TARTALOM

Mécses a te igéd

Németh Zoltán: *Atyám, ha lehetséges…* 81

Tanulmányok

Hausmann Jutta: *Ha a gyermeked holnap megkérdez…* 82
Gábor György: *Soa, avagy az emlékezet esélyei* 84
Csepregi András: *A magyar holokauszt és a hozzá vezető út az evangélikus hitoktatásban* 91
Kovács Mónika: *Holokausztoktatás és emlékezés* 95

Figyelő

Könyvajánló

Németh Zoltán: *A Luther-„hangoskönyv”* 103

Az igehirdető műhelye

Laborczi Géza: *Böjt 5. vasárnapja (Judica) (1Móz 22,1–14)* 105
Steindl-Papp Judit: *Böjt 6. vasárnapja (Palmarum) (Fil 2,5–11)* 108
Smidéliusz András: *Nagycsütörtök (1Kor 11,[17–22]23–29[30–34a])* 111
Gerőfiné Brebovszky Éva: *Nagypéntek (2Kor 5,14–21)* 114
Gabnai Sándor: *Nagyszombat (1Pt 3,18-22)* 118

Atyám, ha lehetséges…

NÉMETH ZOLTÁN

A különböző teodíceákat kiváltó kérdések közül az egyik – s talán a legelső –, hogy a rengeteg szenvedés hogyan egyeztethető össze Isten akaratával és főleg szeretetével.

Jézus nem bonyolódott ilyesmibe, talán nem véletlenül. Kérdezni kérdezték őt az ügyben, de ügyesen kitért előle, pontosabban nem is kitért, hanem elterelte, és amit mondott, azt ma így mondják valahogy: nem az a lényeg, hogy miért, hanem hogy mihez kezdünk vele.

De a legérdekesebb nem is az, amit Jézus mondott erről, hanem az, ahogy maga is találkozott vele. Ahogy megélte. És ahogy meghalta. Az Isten Fia! A hit szerzője és beteljesítője!

Atyám, ha lehetséges… Könyörög az Isten Fia vért verejtékezve a kertben. Az a Jézus, aki úgy tanított az ő és mindannyiunk Atyjáról – akihez most ő fordul saját bajával személyesen –, hogy *„ha tehát ti gonosz létetekre tudtok jó ajándékokat adni gyermekeiteknek, mennyivel inkább ad jókat a ti mennyei Atyátok azoknak, akik kérik tőle?”* (Mt 7,11) És nem! A keserű pohár marad. Ki kell inni. Hozzá tartozik. Mihez? Mihez tartozik hozzá? A világ megváltásának isteni tervéhez? Ha abban az értelemben értjük, hogy Isten emberszeretete nem áll ellentétben a szenvedéssel, amiben életünk során részünk van, akkor azt mondom: igen. Látom, ahogy az Isten Fia sem úszta meg! Még neki sem jár különleges bánásmód. Nincs VIP-kártya a nyakában, mint aki éppen csak szétnézni ugrott be a Szélrózsára. Látom, hogy kiissza a poharat. A saját poharát, ami neki rendeltetett, aminek mérgét éppen azokból a szavakból párolták le, kotyvasztották rágalmakkal keverve, amely szavak minden idők leghitelesebb szavai Istenről, az életről, a valóságról. És ahogy látom, hogy ő is issza, hogy ő is kiissza a saját poharát, benne a méreggel, ami saját szavainak és tetteinek ellene használt következménye, akkor én is. Én is ki tudom inni. A magamét. Tetteim és szavaim mérgét. Amit én is kotyvasztottam saját magamnak. És mondanám én is, hogy nekem ez nem kell. Hogy: „Atyám, ha lehetséges!” És mondom is, mert ki tudja, hátha! Hiszen csak ember vagyok – ahogy ember volt ő is –, és nem szégyen és nem gyöngeség kerülni próbálni azt, ami fáj. És nem bűn ugyanezt akarni másnak, akit szeretek. Elmondom hát a magam imáját, magamért, másokért én is, ami ha más szavakkal is, más pohár felett, de lényegét tekintve mégis csak ugyanez: Atyám, ha lehetséges… Aztán iszom a magamét, ahogy issza más is, akikért imádkozom. Meg akikért nem. Ők is kiisszák a saját poharukat szépen.

Éppen Jézus nem meghallgatott kertbéli imájának, a kereszten Istentől és emberektől való teljes elhagyatottságának köszönhetően semmi bajom a szenvedéssel. Mármint azzal, hogy van. Az értelmét nem tudom, tervszerűségét tagadom – persze attól még lehet –, csak a tényét veszem tudomásul, a poharat, amit ki kell inni. És hogy valahogy éppen ettől ember igazán az ember, hogy ezzel az emberfeletti, józan ésszel elhordozhatatlan „meg nem hallgatottsággal” és „mindenektől való elhagyatottsággal” képes élni, szeretni, boldognak lenni és mindezt továbbadni. Mivel ez szigorúan nézve egyszerűen hihetetlen, ez a rövid fohász utáni vakmerő fenékig ürítése a pohárnak nap mint nap, ezért számomra egészen nyilvánvaló, hogy van Isten és szeret bennünket. Mert csak ő menthet meg minket a szívünk mélyén tartva bennünk a lelket attól, hogy a keserű pohár felhörpintésének gondolatától ne őrüljünk meg, ne roppanjunk össze.

Hiszek tehát a nem meghallgatott imákban, hiszek az Istentől való teljes elhagyatottságban, hiszek a keserű pohár felhörpintésében. Hiszem azt, hogy ennek értelme van, hiszen Isten mégis csak több és más, mint egy szupermarket, ahol a dolgainkat rendelni, válogatni, cserélgetni lehet, többek között másik italt kérni a poharunkban lévő helyett.

A feltámadásban az a szép, hogy olyan diszkrét. Nincs benne semmi melldöngető „imám meghallgatásra talált!” Semmi hadonászó „Isten megsegített!” A feltámadás nem ellenpólusa a halálnak, a szenvedésnek. Nem annak nem megtörténtté tétele. Aki belehalt, akinek imádsága nem hallgattatott meg, akit a bajban elhagyott az Isten, az nem döngeti a mellét és nem hadonászik a kezeivel. Az megbékélt mindennel és mindenkivel. Pohárba tölt. Megtöri a kenyeret.

2014 novemberében, a magyar tudomány ünnepén konferenciát tartottak az Evangélikus Hittudományi Egyetemen. A konferencia címe így szólt: *A múlt terhe, a jelen felelőssége,* témája pedig az emlékezéskultúra és a hitoktatás kérdése volt. Az alábbiakban közzétesszük a konferencia négy főelőadását.

Ha a gyermeked holnap megkérdez…

HAUSMANN JUTTA

A zsidó páskaünnep otthoni szertartásának szerves része – 5Móz 6,20kk alapján – a legfiatalabb gyermek kérdése: miért ünneplünk ma? A válasz pedig ez: mert ezen a napon vonultunk ki valamennyien Egyiptomból. A közösségi identitást – legyen az nép, család, gyülekezet/egyház – meghatározó aktív emlékezés a múltba nyúló eseményekről, a kollektív emlékezés alapvető jelentőségű az önértelmezés és az abból következő cselekvés szempontjából. A múlt átnyúlik a jelenbe, és ezáltal annak részévé válik.[1] Ahol a nem jelenvaló az emlékezés által egyidejű jelenvalósággá válik, ott generációkon átívelő, generációkat összekötő valóság jön létre.

Ez ugyanúgy érvényes a pozitív tapasztalatok ünneplésére – mint páska ünnepén az elnyomatásból történő megmenekülésről való megemlékezés vagy közelebbi kontextusban augusztus 20-án a magyar államalapítás ünnepe –, mint az olyan traumatikus tapasztalatokról való megemlékezésre, mint a holokauszt vagy az október 23-i forradalom és annak néhány héttel későbbi leverése.

Tehát a fenti példákban a történelem jelenvalóvá tétele következik be, amely elkerülhetetlen, mert

- a történelem továbbhat, és a történtek következményei tudatosan vagy tudattalanul meghatározzák az egymáshoz való viszonyulásunkat pozitív és negatív értelemben egyaránt;
- mert szembesülésre késztet – ott is, ahol a történteket kitörlöm, nem veszek róluk tudomást, és megpróbálom kívülre helyezni magamat, ott is része marad a saját történetemnek egyéni és kollektív szempontból is. A bibliai tanúságtételek nagyszerűsége, hogy a kollektív emlékezet kellemetlen oldalaival is szembesítenek, a hősök árnyoldalaival (Dávid, Péter) éppúgy, mint a nép történetével, és épp ezáltal mutatják életigenlő akaratukat.

Az Ószövetség két szövege egészen egyedi módon nyújt teológiai értelmezési keretet ahhoz, hogy a múlt tapasztalataihoz, még inkább pedig a jelen abból eredő kihívásaihoz miként viszonyuljunk.

A Tízparancsolat egyik kijelentése

„…én, az Úr, a te Istened, féltőn szerető Isten vagyok! Megbüntetem az atyák bűnéért a fiakat is három, sőt négy nemzedéken át, ha gyűlölnek engem. De irgalmasan bánok ezer nemzedéken át azokkal, akik szeretnek engem és megtartják parancsolataimat." (2Móz 20,5 || 5Móz 5,9)[2]

Vajon itt valóban az apákat és nagyapákat érintő büntetésről van szó, amely átszáll a gyerekek és unokák generációjára, tehát az egész kollektívát magában foglaló büntetés?[3] Vagy e helyütt sokkal inkább az a tapasztalat jut kifejezésre, hogy minden tett hatással van a következő generációkra? És ezáltal egy figyelmeztetés állna előttünk, amely a következő generációkra nézve is óv bennünket tetteink ne-

[1] Vö. Cancik–Mohr 1990, 2: 302. o.: „Létezik a jövőbe ható emlékezés, mégpedig az elmúlt események jó lehetőségeiről történő megemlékezés formájában, amelyek nem kerültek jóvátételre, nem valósulhattak meg, illetve a gaztettek és a vereségek, amelyeket nem szabad elfojtani vagy elfelejteni."

[2] Clements 1972, 124. o. 2Móz 20,5–6: „Ez nem az isteni bosszúvágy követelése, hanem annak az ősi joggyakorlatnak a visszatükröződése, amely szerint a ház népének valamennyi tagja érintetté válik, ha valamelyikük bűnt követ el. A *harmadik és negyedik generáció* az aktuálisan egy háztartásban élő család tagjainak valószínűsíthető hatóköre."

[3] Eredetiben: Sippenhaft, az egész család, rokonság büntetőjogi felelőssége. *(A ford.)*

gatív következményeitől. Sőt egyszerre tartalmazza Isten jóságát, mert csak (?) a harmadik-negyedik generációig hatóan kell viselni a negatív következményeket, ellentétben a pozitív cselekedetek pozitív következményeivel, amelyek az ezredik generációra is kihatnak – az Ószövetségben olyan megfogalmazás ez, amely már végtelen sokaságot fejez ki.

2Móz 20,5–6 csakúgy, mint 5Móz 5,9–10 párhuzamos szövege az idegen istenek imádatának tilalmával függ össze: itt elsősorban az Isten kizárólagossági igényével szembeni vétségről van szó, amely nem akármilyen vétséget feltételez (vö. Rose 1994, 9. kk.) – sőt a kijelentés tovább is gondolható, mert ahol Isten teremtményei ellen vétkeznek, ott maga Isten a tét! Gondoljunk csak Ámósz prófétára, aki a kultusz/istentisztelet és a szociális cselekvések feloldhatatlan egységét hangsúlyozza Isten tisztelete és a másik ember tekintetbevétele között. Ahol a másik embert nem tisztelik és nem veszik figyelembe, ott az istentisztelet fölösleges.

Ez 18 – mindenki a saját tettéért felelős

Az igehely 2. verse egy ismert közmondást idéz, amely pontosan a Dekalógus szavainak tapasztalatát veti fel:[4] *„Az apák ettek egrest, és a fiak foga vásott el tőle?!"* – és érvényességének megkérdőjelezése egy teljesen új perspektívának nyit teret: *„A fiú nem bűnhődik az apa bűne miatt, az apa sem bűnhődik a fia bűne miatt. Igazságáért csak az igaz kap jutalmat, a bűn pedig csak magát a bűnöst terheli."* (20. vers)

Érezzük át azok helyzetét, akik a babiloni fogságban viaskodnak mindazzal, amit az előző generáció számukra felhalmozott.[5] Sokszor a saját reakcióink sem mutatnak mást, mint az akkori tapasztalatok – olykor meggyőződésünk, hogy a múlt réges-régi terheit kell hordoznunk, és ezzel együtt áthárítjuk/eltakarjuk/megtagadjuk a felelősségünket.[6] Így aztán nem szembesülünk mindazzal, amit elkövetünk: legyen az a saját életünk, legyen az a közösség, amelyben élünk, az egyház és a társadalom. Bár egyházunk egyik kulcsfogalma a bűn, annak saját egzisztenciánkra (létünkre), beszédünkre és cselekedeteinkre vonatkozó konkrét jelentését túlságosan gyakran köd fedi.

Ezékiel 18. fejezete épp a felelősséggel való konfrontálódás kérdésére mutat rá. Aki az igaz istentiszteletet és a szociális gondoskodást összeköti egymással, azt számítja Isten az igazak közé, aki viszont kizsákmányolja, elnyomja vagy kirekeszti az embereket, az Istennel kerül szembe, és számadásra kényszerül. A generációkon átívelő perspektíva hatályon kívülre kerül az egyéni felelősség javára.[7] Hogy ez kivétel nélkül minden esetben érvényes, az rögtön az első két versből nyilvánvalóvá válik. *„Így szólt hozzám az Úr"* – ez a szóesemény-formula a prófétai iratokban gyakran a prófétához intézett azon felszólítások bevezetője, hogy szóljanak Izrael népéhez, amely most közvetlen megszólítással folytatódik: *„Hogy mondhattok ilyen közmondást Izrael földjéről?"* A próféta is a megszólítottak között van, nem kívülálló, hanem maga is azok közé tartozik, akik egyéni felelősségükben szólíttatnak meg. Tanítók, igehirdetők vagy vezető helyzetben lévők könnyen kerülnek abba a veszélybe, hogy megfeledkeznek erről – számtalan példát ismerünk erre a saját tapasztalatainkat is beleértve. A többes számban álló közvetlen megszólítás Isten szavában kizárja, hogy az emberek magukat azon kívül helyezzék, mert nekik is számot kell adniuk, nem vonhatják ki magukat annak felelőssége alól.

Az egyéni felelősség hangsúlyozása párban jár a bátorító kijelentéssel, hogy Isten pozitívan fordul azokhoz, akik belátásra jutnak, és nem ragaszkodnak ahhoz, amit mások vagy ő maguk többé-kevésbé már tévesnek ismertek fel (és amit a bűn teológiai fogalmával nevezünk meg). Így végül Ezékiel könyvének egész 18. fejezete az életre irányul, amelyet Isten minden egyén és közösség céljaként kijelöl.

Ez 18 érvényteleníti az Ez 20,5 // 5Móz 5,9-ben foglaltakat, avagy az érem két oldaláról van szó?

Ez 18,3 ezt mondja: *„nem fogjátok többé ezt a közmondást mondogatni Izraelben"* – nagyon is feloldásként hat ez: a generációkon átívelő bűn gondolatát (annak következményein át) a mindenkori egyéni felelősség gondolata váltja fel. Ám ez a feloldás sem a valóságnak nem felel meg, sem teológiailag nem igazolható. A biblikus könyvek szerkesztői, illetve a bibliai kánon összeállítói mindkét szöveget belefoglalták, tehát mindegyiknek saját jogán adtak súlyt. Mindkettőben közös a mindenkor jelen lévő generáció felelőssége, igaz, különböző kiinduló helyzetekkel: a Tízparancsolat párhuzamos verseiben kiemelten hangsúlyos, hogy a döntések és tettek és mulasztások mélyre ható következményekkel bírnak a következő generációkra nézve, ezért a jelen felelőssége messze túlmutat azon, és alapos megfontolásra szorul. Ezzel szemben Ezékiel 18 teljesen abból a tapasztalatból indul ki, hogy bár a múlt terheit hordozzuk, felelősségünk azonban elsősorban a jelennek és azon keresztül a jövőnek szól. Mi

[4] Poser 2012, 365. o.: „…és mindez annyiban *regresszív* elem, amennyiben eme veszedelem által, illetve mindazok által, akik azt (vélhetően) okozták, örökre lehorgonyozva tekintünk magunkra."

[5] Uo. 246. o.: „Ez 18 alapján egy masszív, generációk közti konfliktus ismerhető fel, ahol nem kisebb a tét, mint a bekövetkezett katasztrófa felelőssége és annak mában elszenvedendő következményei."

[6] Uo. 366. o.: „a szerencsétlenséghez való lehorgonyozottság generációkat túlélő érzése és az ezzel együtt járó *regresszív* indíték, amely a traumához maradandóan, foggal-körömmel ragaszkodik, erőteljesen szembemegy a szó legigazabb értelmében az életközeli útmutatással." Vö. 1Kir 19: Illést feladata rángatja ki depressziójából. (Itt azonban az előadáshoz képest másra kerül a hangsúly).

[7] Greenberg 2001, 2: 373. o. beszél „a generációk morális autonómiájának elvéről".

magunk vagyunk felelősek azért, ami az életünkben történik – egyénileg éppúgy, mint kollektív szinten.

Mindkét szöveggel párbeszédet folytatva csupán az a kérdés marad ma számunkra, hogy mennyiben tesszük ki magunkat annak következményeinek, amit az „atyák" kezdeményeztek és vittek véghez, azáltal, hogy engedjük-e saját történetünk részévé válni, és így aktívan közreműködünk-e a gyógyulási folyamatban. Avagy hallgatás, elutasítás, illetve az emlékek szelektálása révén mennyiben folytatjuk tovább a végsőkig azt, amit eleink elkezdtek? A harmadik-negyedik generációt tekintetbe véve tulajdonképpeni kérdésünk ma csak az lehet: az egykori „ti", illetve „ők" felőli kérdést sikerül-e ma a „mi" kérdésünkbe foglalni, annak tudatában, hogy az „ők" és a „mi" szorosan összetartoznak, hogy aztán azokból levonjuk a következtetést a saját felelősségünkre nézve.

2014-ben Magyarországon sok rendezvényt szerveztek a holokauszt brutális történéseire emlékezve. Ebben az összefüggésben számottevően megmutatkozhat, mennyi generációkon átívelő antiszemitizmus lehet jelen társadalmunkban, és antijudaizmus a teológiában és az egyházban. Amíg a mindenkori új generáció megtagadja, hogy mindezzel szemben kiálljon, és felelősséget vállaljon egy új, más nézőpontért, perspektíváért, addig a következmények állandósulnak. Rajtunk áll – és most egészen határozottan, egyházi elkötelezettségű teológusként és nőként beszélek –, vajon mennyiben állunk kritikusan a régről hozott egyháztörténeti hagyományainkhoz azok antijudaizmusával együtt, és mindezekkel mennyiben szembesülünk biblikus szövegek magyarázatában, illetve Istenről és Krisztusról alkotott képeink esetében.

A fenti kritikus szembesülés következményekkel bírhat a hitoktatásban és az igehirdetésben való alkalmazás során éppúgy, mint az egyetemi (főiskolai) oktatásban.

Hivatkozott művek

Cancik, Hubert – Mohr, Hubert 1990. Erinnerung, Gedächtnis. In: Cancik, Hubert – Gladigow, Burkhard – Laubscher, Matthias (szerk.): *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe.* 2. köt. Kohlhammer, Stuttgart.

Clements, Ronald E. 1972. *Exodus.* CBC, Cambridge University Press, Cambridge.

Greenberg, Moshe 2001. *Ezechiel, Kapitel 1–20.* 2. köt. 1. kiad. Herder Verlag, Freiburg. (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament.)

Poser, Ruth 2012. *Das Ezechielbuch als Trauma-Literatur.* Brill, Leiden. (Supplements to Vetus Testamentum 154.)

Rose, Martin 1994. *5 Mose.* 2. köt. Theologischer Verlag, Zürich. (Zürcher Bibelkommentare zum Alten Testament.)

Fordította: Körmendy Petra és Móricz Nikolett

Soa, avagy az emlékezet esélyei

GÁBOR GYÖRGY

„A láger kivételével semmi sem igaz."
Primo Levi[1]

Az alábbiakban arra a kérdésre keresem a választ, hogy vajon történeti értelemben feldolgozható-e a soa, avagy másként fogalmazva, a soa milyen kihívásokat jelenthet a hagyományos, normatív történettudomány számára. Úgy is feltehetném a kérdést – Adorno elhíresült mondatát parafrazálva –, hogy vajon lehet-e Auschwitz után és főként Auschwitzról történelmet írni. Azaz ha pontosan idézzük Adornót („Auschwitz után verset írni barbárság" – 1977, 30. o.), a kérdés inkább úgy hangozhatna: a traumatikus történelmi tapasztalat nem követel-e a megszokottól eltérő stratégiát a történész részéről?

A történész ugyanis – a céh elvárásaiból fakadóan – a történtek okainak, gyökereinek feltárására vállalkozik, egyfajta hermeneutikai „értelemadásra", s mindezt a tárgyilagos objektivitás elfogulatlan, pártatlan, részrehajlástól mentes s a tőle elvárt avagy számára kötelezővé tett distanciájával. Ám egy nyelvileg is visszaadhatatlan és racionálisan aligha értelmezhető esemény kommunikációs reprezentációja mintha máris értelmet adna az értelmezhetetlennek, s ezáltal a borzalom és az abszurditás megszűnik létezni: banalizálódik, avagy az ok-okozatiságot, a kauzalitás szempontjait messzemenően szem előtt tartó interpretáció az értelemadás mellett azzal fenyeget, hogy „elmosódik a különbség a hóhér és az áldozat között" (Adorno 1998, 128. o.). S ugyanígy: igaza van Heller Ágnesnek, amikor Hannah Arendt-kritikájának egy helyén az *Eichmann Jeruzsálemben* című könyv legnagyobb tévedésének azt tekinti, hogy Arendt voltaképpen átpolitizálta az átpolitizálhatatlant, a soát. „A holokauszt azonban nem volt sem politikai, sem antipolitikai esemény. A holokauszt átpolitizálása a holokauszt bagatellizálását jelenti." (2014, 524. o.)

[1] Levi 1994.

Hasonló kérdéseket vet fel Gyáni Gábor is a *Trauma, emlékezet, kultusz* című tanulmányában, ahol – egyfelől – megjegyzi, hogy „a történész abbéli igyekezetében, hogy megfeleljen a tárgyilagosság követelményeinek, rendszerint az események múltbeli szemlélőjével, és szinte sohasem az áldozattal igyekszik azonosulni; az előbbi látószögéből láttatja tehát a dolgokat" (2010, 271. o.), másfelől Jörn Rüsent idézve hangsúlyozza, hogy „a történtek interpretálásával való történelmi értelemadás alapelveinek szintjén az értelmetlenségnek az értelem alkotóelemeivé kell válnia" (2004, 16. o.).

Csakhogy válhat-e az értelmetlen az értelem alkotóelemévé? Rendelkezik-e értelemmel a soa? Racionalizálható s értelemmel látható-e el a genocídium? Csak az elborzasztó abszurditás okán teszem fel a válaszra is érdemtelen kérdést: lehetséges volna-e azt állítani, hogy az áldozatok vagyonának állami megszerzése a gazdasági válságra adott racionális válasz volt, a deportáltak értékeinek hatóságilag jóváhagyott és lehetővé tett privát elzabrálása a pénzügyi és szociális feszültségek oldását és az életfeltételek javítását szolgálta, a munkatáborok és a munkaszolgálat intézményének létrehozása a termelési kapacitás maximálását segítette elő, az elmebetegeken, az ikreken vagy a terhes nőkön végrehajtott emberkísérletek az egyetemes orvostudomány magasztos céljainak rendelődtek alá, s a megsemmisítő táborok rendszere a túlnépesedés problémáját kívánta megoldani?

A hagyományos történetírás csak és kizárólag eseménytörténetként képes leírni a megtörténteket, ám a normatív történetírói narratíva ezzel óhatatlanul banálissá vagy triviálissá teheti az eseményeket. Ugyanis a történész nem tud arról – s meglehet, ez nem is feladata –, hogy a soa messze nem csupán eseménytörténet, hanem annál sokkal több és más: metafizikai rejtély, összcivilizációs trauma, történeti és történelmen túli esemény. Történeti, amennyiben az *Endlösung* programját a modernitás (vö. Bauman 2001), a korabeli tudás csúcsteljesítményei törekedtek abszolválni, a megbízható, jól és pontosan működő bürokrácia, a fejlett vasúthálózatnak köszönhetően imponálóan teljesítő logisztika, a ciánhidrogén-tablettákat előállító magas színvonalú vegyipar, az embernek mint nyersanyagnak a gyors és optimális feldolgozását, átalakítását és eliminációját végrehajtó, a legkiválóbb mérnökök által megálmodott és magasan kvalifikált szakemberek által kivitelezett krematóriumok és halálgyárak. Hilberg szikár megállapítása metszően igaz: „A pusztítás gépezete nemigen tért el a szervezett német társadalom egészétől, legfeljebb funkciójukban különböztek. A pusztítás gépezete sajátos vonatkozásában maga volt a szervezett közösség." (1985, 994. o.)

Giorgio Agamben Auschwitz-interpretációja részben az arisztotelészi *Politiká*t követi, ahol a *zoé* és *biosz* szavak a *puszta élet* (a társadalmon és törvényen kívüliség, a politikát megelőző „barbár", állati) és az *életpálya* (politikai és társadalmi élet, törvényes állapot, civil létezési mód) fogalmainak megkülönböztetését fejezik ki.[2] Ugyanakkor Foucault nyomán, akinél „a modern ember […] olyan élőlény, akinek politikája tulajdon élete körül forog", s a biopolitika „az egyértelmű számítások birodalmába vonja az életet", továbbá „a genocidium minden modern hatalom álma […], mert a hatalom az élet […] szintjén helyezkedik el" (1996, 141., 147–148. o.), Agamben azt hangsúlyozza, hogy a koncentrációs tábor volt „a legabszolútabb *biopolitikai* tér" (biopolitical space), ahol „a hatalom a *puszta élet*re [pure life] redukálta" a foglyokat (1998a, 171. o.). Agamben a koncentrációs táborok és a náci gépezet abszolút modernitását tehát abban látja, hogy a hatalom az egyént a *puszta életre* korlátozza, megfosztván a személyt minden politikai és jogi státuszától. „A létezhetetlen létezése, az esetlegesség legradikálisabb tagadása – azaz a legabszolútabb szükségszerűség" (uo. 161. o.), vagyis – egyfelől – a létezés nélküli „puszta lét", az „életre nem méltó állapot", tehát a nem-ember státusznélkülisége, akivel szemben a hatalom minden további nélkül gyakorolhatja az ölés, avagy a teljes és végleges megsemmisítés privilégiumát, az élet abszolút neutralizációja, másfelől az elszemélytelenítésre, a minden személyesből való totális kisemmizésre s a puszta biológiai lénnyé való átváltoztatásra, fizikai testté való redukálásra irányuló és azt beteljesítő hatalmi szándék metafizikai dualizmusa. Auschwitz egy téren és időn kívüli egyetemes állandósággá, ontikus paradigmává válik, a „biohatalom" által puszta életté zsugorított, s ellenhelyszínbe, azaz „heterotópiába" (Foucault 2004) kényszerített létmóddá, végső alávetettséggé. „Az ember itt nem-ember, az igazán emberi az, akinek az emberi természete tökéletesen megsemmisült." (Agamben 1998b, 146. o.) A sorssá merevedett ontológiai státusz lételméleti szituációjából fakadóan túldeterminálttá válik, s az agambeni interpretáció azzal a történetileg értelmezhetetlen helyzettel találja magát szemben, hogy sem Auschwitz egyediségét, sem a diszszenzus történetileg adott helyzeteit nem képes értelmezni.

Igaz, a soa egyben történelmen túli is, amennyiben nincs a történelemben semmi olyan kiváltó ok, amely értelmezhetővé, levezethetővé és indokolttá tenné a bekövetkeztét, embertömegek ipari körülmények között történő megsemmisítését. Ok nélküli következmény, amelynek nincs *causa efficiens*e, csupán előfeltételei és körülményei vannak, melyekkel a történész foglalkozik. Jean Améry közvetlen tapasztalata a lényeget érinti: Auschwitzban „a szellem és a borzalom találkozásának problémája radikálisabb, ha szabad így fogalmaznom, tisztább formában jelentkezett. Auschwitzban

[2] Arisztotelész: *Politika*. 1278b 23–31. (1969, 164–165. o.) Minthogy a magyar fordításból érthetetlen módon kimaradt az arisztotelészi szövegnek az a része, amely számunkra különösen fontos, a magyar szöveget a saját fordításunkkal egészítettük ki és pontosítottuk: „Hiszen kétségkívül van valami csekély jó már magában a puszta életben is [kata to zén auto monon], föltéve, hogy életpályánk során [kata ton bion] nem szenvedünk el túl sok csapást."

a szellem nem volt más, mint önmaga, és nem volt lehetősége egy mégoly elégtelen, mégoly rejtett társadalmi struktúrára sem rákapcsolódni." (Améry 2002, 23. o.)

A soa a teológiának, vagyis az Istenről való beszédnek az „eredendő" ártatlanságát szüntette meg, magát az Isten fogalmát fogalmi ellentmondásba űzve. „A konkrét történelem behatolt a teológia logoszába" (Metz 2005, 9. o.), s az üdvtörténet „hermeneutikája", amely az e világi történelemben immár aligha önnön tipologikus „előképei" után kutakodik, nem „Isten halálát", nem is rejtőzködését beszéli el, hanem Isten abszolút negatív jelenvalóságát, ahol nincs *civitas permixtae,* nincsenek átmenetek és árnyalatok, csupán gonosz van és jó, bűn és ártatlanság. Metz jól látja, hogy „az »Auschwitz utáni« teológia elsősorban a teológia kritikája" (2004, 143. o.), hiszen a szenvedés semmilyen kategorizálást, rendszerezést nem tűr meg. „A megtapasztalható világban az értelmetlen szenvedés legcsekélyebb nyoma is az egész affirmatív ontológia és az egész teológia hazugságát bizonyítja, és mindkettőt a modernitás mitológiájaként leplezi le." (Metz 2005, 103. o.) Egészen egyszerűen arról van szó, hogy a végső boldogság felé irányuló és a történelmen túli beteljesedés ígéretével kecsegtető reményteli üdvtörténet zátonyra fut önnön brutális tagadásán, az emlékezet hordozta e világi történelem minden reménytől megfosztott és az optimista távlatokról mint szembeszökő és szemenszedett hazugságról véglegesen lemondó irgalmatlan és könyörtelen realitásán. Primo Levi vallomása megrendítő: „…a láger élménye, rémületes aljassága meg is erősített nem hívő mivoltomban. Lehetetlenné tette és teszi mind a mai napig, hogy valamiféle e világon túli gondviselést vagy igazságszolgáltatást tudjak magam elé képzelni: mit kerestek a haldoklók a marhavagonban?, mit a gyermekek a gázkamrában?"[3]

Metafizikailag az egyetlen lehetséges értelmezését (s persze korántsem magyarázatát) Hans Jonas nyújtotta. A kiinduló kérdés a teodícea legfőbb kérdésével azonos: miféle Isten engedhette meg Auschwitz megtörténtét? (1984, 13. o.) Jonas szerint a történelmet uraló, a történelemben gondviselői akaratát érvényesítő Istenről, azaz a „történelem Uráról le kell mondanunk" (uo. 14. o.), minthogy Isten hatalma – „az abszolút korláttalan isteni hatalom hagyományos középkori tanával" ellentétben (uo. 33. o.) – korlátozott, nem mindenható. Jonas Istene a platonikus-arisztotelészi hagyománnyal ellentétben folytonosan keletkező (werdender Gott), teremtményének történelmével együtt és azzal párhuzamosan időben alakuló Isten, aki a luriáni kabbala zimzum eszméjének megfelelően összehúzódik (Kontraktion), visszavonul (Rückzug), korlátozza önmagát (Selbsteinschränkung, uo. 46. o.). A teremtéskor lemondott mindenhatóságáról, a világot kontingensnek teremtve meg, ahol számára is csupán a lehetőségek, s nem az események érzékelhetők, ám ezzel önmagát is alávetette a világnak, s azóta teremtményével együtt szenvedi meg (leidender Gott, uo. 25. o.) a történelem valamennyi borzalmát.

Ám mindenekelőtt egy rövid, de elengedhetetlennek tűnő kitérőt tennék. Ugyanis a soa történeti narratívájának különlegességét és szokatlanságát jelentheti az a tény, hogy a valóság referencialitásának ellehetetlenítése, a nyomok, vagyis a tanúk, a történtek vagy a dokumentumok szándékos elpusztítása és tudatos megsemmisítése az eseménysor szerves részét képezte. Vagyis a zsidóság végleges megsemmisítése az emlékezetpusztítás, a memoricidium aktivitásával szoros kötelékben bontakozott ki, s ezzel vált teljessé: az áldozatokat nem pusztán létükben, hanem létezésükben is kiradírozni kívánták. (Csak zárójelben jegyzem meg, hogy a soa tagadói, avagy a revizionisták voltaképpen ott kezdték el, ahol a nácik abbahagyták.) A gyakorlat amúgy jól ismert: a zsidóságnál még csak prófétai fenyegetés („felejtéssel töröltetik el neve"),[4] ám a rómaiaknál mint *damnatio memoriae,* az emlékezetből való törlés, vagyis az emlékezet halálos ítélete már a római jog elemévé s a politikai praxis részévé válik. Suetonius császáréletrajzai egyikében, nevezetesen a Domitianusról szóló fejezetben számol be arról, hogy a császár halálát követően – hogy „még az emlékét is töröljék el teljesen" (Suetonius 1975, 23. o.) – arcképeinek (clipei, imagines) leszaggatásával s nevének (tituli) a különféle feliratokról való véső általi eltávolításával kívánták mindörökre törölni az uralkodót a valaha is éltek sorából. Mindezzel összefüggésben csak emlékeztetni kívánok a tömegsírokba lőtt hullák exhumálására és megsemmisítésére, a frontvonal előrenyomulásával párhuzamosan a lágerlakóknak a birodalmi centrum irányába való költöztetésére, az építész képzettségű, SS Standartenführer Paul Blobel-féle metodika kidolgozására, a tetemek máglyán való elégetésére, a csontok összegyűjtésére és a Knochenmühle nevű csontőrlő és csontmegsemmisítő találmány alkalmazására (Höss Auschwitzban a tradicionális módszereket preferálta, ő csonttörő kalapáccsal dolgoztatott, lásd Hilberg 1985, 845. o.), az 1005-ös Sonderkommando felállítására, amely a Birodalmi Kormányzat (Reichsregierung) hatáskörébe tartozva végezte a nyomok és a hullák eltakarítását, s az effektív munkát végző zsidók, a Geheimnisträgerek, a titokhordozók lehetséges tanúkként való végleges elnémítását, a krematóriumok és gázkamrák megalkotására, majd azok felrobbantására, a kimondottan olcsó megoldásnak számító égetőgödrökre, ahová az apróbb gyerekeket még élve dobták be, a lágerdokumentációk és irattárak elégetésére, az identitás legelemibb jelének, a neveknek személytelen számokra való transzponálására és így tovább. De idézzük Jorge Semprun visszaemlékezését, akinek a karjai között szenvedett ki mestere, a Collège de France professzora, a kollektív emléke-

[3] Levi 1990, 184. o. Hasonlóképp az *Ember ez?* c. könyvében: „…már csak Auschwitz puszta léte miatt sem volna szabad senkinek gondviselésről beszélni…" (Levi 1994, 201. o.)

[4] Préd 6,4: „sötétséggel lesz betakarva neve" (uváchósech smó jechusz).

zet fogalmának megalkotója, Maurice Halbwachs, s akinek a halálát követően magának Semprunnak kellett kitörölnie az Arbeitsstatistik központi nyilvántartójából a nevét, minden személyazonosságára utaló jelet, hogy e perctől fogva élő ember foglalhassa el a halott helyét: a rabszám ismét kiadhatóvá vált, a kartont új adatokkal írhatják tele, Halbwachs pedig nem csupán meghalt, hanem – legalábbis a halálbürokraták szándékai és reményei szerint – még holtában is megsemmisíttetett.[5] Végső soron Primo Levinek adhatunk igazat, aki megemlíti, hogy a történteknek „olyan olvasata is elképzelhető, hogy az egész nem volt egyéb, mint az emlékezet ellen viselt háború" (1990, 33–34. o.).

Ricoeur a tanúság fogalmát azokra a szavakra, tettekre, cselekedetekre és életekre vonatkoztatja, „amelyek arról a szándékról, ihletésről és eszméről tanúskodnak, amely ugyan tapasztalati és történeti, de egyúttal meghaladja ezt a tapasztalatot és a történelmet" (1987, 273. o.). Mindez abból a tényből következik, hogy – egyfelől – „a tanúságtól elválaszthatatlan a megtapasztalás »jelenidejűsége«" (uo. 309. o.), másfelől viszont és az előbbiekből következően mediátori funkciót tölt be, hiszen időben (s meglehet, térben is) az akkori pillanat, vagyis a történés és a mostani pillanat, vagyis az elbeszélés ideje közötti eltolódás áthidalására szolgál, ám úgy, hogy az érzékelés (látás, hallás) közvetlensége az elbeszélés nyelvi közvetítésén keresztül tárgyiasul. Ahogy Ricoeur fogalmaz: „A tanúság mint elbeszélés ily módon köztes helyzetben van: egy személy által tett állítás között és a másik személy hite között, aki hisz az előző tanúságtételében." (Uo. 278. o.) A mediátori szerep valójában fokozottabb és „terheltebb", mint ahogy azt Ricoeur láttatja, ugyanis a tanú érzékelése az elbeszélés narrativitásába metamorfizálódik, s csak itt lép be a másik személy a hitével, vagyis azzal, hogy bizalommal viseltetik a tanú egykor tapasztalt és mostanra nyelvi formát öltött beszámolója iránt.

Arisztotelész a *Rétorikában* a „retorikán kívüli" meggyőzés, azaz az argumentáció puszta eszközei között emlegeti a tanúságot, tehát azon elemek körében, amelyeknek tárgya a *valószínűség* (eikosz) és nem a *bizonyosság* (tekmérion) episztemológiai körébe tartozik, minthogy ez utóbbira – értelemszerűen – a megfontolás nem vonatkozhat. Arisztotelész beszél „régi" tanúkról, azokról, akik „megtörtént dolgokról tanúskodnak", és szól „mostani tanúkról", akik esetében nem az esemény valóban megtörtént jellege (aktualitása) a kérdéses, hanem annak milyensége, módja és formája. Erről a következőket olvashatjuk: „Az ilyen tanúskodások csak arra szolgálnak, hogy igazolják: megtörtént-e valami vagy sem, fennáll-e vagy sem; a tett milyensége tekintetében azonban nem tanúskodhatnak, azaz az igazságos vagy igazságtalan-e, hasznos vagy káros-e."[6]

A tanúság tehát alapvetően hermeneutikai szituációt teremt (a tanúság filozófiája „nem lehet más, mint hermeneutika, vagyis az értelmezés filozófiája", lásd Ricoeur 1987, 298. o.), hiszen a gondolati reflexió számára a tárgy és az ahhoz való viszony jele értelmezést igényel,[7] vagy ahogy Ricoeur mondja: a tanúság „értelmeznivalót ad az értelmezés számára. Másodszor: eleve értelmezésre kényszerít." (Uo. 299. o.) A történelmi diskurzust meghatározóan ez a hermeneutikai helyzet hozza létre s a jelentésadási folyamat biztosítja a múlt megjelenítését. De éppen a történelem „megszólaltathatóságából" következően, tehát nem pusztán a legkülönfélébb dokumentumok és írásban rögzített beszámolók „szóra bírásával", hanem az egyes események empirikus vizsgálatán túli összefüggések megragadása érdekében tisztában kell lenni azzal, hogy a tanúság éppen azért bír „kvázi-empirikus jelentéssel", mert „a tanúság nem maga az észlelés, hanem beszámoló, azaz az esemény elmondása, elbeszélése. Következésképpen a látott dolgokat az elmondott dolgok szintjére viszi át." (Uo. 277. o.)

A múlt valósága, azaz a múlt „valójában vett" képe a reprezentációja, nyelvi elbeszélése nyomán válik érzékelhetővé s – első pillantásra legalábbis úgy tűnhet – könnyen megragadhatóvá, hiszen a közvetlenség *a posteriori* kivételes pillanatbeli élménye a szemtanú „reális" jelenléte, és az események közvetlen érzékelése feltétlenül garanciája lehet a narráció hitelességének, avagy legalábbis verifikálhatóságának. A narráció persze látszólag építhet a történelmi tapasztalatra, ámde a narrativizmus valójában éppen a történelmi tapasztalattal áll antagonisztikus viszonyban. Hiszen „a narrativizmus nem csupán indifferens a történelmi tapasztalattal szemben, hanem kimondottan ellenséges érzelmeket táplál iránta. Az elbeszélés a tapasztalat halála, és fordítva, épp azért, mert a történész számára – még ha kortárs és szemtanú is egyben – „nem magának a múltnak a megtapasztalása jelenti a történelmi ismeret alapját, hanem az a tapasztalatra alapozott ismeret, amelyre a történész a forrásanyag tanulmányozása révén és során tesz szert." (Ankersmit 2004, 12–13. o.) Ez az igazi „autenticitás", és semmiképpen sem az érzelmekkel, indulatokkal és a közvetlenség okozta szubjektív emóciókkal és érdekekkel átitatott, a puszta „látványra" alapozott tapasztalati ismeret. Azt is mondhatnánk, hogy a tanú történelmi tapasztalata a narrativitás nyelvi reprezentációjának pillanatában már valójában a narráción kívüli, azaz az eseményen túli tapasztalat esszenciája volt, tehát élményanyagát a jóval későbbi elvárások, megfelelési kényszerek tapasztalatai jelentették, vagyis a „jelen tapasztalatváltozásai" (Koselleck 2003, 218. o.), s nem az esemény közvetlen és nyerseségében megmaradó érzékelése.

[5] Vö. Semprun 1995, 38–39. o. Lásd ehhez még: Weinrich 2002, 277. o.

[6] Arisztotelész: *Rétorika* 1376a. (1982, 78. o.)

[7] Arisztotelész következetességét jelzi, hogy a valószínűség és a bizonyosság fogalmai mellett kitért a *jel*nek (szémeion) az előbbiekkel való kapcsolatára és a három fogalom különbözőségére. Vö. Arisztotelész: *Rétorika* 1357b, 15–16. o.

Ámde jogos-e a soa utáni kort „a tanú korának" nevezni (vö. Wieviorka 2013), utalva ezzel a kortárs történelem feldolgozhatóságának voltára és feldolgozandóságának miként, továbbá a tanúknak az Eichmann-perben betöltött történelmi – és Arendt állításával ellentétben korántsem politikai – szerepére? Lehetséges-e tanúskodni a megsemmisítő táborok valóságáról? Hangsúlyozom: a valóságukról, arról a bejáratott automatizmusról, amely eme táborok végső rendeltetését jelentette, s amely a szállítmány beérkezésétől a szelektáláson át vezetett a gázkamrába, a rafináltan álcázott halál hitet adó megtévesztéséig s a kegyetlen vég bizonyosságáig. A kérdés sokkal súlyosabb, mint ahogy első pillantásra tűnik. Nem egyszerűen arról van szó, hogy a legyilkoltakat, a gyilkoló központokat és a tömeggyilkosságok eszközeit a nácik tudatosan törekedtek felszámolni és megsemmisíteni, a nyomokat véglegesen eltüntetni, mintha a megtörténtek valójában meg sem estek volna. Wiesenthal *A gyilkosok közöttünk járnak* című könyvének végén az SS-katonák cinizmusa a történelem végleges és véglegesen megváltoztathatatlan átírásának reményében és tudatában kap hangot: „Akárhogyan végződik is ez a háború, az ellenetek vívott háborút máris megnyertük; egyetlenegy sem marad meg közületek tanúnak, és ha valamelyikőtök mégis megúszná, a világ úgysem hinne neki. Egyesekben talán ébred majd némi gyanú, lesznek talán viták is, a történészek kutakodnak talán a múltban, de bizonyosság nem lesz, mert a bizonyítékokat veletek együtt meg fogjuk semmisíteni. És ha valami bizonyíték mégiscsak fennmaradna, ha valamelyikőtök mégiscsak megmaradna, az emberek akkor is azt mondják majd, hogy az olyan szörnyűségeket, mint amikről beszéltek, egyszerűen nem lehet elhinni: azt mondják majd, hogy mindez merő propaganda, egyszóval nekünk hisznek majd, akik mindent letagadunk, nem pedig nektek. A lágerek történetét mi mondjuk majd tollba."[8] Mintha legalábbis tisztában lettek volna azzal a történetfilozófiai-történethermeneutikai elvvel, hogy a történelem önmagában – ontikus értelemben – nincs, a történelmet meg (vagy újra) kell írni ahhoz, hogy létezzen. A paradoxon az, hogy a jelent akár el is veszíthetik, de a jövőt, ahonnan a jelen akkor már múltként értelmeződik és íródik, sikerült megkaparintaniuk: a vesztes háborút követően ez válhat a jövőbeli győzelem igazi garanciájává.

De akad egy, a fentieknél talán még nyugtalanítóbb következmény. Jelesül az, hogy a halálgyárak legautentikusabb tanúi, azok, akik tudatuk birtokában végigélték, végigrettegték, végigkínlódták és végigszenvedték megsemmisítésük minden stációját, nem tudnak tanúskodni, minthogy a halálgyárak megszabták sorstalanságukat, a rájuk mért végzetet, s elpusztultak. A táborok valódi rendeltetését, létrehozásuk okát (causa efficiens) és működésük célját (causa finalis) ők teljesítették be a halálukkal, s nem az életben maradottak. Azok, akiknek a pusztulása már a testi halál bekövetkezte előtt elkezdődött, fokozatosan veszítvén el az emlékezés, a mérlegelés és az önkifejezés képességét, a szellem, a lélek, a tudat pusztulásától a teljes reflektálatlanság folyamatán át a fizikai halálig. Amiről Wittgenstein beszél, az számukra már életükben kezdetét vette, amennyiben fizikai létezésük már nem volt életük eseménye: „A halál nem eseménye az életnek. A halált az ember nem éli át." (Wittgenstein 1963, 176. o.)

Vagyis – miként erről Primo Levi beszél – „a lágervilág történetét szinte kizárólag olyanok írták, akik, mint én magam is, nem járták meg a legmélyebb bugyrát. Aki megjárta, az nem tért vissza, vagy ha mégis, önnön szenvedése és értetlensége megbénította a megfigyelőképességét." (1990, 15–16. o.) Vagyis „nem mi, túlélők vagyunk az igazi tanúk", mi, „az elenyésző […] rendellenes kisebbség", hanem a „muzulmánok", az odaveszettek, csakis az ő vallomásuk lehetne általános érvényű. „Ők a szabály, mi a kivétel."[9] Azok viszont, akik bármilyen oknál fogva túlélték a túlélhetetlent, valószínűtlen események összejátszásának köszönhetően, netán kivételezett helyzetük okán, vagy azért, mert a protekciósok, a kollaboránsok körébe tartoztak (Primo Levi őket nevezi „szürke zónának"), nos, az ő emlékezetük is megkerülhetetlen, még akkor is, ha az bűntudattal, traumával terhelt, s még akkor is, ha rájuk is vonatkozik az emlékezés *technéj*ének valamennyi együtthatója: a felejtés, az emlékek keveredése mások információival, olvasmányélményeikkel, beszámolókkal, az emlékképeik ilyen-olyan módon stilizálódnak, fogynak vagy továbbduzzadnak, vagy éppen a *túlélőszindróma* (surviver syndrom) minden jellegzetessége ütközik ki rajtuk, s még akkor is, ha Blumenbergnek igazat adunk: „A tanúk a vádlottra vetítik ki mindazt, amit elszenvedtek. Látták a vádlottat ott is, ahol soha nem volt, habár éppenséggel lehetett volna, hiszen ugyanazt tette, csak éppen máshol." (2014, 531. o.) Bíróság vagy esküdtszék előtti tanúvallomásuk a „ténybeli" bizonytalanságok, esetlegességek vagy pontatlanságok okán aligha állná meg helyét, legfeljebb csak korlátozott mértékben, hiszen a tanúvallomás a „tényálladék", a „faktum", a „konkrétum", az „igazság", a „bizonyosság" és a „realitás" feltárását hivatott szolgálni. Ám a külső, vagyis látható és érzékelhető eseményeken túl a „benső", a lelkiállapot, az érzelmek és lelki történések, a pszichés deformációk – amelyekről Bettelheim írt oly alaposan (1988, 16–98. o.) – ugyancsak meghallgatásra várnak. Nevezzük ezeket a tanúkat – akár „bizományosi szerepkörükben" tudva őket (Levi 1990, 104. o.) – az emlékképekben objektiválódó lelkiállapot történeti forrásainak.

„A táborban a túlélés egyik oka volt, hogy tanúvá lehet válni" – írja Agamben munkájának legelején (1998b, 15. o.). De a „puszta élet" par excellence tanúja, a muzulmán már nem él, s halála a tanúság létezhetetlenségének radikális mafinesztációja. A tanú autoritása abban rejlik,

[8] Wiesenthal 1970. Idézi Levi 1990, 7–8. o.

[9] Levi 1990, 103. o. Levi tanúfogalmához lásd Dulong 1998, 93–114. o.

hogy „kizárólag annak nevében beszél, aki már képtelen szólni", azaz a túlélőnek részben helyettesítő, részben erkölcsi küldetése van. „Legyél deportált, és tanúskodj róla" – idézi Wieviorka Anna-Lise Sternt (2013, 164. o.), utalva a túlélő morális imperatívuszára, a tanúságtétel leglényegesebb mozzanatára, a mediátori szerepre. Az elpusztítottakkal való sorsközösség okán, személyében és létében ugyan totálisan és helyrehozhatatlanul megrendülve, ám mégis határtalan bizalomtól vezérelve – a történeteket a közösségnek adja tovább, hogy az átadott és továbbörökített elbeszélés a kollektív emlékezet kitörölhetetlen részét képezze.

A fentiekben még nem szóltunk arról, hogy a tanúskodás eleve két, egymástól lényegileg eltérő tevékenységformát ír le. A latin *testis* arra a harmadik személyre vonatkozik, aki két fél között áll, s egy vitás helyzetben vagy egy perben objektív, de legalábbis objektivitásra törő beszámolójával, független és elkötelezetlen emlékezetével járul hozzá a vitás kérdés feloldásához, a per tárgyának tisztázásához. Ám a latin *superstes* (életben maradó, fennmaradó) arra a tanúra vonatkozik, aki átélt egy eseményt, keresztülment bizonyos dolgokon, s mindezekről tanúskodni, azaz beszámolni óhajt. A *testis*szel szemben a *superstes* nem törekszik objektivitásra, nem is ez a feladata, ő nem neutrális, semleges kívülálló, de a vallomása sem a bíróságnak szól, esetében nincs és nem is lehet elvárni a distanciát, minthogy „tanúságot tesz valami mellett […] tanúskodik valamiért. Ezek a kifejezések azt jelzik, hogy a tanú elkötelezi magát annak az ügynek, amelyet meggyőződése nyilvános megvallásával megvéd, amelyet állhatatosan képvisel, amelyhez akár élete feláldozása árán is ragaszkodik […] A tanúság az a tett, amely magáról a belső emberről, annak meggyőződéséről, hitéről tesz külső tanúságot." (Ricoeur 1987, 283–285. o.)

Meg kell tehát különböztetnünk tanút és tanúvallomást s tanút és tanúbizonyságot. A tanúvallomást tevő tanú büntetőjogi felelőssége és törvény szabta kötelessége, hogy egy bírósági per során az igazat és csakis a színtiszta igazat mondja: törekednie kell az objektivitásra, a pontosságra, az egzakt, érzelmektől mentes és a saját személyes indulatait kordában tartó beszámolóra.

Ám a tanúbizonyságot tevő esetében nem kell és nem is lehet az objektivitást számon kérni. Vallomása, konfessziója személyes, s elbeszélésében, minthogy tanúi fellépését nem bírósági verdikt követi, nem csupán az ítéltetik meg, ami elkövettetett, hanem az is, ami elkövettethetett volna. A vallomással, a tanúbizonysággal, magával a tanúval, a „holocaust bárdjával" (Elie Wiesel) a történésznek számolnia kell, ám a hagyományos forráskritikai eljárásokat ezekben az esetekben fel kell függesztenie. A tanúbizonyság egészének hitelessége túl van minden kognitív történetírói megfontoláson. Voltaképpen a történelemből mellőzött hang felerősítéséről van szó, az egyéni élettörténetek és élettapasztalatok sokaságáról, amelyek nélkül nincs „nagy elbeszélés", nincs (világ)történelem. Claude Lanzmann *Soah* című dokumentumfilmjében éppen eme személyesség és közvetlen jelenlét garantálja a trauma közvetíthetőségét és továbbadhatóságát.[10] Ugyanakkor nem árt újra és újra hangsúlyozni, hogy a történész sem valamilyen értéksemleges, neutrális médium, hanem a tények közvetítője, amit egy olyan kanalizációs folyamatban és formában végez el, amelyben az olvasat nem más, mint a múlt lefordítása a jelen nyelvezetére, s az olvasás a történeti szöveg referenciája. Veyne sarkosnak tűnő megjegyzése, miszerint „a történelem semmi egyéb, mint egy igaz elbeszélés" (1996, 10. o.), azt mindenesetre pontosan jelzi, hogy a „valóságos", azaz tényeken alapuló faktualitás folyamatosan, mondhatni a „jelen adta módon" keveredik a történész nyújtotta fikcionalitással. A történetírásnak és a költészetnek a tényeken és a képzelőerőn alapuló különbségét, amelynek klasszikus, évszázadok történetírói szemléletét és gyakorlatát meghatározó definícióját az arisztotelészi *Poétiká*ban olvashatjuk,[11] hermeneutikai szempontból újra kell gondolni, amennyiben „a történeti diskurzus legalább annyira poétikai konstrukció, mint kognitív tevékenység eredménye" (White 1997, 7. o.).

White „poétikai konstrukciója" nem távolít el, nem stilizál, pusztán beépíti a narratívának azt az elemét, amelyet a hagyományos történetírás nem tesz meg, holott az érzékiségnek ezen élménye nélkül – amint arról már a fentiekben szó esett – a soa egésze hideg, üres és érzéketlen eseménytörténet marad, semmi több, vagyis nem az, ami valójában volt. Az elbeszélés mint történeti-poétikai konstrukció nagyrészt a túlélő tanúnak köszönhetően emlékezetközösséget teremt, összefűzve áldozatot és emlékezőt. Egyrészt azzal, hogy mint az emlékezet hordozója a megváltozott és fordulatot vett valóság világában – ahol már nincs meg az a hely, az abszolút pont, Auschwitz centrális jelene, amely az emlékezet kereteit jelöli ki és ad formát neki, a tegnap nem folytatódik a mában – az emlékek elveszíthetik vonatkoztatási kereteiket, elvalótlanodhatnak, de a tanú révén immár szellemi-spirituális értelemben revitalizálódik a múlt. A tanún keresztül viszonyba lép egymással a volt és a van, s ő az, aki összefűzi az áldozatokat és az emlékezőket. (Megjegyzendő, hogy a washingtoni United States Holocaust Memorial Museum múzeumpedagógiailag is rendkívül figyelemreméltó kísérletet hajtott végre, amikor a látogatók mindegyike megkapta egy-egy deportált igazolványának fakszimile példányát, hogy aztán ezzel kövesse végig a deportált útvonalát (Hartog 2005, 241. o.). A múzeumi környezet így teremtette meg a történelembe való visszahelyezés illúzióját, s így válhatott a távoli és elidegenített egyszerre személyessé és katartikussá: a látogatót a környezet beavatja s kvázi tanúvá teszi.)

[10] Lásd a film szövegkönyvét: Lanzmann 1999.

[11] „A történetírót és a költőt […] az különbözteti meg, hogy az egyik megtörtént eseményeket mond el, a másik pedig olyanokat, amelyek megtörténhetnének." Arisztotelész: *Poétika*. Ford. Sarkady János. Magyar Helikon, 1963. 25. o.

Másrészt azonban a tanú (nem a *holokauszt* szó jelentésének vonzataként, amelyet csak elutasítani lehet) mártírrá válik, amennyiben az áldozatok iránt vállalt kötelezettségének tesz eleget – nevezzük ezt a tanúság terhének –, amikor helyettük is megszólal mint „helyettesítő tanú" (vicarious witness, témoin de substitution, lásd uo. 239. o.), s értük is újra meg újra elbeszéli a traumatikus igazságot, a saját igazságát.

Az eseménytörténetet is magában foglaló, de azon túlmutató igazság, az *alétheia* – Heideggernél „el-nem-rejtett" (1994, 47. o.) – a *léth*nek (elfödött, rejtett) az *a-* fosztóképzővel (alpha privativum) való ellátása annak tagadását adja. A szóelem a feledés mitikus folyamának, a Léthének a nevében is megtalálható. Vagyis az igazság maga a fedetlenségében megmutatkozó, nem felejtett valóság.

Mert az igazságot csak a feledés homálya képes elbutítani.

Hivatkozott művek

Adorno, W. Theodor 1977. Kulturkritik und Gesellschaft. In: uő: *Gesammelte Schriften.* 1. köt. *Kulturkritik und Gesellschaft. Prismen. Ohne Leitbild.* Suhrkampf Verlag, Frankfurt am Main.

Adorno, W. Theodor 1998. Elkötelezettség. In: uő: *A művészet és a művészetek.* Ford. Hegyessy Mária. Szerk. Zoltai Dénes. Helikon Kiadó, Budapest.

Agamben, Giorgio 1998a. *Homo sacer. Sovereign Power and Bare Life.* Stanford University Press, Stanford.

Agamben, Giorgio 1998b. *Quel che resta di Auschwitz. L'archivio e il testimone.* Bollati Boringhieri, Torino.

Améry, Jean 2002. *Túl bűnön és bűnhődésen.* Ford. Blaschtik Éva. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest, 2002.

Ankersmit, Frank R. 2004. *A történelmi tapasztalat.* Ford. Balogh Tamás. Typotex, Budapest, 2004.

Arisztotelész: Politika. In: *Aristotelis opera omnia.* 1. köt. Ambrosio Firmin-Didot, Parisiis, 1878. 526. o.

Arisztotelész 1963. *Poétika.* Ford. Sarkady János. Magyar Helikon.

Arisztotelész 1969. *Politika.* Ford. Szabó Miklós. Gondolat Kiadó, Budapest.

Arisztotelész 1982. *Rétorika.* Ford. Adamik Tamás. Gondolat, Budapest.

Bauman, Zygmunt 2001. *A modernitás és a holokauszt.* Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest.

Bettelheim, Bruno 1988. *A végső határ.* Ford. Szilassy Zoltán. Európa Könyvkiadó, Budapest.

Blumenberg, Hans 2014. Eichmann – Izrael állam „negatív hőse". Ford. Kurdi Imre. *Holmi,* XXVI. évf. május. 5. sz.

Dulong, Renaud 1998. *Le témoin oculaire. Les conditions sociales de l'attestation personelle.* Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris.

Foucault, Michel 1996. *A szexualitás története. A tudás akarása.* Ford. Ádám Péter. Atlantisz, Budapest.

Foucault, Michel 2004. Más terekről. Heterotópiák. Ford. Erhardt Miklós. *Exindex kortárs képzőművészeti folyóirat.* http://exindex.hu/index.php?page=3&id=253. (Megtekintés: 2015. január 17.)

Hartog, François 2005. Évidence *de l'histoire. Ce que voient les historiens.* Gallimard, Paris.

Heidegger, Martin 1994. Az igazság lényegéről. Ford. Pongrácz Tibor. In: uő: *„…Költőien lakozik az ember…" Válogatott írások.* T-Twins Kiadó, Budapest – Pompeji, Szeged.

Heller, Ágnes 2014. Hannah Arendt helye a késő modern gondolkodásban. Ford. Kurdi Imre. *Holmi*, XXVI. évf. május. 5. sz.

Hilberg, Raul 1985. *The Destruction of the European Jews.* 3. kiad. Holmes and Meier, New York – London.

Gyáni Gábor 2010. Trauma, emlékezet, kultusz. In: uő: *Az elveszíthető múlt. A tapasztalat mint emlékezet és történelem.* Nyitott Könyvműhely, Budapest.

Jonas, Hans 1984. *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme.* Suhrkampf Verlag, Frankfurt am Main.

Koselleck, Reinhart 2003. *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája.* Ford. Hidas Zoltán. Atlantisz, Budapest.

Lanzmann, Claude 1999. *Soah.* Ford. Ádám Péter. Kossuth Kiadó, Budapest.

Levi, Primo 1990. *Akik odavesztek és akik megmenekültek.* Ford. Betlen János. Európa Könyvkiadó, Budapest.

Levi, Primo 1994. *Ember ez? / Fegyvernyugvás.* Ford. Magyarósi Gizella. Európa Könyvkiadó, Budapest.

Metz, Johann B. 2004. *Az új politikai teológia alapkérdései.* Ford. Görföl Tibor. L'Harmattan, Budapest.

Metz, Johann B. 2005. *Szenvedéstörténet és megváltástörténet.* Ford. Görföl Tibor. L'Harmattan, Budapest.

Ricoeur, Paul 1987. A tanúság hermeneutikája. Ford. Szabó István. In: Fabiny Tibor (szerk.): *Ikonológia és műértelmezés.* 3. köt. *A hermeneutika elmélete I.* JATE Összehasonlító Irodalomtudományi Tanszéke, Szeged.

Rüsen, Jörn 2004. *Trauma és gyász a történelmi gondolkodásban.* (Itt elnémul a történelem értelméről szóló beszéd). Ford. Greskovits Endre. *Magyar Lettre Internationale,* 54. sz.

Semprun, Jorge 1995. *Írni vagy élni.* Ford. Szoboszlai Margit. Ab Ovo, Budapest.

Suetonius 1975. Domitianus 23. In: uő: *A caesarok élete.* Ford. Kis Ferencné. Magyar Helikon, Budapest.

Veyne, Paul 1996. *Comment on écrit l'histoire.* Éditions du Seuil, Paris.

Weinrich, Harald 2002. *A felejtés művészete és kritikája.* Ford. Mártonffy Marcell. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest.

Wiesenthal, Simon 1970. *A gyilkosok közöttünk járnak.* Politikai Kiadó, Bukarest.

Wieviorka, Annette 2013. *L'ére du témoin.* Fayard, Paris.

White, Hayden 1997. *A történelem terhe.* Ford. Braun Róbert. Osiris Kiadó, Budapest.

Wittgenstein, Ludvig 1963. *Logikai-filozófiai értekezés.* Ford. Márkus György. Akadémiai Kiadó, Budapest.

A magyar holokauszt és a hozzá vezető út az evangélikus hitoktatásban

CSEPREGI ANDRÁS

Az evangélikus hittan tanterv szerint két alkalommal kerül elő a magyar holokauszt témája. A hetedik évfolyam számára Sztehlo Gábor életét tanítjuk, a tizenegyedik évfolyamon pedig ismét Sztehlo szolgálatára mutatunk rá, kiegészítve a holokauszthoz vezető út állomásainak néhány mondatos bemutatásával: numerus clausus, zsidótörvények (tankönyvünk csak két zsidótörvényről beszél), német megszállás. Ez a helyzet két szempontból is problematikus. Egyrészt azért, mert a témát egy évvel azelőtt vesszük elő, hogy a diákok erről a korszakról történelemből tanultak volna. Másrészt azért, mert a tananyag hangsúlyait a harminc évvel ezelőtti evangélikus identitás igényei szerint alakítjuk ki, amit mára újra kellene gondolnunk. Írásomban ezzel a két problémával foglalkozom.

Magyar történelem és evangélikus egyháztörténet

A tananyag harmonizálására lehetőséget ad, hogy éppen most írunk és vezetünk be felmenő rendszerben új hittankönyveket. Ha a nyolcadik és tizenkettedik évfolyamos diákjaink számára készített tananyag januárra eső leckéiből egyet-kettőt a magyar holokauszt és benne a magyar evangélikus egyház szerepének tárgyalására szánunk (amit, különösen az érettségizők számára, ki is egészítünk néhány, a holokauszttal kapcsolatos teológiai, etikai és művészeti összefüggés felmutatásával), akkor orvosolhatjuk ezt a problémát. Kérdés, hogy mit tanulnak a diákjaink nyolcadikban és tizenkettedikben, és mit tegyünk ehhez hozzá úgy, hogy a felesleges ismétlődést is elkerüljük, és nagy lukakat se hagyjunk az információk láncában. Meg kell tehát ismernünk a történelemkönyveket, ugyanakkor mégis úgy kell megterveznünk a tananyagot, hogy az megálljon a maga lábán is.

Rászántam néhány órát arra, hogy átnézzem azokat a történelemkönyveket, amelyek itthon kéznél vannak – már felnőtt fiaink „hagyatékából" három, 2003 és 2011 között használt tizenkettedikes tankönyvet, valamint most nyolcadikos lányunk könyvét. Kiragadott példáim vannak, tehát távolról sincs teljes képem, de ahhoz ez a néhány példa elég lehet, hogy lássuk, milyen feladat vár ránk.

A nyolcadikos tankönyv (Helméczy 2014) bethleni konszolidációt tárgyaló szakaszában úgy utal a numerus clausus-ra, hogy összeköti a kommunista erőszakkal szembeni védelmet biztosító törvénnyel, és nem utal annak gazdasági vonatkozásaira (60. o.). A Gömbös-kormány politikáját ismertető szakasz margóján, színes keretben utal az első zsidótörvényre, hozzátéve, hibásan, hogy „zsidónak ekkor azt tekintik, aki izraelita vallású" (67. o.). A következő utalás már a német megszállást követő történet elbeszélésében található. „Míg korábban hazánkban a zsidóüldözés legfeljebb a zsidóság jogainak korlátozásáig jutott el, de fizikailag a zsidók létét nem fenyegette, most megkezdődött a zsidók nyílt és szervezett üldözése." (106. o.) Tehát nem pusztult el a német megszállás előtt húszezer Magyarországról kiutasított, közöttük sok magyar állampolgárságú zsidó Kamenyec-Podolszkijban 1941 augusztusában, valamint további, addig legalább harmincezer munkaszolgálatra hurcolt, zsidónak minősített magyar állampolgár. Az sem derül ki itt, hogy a zsidóság „jogainak korlátozása" súlyos anyagi következményekkel, tömeges állásvesztéssel, a megélhetés lehetőségeinek korlátozásával járt. A második világháború magyarországi befejezésének tárgyalása után a tankönyv külön fejezetben foglalkozik a holokauszttal. Megismétli, hogy a német megszállás előtt „a Magyarországon esetenként jelentkező zsidóellenesség főképpen a zsidóság jogainak, gazdasági tevékenységének korlátozását jelentette. Ez is jogellenes volt, de a zsidóság fizikai létét nem veszélyeztette." (111. o.) E mellett a mondat mellett színes keretben olvasható egy áttekintés arról, hogy a tanácsköztársaság és a trianoni döntés után hogyan kerültek a zsidók a bűnbak szerepébe, benne ezzel a meglepő mondattal: „Horty [sic!] és Bethlen nem volt antiszemita" – írjon bármit is Horthy Miklós Teleki Pálnak küldött, 1940. októberi, az „ami a zsidókérdést illeti, én egész életemben antiszemita voltam" mondatot is tartalmazó közismert levelében. A következő lapon (112. o.) ismét színes keretben találkozunk viszonylag tárgyilagos információkkal a három zsidótörvényről és a munkaszolgálatról, amelyek viszont tartalmi feszültségben maradnak a főszövegben korábban tanítottakkal. Egy újabb színes szerint „Horthy fellépésének köszönhetően a budapesti zsidóság megmenekült a holokauszttól", de a nyilas rémuralom idején folytatódtak a tömeges kivégzések. Ugyanebben a színesben három rövid mondat emlékezik meg a nagykövetségek által nyújtott segítségről, és megnevezi Raoul Wallenberget (113. o.). A mi szempontunkból figyelemre méltónak tartom, hogy sem magyar, sem egyházi embermentőket nem említ meg a tankönyv. Az egyházak szerepéről az egész elbeszélés során semmilyen összefüggésben egyetlen szó nem esik.

A tizenkettedik évfolyamos könyvek közül a legrészletesebb az először 2003-ban megjelent munka (Dupcsik–Repárszky 2010), amely igen apró betűvel nagyon sok forrást is közöl. A Horthy-rendszer indulásának tárgyalásakor nemcsak elmondja, hogy a zsidóságot azonosították a baloldalisággal és a liberalizmussal, valamint bűnbakká tették „az 1918–19-es katasztrófákért", hanem ennek a szemléletnek a rossz következményeit is megfogalmazza (101. o.). Hosszan idézi a numerus clausus törvényt módosító 1928-as törvénycikk bevezetőjét, majd a törvény 1920-as vitájából az ellenzéki Ugron Gábor felszólalását, amelyben felhívja a figyelmet a zsidóság faji és/vagy vallási meghatározásának problematikus voltára (101. o.). Az első zsidótörvény ismertetésekor közli a törvény egy részletét és a törvényjavaslat ellen tiltakozó keresztény írók, művészek és tudósok felhívásának néhány mondatát is (110–111. o.). Érdekes, hogy az előző könyvhöz hasonlóan itt is olvassuk azt a hibás állítást, miszerint a törvény az izraelita valláshoz tartozókat tekintette zsidónak, tekintet nélkül arra – a szemelvényben is közölt – mondatra, hogy az 1919. auguszus 1. után megkeresztelkedetteket is zsidónak kellett tekinteni. A 114. oldalon találkozunk Horthy Telekihez írott 1940. októberi levelének egy részletével. A tankönyv ezután a második világháború végéig tárgyalja a világtörténelmet, külön leckében a népirtást, benne hangsúlyosan a holokausztot, ezután veszi fel újra a magyar történelem fonalát 1939-nél. A II. és III. zsidótörvényből való részletek mellett olvassuk Ravasz Lászlónak a III. zsidótörvényt elutasító mondatait (139. o.). Az elbeszélés 1945 áprilisáig tárgyalja a magyar történelmet, ezután tér vissza a magyar zsidók sorsához. Szól a munkaszolgálat halálos kockázatáról, Kamenyec-Podolszkijról – bár csak magyar állampolgársággal nem bíró áldozatokra utal (148. o.) –, és árnyalt értelmezést kínál arról, hogy Horthy miért állíttatta le a deportálásokat 1944 júliusában (145. o.). Ugyanitt megemlíti, hogy a külföldi diplomaták mellett „nem zsidó magyarok" is részt vettek az embermentésben, és Friedrich Born, Carl Lutz és Wallenberg mellett megemlíti Angelo Rotta pápai nuncius nevét.

Hasonlóan részletes és kiegyensúlyozott a 2007-ben megjelent, a *Forrásközpontú történelem* sorozathoz tartozó tankönyv (Száray–Kaposi 2007). Jól informál a numerus claususról (35., 39. o.), a három zsidótörvényt pedig úgy ismerteti, hogy a tanulót mindig visszaküldi a korábbihoz, hogy pontosan követhesse a változásokat (104., 108., 133., 140. o.). Szemet nyitogató Thomas Mann 1942-es, a BBC-ben elhangzott beszédének a részlete arra a kérdésre nézve is, hogy mit tudhatott „az átlagember" a népirtásról (131. o.). A nyilasterrorral kapcsolatban pedig néhány szóval megemlékezik az egyházi embermentőkről is: „fokozódott a lakosság és az egyházak aktivitása, tízezreket bújtattak a városban" (143. o.).

A harmadik tankönyv kevésbé részletes, küldetése szerint kifejezetten a középszintű érettségire készít fel (Bihari–Doba 2006), ennek ellenére témánk szempontjából felkínál néhány fontos, az előbbiek által nem közölt részletet. Az ellenforradalom győzelméről szóló részben Prohászka Ottokártól és Bangha Bélától olvashatunk egy-egy, antiszemitizmusukat árnyaltan bemutató idézetet, valamint Szerb Antalnak a fordulatot bemutató sorait (41. o.). A népies–urbánus vitával kapcsolatban elmondja, hogy részben a zsidókérdés eltérő megítélése miatt robbant ki, és máig érezteti a hatását (68. o.). A náci Németország felemelkedésének elbeszélésekor részleteket közöl a „német vér és a német becsület védelmében" hozott faji törvényről, mellette pedig táblázatban mutatja meg, hogy 1933-tól 1942-ig évente hány zsidó vándorolt ki Németországból (101. o.). Az első zsidótörvényt ő is „benézi", pontosabban nem tulajdonít jelentőséget a keresztelkedés dátuma meghatározásának, de a kontraszt kiemelése kedvéért mindjárt a másodikkal együtt tárgyalja, és hozzáteszi: „a keresztény egyházak »szemben az értelmiségi tiltakozókkal« hallgattak" (118. o.). Közöl egy részletet Bethlen István egy 1937-es beszédéből, ami jól érzékelteti, hogy ő milyen határt nem lépett át az antiszemitizmus politikai megvalósításának útján (121. o.). A magyar holokauszt végső mérlegéről korrekten, de az egyházak szerepéről semmit sem elárulva így ír: „…a magyar zsidóság tragédiáját egy hangos kisebbség örömmel fogadta – akár fajgyűlöletből, akár mert részesedni akart a javakból –, a többség tehetetlen aggodalommal figyelte, de számos bátor magyar és külföldi élete kockáztatásával is segíteni, menteni próbálta embertársait." (142. o.)

Mindebből két következtetést vonok le a leendő nyolcadik és tizenkettedik évfolyamoknak szóló evangélikus hittankönyvekre nézve. Az első: a magyar holokauszthoz vezető út állomásait legalább rövid utalások szintjén fel kell mutatnunk, hogy segítsük diákjaink történelemórán kapott ismereteit felidézni és rendszerezni. A második: nem számíthatunk arra, hogy – néhány felvillanó információ alapján – a történelemórákon összefüggő képet kapnak az egyházak 1919 és 1944 között játszott szerepéről. Az egyházak részvétele fényes és árnyékos oldalainak kiegyensúlyozott bemutatása a hitoktatásra marad.

Az elbeszélés egyensúlyának helyreállítása

Az, hogy a holokausztról szóló evangélikus hittan tananyag jórészt – a hetedik évfolyamon kizárólag, a tizenegyedik évfolyamon főleg – Sztehlo Gábor embermentő szolgálatának a bemutatásából áll, annak a korszaknak a maradványa, amikor egyházunk először foglalkozhatott részletesen és nyilvánosan Sztehlo életművével. Sztehlo sokáig „tüske volt a köröm alatt", sem a pártállam, sem az evangélikus egyházi vezetés nem támogatta történetének megismertetését. Keveházi László ismerteti Böröcz Enikő levéltári jegyzetét: „A svájci kormány észrevételezte a magyar állam felé (ők voltak a kezdeményezők), hogy Sztehlóval a Yad Vashem 1972-es kitüntetése miatt foglalkozni kellene. Ezután az állam is

revideálta Sztehlo-képét, és állami vonalról figyelmeztették a Káldy-vezetést, hogy Sztehlóval mégiscsak kellene valamit csinálni." (Keveházi 2009, 23 o.) Ennek nyomán jelent meg az első részlet a naplójából, Bozóky Éva gondozásában, a *Diakónia* 1981-es évfolyamában, hét évvel Sztehlo halála után, és indult el az emlékezésnek és a feldolgozásnak az a folyamata, amelynek révén Sztehlo ma már nemcsak megbecsült emlékű lelkésze lett egyházunknak, aki a Deák téren szobrot is kapott, hanem le is tud lépni a talapzatról, hogy életével és gondolataival hasson. Véleményem szerint Sztehlo tanúságtételének jelentőségét nem lehet túlbecsülni, ezért is helyes, hogy hitoktatásunkban is nagy figyelmet szentelünk neki. Ugyanakkor látnunk kell azt is, hogy ami a nyolcvanas években előrelépés volt, az ma már kevés. Akkor a pártállam által szorongatott evangélikus egyház arra kapott lehetőséget, hogy a szélesebb kört elérő engedélyezett sajtójában megmutathassa egy hősét, s ezzel erősítse a saját identitását is. Akkor erre volt szükségünk, ez épített bennünket, ezen keresztül építhettünk másokat is. Mára viszont magunk mögött kellene hagynunk a szorongatott közösség mentalitását, és késznek kellene lennünk arra, hogy szembesüljünk azzal is, hogy a holokauszt és a magyar evangélikusság közös történetének nem Sztehlo Gábor az egyetlen szereplője. Az embermentő a kisebbséghez tartozott egy olyan egyházban, amelynek felső vezetése együtt sodródott a korszak politikai elitjével, több tekintélyes tagja maga is képviselte az antiszemitizmust, többsége pedig vagy közömbösen, vagy részvéttel, de tehetetlenül szemlélte a népirtásba torkolló folyamatot. Ahogyan harminc éve magányos hősünk felmutatásával, úgy ma egyházi közösségként viselt felelősségünk tárgyilagos feltárásával és bemutatásával építhetnénk magunkat és építhetnénk másokat is.

A holokauszthoz vezető út elbeszélésének egy egyszerű, tananyaggá formálható szemléletében öt csomópontot adhatunk. Az első az ellenforradalom győzelmét követő konszolidáció kezdete és a numerus clausus. A második a három zsidótörvény (1938, 1939, 1941). A harmadik azoknak a hatósági eljárásoknak a sora, amely zsidónak minősített embereket közvetlen életveszélynek tett ki, a munkaszolgálat és különösen a Kamenyec-Podolszkijba történő deportálás – mely eljárásoknak az 1944. márciusi német megszállás előtt becslések szerint 34 ezren estek áldozatul. A negyedik csomópont a német megszállás és a vidéki zsidóság deportálása, az ötödik pedig a nyilasterror ideje.

Ezekkel a csomópontokkal kapcsolatban még távolról sincsenek minden fontos részletre kiterjedő ismereteim. A holokauszthoz vezető út itt következő rekonstrukciója ezért nem lezárt kísérlet, hanem sokkal inkább meghívás az érdeklődő olvasó számára, hogy tegye hozzá a rekonstrukcióhoz mindazt, amit még tud, vagy másképp tud, vagy másképp értelmez. Számomra nagy örömet jelentene, ha ezen a rekonstrukción többen tudnánk együtt dolgozni és együtt gondolkodni.

Első csomópont. A numerus clausus törvény vitája és elfogadása nagyon érzékenyen jelzi a régi visszaszorulásának és az új előretörésének a folyamatát. Régin az első világháború végéig fennálló jogállamot fenntartó érvelést értem, amely a zsidóságot sem faj, sem vallás szerint nem különböztette meg (ismerte viszont az anyanyelv szerinti megkülönböztetést, amelynek alapján az asszimilálódott zsidókat magyarnak, a szláv vagy román nyelvű kisebbségeket idegennek tekintette, aminek Trianonban meg is mutatkoztak a következményei). Újon a zsidóságot bűnbaknak tekintő és megbüntetni akaró közhangulatot értem, amely kikényszerítette a nemzetgyűlésben a numerus clausus törvénybe iktatását. A régi és az új találkozása tükröződött a törvény 1920. szeptember 21-i megszavazása során, ahol a képviselők fele sem volt jelen, hiányzott a kormánytagok többsége, még a törvényjavaslatot benyújtó miniszter is. Gyurgyák János szerint ennek „nyilvánvalóan az volt az oka, hogy ezek a politikusok felmérték a Házban uralkodó közhangulatot és a politikai erőviszonyokat, de nem vállalták annak ódiumát sem, hogy egy, a *polgári jogegyenlőséget* nyilvánvalóan sértő törvényt megszavazzanak" (2001, 121 o. Kiemelés az eredetiben – *Cs. A.*) Ez a kettősség tükröződik az általam ismert egyházi magatartásban is. A fajvédő szervezetek által folytatott zsidóüldözés ellen katolikus főpapok is felléptek – Gyurgyák Csernoch János hercegprímást, Mikes János szombathelyi püspököt és Rott Nándor veszprémi püspököt nevezi meg (uo. 115 o.). Ugyanakkor a nemzetgyűlés több katolikus pap és református lelkész tagja antiszemita érveléssel támogatta a törvényt (Nagy 2011, 192–196. o.). Evangélikus közéleti szereplők, mint Bajcsy-Zsilinszky Endre és Gömbös Gyula – utóbbi a nemzetgyűlés tagjaként – a fajvédelem és az antiszemitizmus képviselői voltak. Evangélikus egyházi megnyilvánulást viszont ebből a korszakból nem ismerek.

Második csomópont, kis teológiai kitérővel. Az, hogy a numerus clausus törvény 1928-ban történt módosítása után a jogállamot közvetlenül sértő passzusok hatályukat veszítették, az 1938-as törvényhozás viszont visszahozta azokat, jól mutatja a zsidóellenes hangulat erősödését. Szerepe lehet ebben a kitartó antiszemita propagandának, a náci Németország megerősödésének és a hozzá fűzött magyar politikai reményeknek, de leginkább talán annak, hogy összetett problémák megoldására az antiszemitizmus viszonylag könnyű választ kínált. Sokféleképpen lehetett ebben a korszakban antiszemitának lenni. Ismert az 1938-ban 27 esztendős Bibó István kulturális antiszemitizmusa (Csepregi 2014). Kevésbé ismert, de számunkra fontos a korszak tekintélyes teológiai tanárának, Karner Károlynak a teológiai antiszemitizmusa. 1937-ben írott tanulmányának olvasója ma is meggyőződhet arról, hogy Karner határozottan elutasította a fajelméletet, és a „zsidókérdés" (ő maga teszi a szót tanulmánya címében és gyakran szövegében is idézőjelbe) végső megoldását abban látja, ha a keresztény népek valóban kereszténnyé lesznek. „A saját sorainkban levő hitetlenség és

vallástalanság, a vele járó erkölcsi lazaság s nem utolsó sorban a pogányossá lett nacionalizmus eltorlaszolják a helyes megoldás útját." (Karner 1942, 33. o.) E két állítás mellett más állításaival viszont hozzájárulhatott az antiszemitizmus erősödéséhez. Kevésbé a vitatható szociológiai vagy gazdaságpolitikai kijelentéseivel, amelyekben az evangélikus közösség sem feltétlenül tartotta őt szakértőnek, mint teológiai érvelésével. A zsidó vallásosság elemzése során ugyanis arra a következtetésre jut, hogy – a közhiedelemmel ellentétben – nem a vallását elhagyó zsidó lesz erkölcstelen, hanem a vallásos zsidó az igazán veszélyes. „*A Krisztus-tagadás határozza meg a zsidóságot legmélyebb rétegeiben, ez a zsidó lét tulajdonképpeni titka, benne rejlik a népet szétszóródottságában és hontalanságában is konzerváló erő, belőle folyik egész életstílusa.* Vallásos buzgóságát, sokszor fanatizmusát és egész erkölcsi életét ezért járja át mindig a sajátságos, szinte érthetetlen önösség: mindig úgy veti alá magát a törvénynek, hogy annak betűjét megtartja, de vigyáz arra, hogy ebből ne csak kára ne legyen, hanem még nyereséget is húzzon és ösztönei kielégüljenek. Megüresedett messiás-várása ezért formálódik át hatalmi ösztönné és keresi az érvényesülést mások vezetésében és az uralkodásban. Innét van a zsidóságnak a megdöbbentően tragikus szerepe a népek életében: ahova beteszi a lábát, bomlasztó erővé lesz. Vallásos fanatizmusa és becsületességre igyekvő erkölcsisége sem tudja az életet megszentelni s még kevésbé új életet teremteni, hanem a bomlás és vele a halál csíráját rakja le." (Uo. 31. o. Kiemelés az eredetiben – *Cs. A.*) A teológus eljut a hibátlan antiszemita sztereotípiáig, aminek a hatását nem enyhíti, hogy később kijelenti, hogy a Krisztust elhagyó keresztény ugyanúgy Isten ítélete alá esik, mint a Krisztust elutasító zsidó, hiszen akik a zsidókat bűnbaknak tekintették, és használták a teológiailag konstruált sztereotípiát, nem tartották magukat hitehagyott kereszténynek. Karner egyébként teológusként következetes: „…a valóban megtérő zsidónak utat kell nyitni a keresztséghez, s akkor *ennek* a megtért zsidónak sem a faja, sem a vére nem alacsonyabbrendű, mint egyéb keresztyéneké. Ezt a keresztyénség kétezer év óta vallja s ennek igazságát számos eset igazolja." (Uo. 32–33. o. Kiemelés az eredetiben – *Cs. A.*) A törvényhozókat viszont nem érdekelte a teológia, amire legkésőbb egy év múlva Karnernek is rá kellett jönnie, amikor kiderült, hogy már az első zsidótörvény sem ad helyet a szívből Krisztushoz tért zsidók hátrányos megkülönböztetés alól való felmentésének, hiszen az 1919. augusztus 1-je után megkeresztelkedett zsidókat zsidóknak tekinti. Ennél is meglepőbb lehetett számára, hogy talán Raffay Sándor bányakerületi püspök sem érzékelte a teológiai kockázatot, hiszen a felsőházban többek között így érvelt a törvény mellett: „…a keresztyénné létel tényét ez a törvényjavaslat abszolúte nem érinti: aki egyszer megkeresztelkedett, az keresztyén, bármelyik ágazatába tért is be a keresztyén közösségnek." (Idézi Tóth 2014, 15. o.) A felsőházban szavazó egyházi vezetők végül csak a harmadik zsidótörvény vitája során utasították el azt, amit már az első alkalommal is el kellett volna utasítaniuk – akkor is, ha kizárólag ortodox teológiai meggyőződések vezetik őket. Addigra viszont elfogyott a tekintélyük.

Harmadik csomópont. A német megszállást megelőző, több tízezer halálos áldozatot is követelő zsidóüldözéssel együtt élő evangélikus egyházunk reakciói alig ismertek. A történet előttünk áll (például Gyurgyák 2001, 168–173. o.), legalább kérdéseket meg tudunk fogalmazni. Majsai Tamástól tudjuk (1986/2014), hogy az 1941 nyarán Kamenyec-Podolszkijba deportált és meggyilkolt emberekről Schlachta Margit tájékoztatta Horthy Miklósnét, báró Weiss Edith pedig Ravasz László református püspököt – megosztották-e ezeket az információkat Raffay Sándor püspökkel? A különösen Kárpátalját érintő deportálásokról tudhattak-e Ungváron szolgáló lelkészeink, Koren Emil és Józsa Márton, és beszéltek-e erről valakivel? Az áldozatok között keresztények is voltak – volt-e közöttük evangélikus? Írtak-e erről akkor az evangélikus sajtóban, beszéltek-e a közösségekben?

Negyedik csomópont. A vidéki zsidóság deportálásának heteiben zajló közös katolikus-református-evangélikus egyházvezetői próbálkozások története és kudarca jól ismert (például Szenes 1986). A történet izgalmas „mi lett volna, ha?" típusú kérdésfelvetésre ad alkalmat, azaz: mit és hogyan cselekedhetett volna a nagy keresztény egyházak felső vezetése, ha hatékonyabb ellenállást szeretett volna gyakorolni a népirtáshoz segédkezet nyújtó Sztójay-kormánnyal szemben? Két alapvetően különböző választ ismerek erre a kérdésre. Az első Bibó Istvántól származik, aki a *Zsidókérdés* tanulmányában arról ír, hogy a Horthy Miklós nevével fémjelzett politika megőrizhette volna a hitelét, ha a német megszálláskor a kormányzó nem nevezi ki német kívánságra Sztójay Dömét miniszterelnöknek, hanem ellenállást hirdet, s ebben az ellenállásban melléállhattak volna a nagy egyházak is. A másik válasz Kis György katolikus teológustól származik, aki szerint már évekkel korábban, „kellő időben" kellett volna világos állásfoglalást tenni az antiszemitizmussal szemben (Kis 1987, 212–258. o.). Bibó válaszát valószínűleg az a körülmény befolyásolja, hogy Ravasz László vejeként 1939 és 1944 között számtalanszor hallhatta, hogy az éppen megtett lépések szolgálják nemcsak az ország, de benne a zsidóság érdekeit is – mindaddig, míg a döntő pillanatban ki nem derült, hogy a döntő lépést a politikai elit, benne a püspök nem tudja megtenni. Kis György pedig abból indulhatott ki, hogy a zsidó származású holland katolikus karmelita nővér, Edith Stein, akit Auswitzban gyilkoltak meg, már 1933-ban levélben kérte XI. Pius pápát, hogy adjon ki egy érthető és világos enciklikát a zsidókérdésről, és fogadja őt magánkihallgatáson – a pápa áldását küldte, de egyik kérését sem teljesítette. Ha latolgatjuk, hogy melyik válasz áll hozzánk közelebb, arra is válaszolhatunk, hogy tehettünk volna-e többet az akkori egyházvezetők helyében.

Ötödik csomópont. Ez a történetnek az a szakasza, amikor Sztehlo Gábor és néhány hozzá hasonlóan bátor keresztény az élete kockáztatásával hatékony segítséget nyújtott. Ebben nem annyira az egyházi felső vezetés, mint inkább a Vöröskereszt és semleges országok követségei nyújtottak számukra támogatást. Ebben a szolgálatban is vannak közöttük különbségek, aszerint, hogy ki mikor hozta meg azt a döntést, hogy el kell térni az ismert hivatali utaktól, és senkire sem várva cselekedni kell. Sztehlo Gábor őszinte hangú naplójából (1994) kiderül, hogy felkészületlenül fogott hozzá a püspökétől kapott szolgálathoz, hónapokon keresztül vergődött, szinte tétlenül nézte végig a vidéki zsidóság deportálását, és csak augusztusban kezdett hozzá – sok segítséggel – azoknak a házaknak a felkutatásához, ahol 1500 gyermeknek és 500 felnőttnek menedéket tudott nyújtani. Aki evangélikusként az első volt, ő is sokat késett – nem olyan környezetben élt, ahol felmérték volna a veszélyt, és időben felkészültek volna a cselekvésre.

Mit kezdjünk az elbeszéléssel?

A holokauszthoz vezető magyar evangélikus út fényeinek és árnyékainak a számbavétele sokféle hozadékkal járhat. Fontos lehet történelmünk fehér foltjainak kiszínesítése. Fontos lehet emlékezetünk tárgyilagosabb alapokra helyezése, ezen keresztül pedig identitásunk erősítése. De a legfontosabbak mégis a fények, azoknak az élete, döntései és cselekedetei, akik tudtak és mertek kockázatot vállalni halálra szánt testvéreikért. Azoknak az élete, akik szembenéztek a gonosszal, és ellen is álltak neki. Egy jóval későbbi teológiai reflexió szavai szerint: akik képesek voltak az aktív erőszakmentes ellenállásra, s ezen az úton követték Jézust. Ha őket nézzük, ezt tanulhatjuk tőlük, és ezt taníthatjuk a ránk bízott fiataloknak is.

Hivatkozott művek

Bihari Péter – Doba Dóra 2006. *Történelem a 12. évfolyam számára*. Műszaki Kiadó, Budapest.

Csepregi András 2014. A Márciusi Fronttól a Ráday utcai pincéig. Bibó István útja a Zsidókérdés megírásához. In: Érfalvy Lívia (szerk.): *A tudomány vonzásában. Evangélikus iskolák kutató tanárainak I. konferenciája*. Luther Kiadó, Budapest. 147–160. o.

Dupcsik Csaba – Repárszky Ildikó 2010. *Történelem IV. Középiskolák számára*. 8. kiad. Műszaki Kiadó, Budapest.

Gyurgyák János 2001. *A zsidókérdés Magyarországon*. Osiris Kiadó, Budapest.

Helméczy Mátyás 2014. *Történelem az általános iskola 8. évfolyama számára*. 2. kiad. Nemzedékek Tudása Tankönyvkiadó, Budapest.

Karner Károly 1942. A „zsidókérdés". In: uő: *Evangélium, magyarság. Írások, tanulmányok*. A Keresztény Igazság kiadása, Győr. 25–33. o.

Keveházi László 2009. *100 éve született Sztehlo* Gábor. Luther Kiadó, Budapest.

Kis György 1987. *Megjelölve Krisztus keresztjével és Dávid csillagával*. Szerzői kiadás.

Majsai Tamás 1986. *Iratok az 1941-es kőrösmezei zsidódeportálás történetéhez*. A Ráday Gyűjtemény évkönyve. Reprint: Wesley János Lelkészképző Főiskola, Budapest, 2014.

Nagy V. Rita 2011. *Teológia és antiszemitizmus*. Jószöveg Műhely Kiadó, Budapest.

Száray Miklós – Kaposi József 2007. *Történelem IV. Középiskolák, 12. évfolyam*. 1. kiad. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest.

Szenes Sándor 1986. „Az embermentés volt a fő feladat". [Interjú Éliás Józseffel.] In: uő: *Befejezetlen múlt. Keresztények és zsidók, sorsok*. Budapest. 29–105. o.

Sztehlo Gábor 1994. *Isten kezében*. Sztehlo Gábor Gyermek-és Ifjúságsegítő Alapítvány, Budapest.

Tóth Károly István 2014. Evangélikus egyházi vezetők és a vészkorszak. *Credo,* XX. évf. 2. sz. 15–19. o.

Holokausztoktatás és emlékezés*

KOVÁCS MÓNIKA

„A nemzetek rendszerint hőseikre, diadalaikra, küzdelmeikre és mártírjaikra emlékeznek szívesen, de a nagy bűntetteikre bizonyosan nem" (Fulbrook 2001, 49. o.) – idézik sokszor James Young megállapítását. A hetvenes évek óta azonban a nyugati világban egyre-másra nyílnak a holokasztmúzeumok és -emlékhelyek, filmek és irodalmi alkotások százai foglalkoznak a témával, oktatási programok tucatjait dolgozták ki, és a holokauszttal kapcsolatos tudatosság szintje jóval magasabb, mint közvetlenül a háború után volt. A holokauszt a nyugati kollektív emlékezet részévé vált, áldozatok, elkövetők és be nem avatkozók leszármazottai egyaránt őrzik emlékét.[1]

Maga a holokauszt szó, amely csak a hetvenes években terjedt el, mára elkoptatott metaforájává vált a kisebb-nagyobb emberi és történelmi traumáknak. Elgondolkodtató, hogy míg

* Eredeti megjelenés: in: Molnár 2005, 721–737. o. Újraközlés a szerző engedélyével.

[1] Young 1990; Novick 1999; Fulbrook 1999; Vree 2002.

Kertész Imre főhőse a koncentrációs táborokból visszatérve kereken visszautasítja, hogy élményeit a pokolhoz hasonlítsák – „a lágerek pokláról […] erről meg egyáltalában semmit sem mondhatok, mivel a pokolt nem ismerem, és még csak elképzelni se tudnám […] csak a koncentrációs tábort tudom elképzelni, mivel ezt valamennyire ismerem, a pokolt viszont nem”[2] –, addig hatvan év múltán már nem a poklot alkalmazzuk a holokauszt, hanem a holokausztot az ember által teremtett pokol metaforájaként (lásd még Young 1990, 83–149. o.).

Mielőtt a holokauszttal kapcsolatos iskolai megemlékezésekről, oktatási programokról vagy kiállításokról beszélünk, érdemes végiggondolnunk, hogyan és miért vált a holokauszt a nyugati gondolkodás ilyen lényegi vonatkoztatási pontjává. A következőkben erre teszek kísérletet. Először az iskolai oktatás és a kollektív emlékezet, illetve a történettudomány viszonyát igyekszem meghatározni, majd áttekintem azokat a társadalmi körülményeket, amelyek lehetővé tették a holokauszt kollektív emlékké válását az Amerikai Egyesült Államokban és Nyugat-Európában. Végül elemzem, hogy milyen funkciókat töltenek be a megemlékezések és az oktatási programok, valamint azt, hogy miként kerülhet be a holokauszt Magyarországon a hivatalos megemlékezések és az oktatás révén a kollektív emlékezetbe.

A kollektív emlékezet és a holokauszt

A kollektív emlékezet legfontosabb funkciójaként általában a csoportidentitás kialakításában és fenntartásában játszott szerepét említik.[3] Ahogy a csoporthoz tartozás a személyesen kapcsolatban álló emberek alkotta aránylag kis csoportokról áttevődik a nemzeti nagycsoportokra, úgy távolodik el a személyes emlékezet a kollektív emlékezettől. A 18–19. században a történelemnek éppen az volt a funkciója, hogy megteremtse és fenntartsa a nemzeti csoport kollektív hagyományát, az egyre nagyobb rétegeket érintő közoktatás pedig intézményes kereteket biztosít ennek a hagyománynak az átadására. „Történelem, emlékezet és nemzet nemcsak egy természetes körforgást, de egy kiegészítő körkörösséget is fenntartottak, egy több szinten is működő – tudományos és pedagogikus, elméleti és gyakorlati – szimbiózist. A jelen nemzeti meghatározása fölényesen a múlt megvilágításából hívta elő önigazolását.” (Nora 2003, 5. o.) Ugyanakkor a kollektív emlékezet mind „természetes” formájában – azaz amikor még aránylag kis csoportok hagyományának és identitásának szolgálatában áll –, mind „hivatalos” formájában – amikor nemzeti történelmi hagyományként jelenik meg – történelmietlen. Abban az értelemben történelmietlen, hogy hajlamos a leegyszerűsítésekre, a csoport – illetve nemzet – iránti elfogultságra, a jelen múlttal való folyamatosságát hangsúlyozza, és nem a történeti kutatások eredményei, hanem a jelen szükségletei szerint változik (Wertsch 2002, 18–45. o.). „A kollektív emlék, legalábbis a jelentős kollektív emlék, jellemző módon valami örökérvényű vagy esszenciális lényeget vagy igazságot fejez ki a csoporttal kapcsolatban – általában tragikusat. Az emlék, miután létrejött, meghatározójává válik ennek az örökérvényű igazságnak, és emellett a csoport tagjai örökérvényű identitásának is.” (Novick 1999, 4. o.)

A kollektív emlékezettel szemben az analitikus történettudomány – elvileg – több szempontú, távolságtartó, a történeti szereplők motivációival és viselkedésével kapcsolatos ellentmondásokat is képes kezelni, tudatában van a jelen és a múlt közötti távolságnak, a múlt lezártságának, új adatok fényében és nem a jelen szükségletei szerint változik (Wertsch 2002; Nora 2003). A nemzeti megemlékezések egyértelműen a „hivatalos” kollektív emlékezet hordozói, míg az iskolai történelemoktatás az analitikus történettudomány ideálja és a nemzeti történelem átadásának hagyománya között vergődik. Ahogy Novick fogalmaz az amerikai történelemoktatással kapcsolatban: „…a hivatásos történészek egy évszázada küzdenek az erkölcsi és hazafias indoktrináció és az objektív tudományosság látszólag ellentmondó követelményeivel.” (1988, idézi Wertsch 2002, 71. o.)

A fentiek szerint tehát a holokauszttal kapcsolatos megemlékezések és a holokausztoktatás elsősorban a „hivatalos” kollektív emlékezet fogalmaival közelíthetők meg, ám ezekkel a fogalmakkal a holokausztra való emlékezés a nem áldozat csoportok részéről első látásra értelmezhetetlen.[4] A kollektív emlék kialakításának legfontosabb motívuma ugyanis a csoport identitásának fenntartása. Az pedig szociálpszichológiai közhely, hogy a csoportok – éppúgy, mint az egyének – pozitív identitás fenntartására motiváltak.

Ezenfelül a nem áldozat csoportok számára aligha áll rendelkezésre olyan narratívum, amellyel a holokauszttal kapcsolatos emlékek továbbadása lehetséges lenne, ezért feltételezhető, hogy spontán módon (például családi beszélgetések során) nem is hagyományozódik a holokauszt története. Pedig a narratívum az az eszköz, amellyel kifejezhető a közös múlt és a közös sors. „Az elbeszélések érvényességi köre – vagyis a *megosztás társadalmi határai* – egyúttal a csoport határait is kijelölik. Nem azért, mintha más nem értené meg őket, hanem mert nincs kollektív élményalapjuk (nincs »együttes élmény«-fedezetük), s mert a kívülálló számára hozzáférhetetlenek az *utalási mechanizmusok*. […] *Kategoriális és csoportazonosulásaink* rendszerint úgy és azáltal valósulnak meg, hogy megtanuljuk és megosztjuk a szóban forgó csoport kollektív emlékezetében őrzött közös elbeszéléseket.” (Pataki 1999, 182–183. o.) Amely-

[2] Kertész 1993, 199. o.; vö. Heller 2002a; Bán 2003.

[3] Paez–Basabe–Gonzalez 1997; Fulbrook 1999; Wertsch 2002.

[4] Arról, hogy a túlélők leszármozattai számára milyen identitásproblémákkal jár az elsősorban a holokauszt által definiált zsidó identitás, lásd Erős 1992; Karády 1992; 2000, 417–467. o.; Kovács 1992; 2002; Novick 1999, 278–280. o.

nyiben pedig a történet – az elkövetés és be nem avatkozás története – nem beszélhető el, akkor a kollektív emlékezet számára az emléket hordozó generáció eltűnésével elvész.

A kollektív emlékekre vonatkozó kutatások szerint a fájdalmas történelmi eseményekre való közös visszatekintés igénye általában az esemény megtörténte után először huszonöt-harminc évvel, majd ugyanennyi idő elteltével ismétlődő ciklusokban jelenik meg.[5] Ezt az elhallgatási-emlékezési ciklikusságot több lehetséges okkal magyarázták. Az egyik magyarázat – a generációs hipotézis – szerint az emberek identitására különösen nagy hatással azok a történelmi események vannak, amelyeket tizenkét és huszonöt éves koruk között éltek át, és így a különböző generációk eltérő módon emlékeznek ugyanarra a történelmi eseményre. Huszonöt-harminc éves elhallgatás után azért kerülnek az egyes történelmi események az emlékezés középpontjába, mert ennyi idő kell ahhoz, hogy a legérzékenyebben érintett generáció – azok, akik az esemény idején tizenkét-huszonöt évesek voltak – hozzáférjen a kulturális és anyagi forrásokhoz, és megemlékezhessen a számára kiemelten fontos történelmi eseményről.

A másik magyarázat szerint huszonöt-harminc év szükséges ahhoz, hogy a traumatikus esemény által kiváltott fájdalom megfakuljon, és az érintettek képesek legyenek az emlékezésre. Igartua és Paez (1997) kutatásai szerint, akik a spanyol polgárháborúval kapcsolatos emlékezést vizsgálták, azért az esemény után huszonöt-harminc évvel kerül sor az emlékezésre, mert addigra általában megváltozik a politikai helyzet, és – társadalmilag vagy fizikailag – eltűnnek azok a személyek, akik személyesen felelősek voltak az elnyomásért, háborúért és más szenvedésekért.

A holokausztal kapcsolatos elhallgatás-emlékezés ciklusokkal kapcsolatban olyan további tényezőket is figyelembe kell vennünk, amelyek bizonyos értelemben specifikusak. Az egyik az a tény, hogy a holokauszt nemcsak egyes nemzetek emlékezetét érinti, hanem a nemzetállamok határain túlterjedő trauma. Ennek oka elsősorban a nemzetiszocialista népirtás logikája, hiszen a népirtás definíciója nem nemzeti, hanem „faji" hovatartozás alapján jelölte ki az áldozatok körét.

Ugyanakkor – alapvető identitásdefiniáló ereje révén – a holokauszt traumája részéve vált a zsidó identitásnak nemcsak az európai diaszpóra, hanem a nemzetiszocialista népirtás által közvetlenül nem érintett zsidó közösségek, így például a brit és amerikai, valamint – fokozatosan – az izraeli zsidók számára is. A holokauszt emléke fennmaradt mind az elkövető-kollaboráló, mind a nem érintett nemzetek zsidó kisebbségei – valamint az izraeli zsidók – esetében is. A holokausztal kapcsolatos emlékezés és felejtés nem az egyes nemzeti kollektívumok „belügye", más országok elhallgatási-emlékezeti ciklusai is befolyásolják.

Relatív „érintetlenségük" révén éppen az amerikai nem áldozat csoportok voltak azok, akik elsőként emelték a holokausztot – az áldozatokkal azonosulva – a nem zsidó kollektív emlékezetbe. „Különböző amerikaiak kezdték magukat áldozatként látni – a modern élettel járó különböző tényezők áldozataiként. Úgy tűnik, ez vezetett ahhoz, hogy a nem zsidók a holokauszt zsidó áldozataival kezdték azonosítani magukat, hiszen a zsidók áldozattá válása, nem úgy, mint a sajátjuk, megfogható és jelentéssel bíró tény volt. […] Ez megmagyarázhatja azt is, hogy miért volt olyan óriási siker a megnyitás előtt vizsgált fókuszcsoportokban a washingtoni Holokauszt Múzeum kiállítástervezőinek az az ötlete, hogy a látogatóknak egy-egy áldozat azonosító kártyáját adják a kezükbe." (Novick 1999, 235. o.)

Más országokból származó kulturális reprezentációk – elsősorban a filmek és regények – és az emlékezet intézményes példái – emléknapok, emlékművek és múzeumok – közvetlenül vagy közvetve befolyásolják más nemzetek emlékezetét is. Például az amerikai filmek – mint a *Holocaust* című „szappanopera" a hetvenes évek végén és a *Schindler listája* a kilencvenes években – óriási hatással voltak az európai holokausztreprezentációkra is, annak ellenére – vagy éppen azért –, mert az elkövetőket „démonizálták", a be nem avatkozók motívumairól pedig semmit sem mondtak (uo. 207–239. o.).

Az amerikai kulturális alkotások révén tehát a kollaboráns nemzetek számára is lehetővé vált az áldozatokkal való azonosuláson keresztül – és nem az elkövetők és a be nem avatkozók „örököseiként" – emlékezni a holokausztra. Sokak szerint még Nyugat-Németországban is az említett *Holocaust* című tévésorozat hatására kezdődött meg a társadalom szélesebb rétegeit érintő „múltfeldolgozás". Úgy tűnik, hogy a háború után született nemzedékek számára még itt is lehetséges az áldozatokkal való azonosulás révén integrálni a holokausztot a kollektív emlékezetbe. Ugyanakkor többen arra is felhívták a figyelmet, hogy a kollektív bűnösség mazochisztikus felvállalása – amely a német „múltfeldolgozás" másik útja – is a felelősség elhárításának egyik módja lehet, hiszen ha nem veszünk tudomást arról, hogy voltak, akik fellázadtak a terror ellen, vagy nem akartak benne részt venni, akkor nem kell szembenézni a többiek választási lehetőségeinek tényével sem (lásd Heyl 2001).

Míg a kollektív emlékezettel kapcsolatban a kutatók általában az emlékezet kontinuitását hangsúlyozzák, addig a holokausztra való „kollektív emlékezés" a nem áldozat csoportok részéről csak akkor lehetséges, ha a diszkontinuitásra hangsúly kerül. Mégpedig vagy magával a csoporttal, és ez történik akkor, amikor az elkövetők és be nem avatkozók leszármazottai az áldozatokkal vállalnak közösséget és azonosságot, vagy magával a csoport hagyományával-történelmével. A hatvanas-hetvenes években a politikai színtérre betörő „diákság", a háború után születettek generációja látványosan szakított az előző generáció értékrendjével, és ennek a szakításnak egyik legfontosabb érve éppen e világrend holokausztba torkolló csődje volt (Vree 2002). „Né-

[5] Pennebaker–Banasik 1997; Conway 1997; Schuman–Rieger–Gaidys 1994.

met zsidók vagyunk mind" – skandálták Párizs utcáin 1968-ban a tüntetők, amikor Daniel Cohn-Benditet kiutasították Franciaországból (lásd Finkielkraut 2001, 26–27. o.).

A holokausztra való emlékezéssel kapcsolatban tehát a kollektív emlékezet ciklikusságára egy további magyarázatot is megfogalmazhatunk: amennyiben szakadás történik a generációk között, és a leszármazottak generációjának identitásában fontos szerepet kap az előző generációval, az ő hagyományaikkal és értékrendjükkel való szakítás, lehetőség nyílik arra, hogy ez a diszkontinuitás az előző generáció által elkövetett bűnökkel való szembenézésben váljék kifejezhetővé. Ugyanakkor még ebben az esetben sem a bűnök elkövetése válik a kollektív emlékezet részévé, hanem – az áldozatokkal való azonosulás révén – az áldozatok története. Ilyen értelemben a későbbi generációk „szabadon" választhatnak a számukra felvállalható múltak között, az elkövetők és be nem avatkozók „története" helyett választhatják az áldozatok identitását is (vö. Heller 2002b).

Így válhatott a holokauszt a hatvanas évek végétől kezdve „használható múlttá" (usable past) nemcsak a náci népirtásban tevékenyen részt vett európai országokban, hanem még Nyugat-Németországban is. „Az, hogy mi használható múlt egy adott társadalmi-kulturális helyzetben, lényegesen eltérhet attól, amely egy másik helyzetben megfelelő." (Wertsch 2002, 45. o.) Ugyanakkor, amennyiben a kollektív emlékezet egy verziója intézményesül – tanmenetek, múzeumok, emléknapok formájában –, attól kezdve a jelen aktuális igényeitől függetlenül életre kel. A hetvenes évekre kiforró új nyugat-európai és amerikai értékrendben a multikulturális, egyenlőségelvű és autonóm – ugyanakkor másokkal szolidáris – egyénekből álló társadalom ideáljának negatív szimbóluma maga Auschwitz lett (Vree 2002), és ez a szimbólum hatvan évvel a holokauszt után erősebb, mint valaha.

Megemlékezések és holokausztoktatás

Mint az előzőekben kifejtettük, a holokausztra vonatkozó emlékezet speciális módon alakult ki. Ezzel is magyarázható az, hogy míg más történelmi eseményekre vonatkozó emlékek esetében az idő múlásával, az eseményt követő huszonöt-harminc éves emlékezeti csúcspontot követően az emlékezés intenzitása jelentősen csökken, és csak egy-egy nagyobb évforduló kapcsán ível fel (de intenzitása soha nem haladja meg az első huszonöt-harminc év elteltét követő csúcspontot), addig a holokausztra hatvan év után is erős figyelem irányul. Az a tény, hogy a holokauszt különleges szerepet nyert a hetvenes évektől megszilárduló nyugati értékrend kifejezésében – mint annak negatív szimbóluma –, hívta életre azt a speciális pedagógiai megközelítési módot, amit holokausztoktatásnak neveznek. A következőkben a holokausztmegemlékezések és a holokausztoktatás fontosabb jellemzőit hasonlítom össze.

A kollektív megemlékezések funkciója Frijda (1997) szerint – a temetésekhez hasonlóan – az elhunyttal/elhunytakkal egykor létezett kapcsolat felelevenítése, újraélése. Annak kifejezése, hogy az elhunyt bizonyos értelemben még mindig velünk van, hogy a vele való érzelmi kapcsolatunk még mindig él. „Úgy tűnik, hogy ennek *megteremtése* vagy felelevenítése a megemlékezések legfontosabb funkciója." (113. o.) „A megemlékezések meghallgatása és a rituális aktusok elvégzése révén bizonyos értelemben részesévé válunk annak, ami akkor történt […] elképzeljük, hogy milyen sorssal néztek szembe, hogy mit éltek át azok, akik elhunytak, és hogy min kellett keresztülmenniük […] [a megemlékezés révén] egyszerre integrálhatjuk azt, ami akkor történt, és csökkenthetjük a távolságot magunk és az elhunytak között. Így az esemény bekerül azon események közé, amelyekről van tapasztalatunk, és ugyanakkor részünkké válik valami, ami a múlthoz tartozik, és az elhunyt személyhez. […] [ugyanakkor] úgy is értelmezhetjük, hogy [a megemlékezések] arra tesznek kísérletet – a mágikus gondolkodáshoz vagy a babonához hasonló módon –, hogy lecsendesítsék a halottakat, hogy visszatartsák őket attól, hogy kísértsék az élőket." (Uo.)

Frijda fenti elemzését követve még egy „mágikus" funkcióját megemlíthetjük a megemlékezéseknek, ha a holokausztal kapcsolatos megemlékezések motivációját kutatjuk a nem áldozat csoportok számára: annak vágyát, hogy meg nem történtté tegyék a tragédiát. Az áldozatokkal azonosulva, az ő szenvedésükre emlékezve az elkövetők és a be nem avatkozók utódai bizonyos értelemben „jóvátehetik" az elkövetett bűnt: az áldozatok kitaszítását a nemzeti csoportból és kiszolgáltatásukat a gyilkosoknak. Az emlékezés a szimbolikus „visszafogadást", az elkövetők bűnétől való megszabadulás és a halottakkal való megbékélés vágyát is kifejezi.

A megemlékezés csak a történeti diszkontinuitás révén értelmezhető: a megemlékező kollektívum csak annyiban örököse az elkövetőknek és a be nem avatkozóknak, amennyiben magára kell vállalnia a velük való szakítás terhét azért, hogy „jóvátegye" bűnüket. A holokausztról való megemlékezés funkciója tehát az áldozatokról való megemlékezés, történetük visszaillesztése a kollektívum emlékezetébe annak kifejezése, hogy az elhunytak a „mi" halottaink. A megemlékezések szükségszerűen ritualizálódnak, lényegük éppen az azonos gesztusok évről évre való megismétlésében van.

A holokausztoktatás elsődleges funkciója, hogy kompenzálja azt, hogy a holokausztmegemlékezések – és általában a kollektív emlékezet – szükségszerűen csak az áldozatok történetét képesek befogadni. Korábban említettem, hogy a kollektív emlékezet és az analitikus történettudomány között vergődő iskolai történelemoktatás hajlamos a nemzeti csoport iránti elfogultságra, így nem meglepő, hogy a holokausztért viselt nemzeti felelősség témája gyakran kimarad az iskolai tankönyvekből.[6] Ugyanakkor éppen azért, mert a

[6] A magyar tankönyvekkel kapcsolatban lásd Karsai 1992, 1997, 2001; Kovács 2000.

holokauszt olyan fontos szerepet kapott a nyugati gondolkodás alapjainak tartott értékek definiálásában, a történtekkel való behatóbb foglalkozás megkerülhetetlenné vált. A holokausztmegemlékezések és a holokausztoktatás funkcióinak és fő témáinak összevetését az alábbi táblázat foglalja össze.

A nyugat-európai és amerikai iskolai tananyagok többsége nem az áldozatok szenvedéseit állítja a középpontba, hanem azoknak az embereknek a döntéseit, akik valamilyen szerepet játszottak abban, hogy a holokauszt megtörténhetett: az elkövetők és különösen hangsúlyos módon a be nem

1. táblázat

	Holokausztmegemlékezés	Holokausztoktatás
Célok	Emlékezés a meggyilkoltakra; az elpusztított közösség kultúrájának megismerése; antiszemitizmus és rasszizmus „leküzdése"	Értékek – előítéletek/tolerancia, totalitárius rendszer/demokrácia, emberi jogok/az emberi jogok megsértése, engedelmesség/autonóm döntések, konformizmus/kritikai gondolkodás, passzivitás/cselekvés, közömbösség/empátia – átadása a holokauszt példáján keresztül
Jellemző témák, kulcsszavak	Áldozatok; embermentők; személyes történetek; antiszemitizmus és rasszizmus	Be nem avatkozók; elkövetők; döntések és választások; autonómia
Módszerek	Emléknapok, ismétlődő rítusok; emlékhelyek látogatása; áldozatokról szóló filmek és könyvek feldolgozása	A holokauszt mint „esettanulmány": nem tekintélyelvű és időigényes osztálytermi oktatás vagy holokausztoktatással foglalkozó intézményekben speciális programok
Veszélyek	Az áldozatok „okolása" megfelelő háttérismeretek hiányában vagy túlzott érzelmi sokk esetén	Az áldozatokról való „megfeledkezés"

Az Amerikai Egyesült Államokban és Nyugat-Európában a nyolcvanas években a holokauszt azzal a céllal került be az iskolai oktatásba, hogy negatív példáját a demokrácia értékeinek átadására „használják fel". Ilyen értelemben a holokausztoktatás sem tekinthető az analitikus történettudomány térhódításának az iskolákban, hiszen ha az lenne, akkor nem lehetne „célja" vagy „tanulsága". Ugyanakkor nem fér bele a hagyományos hivatalos kollektív emlékezetet képviselő – nemzeti – történelemoktatásba sem, hiszen éppen a diszkontinuitás „megalapozása" a célja, azaz a holokauszt *utáni* értékrend átadása. Valószínűleg ez a kettősség az oka annak, hogy ahol a holokausztoktatás bevezetésre került, ott általában „kilóg" a megszokott tanmenetből: vagy külön tanmenet keretében, vagy iskolán kívüli keretek között – emlékhelyeken, múzeumokban – történik.

Módszertani okai is vannak, hogy a holokausztoktatást nehéz beilleszteni a megszokott keretek közé. A holokauszt történetével foglalkozók mindenképpen szembesülnek azzal a ténnyel, hogy milyen fontos szerepe volt a tekintélyelvű nevelésnek, a kirekesztő ideológiák normává tételének és az agymosásra emlékeztető propagandának a náci rendszer uralomra jutásában és fennmaradásában. Nem meglepő tehát, hogy a holokauszt-tananyagok olyan nagy súlyt fektetnek a módszerre: nemcsak a tananyag tartalma a fontos, hanem maga a megközelítés, a módszer válik a kritikai gondolkodás kialakításának eszközévé. Hiteltelenné válna mindaz, amit tanítunk, ha a „hagyományos" módszerrel tennénk: ha kritikai gondolkodást és autonómiát prédikálunk, és ugyanakkor azt sugalljuk, hogy csak egyetlen szempont, egyetlen válasz helyes, a miénk.[7]

avatkozók viselkedését. Kiemelt figyelmet kapnak azok az emberek, akik megpróbáltak másokon segíteni, akik emberek életét mentették meg, gyakran saját életük kockáztatása árán is. A tananyagok olyan témák „illusztrációjaként" dolgozzák fel a holokausztot, mint előítéletek *kontra* tolerancia, totalitárius rendszer *kontra* demokrácia, emberi jogok *kontra* az emberi jogok megsértése, autonóm döntések *kontra* engedelmesség, kritikai gondolkodás *kontra* konformizmus, passzivitás *kontra* cselekvés, empátia *kontra* közömbösség.[8]

Az áldozatokat a középpontba helyező megközelítések elsősorban az egyéni sorsok bemutatására helyezik a hangsúlyt, hiszen az elérni kívánt azonosulás csak az egyes emberek történetének megismerésén keresztül valósulhat meg. Ilyen megközelítést alkalmaznak az egyes emberekről vagy családokról szóló kiállítások, mint az Anne Frank-ház Amszterdamban, vagy a washingtoni Holokauszt Múzeum külön gyerekeknek szóló kiállítása, a „Daniel szobája". Az egyéni sorsok megismertetésére szolgálnak a túlélőkkel való találkozások, valamint a különböző korosztályoknak, akár már kisiskolás korú gyermekeknek szóló irodalmi művek feldolgozása. Németországban például legalább kétszáz, gyerekeknek szóló könyv hozzáférhető ebben a témában (Deckert–Peaceman 2001).

A holokauszt jelentésének „lehorgonyzása"

A rendszerváltás óta mind a magyar nyilvánosságban – beleértve a politikai életet, az intézmények programjait, a könyvkiadást, a közszolgálati és populáris médiát egya-

[7] Heyl 2001; Kössler 2001; Abram 2001; Mattson 2001.

[8] Strom–Sleeper–Johnson 2001; kritikájukat lásd Novick 1999, 239–264. o.

ránt –, mind az iskolai oktatásban sokkal több figyelmet kap a holokauszt, mint korábban bármikor. A holokauszttal kapcsolatos globális tudatosság szintje az európai átlagnak megfelelő, ugyanakkor ez a tudatosság valószínűleg inkább a különböző színvonalú játékfilmeknek köszönhető, mint a holokauszttal kapcsolatos oktatási tevékenységnek. Ennek az a következménye, hogy a holokausztról szóló reprezentáció ki van szolgáltatva az éppen aktuális sikerfilm forgatókönyvének, amely gyakran igen keveset mond a kollaboráns országok – és specifikusan a magyar állam – vezetőinek és polgárainak felelősségéről, illetve a magyar áldozatok sorsáról.

A holokauszt-emléknap iskolai bevezetése a 2000/2001-es tanévtől, valamint a Holokauszt Emlékközpont megnyitása 2004-ben voltak a holokauszttal kapcsolatos ismeretek átadásának és az emlékezés intézményesülésének első lépései. Ugyanakkor ahhoz, hogy a holokauszt a kollektív emlékezet részévé váljék, szükség van a holokauszt jelentésének kollektív „kidolgozására". Mint korábban kifejtettem, a nem áldozat csoportok leszármazottai számára a holokausztnak nincs a kollektív emlékezet által hagyományozott jelentése, a nem áldozat csoportok valószínűleg egyszerűen elfelejtenék a holokauszt történetét. A hivatalos kollektív emlékezet intézményeire van szükség ahhoz, hogy kialakuljanak azok a jelentések, amelyek révén a holokauszt „használható múltként" (usable past) a kollektív emlékezet részévé válhat.

A szociális reprezentáció elmélete „lehorgonyzásnak" nevezi azt a folyamatot, amelynek során a különös és ismeretlen ideákat közönséges kategóriákká és képzetekké redukáljuk. Azok a fogalmak és jelenségek, amelyeket nem tudunk „lehorgonyozni", idegenek, nem létezők és egyben fenyegetők maradnak. A lehorgonyzás által válik az adott fogalom vagy jelentés kommunikálhatóvá, és a kommunikáció révén válik a csoport kultúrájának részévé. „A reprezentációkat nem lehet elsajátítani valamely explicit hiedelem vagy ismeret tanulmányozása révén. Inkább kölcsönös hatások, illetve olyan beszélgetések folyamán kialakult implicit egyezkedések révén formálódnak, amelyekben az emberek bizonyos szimbolikus modellek, képzetek és *közös értékek felé orientálódnak*." (Moscovici 2002, 389. o.) A szociális reprezentációk kialakításának másik folyamata a „tárgyiasítás", amelynek során az absztrakt jelenségek konkrét létezőkké alakulnak.

Akkor alakul ki kollektív reprezentáció, ha a fogalom „lehorgonyzottá", azaz kommunikálhatóvá válik, és ha „tárgyiasul", azaz közös képzetek formájában konkretizálódik. A holokausztoktatás során szerzett tapasztalataim alapján azt a hipotézist szeretném megfogalmazni, hogy elsősorban azok a társadalomtudományi elméletek alkalmasak a holokauszt „lehorgonyzására", azaz olyan jelentés megtalálására, amely egyszerre képes a holokausztnak az európai történelemben és gondolkodásban betöltött jelentőségét kifejezni és a holokausztból a modern társadalomra és emberre levont következtetések révén a jelenhez kötni – azaz „használható múlttá" tenni –, amelyek „normalizálják" a holokausztot. Abban az értelemben „normalizálják", hogy azt hangsúlyozzák, hogy a holokauszt során *szélsőséges körülmények* között *szélsőséges következményekhez* vezettek olyan társadalompszichológiai folyamatok, amelyek hozzátartoznak a *modern társadalom „normál" működéséhez*. Ahogy Bauman írja: „A holokauszt nem pusztán antitézise volt a modern civilizációnak s mindannak, amit emez – erősen bizakodunk benne – képvisel. Azt gyanítjuk (ha vonakodunk is elismerni), hogy a holokauszt egyszerűen elénk tárta egy másik arcát annak a modern társadalomnak, amelynek korábban megismert arcát úgy csodáltuk." (Bauman 2001, 27–28. o.) A „normalizáló" megközelítés oktatása révén alakulhat ki a „lehorgonyzás", míg a művészeti reprezentációk szolgálhatnak a „tárgyiasulás" alapanyagául.

A szociálpszichológiai megközelítések többsége a „normalizáló" és általánosító nézőpontot képviseli, de nem kizárólag („abnormalizáló" megközelítésekhez azokat soroltam, amelyek a holokauszt egyedülálló jellegzetességeit vagy tényezőit hangsúlyozzák), éppen ezért különösen alkalmasnak látszik arra, hogy ebből a nézőpontból oktassuk a holokausztot. A „normalizáló" és „abnormalizáló" szociálpszichológiai megközelítéseket a 2. táblázatban gyűjtöttem össze; természetesen egy-egy elmélet gyakran mindkét kategóriába besorolható, attól függően, hogy melyik vonatkozását vagy melyik interpretációját vesszük figyelembe. Úgy tűnik, hogy – a történettudományon kívül – ez az a társadalomtudományi ág, amelyet talán legmélyebben érintett a holokauszt „megértésének" vágya,[9] a legtöbb holokausztoktatási program ezt a nézőpontot képviseli.

Ha meg kellene nevezni egyetlen történelmi eseményt, amely a legnagyobb hatással volt a szociálpszichológiára az elmúlt hatvan évben, akkor az bizonyosan a holokauszt volt. „Tudományunk legnagyobb jelentőséggel bíró fejezetei a totalitarianizmus elleni küzdelem feladatait voltak hivatva megoldani. Mert vajon el lehetne-e képzelni a frusztráció-agresszió elméletet, a tekintélyelvű személyiség elméletét, Milgram engedelmességgel kapcsolatos kísérleteit vagy Rokeach kutatásait a nyílt és zárt gondolkodásról (hogy csak néhányat említsek a sok közül) akkor, ha a tudomány hideg közönye nem engedett volna fel az égetően sürgős feladatok hatására?" (Moscovici 2002, 316–317. o.)

A „normalizáló" megközelítés számára az elkövetők és be nem avatkozók magatartása ugyan nem elfogadható, de megérthető. Sőt a megértés nemcsak lehetőségként, hanem kötelességként is megfogalmazódik, mert Primo

[9] Vö. Bauman kritikáját a szociológiára vonatkozóan: 1989; 2001, 19–57. o.

2. táblázat

„Normalizáló" megközelítés	„Abnormalizáló" megközelítés
Tekintélyelvű személyiségelmélet (Adorno et al. 1950)	Kulturális eltérések a gyermeknevelési szokásokban (Adorno 1969)
Bűnbakelméletek (Allport 1954; lásd Glick 2002) Frusztráció – arousal – kognitív kiértékelés – bűnbakideológia elfogadása – agresszióelmélet (Glick 2002)	Történeti és kulturális jellegzetességek (Staub 1989)
Bürokratikus népirtás (Hilberg 1961; lásd Bauman 1989 és Browning 2002)	A „barbárságba" való visszaesés (Adorno 1969)
A „gonosz banalitása" (Arendt 1963)	Totalitarianizmus (Arendt 1958)
A holokauszt és a modernitás (bürokrácia, fajelmélet, „kertészkedő állam" eszméje) (Bauman 1989)	„A zsidó" mint a modernitás szimbóluma (Bauman 1989)
Sztereotipizálás és előítéletek szociálpszichológiai elméletei (pl. Hunyady–Hamilton–Nguyen 1999)	Az antiszemitizmus egyedi funkciói (pl. Kovács 1999) Hitler patologikus személyisége (Waite 1971)
A helyzet hatalma: a megsemmisítés és a segítségadás „kontinuuma", az áldozatok leértékelése: a kognitív disszonancia redukciója, konformitás és a „pluralizmus ignoranciája" (Milgram 1965; Zimbardo 1971; lásd Browning 2002; Kelman, lásd Bauman 2001; Staub 2002)	A szadizmus növekedése a „stresszredukció" által (Baumeister 2002) A „megsemmisítő antiszemitizmus" mint elégséges magyarázat (Goldhagen 1998; lásd Newman 2002; lásd Deák 1997)

Levi gyakran idézett figyelmeztetése szerint „megesett, tehát megeshet újra" (1990, 254. o.); és mi más akadályozhatja meg, hogy újra megessen, ha nem az oktatás és felvilágosítás?[10] Ha ismerjük és megértjük azokat a társadalompszichológiai folyamatokat, amelyek révén bárki akár egy óra leforgása alatt gyilkossá válhat, mint ahogy azt Milgram híres kísérlete bizonyította, akkor arra is képesek vagyunk, hogy figyelmeztessük az embereket ezekre a folyamatokra, mintegy immunizáljuk őket ellenük – és éppen erre tesz kísérletet a holokausztoktatás.

A „tárgyiasítás" folyamatában elsősorban a visszaemlékezéseknek és a fiktív művészeti alkotásoknak van nagy szerepük, amelyek hajlamosabbak az áldozatok és az elkövetők szélsőségesen fekete-fehér ábrázolására, ily módon téve lehetővé az áldozatokkal – néhány esetben az embermentőkkel – való azonosulást. Ez a megközelítés az elkövetőket és a be nem avatkozókat eltávolítja a „normál, hétköznapi" emberektől, és viselkedésüket az „abnormalitás" pszichiátriai kategóriájába sorolja, éppen ezért közelebb áll az „abnormalizáló" társadalomtudományi elméletekhez, mint a „normalizálókhoz".

A „normalizáló" és az „abnormalizáló" nézőpont is érvényes mind a holokauszt történeti megközelítése, mind a holokauszt szociális reprezentációja szempontjából, és a két megközelítés egymás mellett adhat a legtöbbet a történtek megértéséhez, illetve „használható múltként" való reprezentálásához. Mint ahogy a holokausztmegemlékezés és a holokausztoktatás, a lehorgonyzás és a tárgyiasulás, ugyanúgy a „normalizáció" és „abnormalizáció" is egymást kiegészítve járulhatnak hozzá ahhoz, hogy a holokauszt a kollektív emlékezet részévé váljon.

[10] Lásd Kende Péter hozzászólását in: Kende et al. 2001.

Hivatkozott művek

Abram, Ido 2001. Nevelés Auschwitz után – kisebb gyerekeknek is! In: Kovács 2001, 155–161. o.

Adorno, Theodor W. – Frenkel-Brunswik, Else – Levinson, Daniel, J. – Sanford, Newitt 1969. *The Authoritarian Personality.* The Norton Library, New York.

Adorno, Theodor W. 2001. Nevelés Auschwitz után. In: Kovács 2001, 29–43. o.

Arendt, Hannah 2000. *Eichmann Jeruzsálemben.* Osiris, Budapest.

Arendt, Hannah 1992. *A totalitarizmus gyökerei.* Európa Kiadó, Budapest.

Bán Zsófia 2003. A sárga csillag mint accessoire. *Múlt és Jövő,* 14. évf. 4. sz. 128–136. o.

Bauman, Zygmunt 2001. *A modernitás és a holokauszt.* Új Mandátum, Budapest.

Baumeister, Roy F. 2002. The Holocaust and the Four Roots of Evil. In: Newman–Erber 2002, 241–259. o.

Browning, Christopher R. 2002. Introduction. In: Newman–Erber 2002, 3–11. o.

Conway, Martin A. 1997. The Inventory of Experience. Memory and Identity. In: Pennebaker–Paez–Rimé 1997, 21–47. o.

Deák István 2003. Visszapillantás a Goldhagen-vitára. In: uő: *Hitler Európája*. Új Mandátum, Budapest. 51–65. o.

Finkielkraut, Alain 2001. *A képzelt zsidó.* Múlt és Jövő, Budapest.

Frijda, Nico H. 1997. Commemorating. In: Pennebaker–Paez–Rimé 1997, 103–131. o.

Fulbrook, Mary 2001. *A német nemzeti identitás a holokauszt után.* Helikon Kiadó, Budapest.

Deckert-Peaceman, Heike 2001. Mit mesélhet a Kisnyuszi a magyar gyerekeknek a holokausztról? A holokauszt tanítása általános iskolásoknak a gyermekirodalom segítségével. In: Kovács 2001, 141–155. o.

Glick, Peter 2002. Sacrificial Lambs Dressed in Wolves' Clothing. Envious Prejudice, Ideology, and the Scapegoating of Jews. In: Newman–Erber 2002, 113–143. o.

Heller Ágnes 2002a. A holokauszt mint kultúra. Kertész Imre könyvéről. In: uő: *Auschwitz és a Gulág*. Múlt és Jövő, Budapest. 7–21. o.

Heller Ágnes 2002b. A holokauszt és a nemzedékek. In: uő: *Auschwitz és a Gulág*. Múlt és Jövő, Budapest. 71–99. o.

Heyl, Matthias 2001. Nevelés Auschwitzról, Auschwitz után. In: Kovács 2001, 43–63. o.

Hunyady György – Hamilton, David L. – Nguyen, Luu L. A. 1999. A csoportok percepciója. In: Hunyady György – Hamilton, David L. – Nguyen, Luu L. A. (szerk.): *A csoportok percepciója*. Akadémiai Kiadó, Budapest. 7–45. o.

Igartua, Juanjo – Paez, Dario 1997. Art and Remembering Traumatic Collective Events. In: Pennebaker–Paez–Rimé 1997, 79–103. o.

Karády, Viktor 1992. A Shoah, a rendszerváltás és a zsidó azonosságtudat válsága Magyarországon. In: Kovács M. Mária – Kashti, Yitzak M. – Erős Ferenc (szerk.): *Zsidóság, identitás, történelem*. T-Twins Kiadó, Budapest. 23–46. o.

Karády Viktor 2000. *Zsidóság Európában a modern korban. Társadalomtörténeti vázlat*. Új Mandátum, Budapest.

Karsai László 1992. Tankönyveink a Shoáról. *Világosság,* 33. évf. 7. sz. 533–537. o.

Karsai László 1997. Tankönyvek a Holocaustról. In: Braham, Randolph L. – Pók Attila (szerk.): *The Holocaust in Hungary. Fifty Years Later*. Columbia University Press. 717–833. o.

Karsai László 2001. Új magyar egyetemi és középiskolai tankönyvek a holokausztról. In: Braham, Randolph L. (szerk.): *Tanulmányok a Holokausztról*. 1. köt. Balassi Kiadó, Budapest. 123–159. o.

Kende Péter – Kertész Imre – Kovács András – Szántó T. Gábor – Kovács Mónika 2001. Holokauszt emléknap Magyarországon. Történelem – emlékezet – demokrácia. Kerekasztal-beszélgetés. In: Kovács 2001, 19–29. o.

Kertész Imre 1993. *Sorstalanság*. Századvég Kiadó, Budapest.

Kovács András 1992. Identitás és etnicitás. Zsidó identitásproblémák a háború utáni Magyarországon. In: Kovács M. Mária – Kashti, Yitzak M. – Erős Ferenc (szerk.): *Zsidóság, identitás, történelem*. T-Twins Kiadó, Budapest. 97–114. o.

Kovács András 1999. Az antiszemitizmus mint társadalomtudományos probléma. In: uő (szerk.): *A modern antiszemitizmus*. Új Mandátum, Budapest. 9–34. o.

Kovács András 2002. Zsidó csoportok és identitásstratégiák a mai Magyarországon. In: uő (szerk.): *Zsidók a mai Magyarországon. Az 1999-ben végzett szociológiai felmérés eredményeinek elemzése*. Múlt és Jövő, Budapest. 9–41. o.

Kovács Mónika 2000. *Zsidóság a magyar tankönyvekben*. AJC, New York.

Kovács Mónika (szerk.) 2011. *Holokausztoktatás és autonómiára nevelés*. HAE, Budapest.

Kössler, Gottfried 2001. Perspektívaváltás. Javaslatok a holokauszt történetének és hatásának tanítására. In: Kovács 2001, 73–89. o.

Levi, Primo 1990. *Akik odavesztek és akik megmenekültek*. Európa, Budapest.

Mattsson, Christer 2001. Holokausztoktatás: a svéd modell. Az „Élő Történelem" program. In: Kovács 2001, 63–73. o.

Milgram, Stanley 1992. Some Conditions of Obedience and Disobedience to Authority. In: uő: *The Individual in a Social World. Essays and Experiments*. McGraw-Hill, New York. 136–162. o.

Molnár Judit (szerk.) 2005. *A holokauszt Magyarországon európai perspektívában*. Balassi Kiadó, Budapest.

Moscovici, Serge 2002. *Társadalom-lélektan*. Osiris, Budapest.

Newman, Leonard S. 2002. What Is a „Social-Psychological" Account of Perpetrator Behavior? The Person Versus the Situation in Goldhagen's Hitler's Willing Executioners. In: Newman–Erber 2002, 43–68. o.

Newman, Leonard S. – Erber, Ralph (szerk.) 2002. *Understanding Genocide. The Social Psychology of the Holocaust*. Oxford University Press, Oxford.

Nora, Pierre 2003. Emlékezet és történelem között. (A helyek problematikája). *Múlt és Jövő,* 14. évf. 4. sz. 3–17. o.

Novick, Peter 1999. *The Holocaust and Collective Memory. The American Experience*. Bloomsbury.

Paez, Dario – Basabe, Nekane – Gonzalez, Jose L. 1997. Social Processes and Collective Memory. A Cross-Cultural Approach to Remembering. In: Pennebaker–Paez–Rimé 1997, 147–175. o.

Pataki Ferenc 1999. A kollektív narratívumok és a csoportidentitás. In: Kónya Anikó – Király Ildikó – Bodor Péter – Pléh Csaba (szerk.): *Kollektív, társas, társadalmi*. Akadémiai Kiadó, Budapest. 181–186. o.

Pennebaker, James W. – Banasik, Becky L. 1997. On the Creation and Maintenance of Collective Memories. History as Social Psychology. In: Pennebaker–Paez–Rimé 1997, 3–21. o.

Pennebaker, James W. – Paez, Dario – Rimé, Bernard (szerk.) 1997. *Collective Memory of Political Events*. Lawrence Erlbaum Associates, Mahwah.

Schuman, Howard – Rieger, Cheryl – Gaidys, Vladas 1998. Kollektív emlékek az Amerikai Egyesült Államokban és Litvániában. In: Hunyady György (szerk.): *Történeti és politikai pszichológia*. Osiris, Budapest. 234–252. o.

Staub, Ervin 1989. *The Roots of Evil. The Origins of Genocide and Other Group Violence*. Cambridge University Press, Cambridge.

Staub, Ervin 2002. The Psychology of Bystanders, Perpetrators, and Heroic Helpers. In: Newman–Erber 2002, 11–43. o.

Stern Strom, Margot – Sleeper, Martin – Johnson, Mary 2001. Szemtől szemben a történelemmel és önmagunkkal. A történelem és az etika szintézise a hatékony történelemoktatásban. In: Kovács 2001, 89–113. o.

Young, James E. 1990. *Writing and Rewriting the Holocaust. Narrative and the Consequences of Interpretation*. Indiana University Press.

Vree, Frank van 2002. Auschwitz and the Origins of Contemporary Historical Culture. Memories of World War II in a European Perspective. In: Pók Attila et al. (szerk.): *European History. Challenge for a Common Future*. Körber Stiftung. 202–221. o.

Waite, Robert G. L. 1998. Adolf Hitler antiszemitizmusa: történelmi és pszichoanalitikus tanulmány. In: Hunyady György (szerk.): *Történeti és politikai pszichológia*. Osiris, Budapest. 340–367. o.

Wertsch, James V. 2002. *Voices of Collective Remembering*. Cambridge University Press.

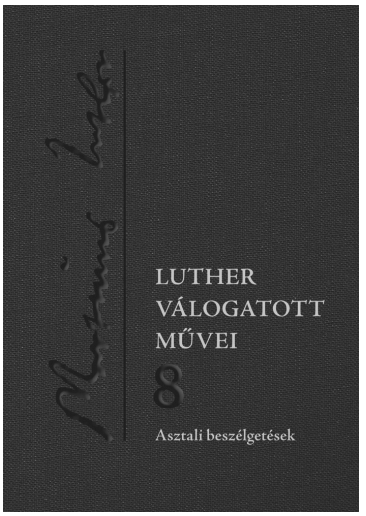
KÖNYVAJÁNLÓ

A Luther-„hangoskönyv”

NÉMETH ZOLTÁN

Luther Márton: *Asztali beszélgetések*. Luther Kiadó, Budapest, 2014. (Luther válogatott művei 8.)

Aki kezébe veszi a tizenkét kötetesre tervezett *Luther válogatott művei* sorozat 8-as számú, de harmadikként megjelenő, *Asztali beszélgetések* című kötetét, nem egyszerűen olvasnivalót tart a kezében. Az *Asztali beszélgetések* amolyan hangoskönyv. Többféle értelemben is. A gyűjtemény olyan szövegeket tartalmaz, amelyek nem a reformátor által írt szövegek – és ezáltal át- és meggondolt, megfogalmazott stílusban kerülnek elénk –, még csak nem is előre megírt, de legalábbis végiggondolt beszédeket, hanem egészen spontán, mondhatni ösztönös reakciókat, reflexiókat, amelyeket a reformátor életének utolsó másfél évtizedében az asztal melletti beszélgetésekben felvetődő témákra, kérdésekre adott. Mivel az összes többi megnyilatkozással szemben – írás, végiggondolt beszéd – a spontán reakció mutatja meg leginkább egy ember belső világát, személyiségének sajátosságait, ezért méltán feltételezhetjük, hogy az *Asztali beszélgetések*ben Luther leginkább eredeti hangja szólal meg. Még akkor is így van ez, ha Luther saját írásaival ellentétben itt mások örökítették meg az ő gondolatait.

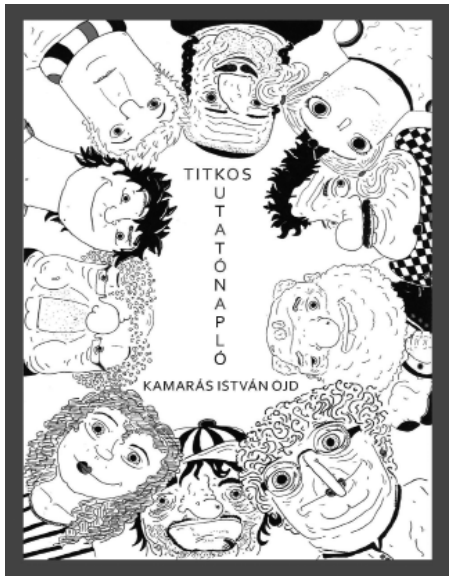


Nemcsak a szövegeket eredetileg lejegyzők, majd azt másolók – eredetiben nem maradt fenn az *Asztali beszélgetések* – vagy más nyelvre fordítók tisztességének és hozzáértésének köszönhető, hogy az eredeti lutheri hangot nem kell a rárakódott rétegek alól kiszabadítani, hanem magának a reformátornak is, akinek stílusa vélhetően oly mértékben volt sajátos és egyéni, hogy azt tompítani, kozmetikázni lehetetlen és értelmetlen vállalkozás lett volna. Hangoskönyv abban az értelemben is, hogy gazdag – mondhatjuk, teljes – tárházát találjuk benne a lutheri sokszínűségnek, vagy – hogy a hangok világánál maradjunk – a lutheri polifóniának. Az egészen lágy, érzelmes, halk hangzástól kezdve a csípős humoron és éles kritikán át egészen a durva, bántó és egyeseket – nemcsak az érintetteket, hanem magát az olvasót is – felháborító és megbotránkoztató hangzásig minden megszólal, ami a „hangskálán” megtalálható. Így a gyűjtemény alkalmas arra, hogy átfogó képet kapjunk a reformátorról, illetve, hogy az eddig ismert kép további részletekkel egészüljön ki számunkra. Ugyanakkor a gyűjtemény messze több, mint sehol máshol fel nem lelhető érdekességek, adalékok, információk halmaza. Ahogy a reformátor tolláből származó minden irat kihívást jelent a gondolkodás, a véleményalkotás számára, és a keresztény hitet és annak tartalmát egészen a mindennapi, hétköznapi élet keretei között mutatja meg, ugyanúgy – vagy talán még inkább – az *Asztali beszélgetések*et olvasva sem maradhatunk közömbösek és külső szemlélők. (Nálam még autentikusabb a fordítás oroszlánrészét elvégző Márton László vallomása, aki elmondta, hogy a fordítás munkafeladatán túl sokkal komolyabb és mélyebb belső munkát jelentett számára a szöveggel való foglalkozás, mint sok más fordítói munka esetében.) Ha még evangélikusként sem értünk egyet feltétlenül mindenben Lutherrel, az kétségkívül lenyűgöző és magával ragadó olvasás közben őt „hallgatva”, hogy számára minden teológia és minden Istenről szól.

Minden szava, gondolata, érzülete hitből jövő, teológiai reflexió. Akkor is, ha nem értünk mindenben egyet vele, az érzelmekkel és teológiai reflexiókkal telített megnyilatkozások előhívják saját érzelmeinket, és teológiai állásfoglalásra késztetnek. Nemcsak Luthert ismerjük meg másképp, hanem saját magunkat is, ha engedünk a sodrásnak, amelyet szavai, gondolatai létrehoznak.

Luther tiszteletre méltó és példaértékű reflexiós igénye nem áll meg az őt körülvevő látható és láthatatlan világ határán. Önmagára is reflektál. Az éles önkritikától kezdve a kedves önirónián át a nárcisztikus öndicséretig itt is széles és teljes a hangskála. Ez is komoly kihívás az olvasónak, nemcsak Luther személyét, hanem saját magát illetően is. Ahogy a bennünket körülvevő történésekre, jelenségekre is sokkal korlátozottabban reflektálunk ma, mint Luther az ő korában, ugyanúgy ez a rá jellemző önreflexiós igény és készség is hiányzik a ma emberéből. Illik visszafogottan nyilatkozni, megfontoltan véleményt alkotni, kerülni a kategorikus kijelentéseket, legyen szó valaki másról, jelenségekről vagy saját magunkról. Minden bizonnyal sok vonatkozásban vitatható a túlzott lutheri szókimondás, ugyanakkor olyan provokáció ez modern visszafogottságunk számára, aminek engedve felmelegedhet az, amit „langyos lutheránus sajátosságként" szoktak aposztrofálni, és aminek épp az ellenkezője volt jellemző Lutherre.

Aki nemcsak távolról akar belehallgatni a Luther asztalánál folyó beszélgetésbe, hanem alkalmanként fellapozva a kötetet oda is ül az asztal mellé, és részt is vesz saját érzéseinek felismerésével és saját reflexióinak megfogalmazásával a beszélgetésben, az gazdagodva fog felkelni Luther asztala mellől.



Kamarás István OJD: Titkos kutatónapló

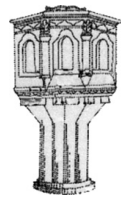
Luther Kiadó, Budapest, 2015. 236 o.

A szociológus nagyapa vezetésével egy balatoni nyaralás közben szociológiai kutatómunkába kezd Nagyapa három unokája, a másodikos Bertalan, a negyedikes Lilla, az ötödikes Anna és unokatestvérük, az ötödikes Mötyő. Első kutatásuk során azt vizsgálták kérdőíves-interjús módszerrel, hogy ki mit válaszol a nyaralók közül a *Tudja-e, hol lakik Ajahtan Kutarbani király?* kérdésre. Ez követte a balatonfenyvesiek *fagylaltozási szokásainak vizsgálata.* Ősszel iskolatársaik és tanáraik körében *Micimackó-kutatást* bonyolítottak le. E kutatás közben megismerkedtek a százéves olvasáskutatóval, akit megtanítottak az internethasználatra, hogy segíthessen nekik az adatok feldolgozásában. Következett a *karácsony-kutatás:* ki mit szeretne adni vagy kapni karácsonyra?

A lázas és lelkes munkavégzés során egymás után sorjáznak az egyre érdekesebb kutatási témák. A Bosnyák téri piacon azt kutatják, hogy *mi van a bevásárlószatyorban,* és hogy mennyire lehet ebből következtetni a vásárlók élethelyzetére és kulturáltságára. A kutatás az Intersparban folytatódik, ahol megismerkednek és összebarátkoznak Hajléktalan Gyulával, aki bekapcsolódik a *Ha azt mondom, hogy…*-kutatásba, amelyben szállóigéket, közmondásokat, versidézeteket kell folytatniuk a kérdezetteknek. A *Ki ad a koldusnak? Miért igen, miért nem?* kutatás során így már külső szaktanácsadó is segíti a munkát.

Vajon mi mindent lehet megtudni a társadalom tagjairól és közösségeiről olyan kérdések alapján, hogy „Tudja-e, hol lakik Ajahtan Kutarbani király?"; „Mi van a bevásárlószatyorban?"; „Ki hogyan ajándékozik?"; „Miért kell Wolfné nevét megjegyezni?"; mit gondolnak a vallásról, hitről a rockerek, metálosok, house-osok, hip-hoposok, tecktonikosok, punkok és szkinhedek, vagy mit lehet megtudni az emberekről az állatkertben tanúsított viselkedésük alapján egy képzeletbeli földönkívüli faj nézőpontjából, vagy abból, hogy ki melyik idézetet, szállóigét tudja vagy nem tudja folytatni?

Kamarás István OJD *Csigamese* című könyve (mely 1998-ban az év gyermekkönyve volt) a malakológusok (csigászok) szerint mesekönyv létére is teljesen szakszerű volt a csigákat illetően. A nyugdíjas vasútállomásokról szóló hangjátéka a vasutas szakma elismerését váltotta ki. Legújabb ifjúsági regényéből, *A titkos kutatónaplóból* „szakszerűen" be lehet avatódni a szociológiai kutatás rejtelmeibe, néhány kutatás ráadásul nagyon is valóságos alappal rendelkezik. Mindez persze nem zárja ki a kisebbfajta csodákat sem, amelyekre igencsak szükségünk van mai modern pragmatikus-racionális világunkban.



Böjt 5. vasárnapja (Judica)

1Móz 22,1–14

Igehirdetési előkészítő

Az Ószövetség talán legdrámaibb történetét kell ezen a vasárnapon az igehirdetés keretében üzenetté formálnunk. Minden idői távolság ellenére Bibliánk olyan részét olvassuk, amely a személyes érintettség elemi erejét hordozza. Talán éppen ez magyarázza azt, hogy a nagy próbatétel hatástörténete is igen sokoldalú: művészek, filozófusok sem tudták kivonni magukat kisugárzása alól.

Exegézis

A református *Jubileumi kommentár*ban dr. Tóth Kálmán az egész történet konfliktusát két alapelv összeütközésében látja. „Az egyik alapgondolat az, hogy az ókori keleti ember sokszor a végletekig komolyan vette azt az áldozati törvényt, hogy minden elsőszülött az Istené. A gabonából az első kéve, az állatoknak az első fiadzása feláldozandó volt (vö. Gen 4,3–4), e gondolat kiterjesztése vezetett oda, hogy még egy család első gyermekét is feláldozták. Kánaán éppen hírhedt volt gyermekáldozatairól, amelyekre nemcsak nagy veszedelem idején került sor (2Kir 3:27), hanem egyébként is. A szokást átvették később az izraeliek is, az Ószövetség jelképes kifejezéssel úgy említi e borzalmas szokást, hogy valaki »átvitte fiát a tűzön« (2Kir 16:3 stb). Erre mondja Jeremiás prófétán keresztül az Úr, hogy nemcsak hogy nem rendelte el, hanem »eszébe sem jutott«, hogy ilyesmire sor kerülhet (Jer 7,31).

A másik alapelv az az ószövetségi szigorú törvény volt, amely megtiltotta az emberáldozatot. Az előző kötelezettséggel, az elsőszülöttek áldozatul adásával szemben az áthidalást az a törvény jelentette, mely szerint az első gyermek helyett »váltságot« kellett adni (Ex 13,1.13). Egy alapjában véve ellentmondásos helyzet feloldása ez, amelyhez éppen a mostani fejezet szolgáltat illusztráló példát, kifejezve Isten totális igényét, de váltságelfogadását is. Ilyen módon történetünk határozott polémia a kánaáni gyermekáldozatokkal szemben." (*Jubileumi kommentár,* internetes változat)

A történet szövege nem igényel különösebb magyarázatot, így csak pár exegetikai észrevételt teszek.

A 22,1-ben szereplő „próbára tette", megkísértette kifejezés pontos megértése az egész történet szempontjából nagyon fontos. A próbák kiállása, a nehézségek legyőzése a személyiség fejlődésében is küzdelmes, de fontos összetevő. A kipróbált személy mindig megbízható, kiszámítható. A kipróbált barátság, szerelem pedig igen nagy ajándék. A Hertz-Biblia megjegyzése szerint: „A megkísértés sohasem azért történik, hogy valakin sérelem essék, hanem csak az ellenálló képesség kipróbálására." Ábrahám próbája apaságát, férji mivoltát, hitét, egész lényét érinti. E próba sokrétűsége miatt válunk azonnal érintettekké. Rendkívül fontos, Ábrahám személyiségére, hitére rávilágító részlet még az, ahogy Isten megszólítására válaszol: *„Itt vagyok."* Nekünk, embereknek adatott meg az a keserű lehetőség, hogy egy adott helyzetben „ne legyünk ott": mennyi-mennyi félreértés, keserűség származik ebből. Ugyanakkor mekkora örömforrás az, amikor azt tapasztaljuk meg, hogy akivel beszélgetünk, együtt vagyunk, az „itt van". A hit ezt az „itt vagyok"-ot igényli tőlünk.

A 2. vers földrajzi meghatározása – Mórijjá földje – minden valószínűség szerint a jeruzsálemi templommal való összefüggés erősítését jelenti.

Fontos lehet Ábrahám némaságának megértése is. Isten teljesen kiszámíthatatlan kérésére Ábrahám megnémul, szinte fásultan teszi a dolgát, hajtja végre az embertelennek tűnő kérést. A Szentírás egyetlen támpontot sem

ad arra, hogy mi zajlott le Ábrahámban e három nap alatt. Nem tudjuk azt sem, hogy mi játszódott le Ábrahám lelkében az isteni kérés elhangzása és a másnap reggeli indulás közötti éjszakán. Isten kérésének megfogalmazása – *„a te egyetlenedet, akit szeretsz”* – sejteti, hogy ez a próba az emberi erő teljesítőképességének határáig kényszeríti Ábrahámot, ahogy erről Søren Kierkegaard utolérhetetlen pontossággal írt. E némaság azonban Ábrahámot mégsem eltaszítja Istentől, hanem az ő titkának megértéséhez viszi közelebb. Ebben a némaságban születik meg a hit atyja, az abszurditást is vállaló bizalom embere.

Ábrahám *megszólalása* az 5. versben előkészíti az áldozat előtti helyzet drámaiságát. Egyrészt kiadja a parancsot, hogy a szolgák maradjanak ott, mert egyedül akar maradni a rettenetes pillanatban, megkímélve a szolgákat a helyzet borzalmától. Másrészt előkészíti az Izsákkal történő párbeszédet. A fiú – valószínűleg egyre jobban érezve a helyzet bornírtságát – megszólítja édesapját, aki ugyanúgy az „itt vagyok”-kal felel neki, mint az Istennek. A hit, a bizalom atyja Ábrahám azért is, mert mind az emberi, mind az isteni „dimenzióban” képes volt erre az „itt vagyok”-ra. Ezt az „amplitúdót” csak Jézus volt képes túlszárnyalni.

Érdemes figyelnünk Ábrahám összeszedettségére, ahogyan Isten kérését – már-már kényszeresen, de – végrehajtja. Reggel maga nyergeli fel a szamarát, vágja fel a fát, oltárt épít, elrendezi a fadarabokat, megkötözi Izsákot, felteszi az oltárra. Talán a történet írója rendelkezik még azzal a tudással, hogy az igazán nehéz helyzetekben a rítusszerű cselekedetek életet megtartó jelentőségűek lehetnek.

Nem kerülhetjük meg *Izsák szerepét* a történetben. Az elbeszélésből elég nyilvánvaló, hogy Izsák fokozatosan döbben rá, hogy ő a kiszemelt áldozat. Nyilván nem megkerülhető kérdés ennek lélektani vonatkozása sem az ő, sem a parancsot végrehajtó apa szempontjából. Ugyanakkor a keresztény bibliaértelmezés Izsákban kezdettől fogva Jézus előképét látta. Ha elfogadjuk ezt a feltételezést, akkor azt is látnunk kell, hogy Jézus is Izsákhoz hasonló utat járt be: fokozatosan ismeri fel, hogy az ő útja a kereszt áldozatának felvállalása.

Meditáció

Továbbgondolásra egy festményt és egy verset ajánlok.

A *festmény* Rembrandt alkotása. „Festményén az idős, sok nehézséget megélt pátriárkát ábrázolja a próba alatt. Isten gyakran engedi az eseményeket a drámai forrpontig kifejlődni. A művész is az utolsó, mindent eldöntő pillanatot, az angyal közbeavatkozását, a mennyei szózatot ábrázolja a kéz megragadásával. Ábrahám arca a fájdalmas megrázkódtatást, de az Istenbe vetett tökéletes bizalmat is sugározza.”[1]

[1] http://biblia.hu/az_oszovetseg_a_muveszetekben/abraham_aldozata_a_hit_probaja_ii. (Megtekintés: 2015. február 13.)

A *vers:* Weöres Sándor: *Ábrahám áldozása*

Izsáknak hátán rőzseköteg
s én hozom a lángot az éjben.
Szent bérced, Uram, rideg-meredek.
Szikláin az űrbe fölértem.
Kifullad a mell, elcsuklik a térd,
megroskad, aki a csúcsra fölért,
metsző nyilallás a szívében.

Elhoztam a kést és egy-fiamat,
hogy törlődjék az adósság.
Máglyámon a lángoszlop kifakad,
mint ágon a nyíló rózsák.
Ott fönn mindent beborít a halál,
ébren csak a hűség csillaga áll,
hűs csillagod, állandóság.

Parancs-szavadat dördülte az ég:
Izsákom, kicsi cselédem
áldozzam néked. Nem hiszi még,
hogy atyja a gyilkosa légyen.
Tiéd a legbölcsebb akarat,
jótetteiden szeplő nem akad,
érzem, vallom, de nem értem.

Kérdezte Izsákom: „Édes apám,
itt vagy te a tűzzel, a késsel,
de hol van az áldozat? Édes apám,
kit vágsz, mit vágsz le a késsel?"
Feleltem néki: „Gondos az Úr,
kis bárányt küld ide áldozatul,
azt vágom majd le a késsel."

Gyermekgyilkos mindannyi szülő:
nem-lévőt létbe rántott
és meghal, aki e világra kijő –
Te rended ez így: legyen áldott.
Parancsod, Uram: kit egy éj gyönyörén
megöltem már: másodszor is én
öljem meg e gyermek Izsákot.

Parancsod, Uram, szentség nekem.
Nem kérdhetem én, mivégre,
pengémet a gyönge torokra teszem,
pernyén sercegjen a vére!
Majd hajnalod újra fejemre hull
s mint elszáradt fa, magtalanul
tárulok a sugaras égre.

Jó vagy – tudom én, de nem érthetem:
ím nyílik a mennyek boltja
és éledez, örvend, zeng a szívem!
gödölyét küldtél a bokorra:
minket fölemelsz és áldozatul
értünk ártatlan gödölye hull
vergődve a vérbe, pokolba.

Meg kell valljam, hogy öt gyermek édesapjaként sem volnék képes az ábrahámi engedelmességre. Felmérni sem tudom, hogy hasonló helyzetben mit tennék. Csak azt tudom mondani, hogy nagyon-nagyon messze vagyok attól a lelkülettől, ami Ábrahámot jellemzi az elbeszélésben. De éppen e távolság felismerése jelentheti a valódi feladatot: van még hová fejlődnöm hitben, személyiségben.

E távolság felismerése segíthet abban, hogy az értünk pokolba hullott ártatlan gödölye áldozatát még jobban meg tudjam érteni.

■ LABORCZI GÉZA

Tallózó

(A Lelkipásztor 2008/2. számának 36. és 2014/2. számának 68–69. oldalán már olvasható egy tallózó az 1–13. versekről, ezért az ott megjelent kommentárrészleteket mellőzöm.)

„Ragaszkodni fog-e a fiúhoz most, hogy megkapta, vagy kész még mindig engedelmeskedni, és visszaadni őt az Úrnak? (…) Tényleg hitte, hogy Isten továbbra is megtartja szavát, és felneveli az ígéret magját?" (*A Biblia ismerete kommentársorozat.* Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány)

„»Isten majd gondoskodik az áldozatra való bárányról.« Ez az ígéret nem a 13. vers kosával teljesedett be végérvényesen, hanem Isten Bárányával (Jn 1,29)." (William MacDonald: Ó/Újszövetségi kommentár. Evangéliumi Kiadó)

„Isten nem engedi áldásának kierőszakolását, még fájdalmas áldozattal sem. Azt azonban feltétlenül elvárja az embertől, hogy legyen hajlandó a legkedvesebbjét is odaadni neki anélkül, hogy ezért viszonzásra számíthatna." (*Biblia magyarázó jegyzetekkel.* Magyar Bibliatársulat – Kálvin Kiadó)

„Ábrahám vakon engedelmeskedik Istennek. Túl sokszor vonta már kétségbe Isten szavát. Ez alkalommal elszántan engedelmeskedik, nem számít, mibe kerül. Igaz, több mint száz év kellett hozzá, de Ábrahám végre megtanult bízni Istenben." (Philip Yancey – Tim Stafford: *Magyarázatos Biblia.* Harmat Kiadó – Veritas Kiadó)

„Többfajta megpróbáltatás van: a Sátán kezétől megpróbáltatás, külső körülményekből eredő próba, de a legmagasabb fokú próbatétel az, amely közvetlenül Isten kezéből jön (…) e cselekedet igazi értéke Isten szemében abban állt, hogy Isten parancsán alapuló cselekmény volt. (…) Más dolog Istenben bízni, amikor szemünk előtt csörgedez az a csatorna, amelyen keresztül az áldás folyik, és teljesen más akkor bízni benne, amikor ez a csatorna bedugult. (…) Amikor az Isten kezéből jövő próbákban helytállunk, minden esetben új tapasztalatokat nyerünk Isten jellemét illetőleg, és ezáltal megtanuljuk, hogy milyen értékesek az ilyen vizsgák." (C. H. Mackintosh: *Elmélkedések Mózes 1–5. könyvéről.* Evangéliumi Kiadó)

„Isten elgondolása szerint hitbeli lépést csak egyedül tehetünk és a hit útját csak egyedül járhatjuk. (…) »Most már tudom, hogy istenfélő vagy.« (…) Nem látta már az indulásnál, milyen lesz a vég? Bizonyos, hogy látta. (…) a próba Ábrahámért történt. (…) A végeredmény olyan hit lett, amely halálon át is kitart Isten mellett, olyan hit, amely a feltámadás valóságában gyökeredzik." (Martin Schacke: Ábrahám találkozik Istennel. Evangéliumi Kiadó)

Illusztrációk

DRÁMA

Thoas: Az áldozást halasztod: mi okod rá?
Iphigenia: Arkasnak azt elmondtam pontosan.
Thoas: Tőled szeretnék még hallani többet.
Iphigenia: Az ég időt ad, meggondolni, mit téssz?
Thoas: Ugy látom, néked fontos az idő.
Iphigenia: Ha ily kegyetlen elhatározásra
jutott szived, miért jöttél magad?
Ha egy király kiván embertelen

dolgot: lel szolgát eleget, ki bérért
s kegyért mohón vállalja fele-átkát;
s az ő személye szeplőtlen marad.
Felhőben ülve szövi a halálos
végzetet; s villám-követei visznek
lángot a szegény elitélt fejére.
Ő nyugton lebeg magasában a
vihar fölött elérhetetlen isten.

THOAS: A szent ajak vadul kezd zengeni.

IPHIGENIA: …
Gyermekkoromtól mindig szótfogadni
tanultam; előbb szüleimnek, aztán
az istennőnek; s az ily hódolásban
legszebb szabadságát találta lelkem:
de durva szónak, vad férfi-parancsnak
hódolni sem ott, sem itt nem tanultam.

THOAS: Egy ős törvény parancsol itt, nem én.

IPHIGENIA: Mohón kapunk a törvényen, ha benne
vad szenvedélyünk kész fegyvert talál.
Nekem egy másik, még ősebb, parancsol,
ellened tenni, oly törvény, amelynek
az idegen személye szent.

THOAS: Ugy látszik, közel állhatnak szivedhez
ezek a foglyok: feleded miattuk
az okosság első szavát, hogy a
hatalmas embert nem jó ingerelni.

IPHIGENIA: Akár titkolom, akár nem, tudod jól,
mi van szivemben s mi lesz benne mindig?
Mely zárt lelket ne nyitna szánalomra
magáéhoz hasonló szenvedés?
Hát még enyémet! Mert nem kell-e bennük
magamat látnom? Hisz én is remegtem
oltár előtt térdelve; már a kés
vonaglott élő mellemen; s az Ifju
Halál ünnepe vett körül; szivem
szédülve borzadt, szemem megtörött,
s egyszerre fölébredtem – mentve voltam!
Amit velünk megtett az Ég, nekünk
nem kell megtenni más boldogtalannal?
Te tudod, ismersz, mégis kényszerítesz!

Johann Wolfgang von Goethe: *Iphigenia Tauriszban*

Első hallásra – gyülekezeti gondolatok

Ábrahám ezzel a tettével válik az Istenben való hit példájává. „Egyedül hit által", nem mérlegelni, csak Istenben hinni, semmi nem fontosabb (munka, család, haza). Azt a gyermekét áldozná fel, aki mindennél fontosabb számára, és akinek a születésével Isten ígérete beteljesülhet. Ábrahám nem mérlegel, követi Isten parancsát, most nem alkudozik, mint Sodománál.

Nagyon részletesen van leírva az előkészület: a szamár felnyergelése, fahasogatás, kicsit mintha húznák a történetet. Időt akart nyerni Ábrahám, vagy a szerző így fokozza a drámai hatást? Nem fanatikus-e ez a hit? Miért irtózunk, félünk tőle? Azért, mert kegyetlennek találjuk, vagy mi nem tudnánk ezt megtenni, és elbuknánk a próbán? Akármilyen hátborzongató is az, hogy Izsákot feláldozná Ábrahám, egyszer csak ott a kos, a megoldás. *„Az Úr gondoskodik."* Rólunk is gondoskodik a legkiélezettebb helyzetben is.

A Bibliában ez az egyetlen olyan történet, amelynek a tanításától félek: az az érzésem, hogy könnyen elriasztható egy gyermek ezzel a történettel, és a szigorú vagy kegyetlen Isten képe rajzolódik ki előtte.

A 12. vers számomra áthallásos: Isten az, aki nem tagadta meg a fiát tőlünk. Ez a tény, ha Ábrahám és Izsák története felől nézzük, sokkal inkább kifejező és megrendítő.

Számomra fontos (és életemben, hála az Úrnak, sokszor megtapasztalt) üzenet a még éppen jókor érkező gondviselés, a váratlan megoldás, a „kos a hátam mögött" csodája.

Isten az egyetlen Isten, aki nem kér emberáldozatokból, mint a természeti istenek. Ő teremtett minden embert, és nem kéri feleslegesen azoknak az életét, akiket szeret, hiszen mindannyian az övéi vagyunk.

A mai napra rávetítve is vannak ilyen helyzetek. Nem a szó szoros értelemben kéri gyermekeink életét, de minket is nap mint nap választások elé állít egy-egy döntésben. Az Isten igéje szerinti élet a fontosabb, vagy ha saját fejünk után megyünk?

Végig zaklatott ez a rész, de a végére megnyugszom, hogy olyan az Istenünk, aki az utolsó pillanatban is megmentheti az életünket.

Böjt 6. vasárnapja (Palmarum)

▶▶ Fil 2,5–11

Igehirdetési előkészítő

Palmarum

Az egyházi esztendő áldott körforgásában böjt hatodik vasárnapján a nagyhét nyitányához érkezünk. A nagyböjti időszak utolsó hete „egészen más, mint az egyházi év bármelyik időszaka. Hiszen ezen a héten a Krisztus keresztje, egyetlen, örökkévaló áldozata, Isten fiának, a Messiásnak vérehullása, váltságműve egészen a jelenvalóság közvetlenségével ragad meg bennünket. Méltán viseli ez a hét a »szent hét« és a »csendes hét« nevet is. Bárcsak újra ilyenné válhatnék Isten kegyelméből gyülekezeteink életében, és egyedül, hatalmasan prédikálna benne a kereszt!" (JÁNOSSY 2008, 28. o.) A vasárnap az elnevezését az ősi evan-

gélium, a Jézus jeruzsálemi bevonulásáról szóló tudósítás (Mt 21,1–9) alapján kapta, amely idén lekcióként hangzik fel istentiszteleteinken. Az alázatos király bevonul a nagyvárosba, elindul a kereszt felé, hogy odaadja önmagát értünk, a szabadulásunkért, megváltásunkért. Az ősi evangélium, de az ősi epistola (Fil 2,5–11) még nyilvánvalóbban mutatja, hogy ez az ünnepnap magába sűríti a véres nagypénteki áldozat mélypontját és a győzedelmes húsvét magasságát, a megaláztatás és felmagasztaltatás egységét.

A filippi gyülekezet helyzete

Pál apostol Európa földjére lépve Filippiben hirdeti először az evangéliumot. Nagyrészt rómaiak lakták a várost, azonban kis számban a zsidóság is jelen volt. Zsinagógájuk ugyan nem volt, de szombatonként a városon kívül imádságra összegyűltek (vö. ApCsel 16,11kk). A Krisztusról szóló örömhír többeknek megérintette a szívét, és idővel erős és eleven gyülekezet alakult a városban, amelynek tagjai többségükben pogánykeresztények voltak. Az apostol sokat nem időzött Filippiben, de a távolból is különösen szoros és bensőséges kapcsolat fűzte a gyülekezethez. Az ott élő keresztények nem voltak könnyű helyzetben, hiszen Augustus császár oda telepített és vezető szerepben lévő római katonái ellenségesen viselkedtek a kereszténységgel szemben, amelyet az újító mozgalmak közé soroltak. Azonban nem csupán a kívülről jövő veszély, hanem a gyülekezeten belüli ellentétek is kézzelfoghatóvá váltak. Valószínűsíthető, hogy némelyeket az uralkodás vágya kerített hatalmába, és a közösségen belül szembe is fordultak egymással. Az apostol buzdítja övéit az evangélium ügyéért való kitartó fáradozásra és a kívánatos keresztény életfolytatásra (vö. Fil 1,27kk; Fil 2). Ezen a háttéren, ebben a kontextusban csendül fel az a Krisztus-himnusz, amely virágvasárnap óegyházi epistolájaként kerül elénk.

A textusról

Az alapige 5. verse teremti meg a kapcsolatot a fejezet elején (2,1–4) megszólaló apostoli intelmek és a 6. verstől kezdődő ősi himnusz között. Az 5. versben a φρονέω igét a magyar fordítás főnévi alakban (indulat) adja vissza. Azonban nem valamiféle érzésről, érzületről van itt szó, hanem folyamatos cselekvésre felszólító intelem ez, azaz az apostol a kísértések, nehézségek, megpróbáltatások között is a krisztusi úton való járásra, megmaradásra hív.[1] Ez az út látszólag nem a dicsőség útja, és járni is nehéz rajta. Az emberi tekintetek előtt a mélységbe, lefelé vezet, azonban Isten tervében mégiscsak felfelé ível és győzelemre visz.

A 6–11. versig tartó Krisztus-himnusz sorai már arra a Jézusra irányítják a filippibeliek figyelmét, aki a végsőkig engedelmesen járta végig az útját. Minden látszat ellenére erős, mindenek felett álló Úr ő, aki mindazokra, akik vele szoros életközösségben élnek, kiárasztja megújító és megtartó kegyelmét. Pál önmaga is ebben az életközösségben formálódik, ebből az életközösségből él, és az evangéliumért vívott küzdelemben, a támadások kereszttüzében, de a fogság idején is megtapasztalja áldásait.

Az írásmagyarázat nem vonta kétségbe Lohmeyer felismerését, miszerint a Krisztus-himnusz nem páli eredetű, hanem az őskeresztény liturgikus életből vette át és építette be levelébe az apostol. „A himnusz mindenekelőtt azt a Krisztust magasztalja, akit Isten úrrá tett a kozmoszt rabságukban tartó sorshatalmak felett" – írja Cserháti Sándor (1976, 93. o.), amikor magyarázatában megkísérli megfogalmazni a himnusz levélbeli szerepétől független eredeti üzenetét. Az apostol valószínűleg saját teológiai megjegyzésével is kiegészíti az ősi ének sorait. A „mégpedig a keresthalálig" (Θανάτου δέ σταυροῦ, 8. vers) értelmező sor és „az Atyaisten dicsőségére" (εἰς δόξαν Θεοῦ πατρός, 11. vers) doxológia, jellegzetesen a páli teológia jegyét viseli.

Vannak, akik hármas felosztásban tárgyalják az ősi éneket (6–7. vers: preegzisztencia és inkarnáció; 8. vers: engedelmesség a halálig; 9–11. vers: felmagasztalás, a legnagyobb név Jézusnak ajándékozása), a kettős felosztás (6–8. vers, 9–11. vers) pedig Jézus Krisztus útjának kétirányúságára koncentrál. Arra az útra, amely a halál mélységén át vezet végül felfelé, a hatalom csúcsára.

A *lefelé vezető irány,* amely egyre mélyebbre hatol, már Krisztus születése előtt elkezdődött. Földi léte előtt is már Istennél volt, Istennel egyenlő volt (preegzisztens), és isteni létformáját adta fel értünk.[2] A teljességről mondott le, és vállalta a töredékest. *Megüresítette önmagát,* emberi testbe öltözött, vállalva az emberi létforma minden korlátját, kötöttségét, kiszolgáltatottságát. Azonban a bűn tekintetében különbözött az embertől, erre utal az „emberekhez hasonlóvá lett" kifejezés (7. vers).[3] Létformája, és nem az Istennel való egyenlősége változott a testet öltéssel, azonban soha nem élt vissza isteni hatalmával ebben a világban.[4] Az uralkodás helyett életét halálig tartó *engedelmességben* élte. Az emberi lét korlátai között, velünk azonos feltételek alatt

[1] Fil 2,5: „Erre törekedjetek egymás között, (ahogy) erre is (kell) a Krisztus Jézusban…" In: Cserháti 1976, 84. o.

[2] *„Mert ismeritek a mi Urunk Jézus Krisztus kegyelmét; hogy gazdag létére szegénnyé lett értetek, hogy ti az ő szegénysége által meggazdagodjatok."* (2Kor 8,9)

[3] *„Mert nem olyan főpapunk van, aki ne tudna megindulni erőtlenségeinken, hanem olyan, aki hozzánk hasonlóan kísértést szenvedett mindenben, kivéve a bűnt."* (Zsid 4,15)

[4] Példaként hozható Mátyás király esete, aki álruhába öltözve, a királyi létformát szolgaira cserélve járta az országot. Királyi lényege akkor is érvényben volt, amikor a kolozsvári városbíró udvarán fát rakosgatott. Azonban királysága a pórnép öltözetébe volt rejtve, így azt szabad szemmel nem lehetett látni.

maradt engedelmes Istennel szemben. Az engedelmesség szava (ὑπήκοος, -ον) itt nem egyszerűen azt jelenti, hogy Jézus, mint egy „jól nevelt gyerek", illemből szót fogadott az Atyának, hanem egész földi életében vele azonosulva szólt, cselekedett. Ez nem jelenti azt, hogy Jézust ne kísértette volna az engedetlenség lehetősége, sőt a keresztig kísérte, azonban ő *„engedelmes volt mindhalálig, mégpedig a kereszthalálig"* (8. vers). Krisztus megalázta, lealacsonyította önmagát, és nem megaláztatott.[5] Önként indult el a magasságból a mélységbe, önként mondott le mindenről értünk, a bűnből való szabadulásunkért, megváltásunkért.

A 9. verstől a himnusz gondolatmenetében éles váltás figyelhető meg, és Krisztus útjának *felfelé ívelő ága* bontakozik ki előttünk. Az isteni létforma elhagyása, önmaga megüresítése, megalázása, az engedelmesség mind-mind szükséges előzmény, az Isten tervébe simul. Mint ahogy az is az isteni terv része, hogy *„fel is magasztalta őt az Isten mindenek fölé"*. A legfőbb hatalomra emelte, jobbjára, királyi trónra ültette, küriosszá tette. Azaz a mélységet megjárt, a keresztet vállaló, feltámasztott, felmagasztalt, megdicsőült Úrra, Krisztusra bízta a világ kormányzását, aki nem él vissza azzal, hanem a világ javára fordítja.[6] Ő az, akinek méltósága előtt az egész teremtettség térdet hajt, és hódolattal vallja az őskeresztény hitvallással: Úr a Jézus Krisztus.

Gondolatok az igehirdetés felé

Virágvasárnap térdek hajolnak meg Jézus előtt. Jeruzsálem utcáin hangzik a lelkes hozsánna, a dicsőítő ének. Uralkodónak, királynak kijáró magasztalással fogadják az érkezőt. Karnyújtásnyira van, akitől földi életük jobbá válását, csalfa reményeik teljesülését várják. Emberi szemmel nézve úgy tűnik, Jézus a népszerűség csúcsán van. Ő pedig már jól tudja, hogy akik most térdet hajtanak előtte, pár nap múlva a rablógyilkos Barabbással szemben „kifütyülik", majd „Feszítsd meg!"-et kiáltanak, elhagyják, hátat fordítanak neki. Pár nap múlva tisztán látszik, hogy valójában mi is motiválta a jeruzsálemi utca emberét. Hányszor érdek szerint, előnyt, előrejutást remélve hajlanak a térdek ma is.

Az ősi epistolában a virágvasárnapi távlat már kitágul. A himnusz soraiban kiábrázolódik, hogy ami az emberi tekintetek előtt lefelé tartó út, azon valójában felfelé visz az Isten. Jézus meghajolt az Atya előtt és az emberi lét korlátai alatt. Nem érdekből, nem előnyöket remélve, hamis alázatossággal, hanem az Atya iránti feltétlen szeretettől hajtva. Vállalta a keresztet, a legnagyobb mélységbe vezető utat, hogy kiszabadítson bennünket a bűn, a halál, a reménytelenség mélységéből. Engedelmességéért, alázatáért maga Isten emelte fel a dicsőségbe, ültette az őt megillető királyi trónra. Még ha az emberi tekintetek előtt rejtve is van, de a kereszthalálig engedelmes és megdicsőült Úr Jézus Krisztus kormányzása alatt élünk ebben a világban. Aki nem olyan uralkodó, aki visszaél hatalmával, hanem azt elképzeléseket meghaladó módon övéi javára fordítja.

„Minden csendre térve őelőtte hulljon térdre." Csak így, nemcsak az előttünk álló „csendes héten", hanem naponta, őszinte alázattal Jézus Krisztus Urunk előtt térdet hajtva formálódhat ki bennünk és közöttünk is az az *„indulat, amely Krisztus Jézusban is megvolt"*.

Hivatkozott művek

Cserháti Sándor 1976. *Pál apostolnak a filippibeliekhez írt levele.* MEE Sajtóosztálya, Budapest.

Jánossy Lajos 2008. *Az egyházi év útmutatása.* Fraternitás, Veszprém.

■ STEINDL-PAPP JUDIT

Tallózó

(A Lelkipásztor 2007/3. számának 109–110. oldalán már olvasható egy tallózó, ezért az ott megjelent kommentárrészleteket mellőzöm.)

„…az a gondolat legyen a gyülekezetben, mely Krisztust, az Isten Fiát a dicsőség trónjáról a kereszthalál gyalázatába vezette. Ennek a »gondolat«-nak az egységében rejlik a gyülekezet egysége." (*Jubileumi kommentár. Bibliatéka CD-ROM.* Arcanum Digitéka Kft.)

„A Formula Concordiae az »engedelmesség« szóba sűríti Krisztus Jézus egész megváltói életművét (…). Veöreös Imre (…): sok keresztyénnek csak Istene van, Krisztussal nem tud mit kezdeni. Igénkből kiderül, hogy Isten dicsőségére csak úgy tud élni valaki, ha Krisztust szolgálja." (Id. Magassy Sándor: *Perikópák.* Magánkiadás)

„»Az az indulat legyen bennetek, ami Krisztus Jézusban is megvolt.« Krisztus Szelleme pontosan ezzel a céllal van a hívőben, nem azért, hogy Krisztus imitátorai legyünk, hanem azért, hogy az Ő élete megsokszorozódhasson bennünk." (Arno C. Gaebelein: *Ó/Újszövetségi kommentár.* Evangéliumi Kiadó)

„…*hajoljon meg minden térd:* Az Iz 45,23-ra utalva a himnusz a felmagasztalt Krisztust illeti azzal az egyetemes, eszkatologikus hódolattal, ami ott egyedül Istent illeti meg." (*Jeromos-bibliakommentár.* Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat)

„A kereszten végleg nem maradt semmi az isteni létforma dicsőségéből. A halál önmagában még lehet szép halál. A kereszthalál azonban a nagy bűnösök botrányos halála. (…) Jézus alázatos szeretetének amplitúdója azonban igazi mére-

[5] „A preegzisztens Krisztus alacsonnyá tette magát, hogy beférhessen embervilágunk ajtaján." Cserháti 1976, 99. o.

[6] Egy-egy festmény a megdicsőült Urat sebhelyekkel a kezén ábrázolja, kifejezve azt az igazságot, miszerint az önmagát megüresítő, a keresztet vállaló, megdicsőített Úr ugyanaz.

teit akkor nyeri el, *ha odaadását a preegzisztens lét és a halál távolságában mérjük.* (…) Krisztus engedelmessége azonnal megtelik tartalommal, ha tekintetbe vesszük azt a körülményt, hogy *velünk azonos feltételek között volt engedelmes Istennek.* (…) az isteni létforma könnyítése nélkül megharcolt engedelmesség lett engedetlenségünk ítélete. Mert Krisztus bebizonyította engedelmességével, hogy az Isten iránti engedelmességnek nem az emberi létforma az igazi akadálya.

Krisztus azért tudott engedelmes lenni Istennek, mert megalázta magát. (…) Halála révén engedelmessége nemcsak a mi engedetlenségünket hozta felszínre, hanem Isten bűnbocsátó szeretetét is. (…) nem akarja elhallgatni, hogy Krisztus halála a bűnözők gyalázatos halála volt." (Cserháti Sándor: *A filippibeliekhez írt levél.* Evangélikus Sajtóosztály)

Illusztrációk

TÖRTÉNET

„Szegény apuskám – mondta Nucingenné. – Hogy csinálta ezt? – Elmondom – válaszolt az öreg Goriot. Láttam, hogy úgy költekezel, mintha menyasszonyi kelengyét vásárolnál, arra gondoltam, hátha pénzzavarba jutsz. Az ügyvédem azt mondta, ha férjedtől visszaköveteled a vagyonodat, a per fél évnél tovább is elhúzódhat. Jó. Eladtam ezerháromszázötven frank örökös járadékomat, (…) és a tőke fönnmaradt részéből kifizettem a számláitokat, gyermekeim. Odafönn a szobám évi ötven tallérba kerül, napi két frankból úgy élek, mint egy herceg, még marad is belőle. (…) Két hét óta a markomba nevetek: »Milyen boldogok lesztek!« Hát nem vagytok boldogok? – Ó, apám! Apám! – kiáltott Nucingenné. Nyakába ugrott apjának, ez a térdére ültette. Összecsókolta az öreget, orcáit szőke fürtjeivel cirógatta, könnyeket hullatott az örömtől sugárzó,ráncos ábrázatra. – Drága apám, maga igazi apa! Nincs több ilyen a földkerekségen. (…) – De gyermekeim – mondta Goriot papa, aki tíz év óta nem érezte szíve fölött dobogni lánya szívét –, édes Delphine-em, azt akarod, hogy meghaljak örömömben? Mindjárt meghasad a szívem. Úgy bizony, Eugène úr, mi ketten máris kvittek vagyunk. – És az aggastyán oly őrjöngő vadsággal szorította magához leányát, hogy az fölsikított: »Fáj!« – Fájdalmat okoztam neked? – szólt elsápadva Goriot. Emberfölötti szenvedés kifejezésével nézett leányára. Hogy ábrázolni tudjuk az apai szeretet e krisztusi arckifejezését, az ecset fejedelmeinek mesterművei között kellene keresni hasonlót azokon a képeken, melyek a világ Megváltójának kínszenvedését ábrázolják. Goriot apó gyengéd csókot lehelt az övre, melyet ujjai túlságosan megszorítottak. (…) Eugène valósággal kővé dermedt az aggastyán határtalan önfeláldozása láttára. Azzal a naiv ámulattal csodálta, mely fiatal embereknél ugyanaz, mint a hit."

Honoré de Balzac (1799–1850)
francia író: *Goriot apó*

Első hallásra – gyülekezeti gondolatok

A nagyheti időszak rávilágít arra, hogy itt nem pusztán az Atyával való legbensőségesebb kapcsolat vagy a legvégsőkig való engedelmesség jelenti a krisztusi indulatot, hanem az is, ami ennek az „oka": a bűnös ember üdvösségre mentése. Krisztus azért lett emberré, vállalta a kereszthalált, hogy engem, minket kiszabadítson a kárhozatból. Nem véletlen, hogy Pál csak himnuszban tudja megénekelni ezt az isteni szándékot.

Pál igazi gyakorlati útmutatást ír a gyülekezetnek. A családi, munkahelyi és minden egyéb közösségi életünk alapja az a szeretet, amely minden áldozatra kész a másikért. Ez a krisztusi indulat csak ott van, ahol ő az úr. Nélküle más, életünkből jól ismert, romboló indulatok lesznek úrrá rajtunk. Ezért nem az a fontos kérdés, hogy milyen indulatok vezetnek bennünket döntéseinkben, másokhoz való viszonyulásunkban, hanem az, hogy ki irányítja a szívünket.

Nagyon távolinak tűnik, hogy az apostol Jézus végsőkig tartó engedelmességét állítja példának. Hogyan lehetnék ennyire engedelmes, amikor krízishelyzetekben, kísértéseimben olyan gyakran elbukom? Szeretnék olyan lenni, mint ő, de nem megy…

Hogy a megüresítés mit jelent, azt a hatalom, erő és dicsőség nélkül a golgotai kereszten függő Jézus kiáltásában értettem meg: *„Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engem?"*

Nem egészen értem az „ezért magasztalta fel" kifejezést. Mintha Pál arról írna, hogy Isten Jézust a keresztthalálig tartó engedelmességéért jutalmazta volna meg a mindenek fölött való névvel. Milyen kapcsolatban áll ez János evangélista üzenetével (Jn 1,1–3), illetve a Szentháromság tanításával?

A minden térd meghajlása a *„nekem adatott minden hatalom mennyen és földön"* kijelentés párhuzama. De ez mikor történik meg? Pál esetleg itt az utolsó ítéletről szól, amikor mindenki számára nyilvánvalóvá válik Krisztus hatalma?

Nagycsütörtök

▶▶ 1Kor 11,(17–22)23–29(30–34a)

Igehirdetési előkészítő

Az alapige tágabb szövegkörnyezete kétségtelenül segítséget nyújthat abban, hogy árnyaltabban, a maga komplexitásában lássuk és láttassuk a korabeli korinthusi gyülekezet úrvacsora-gyakorlatát, összefüggéseiben is megérthessük az úrvacsorával kapcsolatos – részben ma is jelentkező –

nehézségeket és problémákat, valamint a szentség vételéből fakadó, a gyülekezet teljes közösségét érintő következményeket. Persze a textusbővítés csak akkor célravezető, ha az a lényegi üzenet kibontását segíti.

Az alapigéről

Az alapige első része (17–22. vers) az úrvacsorára, illetve szeretetvacsorára összegyülekező közösség magatartására világít rá. Olyan gyülekezeti helyzetkép rajzolódik itt ki az olvasó előtt, amellyel kapcsolatban maga az apostol is elmarasztaló módon tud csak nyilatkozni („nem dicsérhetlek titeket", 17. vers). Sőt Pál információi szerint a korinthusiak istentiszteleti gyakorlatával összefüggésben a közösségen belül is jelentkeznek felfogásbeli különbségek, „meghasonlások", szakadások (σχίσματα).

A gyülekezet megosztottságának hátterében a közös étkezéssel ekkor még egybekötött úrvacsora elsekélyesedése áll. Ugyanakkor semmi sem utal arra, hogy a két alkalom nem megfelelő szétválasztása volna az apostol által kifogásolt probléma. Nem arról van tehát szó, hogy a gyülekezet ne különböztetné meg az agapétól az úrvacsorát. Épp ellenkezőleg: túlságosan is távol került e kettő egymástól. Az Úr asztalánál megtapasztalt kegyelem és személyválogatás nélküli szeretet következmények nélkül marad akkor, amikor annak a testvérek között kellene megmutatkoznia az étkezőasztaloknál. Márpedig ahol hiányzik a keresztény testvér megbecsülése, ott valójában nem beszélhetünk az úrvacsora megbecsüléséről sem. A gyülekezet tagjai a szeretetvendégségen az otthonról magukkal hozott ételeket fogyasztják, azonban sajnos nem egyenlő mértékben osztozva azokon. Mire a szegényebbek munkájuk végeztével, utolsóként odaérnek a gyülekezetbe, a tehetősebbek már jóllaktak a magukkal hozott bőséges és jó falatokkal, némelyek megittasodtak. Azoknak tehát, akik leginkább rászorulnának a segítségre, már nem marad étel. Pál leleplezi önzésüket, szeretetlenségüket, a szegényebb testvéreket megalázó magatartásukat. Hogyan férhetne ez össze az Úr asztalánál megtapasztalt szeretet sokféle ajándékával?

Textusunk középső, központi részében (23–26. vers) Pál az úrvacsora szereztetésének jézusi igéit tárja olvasói elé. Az eddigiekben tárgyalt tarthatatlan helyzetre ugyanis e kegyelmi eszköz forrásánál keresi és találja meg a gyógyulást. *„Az Úrtól vettem"* – írja az apostol. Kijelentése valószínűleg nem közvetlen átvételre utal, sokkal inkább annak hangsúlyozása ez, hogy a szentség nem egyszerűen egyházi hagyomány: mögötte az életét sokakért odaadó Úr elrendelő szava, benne pedig a feltámadott és élő Úr jelenléte fedezhető fel. Az utolsó vacsora eseményeivel összefüggésben itt most nem olvasunk a páskavacsora elfogyasztásának részleteiről. A pogánykeresztény korinthusi gyülekezet tagjai számára e hagyomány felől nehezen is volna megközelíthető a történtek értelme. Mindennél hangsúlyosabbá válik azonban Jézus kereszthalálának jelentősége.

A kenyér megtörése és a föld termőerejéért való hálaadás zsidó szokás szerint mindig a házigazda, illetve a családfő feladata. Ahogyan tehát az utolsó vacsora alkalmával a tanítványokat, úgy a mindenkori úrvacsorázókat is az élő Úr látja vendégül asztalánál. Jézus a megtört és kiosztott kenyeret, illetve a körbeadott pohárban lévő bort azonosítja saját testével és vérével. A test és a vér különválása ugyanakkor azt is jelzi, hogy Jézusra erőszakos halál vár. Szavai szerint mindez „érettetek" történik, vagyis Jézusnak az emberi bűn és gonoszság közreműködése nyomán bekövetkezett halálát Isten mégsem az emberek elvesztésére, hanem épp ellenkezőleg, teremtményei megmentésére fordítja.

Az úrvacsora mindkét jegyével összefüggésben megtalálható itt az a jézusi rendelkezés, amely szerint azokat az ő „emlékezetére" (ἀνάμνησις) kell venniük a szentséggel élőknek. Az anamnézisre hívás vonatkozhat egyrészt arra, hogy a hívők az értük életét adó Urat a szentséggel élés során emlékezetükbe idézzék, másrészt felfogható olyan értelemben is, hogy a gyülekezet emlékeztesse a jelenvaló Urat értük véghezvitt áldozatára.

A szereztetési igék lezárásában Jézus váltsághalála mellett hangsúlyt kap dicsőséges eljövetelének reménysége is *(„az Úr halálát hirdessétek, amíg eljön"*, 28. vers), ezen keresztül pedig az úrvacsora eszkatologikus dimenziói nyílnak meg az igehallgató és szentséggel élő gyülekezet előtt.

A harmadik részben (27–34. vers) a méltatlanság-méltóság és az önvizsgálat-ítélet témakör mentén haladva a levélíró mintegy összegzi és aktualizálja az eddig olvasottakat. Pál érveléséből kiderül, hogy az úrvacsora méltatlan vétele jelen esetben nem az egyéb étkezésektől való meg nem különböztetésben fedezhető fel, hanem abban, ha Krisztus megváltó művének hatékonyságát valaki elerőtleníti önmaga és mások életében. Márpedig aki nem becsüli Krisztus megtört testét – és azzal összefüggésben az egyház testét –, annak számára a szentség által közvetített felmentő ítélet elmarasztaló ítéletté válik. A gyülekezet úrvacsorai gyakorlatával kapcsolatos tévelygések pedig nem csupán a közösség mindennapjait árnyékolják be, hanem az egyes hívők életét is.

Mindezekből következően tehát Pál megállapítja, hogy a jelenlegi helytelen gyakorlat tovább nem folytatható: az önző, türelmetlen és szeretetlen magatartást mihamarabb fel kell hogy váltsa a szegények és nincstelenek helyzetének figyelembevétele. Az ügy rendezése nem tűr halasztást. Mihamarabbi változásra van szükség, nehogy az úrvacsorai asztalközösség áldásai ítéletre forduljanak Korinthusban.

Az igehirdetés felé

A kajárpéci templom eredeti, 18. századból való oltárképe – amely ma már a gyülekezeti terem oltára fölött látható – az utolsó vacsora jelenetét ábrázolja a festmény készítőjének korát idéző környezetben. Gondosan terített, kör alakú asztal mellett ül Jézus tanítványaival, előttük tányérok, evőeszközök. Középen feltálalt étel, Jézus előtt kenyér és kehely. Az Úr ikonábrázolásokra emlékeztető kéztartása jelzi az alkalom páratlan jelentőségét, a szokásos ünnepi étkezéseken túlmutató értelmét. Egy ideje olyannak tűnik számomra ez a kézmozdulat, mint az ott és akkor elhangzott szavak képi ábrázolása, az apostol által is továbbhagyományozott ige homályos tükörképe. Az igéé, amely megmutatja, hogy az úrvacsora ma is emlékeztet és táplál, önvizsgálatra hív és tehermentesít, reménységet ad és megerősít.

Az úrvacsora emlékeztet és táplál

Figyelmünket először is Krisztus kereszthalálára irányítja. Értünk véghezvitt váltságművére. Keveset mondanánk, ha csupán emlékvacsoraként beszélnénk az úrvacsoráról, de kétségtelenül emlékeztet is. Bennünket Krisztusra, a velünk közösséget vállaló élő Urat pedig mindarra, amit ő tett értünk. Ezért eleven, dinamikus, formáló erő, amely ugyanakkor táplál is: benne feltámadott, élő és valóságosan jelen lévő Vendéglátónk új és örök életet ad, bizodalmas hitet ébreszt.

Az úrvacsora önvizsgálatra hív és tehermentesít

Nem tőlem függetlenül, nem rajtam kívül maradva, tisztes távolságot tartva fejti ki hatását. Épp ellenkezőleg: részesít ajándékaiban, érintetté, elkötelezetté, felelőssé tesz. Ehhez pedig hozzátartozik változtatásomra való jogosultsága is: Urunk testének és vérének vétele önvizsgálatra is késztet, tükröt is tart elém. S bár ebből fakadó töredelmem Isten hatalmas kegyelmének gyenge visszhangja csupán, ugyanakkor ráébredés arra is, hogy vétkes tartozásomat Krisztus fizette meg helyettem. Áldott megszomorodás, alázatos öröm.

Az úrvacsora reménységet ad és megerősít

A múlt és a jelen eseményei mellett ahhoz is hozzásegít, hogy a jövő felé tudjunk tekinteni. Mert az úrvacsora üdvösségünk „előíze", az Úr visszajövetele utáni vágyakozás alkalma is. Az örök életre szóló reménységet munkálja és szilárdítja meg bennünk, a mindennapjaink horizontján való túllátás, az Isten ígéretein való tájékozódás képességét. Ahogyan odafordít a még előttünk álló útszakasz felé is. Erőt ad a holnaphoz és a holnaputánhoz, segít legyőzni önzésemet, szeretetlenségemet; Krisztus tanítványává formál.

Felhasznált irodalom

Cserháti Sándor 2008. *Pál apostolnak a korinthusiakhoz írt első levele.* Luther Kiadó, Budapest. 495–533. o.

Keveházi László 1997. Nagycsütörtöki igehirdetés. In: *Keresztmetszet.* Teológiai Irodalmi Egyesület, Budapest. 102–106. o.

■ SMIDÉLIUSZ ANDRÁS

Tallózó

(A Lelkipásztor 2007/3. számának 112. oldalán már olvasható egy tallózó a 23–29. versekről, ezért az ott megjelent kommentárrészleteket mellőzöm.)

„Az úrvacsora szereztetését Pál azért adja elő, hogy a gyülekezet ezen mérje le a saját gyakorlatát. (…) A jelen: a szent jegyek valósága. A múlt: ezt ismételjétek meg az én emlékezetemre. Az *anamnésis* itt nem csupán a gondolatok világában születik, hanem az »ezt cselekedjétek« végrehajtása közben Jézus valósággal jelen lesz az úrvacsorázó tanítványokkal. Nem mi »idézzük« Őt a mi asztalunkhoz, hanem mi leszünk az Ő asztala vendégei. A jövő: »amíg eljövend«. Akkor a Mennyei Vendégség, a Bárány Menyegzője váltja fel az úrvacsorát. (…) A záróversekben az eddigiekből levonható következményeket találjuk. Aki nem megfelelő módon *(anaksiós)* veszi a szent jegyeket, az vétkessé lesz, mégpedig az Úr teste és vére ellen. A nem megfelelő módon történő úrvacsoravétel az, amikor nem különböztetjük meg (*diakrinó* = elválaszt, megkülönböztet, helyesen ítél meg valamit) az Úr testét *(sóma)* más ételtől, más testtől." (*Jubileumi kommentár. BibliaTéka CD-ROM.* Arcanum Digitéka Kft.)

„A korinthusiak által leírt összejövetelek inkább ártalmasak, mint hasznosak." (*Szegedi bibliakommentár – Újszövetség.* Korda–Bencés)

„…az úrvacsora szereztetési igéi (11,23b–25) a legrégibb írásbeli dokumentuma Jézus szavainak. (…) egyesek összecserélik az úrvacsorát a közösségi étkezéssel, ezen belül a házi koszt közösségi elfogyaszthatóságával (11,20–21), és azt képzelik, hogy a Krisztussal való mély közösséget ápolják eközben. (…) Kolduskent lépek-e az oltár elé, vagy úgy, mint akinek van azért több-kevesebb értéke – jótette, jószándéka, igyekezete, komolyan gondolt fogadkozása – életében?" (Id. Magassy Sándor: *Perikópák*. Magánkiadás)

„Amikor egybegyűltek nyilvános összejövetelekre, nem haszonnal, hanem kárral gyűltek egybe. Ez komolyan figyelmeztet bennünket, hogy lehet úgy elmenni a gyülekezeti összejövetelekről, hogy az inkább kárunkra, mint hasznunkra volt." (William MacDonald: *Ó/Újszövetségi kommentár.* Evangéliumi Kiadó)

„Mert én az Úrtól vettem, amit át is adtam néktek. Olyan fontos az, hogy minden lelkipásztor ezt tudja mondani, amikor kiáll a gyülekezet elé." (Chuck Smith: *A Biblia lépésről lépésre.* The Word for Today)

Illusztrációk

VERS

Dsida Jenő: *Nagycsütörtök*

Nem volt csatlakozás. Hat óra késést
jeleztek és a fullatag sötétben
hat órát üldögéltem a kocsárdi
váróteremben, nagycsütörtökön.
Testem törött volt és nehéz a lelkem,
mint ki sötétben titkos útnak indult,
végzetes földön csillagok szavára,
sors elől szökve, mégis szembe sorssal
s finom ideggel érzi messziről
nyomán lopódzó ellenségeit.
Az ablakon túl mozdonyok zörögtek,
a sűrű füst, mint roppant denevérszárny,
legyintett arcul. Tompa borzalom
fogott el, mély állati félelem.
Körülnéztem: szerettem volna néhány
szót váltani jó, meghitt emberekkel,
de nyirkos éj volt és hideg sötét volt,
Péter aludt, János aludt, Jakab
aludt, Máté aludt és mind aludtak…
Kövér csöppek indultak homlokomról
s végigcsurogtak gyűrött arcomon.

Első hallásra – gyülekezeti gondolatok

Pál nehezményezi, hogy a gyülekezet nem érzi a különbséget a közös étkezés és az úrvacsora között.

Az úrvacsora gyakorlásakor mindig az jut eszünkbe, hogy bűneink miatt Jézusnak meg kellett halnia. Azért rendelte el az úrvacsorát, hogy erre az áldozatra emlékezzünk. Azért ült le velük egy asztalhoz, hogy érezzék: egy közösségben vannak, ugyanannak a feladatnak az elvégzésére hívja el őket. Együtt kell maradniuk.

A közös étkezés, az étel és ital megosztása feloldja a feszültségeket, könnyebben indul el egy beszélgetés, kapcsolat alakul ki a közösség tagjai között.

A korinthusi gyülekezet közös étkezése nem erről szólt. Nagyon furcsa, hogy mindenki elővette a saját ételét. Azzal, hogy bevitték egyéni „szociális helyzetüket", színt is vallottak. Ez amolyan helyzetgyakorlattá vált, amelyben kiderült, ki hogyan viselkedik egy közösségben. Együtt voltak, de nem voltak egyek!

Lehet közöttünk szakadás, de akkor nem lehet úrvacsorát venni, mert ez a helyzet méltatlan Krisztus rendeléséhez.

Megtörtént már velem, hogy úgy indultam a templomba, hogy úrvacsorát veszek, de közben úgy éreztem, alkalmatlan vagyok. Amióta békességet kívánunk egymásnak, könnyebb az úrvacsorához járulni, mert már bennem van a békesség.

Eszembe jut a konfirmandusok bűnvallása, amelyet annak idején elmondtunk szülőknek, nagyszülőknek, keresztszülőknek, mielőtt az első úrvacsoravételünkre sor került.

Sokszor nem tudjuk, akaratlanul milyen sérelmeket okozunk másoknak. Amikor az úrvacsorában Isten megbékél velünk, ezekre a bűnökre is bocsánatot kapunk.

Amikor Isten felajánlja az úrvacsora lehetőségét, szinte kényszert érzek, hogy éljek vele. Nem merem kihagyni, hátha ez lesz az utolsó alkalom.

Komolyan kell vennünk az úrvacsorában kapott ajándékot, mert aki nem hittel fogadja, kárhozatára veszi; aki viszont hittel veszi, annak üdvösségére szolgál.

Nagypéntek

2Kor 5,14–21

Igehirdetési előkészítő

A textus

2015 nagypéntekjén Pál apostol szólal meg a szószéken. Az Ószövetségből Ézs 53 és János evangéliumából Jézus halála hangzik el. Egy prófécia, egy leírás és egy teológiai értékelés. Pál célja saját apostoli szolgálatának megindokolása a korinthusi közösség előtt. Komoly feszültség, szembenállás, szolgálatának megkérdőjelezése az, ami írásra kényszeríti. Személyes meggyőződését fejti ki teológiai érvekkel, hogy megindokolja küldetését, annak eredetét és célját.

A textus helye a szövegkörnyezetben

A levél 2,12–6,10 szakaszának makrokontextusába tartozik az igehely, és *az igaz apostoli szolgálat* címet adhatjuk neki. Ezen belül az 5,11–6,10 a mikrokontextus: *az apostoli lét mint a megbékélés szolgálata* (5,11–21) és *az ebből következő élet* (6,1–10) felirattal. A perikópa szorosan kapcsolódik a megelőző versekhez. Pál nem önmagát ajánlja a korinthusi gyülekezetnek, hanem Krisztusra mutat, ez az igehirdető feladata is ezen az ünnepen.

Nyelvi kérdések

14. vers: „Krisztus szeretete szorongat" – genitivus subjectivus, azaz Krisztus irántunk való szeretetéről van szó. Krisztus szeretetének bizonyítéka (15. vers) az ő halála érettünk.

Szorongat, azaz igénybe vesz, ural, meghatározza az apostoli létet. *„Ha egy meghalt mindenkiért, akkor mindenki meghalt”* – Pált Krisztus szeretete juttatja arra a meggyőződésre, hogy Krisztus helyettes halála mindenki bűnéért az emberiség halálát jelenti: Róm 7,4 és Mk 10,45. Ezzel tehát Pál az őskereszténység Jézus halálának univerzális-szótériológiai értelmezését erősíti meg. E mögött az a zsidó jogi szemlélet áll, miszerint a helyettes személy cselekedete úgy tekintendő, mintha azok cselekedték volna, akiknek a helyére lépett. „Krisztus Isten előtt az emberiség halálát halta, amelyet az a bűn miatt vont magára. Krisztus által így a bűn elvétetett és egy új, önzés nélküli egzisztencia alapja jött létre.” (Wolff 1989, 121. o.)

15. vers: „*éljenek annak, aki értük meghalt és feltámadt*” – Krisztus halála felkínálja az élet lehetőségét annak, aki elfogadja. Az „értük” kifejezés vonatkozik a „feltámadt” szóra is. A megszabadított ember azé, aki kiváltotta, nem magának éli új, szabad életét, így Pál sem a maga dicsőségét keresi a szolgálatban.

16. vers: „ha ismertük is Krisztust test szerint, most már őt sem így ismerjük” – Az exegétákat sokat foglalkoztató vitát most nem ismertetem, csak azt, ami ebből fontos. Ismerni az jelenti: felmérni, megítélni, elhelyezni értékrendünkben. Krisztus *test szerinti ismerete* nem a történeti Jézusra vonatkozik, hanem a Lélek megvilágosító hatalma nélkül ítélő, kategorizáló emberi gondolkodásra. Eszerint Jézus kereszthalála szégyen, kudarc, nyomorult, magányos halál volt, amiről jobb nem beszélni. Így ítélték meg a kívülállók. A *Lélek szerinti látás* tárja fel előttünk nagypéntek igazi titkát. A 16. vers ezzel visszautal a kereszthalálnak a 15. versben megadott értelmére. Ennek megértéséhez a Lélek világossága kell. Ugyanakkor „[a] pneumatikus, Isten Lelkétől származó ismeret sohasem jelentheti a történelmi tapasztalatok kikerülését vagy elferdítését, hanem ellenkezőleg, a történeti jelenségek elmélyült újraértékelését egy más síkon” (Otto Michel, idézi Cserháti 2009, 191. o.). Pál ezt a pneumatikus értelmezést mutatja be a gyülekezetnek mint apostolsága okát és küldetését.

17. vers: „*új teremtés*” – A Krisztusban levés és az új teremtés között szoros kapcsolat van. Aki Krisztus halálában magát halálra méltónak ismerte fel, az más emberré lett. Az új teremtés nem a régi javított kiadása, Isten alkotja újjá az embert, aki ezentúl képes lesz a vele való kapcsolatra. Krisztusban már nemcsak az egyértelmű, hogy ki az ember, de az is látszik, hogy mivé válhat Isten kezében.

18–19. vers: „megbékéltetett minket önmagával Krisztus által” és *„Krisztusban megbékéltette a világot önmagával”* – Textusunk kulcsszavához érkeztünk el. Az értelmező szótár szerint a „kibékül” (Pálnál a „megbékél” nem a sorsába való belenyugvást jelenti, hanem a másikkal való kapcsolat rendezését, a kibékülést, helyesebb lenne így fordítani) jelentése: 1. az ellenségeskedést abbahagyja, felhagy a haraggal, megengesztelődik valaki iránt; 2. nem érez ellenszenvet, elégedetlenséget valaki iránt, valakit elfogad olyannak, amilyen. Isten is ezt teszi Krisztus által. A kibékülés előzménye: nem beszélünk egymással, hátat fordítunk egymásnak, nem nézünk egymás szemébe, nem vagyunk kíváncsiak a másik véleményére, nem toleráljuk a másik közelségét, kerüljük egymást. Mindig az a kérdés: ki kezdje a kibékülést, ki engedjen, ki tegye meg az első lépést? Krisztusban Isten tette meg az első lépést az emberiség felé. Hiszen nem egyenrangú felek kibéküléséről van szó, hanem a Teremtő és a teremtmény megromlott kapcsolatáról. A *„Krisztusban megbékéltette a világot”* szöveg fordítási lehetőségei: *Isten* az, aki Krisztusban a világot megbékéltette magával, tehát Isten a békéltető, ez a *kijelentés* visszautal a 18. versre. Vagy: Isten *Krisztusban* megbékéltette a világot magával, a hangsúly ekkor Krisztus személyén van, ő az *eszköze,* általa történt. Vagy: *Isten Krisztusban lévén* békéltette meg a világot magával, ekkor azt hangsúlyozzuk: *mi módon történt* a megbékélés. Többek szerint a 3. megoldás a helyes nyelvtanilag (Voigt 1979, 200. o.). A megbékélés tárgya ugyanis a világ, Isten pedig az alanya. Jézus nem két haragvó felet békít össze a kereszten, hanem benne Isten nyújt békejobbot az ellene lázadó embernek. Luther is ezt preferálja bibliafordításában: „denn Gott war in Christus und versöhnte die Welt”.[1] Róm 5,10 is. Nagypéntek vigasztaló vonatkozása éppen ebben van, hiszen a dolgok totálisan megváltoztak, mégpedig fentről lefelé. Isten maga változtatta meg az eseményeket, a reménytelen helyzetet. Tehát nem Isten haragját engeszteli ki a kereszt, hanem Isten szeretete hajol le benne az emberhez. Ez a szeretet győzte meg Pált is.

20. vers: „kérünk: béküljetek meg Istennel!” – Már a 18. és a 19. versben szól Pál a békéltetés szolgálatáról és igéjéről, ami rá és apostoltársaira bízatott. Most még egyszer hangsúlyozza. A kibékülés Isten egyszeri cselekedete volt a kereszten. Az erről szóló jó hír továbbadása és ennek életünkben való érvényre jutása az apostoli hivatal része. Ez igényli az ember személyes döntését. A szabadítás univerzális, de nem kötelező. Az apostoli szolgálaton keresztül Isten hívása éri el az embert, ő kér általunk, és 1Kor 1,21–23 szerint az *igehirdetés bolondsága* által megy végbe az egyes ember kibékülése Istennel. Erre viszi rá Pált Krisztus szorongató szeretete. A gyülekezetet Krisztus nevében kéri, hogy fogadja el Isten békejobbját.

21. vers: „bűnné tette értünk” – Ez a vers a legrégebbi bizonyítéka annak a teológiai meggyőződésnek, hogy Krisztus bűntelen volt. Áldott csere történt, *selige Tausch,* mondja Luther. Jézus a világ összes bűnét magára vette, és maga belepusztult ennek hordozásába. „Kedves Testvérem, ismerd meg Krisztust, éspedig a megfeszítettet. Tanuld meg őt dicsérni, és tanulj meg kétségbeesni önmagad miatt. És aztán szólj hozzá így: »Kedves Jézus, te vagy az igaz-

[1] 2Kor 5,19. *Lutherbibel.* Stuttgart, 1988.

ság számomra, de én a te számodra a bűn vagyok. Te magadra vetted, ami az enyém, és nekem adtad, ami a tiéd. Ami nem voltál, azt vetted magadra, és nekem adtad azt, ami nem voltam.«"[2] Isten Krisztusban halálra ítélte a bűnt, és a bűnöst részesítette saját igazságában. Ez az új teremtés létállapota, amely Krisztusban valósul meg napról napra.

Gondolatok a prédikációhoz

Az igehirdető felelőssége különösen nagy ezen az ünnepen. Pál a korinthusiakhoz szól, mi a saját jól ismert gyülekezetünkhöz. Bennünket is szorongat a Krisztus szeretete, hogy ne hallgassuk el az evangéliumot a kibékülésről és az új kezdet lehetőségéről. A keresztről való beszéd nem csupán tanítás Isten szeretetéről, információ, hanem történés. Érettünk, miattunk, helyettünk. A bűn legyőzetik, a halál, a rabság véget ér, új közösség születik. A prédikáció ne csupán egy régi esemény felidézése legyen, hanem engedjük Krisztusnak, hogy ő szólaljon meg általunk. Az ő szavának ereje van. Miközben hirdetjük a megbékélés lehetőségét a gyülekezetnek, az meg is valósul!

Vázlat

Bevezetés: Elrontott kapcsolatok. Ki tegye meg az első lépést? Válások magas száma. Mi kell a megbocsátáshoz, az újrakezdéshez? Igaza volt József Attilának a *Tudod, hogy nincs bocsánat* című versében?

1. Isten azt mondja nagypénteken, hogy van bocsánat! Jézus halála az emberiség halálát jelenti. A bűnös világ meg van váltva. Vége az önző, önmaga körül forgolódó, megbocsátani nem tudó embernek. Krisztusban halott, vele együtt azonban feltámadt új életre. Ez az ünnep örömhíre, a bűn, a halál legyőzetett.

2. Isten szeretete rejtetten nyilvánul meg a kereszten. Ő maga végzi el a kibékülés folyamatát. Bennünket is kibékülésre hív. Nem kényszeríti ránk a megváltást, az áldott cserét, hanem felkínálja a szabadulás útját, döntésünkre vár.

3. Ha elfogadtuk Isten békejobbját, akkor legyünk mi is a béke hirdetői! Kezdjük el kapcsolataink rendezését, hiszen erre szorít minket Krisztus szeretete. Legyen otthon is a kibékülés ünnepe nagypéntek!

Idézet

„Ha a kegyelem prédikátora vagy, akkor ne kitalált, hanem valódi kegyelmet hirdess, de ha a kegyelem valódi, akkor valós, ne kitalált vétkeket töröljön el! Isten nem üdvözíti az álbűnösöket. Légy bűnös és vétkezz bátran, de még bátrabban higgy, és örülj Krisztusban, aki legyőzte a bűnt, a halált és a világot." (LVM 7, 267. o.)

[2] Luther levele Georg Spenleinnek (Memmingenben). 1514. április 8. In: LVM 7, 46. o.

Hivatkozott művek

Cserháti Sándor 2009. *Pál apostolnak a korinthusiakhoz írt második levele.* Luther Kiadó, Budapest.

Luther Márton 2013. *Levelek.* Luther Kiadó, Budapest. (Luther válogatott művei 7.)

Voigt, Gottfried 1979. *Das heilige Volk.* Göttingen.

Wolff, Christian 1989. *Der zweite Brief des Paulus an die Korinther.* Berlin. (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament 8.)

■ GERŐFINÉ BREBOVSZKY ÉVA

Tallózó

(A Lelkipásztor 2007/3. számának 114–115. és 2013/3. számának 117–118. oldalán már olvasható egy tallózó, ezért az ott megjelent kommentárrészleteket mellőzöm.)

„Krisztus nem ismert bűnt, de Isten bűnné tette értünk (nem »bűnössé« – hanem az egész világ bűnét Ő vitte, mint az emberiség reprezentánsa, a keresztre). Ennek következménye pedig az, hogy a gyülekezet lehet »Isten igazsága.«" (*Jubileumi kommentár. BibliaTéka CD-ROM.* Arcanum Digitéka Kft.)

„Ha a feltámadás általi megtérés előtt emberi mértékkel ítéljük meg Krisztust és másokat, úgy, ahogyan a korinthusiak tartották fontosnak, akkor mi is mindent másként látunk. Krisztusban minden megújhodik. A prioritások megváltoznak. Minden új teremtménnyé válik (vö. Gal 6,15)." (*Szegedi bibliakommentár – Újszövetség.* Korda–Bencés)

„Ez a szó cserét, behelyettesítést jelent. Jelenti azt, hogy Krisztus helyettünk szenvedett és meghalt, tehát Isten őt elcserélte velem a bűnös emberrel, hogy ne én haljak meg, hanem Ő; továbbá azt, hogy az ő szentségét és igazságát elcserélte az én bűnömmel: Ő magára vette az én tartozásomat, s helyette cserébe nekem adta az Ő engedelmességét, érdemét, szentségét, igazságát és fiúságát. (…) Ez mind *kata sarka* = testi. Krisztust sem ismeri már test szerint. Egykor úgy ismerte, amikor üldözte. De most megismerte igazán, mint a Lélek Urát. (…) Ez az apostoli tiszt legnagyobb méltósága. Az, hogy Isten nagykövete, Isten megbízásából beszél, az Ő határozatát hirdeti (*evangélion* volt a császár üzenete). Isten kiengesztelődése, a kereszt nagy áldozata áll szolgálata mögött, s apostoli egzisztenciája ebből a tényből indul ki." (Ravasz László: *Az Ó/Újszövetség magyarázata.* Kálvin Kiadó)

„Nem a haragvó Istent kellett megbékíteni, hanem ő *békéltetett meg:* ő maga készítette el az *őt* megtagadó világ számára a békességhez vezető utat." (*Biblia magyarázó jegyzetekkel.* Magyar Bibliatársulat – Kálvin Kiadó)

„Ami az ítéletet illeti, elismeri annak komolyságát, de nem retteg tőle. Krisztusban van – Krisztushoz hasonlóvá lesz; és az a Krisztus, aki előtt meg kell jelennie, már félreállította minden bűnét, amelyért el kellett volna ítélnie őt. (…) Nem szabad elfelednünk, hogy amikor megjelenünk Krisztus ítélőszéke előtt, akkor *már megdicsőültünk*." (J. N. Darby: *A Biblia könyveinek áttekintése.* Evangéliumi Kiadó)

Illusztrációk

GONDOLAT

„Isten mindenhatósága sokkal inkább úgy értelmezhető, mint szeretetének hatalma. Csak a szeretet mindenható."

Eberhard Jüngel (1934–) német teológus

IMA

„Igazságosan fordultál el tőlünk, és emberszeretetből könyörültél. Gyűlöltél és megengesztelődtél, megátkoztál és megáldottál, kizártál a paradicsomból, és ismét visszahívtál, megbocsátottál az elítélteknek, meghintettél tiszta vízzel és a szennytől megtisztítottál. Az általad most szólított Ádám nem szégyenkezik, lelkiismeretétől mardosva nem bújik el a paradicsom bokrai közé, nem pörög a lángpallos a paradicsom körül, megközelíthetetlenné téve kapuját a hozzá közelítőknek, örömre változtattál nekünk, a bűn örököseinek, mindent!"

Nüsszai Gregóriosz (335–394)
kappadókiai szerzetes, teológus

TÖRTÉNET

„Genf felé utazva egy napot Bázelben töltöttünk, hogy az ottani múzeumban megnézzük azt a képet, melyről valaki beszélt a férjemnek. Hans Holbeinnak ez a képe Krisztust ábrázolja, aki miután emberfeletti kínokat állott ki, s már levették a keresztfáról, most lassan elenyészik. Feldagadt arca tele van véres sebekkel, s az arckifejezése iszonyatos. Fjodor Mihajlovicsot lenyűgözte ez a kép. Sokáig állt előtte. Én nem bírtam sokáig nézni, olyan szörnyű hatással volt rám, és mivel egyébként sem éreztem jól magam, átmentem egy másik terembe. Tizenöt-húsz perc múltán tértem vissza, és Fjodor Mihajlovics még mindig mozdulatlanul állott a kép előtt, és arcán ott volt a rémült kifejezés, amelyet többször megfigyeltem epilepsziás rohamai első perceiben. Szép csendesen megfogtam a kezét, a szomszéd szobába vezettem, leültettem egy padra, és felkészültem, hogy erőt vesz rajta a roham, de szerencsére nem következett be. Fjodor Mihajlovics kissé megnyugodott, ám mielőtt elhagytuk volna a múzeumot, ragaszkodott hozzá, hogy még egyszer megnézze a képet, amely annyira lenyűgözte." A *Félkegyelmű* című regény kapcsán még ezt teszi hozzá Anna: „Amikor meglátta Holbein képét, nagyon megdöbbentette, s akkor azt mondta nekem: »Egy ilyen képtől az ember a hitét is elveszítheti.«"

Anna Dosztojevszkaja (1846–1918)
Dosztojevszkij orosz író felesége

Első hallásra – gyülekezeti gondolatok

Fel kell vetnünk, hogy egyáltalán ünnep-e még nagypéntek Magyarországon. Nem arra gondolunk elsősorban, hogy a világi emberek számára mit jelent, hanem a keresztények számára. Mit kezdjünk ma vele?

Tapasztaljuk, hogy karácsony és húsvét megragadhatóbb: ezekben az ünnepekben lehet találni megható és kedves részeket, de nagypénteken a komor valósággal találjuk magunkat szemben. Ezen a napon jobban előjön a kereszt árnyéka, mint a fénye. Pedig a fény is ragyog ezen az ünnepen.

Gyávaságból nem szabad megijedni vagy a háttérbe állítani az egyik legnagyobb ünnepünket! Hagyni kell, hogy formálja az életünket.

A magyarországi tapasztalatok után előjönnek az igehallgatók személyes tapasztalatai, élményei, érzései: „Először egy nagypénteken léptem be egy templomba. Végigzokogtam az istentiszteletet, annyira megérintett Jézus szenvedése. Sajnáltam mint embert, de egyáltalán nem tudtam, hogy mindez miért történt…"

Valóban sokak számára sokkoló a fekete oltárterítő, a sok gyülekezetben fekete lepellel leterített oltárkép.

Oda kell figyelni ezekre a dolgokra, mert ilyen kérdésekkel és benyomásokkal ülnek a templomban az emberek, s várnak a megszólító igére.

Az alapige egyik központi üzenete a békesség kérdése.

A béke és a békére törekvés mindig is fontos volt az emberiség számára, de a következő kifejezések mutatják, hogy sokszor egészen mást értettek alatta az emberek: *béke*harc, *béke*diktátum.

Nem volt még olyan év a történelemben, amikor ne lett volna háború… Ma különösen szomorú a helyzet. Az ember önmagától csupán erre képes. Békességre csak az tud törekedni ebben, aki új teremtés. Az új teremtés tud engedelmeskedni az Isten szavának – enélkül üres beszéd az egész (17. vers). De új teremtéssé az tud válni, aki kész maga is megbékélni az Istennel (20. vers). Nekünk is ezt kell tennünk.

„Ne önmagunknak éljünk" – népszerűtlen és különös üzenet egy olyan korban, amely rengeteg területen éppen az ellenkezőjét hirdeti (15. vers). De nekünk nem a mai kor hatásai alapján kell „osztályoznunk" az igéket, hanem eszerint kell élni az életünket, még ha mások nem is értik.

Nagyszombat

1Pt 3,18–22

Igehirdetési előkészítő

A „valahogy mindig kifogom az igehirdetési előkészítők közül a nagyszombatot!" első felkiáltása után a megfogalmazott indító kérdésem ez: hol volt Jézus nagyszombaton, nagypéntek és húsvét hajnala között? A „harmadnapon" napszámítási felfogás előtt van másfél nap, ami kíváncsiságunkat célozza meg: mit csinált Urunk e dátumok között?

Tallózás a Bibliában

Igénk ezt a kérdésfeszegetést kiprovokálja, különösen a nagyszombatra való perikopális illesztése miatt. Persze nem csak ezt a krisztusi állomást emeli ki, bár ünnepünkön a hangsúly e felé terelget minket. Ugyanakkor ott van benne egy egész kis összefoglaló életrajzi útleírás is, amelyben a megváltás fő mozzanatait olvashatjuk. Ez is arra utal, hogy igénk szoros rokonságban áll Pál Krisztus-himnuszával és 1Tim 3 anyagával, egyáltalában azon ősi vázlatoló himnuszstílussal, amely felsorolásszerűen helyezi elénk a jézusi megváltói életrajzot, szinte hitvallásszerű formában.

A Péter által ezek szerint átvetten citált és nem általa megfogalmazott sorok így valószínűleg egy olyan korai korban születhettek, amikor még talán nem is formálódtak az evangélium és a levelek iratai; és mire azok megszülettek, ezeket a himnuszokat már évek óta használták és továbbhagyományozták. Ezeket aztán egy az egyben beépítették akár az első istentiszteleti liturgiákba, akár az első írásokba mint a fülekben már régóta ott lévő, üzenetként idézni óhajtott üzeneteket. Sőt textusunk olyan korai Krisztus-himnusz lehetett, amely – leírtak híján – hellenista módon igyekszik még a krisztológiai himnuszok korában vázolni a megváltás állomásainak teológiai jelentőségét. A test szerinti krisztusi megjelenés erős hangsúlyozása meg egyenesen arra utal, hogy igénk akár még a páli idők előtti bizonyságtétel is lehet, amelyet mint közismert liturgiai egységet Péter beemel saját levélüzenetébe.

Látni kell, hogy ezen korai, szenvedő egyházi életnek kulcsfontosságú volt megélnie, hogy Krisztus is szenvedett, és így az ő szenvedése az üldözött, éppen hogy csak formálódó egyházi létnek is erőt és perspektívát adott. Mivel Jézussal is az történt, ami most a gyülekezetekkel zajlik, ezért miatta ez már kibírható megpróbáltatás lesz. A példán túl ez azt mutatja, hogy a krisztusi távlat és út a tanítványoknak is kijut, annak nehézségeivel, de örömteli megérkezésével is.

Itt is visszaköszön a hetes beosztás: Jézus 1. szenvedett, 2. halálra adatott, 3. prédikált odalent, 4. feltámadt, 5. mennybe ment, 6. Isten jobbjára ült, 7. alávettettek neki mindenek. Az egyes állomásképek egészen rövidek, éppen ezért számtalanféleképpen értelmezhetőek, sőt korai keletkezésük miatt sem addigi, sem későbbi bibliai lefedettséget sem biztos, hogy tartalmaznak. Igénk tipikusan olyan mozzanatot firtat, amelyről aztán alig-alig volt és születik később is más biblikus utalás, persze annál több rege lesz az apokrif iratokban erről az alvilágjárásról.

Melyek mégis azok az igehelyek, ahol valami hasonlót olvashatunk erről az ismeretlen mozzanatról, amelyről hitvallásunk így vall: „alászállt a poklokra"? Mely utalások azok, amelyek biblikus alapot adnak amolyan értelmező helyként e hittételre, amelyet a szirmiumi zsinat „belecsempészett" a hitvallásainkba?

ApCsel 2-ben olvashatunk a halottak birodalmáról mint olyan átmeneti helyről, ahol várjuk a feltámadást. Jel 20 szól egy olyan helyről, amelyből katolikus testvéreink értelmezik a purgatóriumot. Júdás levelének 6. verse pedig arról szól, hogy azok a bukott angyalok kaptak alvilági üzenetet, akik Nóé korával voltak kapcsolatban – igénkben is érdekes, hogy az akkor odakerült engedetleneknek hirdette az evangéliumot. Fil 2,10–11-ben himnikusan szól, hogy Jézus nevére meghajolnak a föld alattiak is – kérdés persze, hogy itt Pál ezekre a lényekre utal-e. Ha pedig Mt 27,52–53-at és Ef 4,8–9-et is idevesszük, akkor elfilozofálhatunk az időrendiségről: valójában mikor és hol járt Jézus? A halála és feltámadása között volt itt? Vagy a feltámadása után? Már halála után a paradicsomba ment volna, ahonnan aztán visszajött, hogy kihozzon onnan lelkeket? Különös kérdések merülnek fel ezen igékben jelzett sorrendiségekből. És persze nem feledkezhetünk meg arról, hogy a görög mitológiában és az apokrif apokaliptikában folyamatos a kapcsolat és a kommunikáció a hádész és a világ lényei között.

Az mindegyik esetben tisztázandó, hogy amikor Jézus a győzelmét hirdette e „valakiknek", akkor azzal nem egy tetszetős második esélyt adott nekik az üdvösségre. És fontos látni, hogy Péter „lelkekről" beszél, vagyis inkább angyalokról és démonokról, nem pedig emberi „szellemekről". Ugyanakkor 1Pt 4,6-ban is jelzi, hogy a holtaknak is hirdettetik az evangélium. Viszont fontos megállapítani, hogy Péter nem a holt lelkekről akart elsősorban tanúságot tenni, hanem Krisztusról.

Érdemes Luther magyarázatára figyelnünk: „Olyan csodálkozást kiváltó textus és homályos mondás, amint ott van az Újszövetségben, hogy még nem is tudom bizonyosan, mit gondol ezzel Szent Péter. Először úgy hangzanak ezek a szavak, mintha Krisztus a holt lelkeknek, vagyis azoknak az embereknek prédikált volna, akik az ősidőkben, tehát akkor, amikor Nóé a bárkát építette, hitetlenek voltak. Nem értem ezt, és nem is tudom értelmezni… De nem tiltakozom, ha valaki úgy véli, hogy Krisztus, miután meghalt a keresztfán, leszállt a lelkekhez és prédikált nekik… Nem tudom azonban, hogy Szent Péter ezt akarta-e mondani." (WA,12,367k)

Luther sem tud többről szólni, mint a Jézus halálában és feltámadásában érvényesülő isteni cselekvésről. Az persze már vita tárgya lehet, hogy a test mellett a lélek is meghal-e; ez Jézus esetében miképp lehetett, és hogy a feltámadás nála és nálunk milyen formában történik. Igénk nem latolgatja, hogyan történtek ezek az események, ahogy azt sem, hogy mi lett az alvilági „tömlöcbeli" prédikálásnak az eredménye. Miért van mégis, hogy Péter erről beszél?

Kapcsolópontok az igehirdetéshez

Az első kapcsolópont: Nóé és az özönvíz emlegetése lehetőséget ad Péternek, hogy a keresztségről beszélhessen. Új szín e tekintetben az, hogy a keresztségről mint képmásról és imáról beszél, olyan eszközről, amely tartalmilag hat a lélekre. Így ez nemcsak egy hitvalló mutatvány vagy külső jel, hanem a lélek harmóniájának folyamata; mintegy receptor, amelynek az érzékszervével meg lehet hallani a Szentlelket, és lehet ápolni az Istennel való kapcsolatot. A keresztség így lesz megmentő aktussá – megmutatva, hogy Isten kegyelme az enyém is azzal, hogy a víz mint Jézus vére lemossa a vétket. Az özönvíz és Nóé emlegetése apropó és rejtett kép: ahol egykor a víz pusztított, ott most a víz életet ad. Annak idején nyolc ember élte túl, mindenki más belehalt; most mindenki élhet, aki ebben részesül, mert az egyetlen Igaz meghalt. Akkor a vízmentes bárka volt a menedék, most az Isten drámai ítéletétől épp a víz bárkája ment meg. Nóé bárkája anyaméhe lett az új világnak, ilyen „óvóhely" a keresztség is: nem azzal, hogy állandó mennyországi állapotot teremt, hanem azzal, hogy könyörög – például a jó lelkiismeretért, mert szükségünk van a kegyelemben való megmaradásra. A keresztség elkötelezettség, nemcsak egyszeri alkalom, hanem olyan, mint Nóénál a szövetségi jel.

A második kapcsolópont Péternél a saját házitábláinak megerősítése: „Olvasóim, tűrjetek, mert Jézus is tűrt!" Ahogy Jézus a „mélyben levőket" is hívni tudta, mert olyan mélyre szállt alá, úgy alászáll a mi életünkbe, szenvedéseinkbe is, megért minket; ezért ne féljünk, mert a végtelenségig empatikus és minket ismerő Urunknak köszönhetően édes lesz a felébredés a szenvedésekből, és az utunk majd a felemeltetés felé fog vezetni! Ő azért halt meg, hogy nekünk utat nyisson. Azért ment „börtönbe", hogy mi kiszabaduljunk a „tömlöceinkből". Lehet, hogy most a szenvedés ideje van, de ne feledjük – üzeni üldözött kortársainak Péter –, hogy a hatalmasságaink is alávettetnek majd ennek a hatalomnak, és most bármennyire is tombolnak, Krisztus hatalmát nem tudják megingatni.

A harmadik kapcsolópont őszinte válaszkeresés arra, vajon mi van szeretett halottainkkal, akiknek üdvéért aggódik a hívő ember. Akik nem találkozhattak időben és térben Jézus üzenetével, ők vajon részesülhetnek a kegyelemben? Mi van az előttünk járt nemzedékekkel? Péter szavai egyrészt utalnak arra, hogy már a prófétákban is ott volt Jézus lelke, azaz az egykoriak is „megismerkedhettek" Jézussal; másrészt ne aggódjunk miattuk, mert Jézus mindenek Ura, még a holtak birodalmának is. Ezzel a holtak is bevonódnak a mostani hívők közösségébe; és ez fontos üzenet manapság, amikor annyira kirekesztjük a halált, hogy szinte nem is akarunk róla tudomást venni, pedig egykor még templomainkba is a temetőkön keresztül vezetett az út. Jézus ügye így nemcsak a későn születettek kegyelme, hanem a korán születettek kegyelme is, hiszen ő holtak és élők Istene.

■ GABNAI SÁNDOR

Tallózó

(A Lelkipásztor 2007/3. számának 117. oldalán már olvasható egy tallózó, ezért az ott megjelent kommentárrészleteket mellőzöm.)

„Abban a vízben meghalt minden bűnös, ebben Krisztus halt meg minden bűnösért. Abban Nóé és családja talált csak megtartatást, ebben mindenki, aki hisz és megkeresztelkedik. (…) Jézus Krisztusnak nemcsak a szenvedését kell látni, hanem a dicsőségét is." (*Jubileumi kommentár. BibliaTéka CD-ROM.* Arcanum Digitéka Kft.)

„Péter levele ezeknek az új megtérteknek a keresztségét hangsúlyozza, és emlékezteti őket arra, hogy a keresztség a szabadság adománya, amelyet csak kevesen kaptak meg – Nóé és hét társa, valamint egynéhány keresztény. Maga a keresztség is osztozás Jézus húsvéti misztériumában: osztozunk új életében, de osztozunk szenvedéseiben is." (*Szegedi bibliakommentár – Újszövetség.* Korda–Bencés)

„Mi akkor a poklokra szállás? Az, hogy Krisztus megízlelte a kereszten a kárhozat teljességét. Azt az állapotot, mikor Isten elvetette, haragjának súlya ránehezedett, a büntetés és bosszúállás alatt felkiáltott: »Éli, Éli, lamá sabaktáni!?« (Mt 27,46)." (Ravasz László: *Az Ó/Újszövetség magyarázata.* Kálvin Kiadó)

„Nóéra hivatkozik. Ez a hűséges prédikátor 120 éven keresztül figyelmeztette az embereket, hogy Isten el fogja pusztítani a világot víz által. A köszönet gúny volt érte és megvetés. De Isten igazolta, megmentve őt és családját az özönvízen keresztül. (…) Jellemző a világ történelmére, hogy a többségnek nem volt igaza. (…) Nóé napjaiban csak nyolc hívő volt; ma milliók vannak. (…) A feltámadás elmondja nekem, hogy Isten teljesen meg van elégedve Fiának megváltó munkájával. Ha Krisztus nem támadt volna fel, soha sem lehetnénk bizonyosak abban, hogy bűneink el vannak véve. Akkor úgy halt volna meg, mint bárki más." (William MacDonald: *Ó/Újszövetségi kommentár.* Evangéliumi Kiadó)

„Előfordulhat, hogy Isten jónak látja, hogy szenvedjünk. Ha ez így van, akkor jobb a jó cselekvéséért szenvednünk,

mint a rossz cselekvéséért. Az apostol megindító dologgal indokolja ezt: Krisztus egyszer s mindenkorra szenvedett a bűnökért; legyen ez elég; mi csak az igazság(osság) ért szenvedjünk. A bűnökért való szenvedés az ő feladata volt, s ő ezt meg is valósította örök érvényűen." (J. N. Darby: *A Biblia könyveinek áttekintése.* Evangéliumi Kiadó)

Illusztrációk

GONDOLATOK

„Isten lelke a szorongatottak mellé áll, és vigasztalja őket. Ezért hívják a Szentlelket Vigasztalónak. Isten lelke a megkísértettek mellé áll. A tökéletes emberre, akiben Isten lelke lakozik, egyáltalán nem hatnak a körülötte lévő teremtett dolgok, mint a változékonyság és más hasonlók, mert Isten lelke benne van, és a teremtett dolgok fölé emeli őt. Isten lelke nem annyira oka a dolgoknak és létezőknek, mint inkább az okok értelme…

Még tökéletesebb módon és magasabb fokon van meg az élet lehelete az emberben, a legnemesebb élőlényben, akiben az élet lehelete már nem átadással, hanem kívülről, tudniillik Istentől származik, teremtés révén."

Eckhart mester (1260–1327) szerzetes,
a német misztika meghatározó alakja

(s uralma alá vetette az angyalokat, a hatalmasságokat és erősségeket)

„Aki nem tudja, hogy az isteni rend a fokozatok (gradus) tekintetében miben áll, az nem is foghatja föl, hogy milyen módon vannak a mennyek egymástól elkülönítve, sőt még azt sem, hogy mi a benső (Internus) és mi a külső ember (Externus homo). A világban a legtöbb embernek a bensőről és a külsőről, avagy a magasabbról és az alacsonyabbról egyéb fogalma nincs, mint valami folytonosságról vagy a tisztábbtól a durvábbig menő állandó összefüggésről; Aki megvizsgálja, meglátja, hogy ami csak van az egész világon, a teremtésnek és az összeállításnak, mindenekben ilyen fokozata van, hogy tudniillik az egyikből a másik, a másikból a harmadik jön létre és így tovább… Minden angyal és minden ember legbenső és legmagasabb fokkal rendelkezik, ami az ő legbensője, amelybe az Úr Istenije legelőször és legközvetlenebbül behat és ahonnan a többi benső, amelyek nála a rend fokozatai szerint sorakoznak, rendben tartatik. Az angyaloknak és az embereknek ezt a legbensőjét lehet az Úr bejáratának (ajtónak) és náluk az Úr tulajdonképpeni lakásának nevezni. Ennél a legbensőnél és legmagasabbnál fogva ember az ember, és lehet őt az oktalan állatoktól megkülönböztetni, mert azoknál ez hiányzik. Ezért van az, hogy az Úr az embert bensője szerint, ami lelke és érzelme birodalma, magához emelheti, hogy Őbenne higgyen, szeretettel hozzá forduljon, s hogy Őt lássa, és hogy az értelmet és a bölcsességet befogadhassa, és eszesen beszélhessen. Innen ered örök élete is. Hogy azonban a legbensőben mi tartatik rendben és őriztetik meg, az egy angyalnak sem jut világosan tudatába, mert gondolatán felüli és bölcsességét is felülmúlja."

Emmanuel Swedenborg (1688–1772)
svéd tudós, misztikus

(a börtönben sínylődő lelkekhez)

„…Ránk esett a domb, nyolcan elájultunk. Így aztán elfogtak a csirkefogók, és harmadnap még volt pofájuk külön halálra ítélni engem, rám fogták, hogy gyanús iratok voltak nálam. szerencsére az akasztófa alatt eszembe jutott az igazolványom a mellényzsebemben, és így visszavittek a rabok közé, akikkel együtt megyünk most Szibéria felé."

Karinthy Frigyes (1887–1938) magyar író,
költő: *Egy kezdő író naplójából*

Első hallásra – gyülekezeti gondolatok

Úgy van reménységünk az újjászületésre, az életre, ha szüntelenül imádkozunk és esedezünk Jézus Krisztus által, aki a Lélek által mindeneket megelevenített, vagyis önmaga feltámadott, illetve megelevenítette az elszáradt csontokat.

Ezékiel látomásában (ószövetségi ige) megelevenednek az elszáradt csontok, lélekkel telnek meg, újjáteremtődnek, mint a teremtéskor, amikor Isten az embert megalkotta és lelket lehelt belé. A főpapok pedig (evangéliumi ige) figyelmeztetnek: Jézus még életében azt mondta: három nap múlva feltámadok. És ez történt, a Lélek szerint. A templomról mondta: lerombolom, és három nap múlva felépítem – s testére, a Szentlélek templomára gondolt (1Kor 6,19; Jn 2,21).

A Lélek Krisztus előtt is működött, csak akkor Istennél volt (1Móz 1,2). Krisztus megjelenésével/feltámadásával Isten átadott minden hatalmat Krisztusnak. Így a Lélek munkálkodását is, hiszen ő a Megváltó. Tehát Krisztus előtt a hitünk Istennél volt, Isten szólt hozzánk a Lélek által, például Mózeshez vagy Ábrahámhoz, amit ők hittek és cselekedtek.

Mindenki önmagáért áll vagy esik. Ezért kétséges, hogy Krisztus prédikálása Nóé hitetlen kortársai számára szabadulás volt-e, vagy csupán kinyilatkoztatás. Az apostol utalása Nóé kortársaira inkább a keresztséggel vont párhuzamot vezeti be, mintsem különleges tanítást az egykori hitetlenek megmentéséről. Az Isten irgalmasságát mutatja, hogy megtartotta az igéjét követőket az özönvízben, ahogyan irgalmassága az, hogy a keresztség által megtart bennünket, s megbékéltetett mindeneket önmagával (2Kor 5,18).

Isten az ige által ébreszt hitet. Az ige elevenít meg, és újjászül. Csodálatosan írja le ezt – Ezékielhez és Péterhez hasonló szavakkal – Pál Ef 2,1–7-ben.

A jó lelkiismeret nem más, mint a bűnbocsánat: Isten Jézus Krisztusért elveszi mindazt, ami terheli a lelkiismeretünket.