresztül volt hitoktatója. 1990 óta jelennek meg kötetei biblikus és egyháztörténeti tárgykörben, illetve fiataloknak szóló kiadványként. 1996 és 2006 között a Duna Televízió külső munkatársaként vallási műsorokat szerkesztett. 2005 novemberében a Magyarországi Evangélikus Egyház Északi Egyházkerülete püspökévé választotta. A Lutheránus Világszövetség korábbi alelnöke, a Keresztény–Zsidó Társaság ügyvezető elnöke. 2017–2024 között a Magyarországi Evangélikus Egyház elnök-püspöke.

GOMBKÖTŐ BEÁTA 1982-ben született Orosházán. Teológus-lelkészi diplomáját 2007-ben szerezte az Evangélikus Hittudományi Egyetemen. Posztgraduális tanulmányait az Egyházak Világtanácsának Ökumenikus Intézetében végezte (Bossey, Svájc). Teológiai tanulmányai mellett angol nyelv és irodalom – kommunikáció szakon is diplomát szerzett, ahol az angol dráma és a kortárs magyar irodalom volt hatással hitére és istenképére. Teológiai gondolkodására különösen Dorothee Sölle hatott. 2015-ben ordinálták, jelenleg budapesti egyetemi lelkészként szolgál, több felsőoktatási intézményhez kapcsolódva. A doktori képzés hallgatójaként kutatási területe a szenvedés teológiai reprezentációja, különös tekintettel a *Deus ex machina* motívumra a kortárs magyar disztópiákban, valamint női traumateológusok értelmezésében.

HAFENSCHER Károly 1957-ben Budapesten született evangélikus lelkészcsalád gyermekeként, ahol magába szívta a teológia és a zene szeretetét. Gimnáziumi évei és az Evangélikus Teológiai Akadémia elvégzése után karvezető diplomát is szerzett. Számos gyülekezetben és egyházi intézményben szolgált lelkészként, majd egyházi vezetőként. Öt éven át volt a Reformáció Emlékbizottság miniszteri biztosa. A teológia és a zene metszéspontjában találta meg fő érdeklődési területét: az istentisztelet-teológiát. Lipcsében és Budapesten készült a doktori fokozat megszerzésére liturgika tárgyból Wolfgang Ratzmann professzor mentorálásával. A Debreceni Református Hittudományi Egyetemen doktorált. 1995 óta oktat az Evangélikus Hittudományi Egyetemen és a Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetemen. Az EHE tanszékvezetője, majd professzora lett. Jelenleg professor emeritusként tanít.

JASPER-MAKAY EMESE az EHE Újszövetség Tanszékének doktorandusza és tanársegédje. Angol nyelv és irodalom szakos bölcsész- és tanári diplomát szerzett 2007-ben a Károli Gáspár Református Egyetem Bölcsészettudományi Karán. Magyar nyelv és irodalom szakos bölcsész- és tanári diplomát szerzett 2008-ban az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán. Hittanár szakos diplomáját 2020-ban szerezte az Evangélikus Hittudományi Egyetemen. Az Érdi Vörösmarty Mihály Gimnáziumban eltöltött tizennégy év középiskolai oktatás után jelenleg az EHE Újszövetség Tanszékének oktatói munkájában vesz részt görög nyelv és bevezetés tantervtárgyakból. Kutatási fókusza Krisztus vérének szótérelmi jelentősége az Újszövetségben.

KODÁCSY-SIMON ESZTER az Evangélikus Hittudományi Egyetem habilitált docense, 2024-től kutatási-tudományos rektorhelyettese, 2015-től a Valláspedagógia Tanszék vezetője, 2013-tól a Magyarországi Evangélikus Egyház Katechetikai Munkacsoportjának vezetője. Hat hittankönyv társszerzője, számos hitoktatási segédanyag szerkesztője. Kutatási területei közé tartoznak a vallás- és bibliadidaktika, a vallásos nevelés és az egyházi iskolák kérdései, valamint a hitoktatásban felmerülő interdiszciplináris témák vizsgálata valláspedagógiai szempontból.

MOLNÁR LILLA az Evangélikus Hittudományi Egyetemen szerzett lelkész és hittanár szakos diplomát, valamint a Károli Gáspár Református Egyetem magyar nyelv és irodalom szakán bölcsész- és tanári diplomát. Ösztöndíjas diákként tanult az angliai Mirfieldben, a svájci Bázelen és az egyesült államokbeli Columbusban és Chicagóban. Doktori disszertációját 2024 januárjában védte meg. Jelenleg az EHE Újszövetségi Tanszékének főállású adjunktusa. Kutatási területe a Tóra, az élet értékének témája, valamint a hatalmi dinamikák vizsgálata az ószövetségi elbeszélő szövegekben.

NAGY KRISZTINA az EHE Valláspedagógia Tanszékének adjunktusa. Oktat a tanár- és mentorképzésben, a pedagógus-továbbképzésben. PhD-fokozatát 2020-ban az ELTE Neveléstudományi Doktori Iskolájában szerezte, disszertációjának témája a mentorok tanulása és folyamatos szakmai fejlődése. Fő kutatási témái a mentorálás, a pedagógus- és mentorképzés, a mentorok tanulása, a reflektivitás és a videóval támogatott felidézés. Az ELTE Pedagógusok, Pedagógus Szakmai Közösségek, Pedagógusképzés Kutatócsoportjának tagja, a Tanárképzők Szövetsége Mentori Szakosztályának társelnöke.

NAGY SZABOLCS 2021-ben végzett az Evangélikus Hittudományi Egyetem teológus-lelkész (osztatlan) és hittanári (MA) szakán. 2015/2016-ban a columbusi Trinity Lutheran Seminary ösztöndíjas hallgatója volt az Amerikai Egyesült Államokban. 2021-ben szentelték lelkésszé Budapest-Kelenföldön, majd a Budahegyvidéki Evangélikus Egyházközségben kezdte meg szolgálatát. Az Evangélikus Hittudományi Egyetem doktori képzését szintén ebben az évben kezdte meg a Rendszeres Teológiai Tanszéken. Kutatási területe a civil vallás, illetve a kereszténység és az észak-amerikai társadalom és politika kapcsolatának vizsgálata.

PÁNGYÁNSZKY ÁGNES evangélikus lelkész, egyetemi docens, az Evangélikus Hittudományi Egyetem rektorhelyettese és a Gyakorlati Tanszék vezetője. 1993-ban szerzett diplomát az Evangélikus Hittudományi Egyetem teológus-lelkész szakán. 1993-tól az újrainduló egyetemi lelkészi szolgálatot végezte, majd 1998-tól 2014-ig a pilisi evangélikus gyülekezet lelkészeként szolgált. 2000-ben angol nyelv és irodalom szakos bölcsész- és középiskolai tanári oklevelet szerzett az Eötvös Loránd Tudományegyetemen. 2015-ben doktorált gyakorlati teológiából a keresztény felnőttoktatás témakörében. 2023 őszétől az EHE Gyakorlati Tanszékének vezetője, oktatott tárgyai és kutatási területei a gyülekezetpedagógia és gyülekezetépítés, emellett a lelkész-teológus és a másoddiplomás lelkész specializáció szakos hallgatók gyakorlati képzésének felelőse. Tagja a Lutheránus Világszövetség teológiai képzéséért felelős stratégiai bizottságának és a nemzetközi evangélikus – római katolikus egységbizottságnak.

PAP KINGA MARJATTA az Eötvös Loránd Tudományegyetemen szerzett angol–észt szakos bölcsész-, majd okleveles ének-zene tanári diplomát. 2013-tól 2020-ig a Magyarországi Evangélikus Egyház Északi Egyházkerületének tanácsosa. Európai egyházi találkozók (Budapest, Höör, Moravske Toplice, Oxford, Prága, Riga), valamint a Lutheránus Világszövetség 2023-as globális nagygyűlésének zenei vezetője. Több egyházi kiadvány – köztük *A szembenállástól a közösségig – Evangélikus – római katolikus közös megemlékezés a reformációról 2017-ben* című teológiai párbeszéd-dokumentum – fordítója, szerkesztője. Az EHE doktorandusza, 2023-tól az evangélikus énekeskönyv-megújítás szerkesztőbizottságának és szövegi bizottságának tagja, 2024-től az országos egyházzenei bizottság tagja.

PÁPAI ATTILA 2015-ben végzett az Evangélikus Hittudományi Egyetemen. 2010/11-ben a Friedrich-Alexander Universität Erlangen-Nürnberg ösztöndíjas hallgatója a Lutheránus Világszövetség jóvoltából, majd 2011/12-ben a Bázeli Egyetemen töltött két szemesztert a Theologische Alumneum Stiftungnak köszönhetően. 2015-ben

szentelték lelkésszé Orosházán. Hívását a Nagyszénás–Gádorosi Evangélikus Egyházközségben kezdte meg. 2017-ben került Gyulára, ahol először helyettes lelkész, majd 2018-tól a gyülekezet beiktatott parókus lelkésze. 2020-ban kezdte meg tanulmányait az Evangélikus Hittudományi Egyetem Doktori Iskolájában. Kutatási területe a premonarchikus Izrael és a kánaáni népek kapcsolatának vizsgálata.

PONGRÁCZ MÁTÉ az Evangélikus Hittudományi Egyetem másodéves doktoranduszhallgatója, valamint a Győr–Ménfőcsanakai Evangélikus Egyházközség lelkésze és a Magyarországi Evangélikus Egyház Evangelizációs és Missziói Bizottságának elnöke. Doktori tanulmányait a mesterséges megtermékenyítés etikai vizsgálatának szenteli, különös figyelmet fordítva a kriokonzerválás etikai aspektusaira, valamint a gyermek utáni vágy teológiai kérdéseire.

SEBEN GLÓRIA 1984-ben született Kaposváron, evangélikus lelkészcsaládban. 2008-ban szerzett diplomát a Pécsi Tudományegyetem pszichológia szakán, ezt követően 2008 és 2013 között az Evangélikus Hittudományi Egyetemen, osztatlan teológus-lelkész szakon folytatta tanulmányait. A Magyar Evangéliumi Keresztyén Diákszövetség tagjaként végzett önkéntes munkát (2002–2012), majd az egyesület főállású munkatársaként tevékenykedett (2012–2015). 2015-ben szentelték lelkésszé, Mezőberényben szolgált iskolalelkészként, majd a Budapest-Fasori Evangélikus Egyházközség főállású hitoktatója lett. 2020-ban szerezte meg az EHE hittanár mesterszakának oklevelét. 2020 szeptemberétől a valláspedagógiai tanszék tanársegédje. 2024-ben védte meg doktori értekezését *Evangélikus hittanosok istenképének vizsgálata* címmel. 2025-ben avatták doktorrá, augusztus 1-től az EHE adjunktusává nevezték ki.

SEFFER VALENTINA református hitoktatóként és vallástanárként szerzett diplomát a Károli Gáspár Református Egyetem Pedagógiai és Hittudományi Karán. Jelenleg református hitoktatóként dolgozik Budapest I. kerületében, valamint az Evangélikus Hittudományi Egyetem Ószövetségi Tanszékének doktorandusza. Kutatási területe a szegény kérdésköre az Ószövetségben. Témájához kapcsolódó publikációi a *Confessio* és a *Lelkipásztor* folyóiratban jelentek meg.

SZABÓ LAJOS evangélikus lelkész, gyakorlati teológus. 1953-ban született a kemenesaljai Kissomlyón, lelkészcsaládban. Tanulmányait az Evangélikus Teológiai Akadémián és az Erlangen-Nürnbergi Friedrich Alexander Egyetemen végezte. Lelkeszi szolgálatot Pécsen és környékén, majd a budapest-zuglói evangélikus gyülekezetben végzett. 1993-tól az EHE Gyakorlati Tanszékének vezetője, az egyetem

rektora 1998–2006 között, majd 2010-től 2018-ig, nyugdíjba vonulásáig. Számos gyakorlati teológiai könyv, igehirdetés-gyűjtemény, imádságos és meditációs kötet szerkesztője, illetve szerzője. A Luther Kiadóval együttműködésben jelenleg is dolgozik igehirdetés- és imádságos kötetek, valamint lelkészeknek, presbitereknek és gyülekezeti tagoknak szóló könyvek szerkesztésén.

THURÁNSZKY ISTVÁN 1989-ben végzett a Gödöllői Agrártudományi Egyetemen, 1993-ban pedig az Evangélikus Teológiai Akadémián szerzett lelkész szakos diplomát. A Bérei Evangélikus Egyházközség lelkésze és kórházi lelkigondozó. Négy éve az Evangélikus Hittudományi Egyetem Doktori Iskolájának hallgatója. Disszertációs témája a lelki élmények (különös tekintettel a halálközeli élmények) jelentősége a haldoklók és gyászolók lelkigondozásában.

VARGA GYÖNGYI evangélikus lelkész, biblikus teológus, az Evangélikus Hittudományi Egyetem habilitált docense. 1994-ben végzett az Evangélikus Teológiai Akadémián, majd Miskolcon kezdte lelkészi szolgálatát. A Tübingeni Egyetem teológiai fakultásán posztgraduális tanulmányokat folytatott 1995–1998 között. 2002-ben doktorált az EHE-n. 2004–2012 között a Magyarországi Evangélikus Egyház lelkésztovábbképzési ágának, a Lelkészakadémiának a vezetője, 2011–2014 között megbízott egyetemi lelkész az EHE-n. 2016-ban habilitált a Debreceni Református Hittudományi Egyetemen. 2017-től az EHE Ószövetségi Tanszékének vezetője. A Magyar Bibliatársulat Szöveggondozó Bizottságának tagja. Elkötelezett a női szempontokat komolyan vevő teológia és bibliaértelmezés iránt. Kontextuális szemléletű lelkigondozói képzést végzett. Az evangélikus egyházban lelkészek és más egyházi szolgálatban állók számára hivatástámogató lelkigyakorlatokat szervez és tart.