

## TARTALOM Mécses a te igéd

KORÁNYI ANDRÁS: *Álomcsapat* 281

### Figyelő

#### Előadások

- Konferencia Paul Tillich halálának 50. évfordulóján. Előadások az Evangélikus Hittudományi Egyetem szimpóziumának anyagából* 282
- BÉKÉSI SÁNDOR: *Paul Tillich kultúrteológiája* 282
- KODÁCSY-SIMON ESZTER: *Paul Tillich oktatási formáinak jelenléte az egyházi iskolában* 285
- KODÁCSY TAMÁS: *Paul Tillich tengerpartja és a végtelen* 288
- SÁNDOR JENŐ: *Tillich reformációértelmezésének hatása politikai gondolkodására* 291

### Tanulmányok

- MATHIAS WIRTH: *Az önfejűség nem veszélyezteti Isten jóságát. Jónás próféta és az engedelmesség ószövetségi kritikája* 294
- THEODOR DIETER: *Kihívás az evangélikus egyházaknak: a karizmatikus mozgalom. I. A karizmatikus mozgalom elemei* 305
- MONICA JYOTSNA MELANCHTHON: *Menekülés Egyiptomba: egy migráns olvasat. A megváltás lutheránus értelmezését érintő kérdések* 312

### Figyelő

#### LMK-témák

- BÁCSKAI KÁROLY: *Isten és ember kapcsolata, ahogyan erről Jézus tanít az evangéliumokban* 320
- REUSS ANDRÁS: *Mit tartunk a reformáció legmaradandóbb üzeneteinek ma?* 321
- ILLISZ L. LÁSZLÓ: *Szólásszabadság, sajtószabadság. Elvek és gyakorlat az evangélikus sajtóban* 323
- FÁBRI GYÖRGY: *Létezhet-e alulról jövő egyházi kritika? Van-e létjogosultsága a civil kontrollnak teológiai kérdésekben?* 324
- CSEPREGI ANDRÁS: *Az egyházi iskolákról és az iskolalelkézési szolgálatról* 325
- BALICZA IVÁN: *A hit, identitás és kísérés szolgálata. Keresztyszülők felkészítése a tanúságra* 327
- GÁNC S PÉTER: *Van-e keresztény vitakultúra? Hol húzódik a határ a kölcsönös megbélyegzés és a kritikátlan elfogadás között?* 328
- FRANKO MÁTYÁS: *Protestáns ikonok – katolikus szentek* 329
- GYŐRI GÁBOR: *Hogyan viszonyuljunk a kereszténység 21. századi üldözéséhez?* 331
- PÁNGYÁNSZKY ÁGNES: *Hamu alatt parázslott a hit. A felnőttkatekézis lehetőségeiről* 332
- BUDA ANNAMÁRIA: *Az önkéntesség fejlődése és mai tapasztalatai egyházunkban* 333

#### Könyvrészlet

- LOTTE BORMUTH: *A hívő ember szerencséje. Az 1. zsoltár* 335

### Az igehirdető műhelye

- BÁCSKAI KÁROLY: *Szentháromság ünnepe után 14. vasárnap (Lk 17,11–19)* 339
- HEGEDŰS ATTILA: *Szentháromság ünnepe után 15. vasárnap (Mt 6,24–34)* 341
- GRENDORF PÉTER: *Szentháromság ünnepe után 16. vasárnap (Lk 7,11–17)* 344
- VERASZTÓ JÁNOS: *Szentháromság ünnepe után 17. vasárnap (Ef 4,1–6)* 346
- SZÁNTÓ ENIKŐ: *Szentháromság ünnepe után 18. vasárnap (Mt 22,34–46)* 349
- LUPTÁK GYÖRGY: *Szentháromság ünnepe után 19. (hálaadó) vasárnap (Mt 9,1–8)* 352
- JAKAB BÉLA: *Szentháromság ünnepe után 20. vasárnap (Mt 22,1–14)* 355
- GOMBKÖTŐ BEÁTA: *Szentháromság ünnepe után 21. vasárnap (Jn 4,46b–54)* 358



# Álomcsapat

■ KORÁNYI ANDRÁS

„Az a próféta, aki álmot látott, mondja meg, hogy csak álom volt. De aki igét kapott, hirdesse igémet igazán!” (Jer 23,28)

Kell egy csapat! Egy igazi álomcsapat, és akkor nem lehetetlen többé a nagy visszatérés! Akik értik a szakmát, de értik a kor nyelvét is. Akik ki tudják hozni a maximumot belőlünk is, a lehetőségekből is – álommá varázsolva akár még a lehetetlenséget is. Akik értünk hajtanak, helyettünk küzdenek, kicsikért a nagypályások világában. Hajrá, fiúk! Hajrá, jeruzsálemi próféták csapata!

Nagy birodalmak, nyomasztó politikai realitások hátterében épült fel a jeruzsálemi álomgyár. Próféták, akik látják a nagy álmokat szemben a valósággal. Akiknek van igazi, személyes víziójuk, amely színesebb a fullasztó valóságnál, édesebb az ünneprontó igazmondásnál. Professzionális álomlátók, akiknek megvan a maguk szakmai presztízse és ára, de megvan az eredménye is – jól fazonírozott jelen- és jövőképek jól finanszírozott egzisztenciáktól. Van néhány gyengébb vállalkozás is persze, ahol összelopkodják és összevágják a színes szélesvásznút az átlagembernek is. De az igazi álomcsapat a ráérző, biztos szájú profiké. Aki már több mint próféta: prófi!

Így formálódik a jeruzsálemi álomgyárban egy egyre zavarosabb álomvilág. Sűrű politikai ködfelhőben, amelyet a keletről tornyosuló asszír-babiloni fenyegetéssel szemben a délnyugatról érkező, lehengerlően meggyőző egyiptomi biztonságérzet ellensúlyoz. Egy álomvilág, amely már régen összemosza azt, amit mindenki hallani, látni és remélni akar azzal, ami kibontakozóban van. Ízlés szerint választható jövőképek illúziója. A többi a „prófik” dolga – a dizájntól a csomagolásig: széles szín- és formaválaszték kicsit szektás egyéni elemekkel. Hogy meg lehessen különböztetni, melyik szolgáltató fejlesztette ki a miénket és a többiekét az álomcsapatok látszólag különböző, mégis sablonosan egy-egy lényegű vágyalom-katalógusából. Lázalom-katalógusából.

De miért cserélnénk álomra az igét? A maga egyszerű, természetes, józan hanghordozásában először talán fel sem fogták Jeremiás kérdését. Talán a nagy igyekezetben, hogy mindenre legyen magyarázat és válasz, egyszerűen elsik-

lottak felette, hogy Istennek is lehet szava, igéje a jelenről, a jövőről. Talán túl könnyen hallották úgy Isten megszólaló igéjét, mintha csupán egy konkurens próbálkozás lenne arra, hogy egy újfajta kommunikációval valaki lekörözze őket. Annyira megszerették már a színes álmokat, hogy meg sem sejtették a Jeremiásnak kijelentett isteni igében, hogy az más súlyt, más erőt hordoz: a valóság súlyát, a Mindenható erejét.

Miért cserélnénk álomra az igét? Jeremiásnak minden nyomorúsága ellenére, amely éppen az Isten által rábízott igék miatt érte a mindennapi életben, félreismerhetetlen a hangjában hallható hála. Hála azért, hogy az egyre nagyobb krízisben levő világban és az ennek nyomán egyre növekvő zűrzavarban mégis van Istennek hozzánk szóló szava: „...mi már annyira tudjuk a válaszokat, hogy az Édenig ér már a rengeteg okosság...” (Zorán) De aztán Isten megint teremtő, újjáteremtő igéjével siet az ember, a népe, a világ segítségére. Újra a szívünkre beszél, s miközben megvilágítja a kérlelhetetlen valóságot, mégis reményt formál és áldottá tesz. Hogy ne éledne fel újra a régi hála, amit tapasztaltunk jó napokon és kemény válsághelyzetekben egyaránt – betegség, bukás, megfáradás, tehetetlen összeomlás idején éppúgy, mint a szabadulás, a szárnyalás, a teremtő szolgálat idején! Amikor Jeremiáshoz hasonlóan „megigézett” bennünket is az Isten, és hirtelen tiszta lett a felismerés, hogy mindez mennyire más, mint az álmodozás igézete!

Miért cserélnénk álomra az igét? Bárcsak Jeremiáshoz hasonlóan mi is tisztán felismernénk az álmodozások és az ige közötti különbséget! Hiszen ez tartotta és újtotta meg időről időre nemcsak az egyházat, hanem a világot is. Bárcsak mi is tudnánk hálásak lenni azokért az igékért, amelyeket kaptunk! És bárcsak tudnánk szólani és imádkozni azokért, akiknek nincsen igéjük – kérni igét a mi világunknak a vágyálmok, a lázálmok, a rémálmok helyett!

„Elszállt az éj, az álom, / A szívem napra tárom: / Fényedet vedd reám! / Ha árnyékozna kétség, / Gond, indulat, vak mélység, / Te vezess engem, jó Atyám! // Ajándékok az élet, / A rám bízott testvérek, / S az is, mi most nehéz. / Ha fényesség jár át, / A hosszú földi pályát / Vezérli drága, égi kéz.” (EÉ 104,1–2)



# Konferencia Paul Tillich halálának 50. évfordulóján

*Előadások az Evangélikus Hittudományi Egyetem szimpóziumának anyagából*

- **A reformáció örökségének aktuális üzenetei Paul Tillich munkásságában** címmel rendeztek konferenciát a 20. század kimagasló teológusa halálának ötvenedik évfordulója alkalmából az Evangélikus Hittudományi Egyetemen 2015. december 12-én. Béres Tamás, az Evangélikus Hittudományi Egyetem tanszékvezetője így fogalmazott akkor: „Paul Tillich a 20. század egyik világviszonylatban legismertebb, legtöbbet idézett evangélikus teológusa, akinek munkássága nemcsak közös protestáns örökség, hanem az ökumenikus és vallásközi kapcsolatok egyik mindmáig legígéretesebb teológiai alapja. Munkái, jellemzően szemben állva a vallási és ideológiai elfogultság valamennyi formájával, alkalmasak arra, hogy lényeges szerepet töltsenek be napjaink tudományos és kulturális szervezési modelljeinek határokra átlépő jelentőségű, igényes átgondolásában.” A konferenciát az Evangélikus Hittudományi Egyetem és a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karának Rendszeres Teológiai Tanszéke szervezte. Az ott elhangzott előadások közül az alábbiakban közlünk négyet.

## Paul Tillich kultúrteológiája

■ BÉKÉSI SÁNDOR

Ma már a szaktudósok éppúgy teljes joggal kikérik maguknak, hogy a teológia illetéktelenül beavatkozzon saját törvényszerűségekkel működő területükre, ahogy a teológusok is idegen testként veszik tudomásul más tudományok teológiát érintő megjegyzéseit. A tudományok és a teológia között létrejött illeten elhatárolódás a tudományok és a teológia autonómiájának – különleges alapvetésének, tárgyának, vizsgálati módszerének, céljának – jogosságát védi. Ugyanakkor az ismeret és a tudás egyetemessége okán fenntarthatatlan az *igazságnak az a vélt kettőssége*, amelyet látszólag a tudományok és a teológia között húzódó átjárhatatlan fal képez. Nem beszélve arról, hogy a szaktudományok – legyenek azok természet- vagy szellemtudományok – képviselői olykor saját bevallásuk szerint sem juthatnak addig kielégítő ismeretre, amíg vizsgált tárgyuk mélyén a meghatározó *Lét alapját* nem tisztázzák. Ennek felszínre hozása azonban már a filozófia s annak fogalmi rendszerén keresztül a teológia területére tartozik.

A teológia oldaláról a protestáns Paul Tillich az, aki fölveti, hogy a kulturális megnyilvánulások – a filozófia, a politikai rendszer, a történelem, a művészet, az etika vagy a társadalmi elv – mögött szükséges felismerni és feltárni a teológiát mint a kultúra egy-egy speciális területének végső meghatározottságát (TILICH 1996, 49. o.). Az tapasztalható ugyanis, hogy nem teológiai oldalról, vagyis a társadalmi szaktudományok, a művészetek és az irodalom felől folyamatosan vizsgálat tárgya maga a kultúra, de ez a vizsgálat a teológia oldaláról kevésbé érvényesül. A kultúra önértelmezése immár hatalmas és egyre bővülő irodalommal rendelkezik, ezzel szemben a *rendszeres teológiai* szempontok szerinti értékelése várat magára, még csak igényként merül fel. Ezért Paul Tillich azt javasolja, hogy az általa *kultúra teológiájának* (Theologie der Kultur) nevezett megközelítést minden teológiát oktató intézetben tanítani kellene annak a jelentős célnak az érdekében, hogy az *igazság* egyetemes megismerése jegyében a tudományok és a teológia közötti elválasztó fal ledöljön. A kultúra teoló-

giájával Tillich olyan teológiai módszertant ír le, amellyel a résztudományok fontos kutatási önállóságát érintetlenül hagyja, ugyanakkor kutatott tárgyuknak Létalapját felszínre hozza, hogy a közös *lényegi valóság* alapján a megértés az egyetemesség igényével szólalhatson meg.

Paul Tillich már 1919-ben megjelent *Über die Idee einer Theologie der Kultur* című tanulmányában apologetikai szempontból felvetette a kultúra teológiájának eszméjét.<sup>1</sup> A jóval későbbi, 1959-ben New Yorkban megjelent, *Aspects of a Religious Analysis of Culture* címet viselő tanulmányában Tillich már a kultúrteológia alkalmazásának szempontjait veszi sorra a különböző kultúrfunkciók területén, úgymint az egyházban, a történelemben, a politikában, a technikában, a művészetben és a gyógyításban.<sup>2</sup>

Fiatalkori művének alapvetésében arra hívja fel a figyelmet, hogy a vallás nem érzés, hanem a Lélek megnyilvánulása a gyakorlat, elmélet és érzés komplex egységében. Arról az alapvető felismerésről van szó, hogy a *vallásos princípiumnak és a kulturális funkcióknak ez a különös kapcsolata* vallásos kultúrszférát teremt. Ilyen vallásos kultúrszféra a vallásos ismeret területén a *mítosz* és a *dogma*; a vallásos esztétika területén a *kultusz*; a személy vallásos formációja területén az *üdvösség*; a vallásos társadalmi forma területén az *egyház*. Ezekben a formákban úgy aktualizálódik a vallás, hogy a *valláson kívüli kultúrfunkciók a vallásos princípium egzisztenciájával bírnak*. Persze a szférák elkülönülnek egymástól – gyakran nagy kulturális konfliktusokban –, mint az állam és az egyház, a vallásközösség és a társadalom, a művészet és a kultusz, a tudomány és a dogma. Ennek az elkülönülésnek az érvényessége azonban csak addig tart, ameddig a kultúrfunkciókat a vallástól heteronóm módon távol tartják. Azonban az igazságoknak és törvényszerűségeknek így egyfajta kettőssége alakul ki, amely az ismeret egyetemessége szempontjából fenntarthatatlan. Ez a kettősség úgy szűnhet meg, ha a *szellemi élet autonómiájának másiktól való fenyegetettsége feloldódik*. Ennek megoldása csak a vallásfogalom bevezetésével lehetséges a tudományok és a művészetek területén.

A vallásfogalom bevezetése Tillichnél azt jelenti, hogy a kultúrát meghatározó Lét végső alapja kap megvilágítást és jut felszínre a kulturális autonómia formációin keresztül. A Létalapnak ez a felszínre jutása paradox abban a tekintetben, hogy a kétségnek és a tagadásnak, valamint a belátásnak és az állításnak az erejével bír. Tillich a kultúrteológia alapvető szabályát így fogalmazza meg: „Ahol a tudomány *autonómiája* maradéktalanul érvényesül, minden *heteronómia* a vallás által lehetetlenné lesz, ezért a tudomány – mint Egész – a paradoxon vallásos alaptapasztalat *teonómiája* alatt áll.” (TILlich 1919, 15–18. o.)

Paul Tillich a teonómia megtapasztalását a *tartalom* és a *forma* viszonylatában írja le a legszemléletesebben. Aból indul ki, hogy az autonóm kulturális értékek, kultúrfunkciók formát (Form) öltenek, amelynek ugyan sajátos törvényei vannak, de ezeknek a törvényeknek a segítségével a tartalomban (Gehalt) – mint realitásban – a teonómia jut kifejezésre. Természetesen tartalom és forma nem lehet meg egymás nélkül. Amennyivel több a forma, annyiival több az autonómia; illetve amennyivel több a tartalom expresszív módon, annyiival több a teonómia.

A vallásfogalmon belül a Kijelentésnek (Offenbarung) épp az a sajátossága, hogy túlcorduló, bőséges tartalma számára a forma mindig elégtelen. Sőt a realitás túlaradó teljességében széttöri azt a formát, amely meg akarja tartani; noha ez a széttöretés is még maga a forma. A Kijelentés túlcorduló tartalmával foglalkozó teológus számára tehát sajátos feladatként jelentkezik a kultúrformációk mélyén a Feltétel nélküli valóságának feltárása. „A kultúra teológiájának feladata ezt a folyamatot a kultúra minden területén és alkotásain felkutatni és kifejezésre juttatni.” De nem a forma szemszögéből, ahogy azt az érintett kultúrteológiák teszik, hanem a tartalom felől, ahogy az a kultúrteológia sajátos feladata. Ugyanis a konkrét vallásos élmények, amelyek a nagy kulturális jelenségek mögött meghúzódnak, óhatatlanul felszínre akarnak törni (uo. 19. o.).

A kultúra teológiájának vizsgálatánál tehát figyelembe kell venni a *forma és tartalom kettősségét*. Azonban Tillich óvatos megkülönböztetésre int a *tartalom* vizsgálatánál. A *tartalom* (Gehalt) ugyanis valamivel más, mint a *tárgy* (Inhalt). Az *Inhalt* a maga szellemi-kulturális szférájában betöltött *tárgyiasság*; a *Gehalt* pedig a *szellemi lényegiség* (geistige Substantialität), amely a jelentését adja a formának. A *lényegi tartalom* (Gehalt) a forma eszközével a *tárgyi tartalmat* (Inhalt) ragadja meg és juttatja kifejezésre. A kultúrformációk vizsgálatának ebbéli folyamatában a *tárgyi tartalom* (Inhalt) véletlenszerű, a *lényegi tartalom* (Gehalt) – mint a lényegi valóság – eleve adott. A *forma* (Form) pedig a kettő közt a közvetítő.

A formának a *tárgyi tartalomhoz* (Inhalt) kell igazodnia, ezért a formakultúra és a tárgy-kultúra nem képeznek ellentétet, szemben a *lényegi tartalom* kultúrájával (Gehaltskultur). A formának a *lényegi tartalom* (Gehalt) általi összetörése maga után vonja a *tárgyi tartalom* (Inhalt) lényegtelené válását (Unwesentlich-Werden). A forma elveszíti szükséges kapcsolatát a tárgyi tartalommal (Inhalt), mert az elenyészik a lényegi tartalom (Gehalt) mindent felülmúló beteljesedése előtt. Ezáltal a forma mintegy „elválasztottként” (Losgelöstes), „felszabadítottként” (Freischwebendes) győzedelmeskedik, és közvetlenül a lényegi tartalom (Gehalt) vonzásába kerül, elvesztve természetes és szükségszerű kapcsolatát a tárgyi tartalommal (Inhalt). Ekkor a lényegi tartalomban (Gehalt) előtűnik a *lényegi valóság*, Tillich szavaival: a *val-*

<sup>1</sup> TILlich 1919. Újabb kiadását lásd TILlich 1967, 13–31. o.

<sup>2</sup> A szerző által jóváhagyott német fordítást használjuk: Aspekte einer religiösen Analyse der Kultur. In: TILlich 1967, 100–109. o.

lásos realitás (religiöse Realität) a dolgok fölötti *igenjével* és *nemjével* (uo. 20. o.).

*Rendszeres teológiájában* is a vallás és a kultúra közös teonómiáját megtalálva jut el Tillich addig a lényegi valóságig, amelynek segítségével értelmezni tudja a kultúra valóságban gyökerező voltát. „A vallás a kultúra szubsztanciája, a kultúra pedig a vallás formája” – állítja tételyszerűen, amely tételt dialektikus módon így fejt ki: „Most mindössze annyit kell újra leszögeznünk, hogy a vallás kultúra nélkül még az értelmes csenddel sem fejezheti ki magát, hiszen az összes értelmes kifejezési formát a kultúrából kapja. És azt is le kell szögeznünk újra, hogy a kultúra elveszti a maga mélységét és kimeríthetetlenlenségét a végső véglegessége nélkül.” (TILICH 1996, 545. o.)

Összefoglalva tehát elmondhatjuk, hogy *vallás* és *kultúra* korrelációja az az alap, amelyre Tillich kultúrteológiája épül. Jürgen Moltmann jogosan tekinti Tillich egész életművét a kultúrteológia azon megalkotásának, amely a szekuláris világ vallásos értelmezéseként is tekinthető (MOLTMANN 1999, 68–75. o.). Valójában a teológia apologetikus műveléséről van szó. Jól kitapintható, hogy a kultúra teológiájának alkalmazása közben Paul Tillich *három szempontot* vesz figyelembe valamennyi kultúrfunkció esetében, vagyis az egyházban, a történelemben, a politikában, a technikában, a művészetben és a gyógyításban:

1. A kulturális formációk autonómiája, heteronómiája és teonómiája közötti összefüggéseket;

2. A kulturális formációk formai (Form), tárgyi (Inhalt) és tartalmi (Gehalt) átjárhatóságait, különös tekintettel a tartalomban megjelenő *lényegi valóságra* (religiöse Realität);

3. A kulturális formációk értékelését a lényegi valóság (religiöse Realität) *igenje* és *nemje* szerint.

A Tillich szerinti kultúrteológia alkalmazásának megértéséhez vegyünk a művészet területéről egy kettős példát: két cipőábrázolást. Az egyik Vincent van Gogh *Egy pár cipő* (1889) című festménye, a másik Pauer Gyula *Cipők a Duna-parton* (2005) című bronz holokauszt-emlékműve. Először pillantásra a két művészeti alkotáshoz a vallásnak nincs semmi köze, hiszen a vallástól elválasztja mindkettőt az a *heteronómia*, amely az alkotások készítésének és megítélésének törvényszerűségét bírja. Egymástól is különbözik a két mű, alkotójuk, technikájuk, műfajuk, koruk, körülményeik, készítésük, céljuk tekintetében *sajátos* (autonóm) világot képviselnek, amelyet csak az *autonóm* művészet-történet tárhat föl autentikus módon. Egyedül *formájukat* (Form) tekintve hasonlóak: használt cipőket ábrázolnak, amelyekből gazdáik már kiléptek; de *tárgyukban* (Inhalt) másra utalnak. Van Gogh a használt cipőpáron keresztül munkás viselőjének megpróbáltatott életnyomait, az ember esendőségét kívánta ábrázolni; míg Pauer Gyula az 1944 telén a nyilasok által Dunába lött polgárok emléknymait mintázta meg az áldozatok hátrahagyott cipőiben.

E két műalkotás értelmezésében a kultúra teológiájának megközelítése azt jelenti, hogy a művek *autonómiáját* – készítésüknek és művészettörténeti értelmezésüknek autonómiáját – a legkomolyabban veszi, miközben az elválasztó határ: a *heteronómia* a Kijelentés egyetemessége nyomán ellehetetlenül, ezért a műalkotás – mint Egész – a paradoxon vallásos alaptapasztalat *teonómiája* alá kerül. Ez azt jelenti, hogy a művek *formája* (Form) – a cipő – elveszíti kapcsolatát a *tárggyal* (Inhalt) – van Gogh csendélet-beállításával, illetve Pauer mártíremlékművével –, amely immár lényegtelené válik, miközben a *lényegi tartalom* (Gehalt) mindent felülmúló beteljesedése előtt a cipők *formája* mintegy „elválasztottként” (Losgelöstes), „felszabadítottként” (Freischwebenes) győzedelmeskedik. Ekkor a *lényegi tartalomban* (Gehalt) előtűnik a kitaposott cipők *vallásos realitása* (religiöse Realität), amely mind van Gogh, mind pedig Pauer cipőiben a vallásos igazság drámáját: a társadalmi bünt és következményeit, az ember feláldoztatását, halálát, valamint feltámadását szólaltatja meg. A holland munkásélet gyötrelmei az egyedivé deformált cipőben, e megviselt lábbeliből – mint koporsóból – kilépő fáradt láb nyugovóra térése, exitusa éppúgy a már nem látott feltámadott testre utal, mint a Duna-parton hagyott lábbelikben a holokauszt áldozatainak megszegyenített, kivetett, fájdalmas és kettőtört élete, amelynek botránnyát az *ebed Adónáj*, az Úr szenvedő szolgálója magára vette (Ézs 53). Ugyanakkor a teológiai-etikai következtetés is érvényessé lesz: ítélet alá kerül mind a társadalmi-gazdasági elnyomatás, mind az állami totalitarizmus embertelensége, de legfőképpen a megvetés, a közömbösség és a gyilkos előítélet. A *teonómia* alapján álló vallásos realitás azonban *nemjével* tagadja mind az autonóm, mind pedig a heteronóm értelmezés kizárólagosságait: a cipőket ábrázoló művek egyoldalú idealisztikus, moralizáló vagy ideológiai magyarázatait; ugyanakkor *igenli* a műveket értékelő autonóm művészettörténet tárgyilagosságát, a mű elkészítésének indítékául szolgáló leplezetlen történelmi valóságot, de ezekkel együtt a cipők formája nyomán a vallásos realitásból előtörő egzisztenciális megrendülést is.

## Hivatkozott művek

- MOLTMANN, Jürgen 1999. *Teológia ma*. Ford. Ablonczy László – Szabó Csaba. Lux, Budapest.
- TILICH, Paul 1919. Über die Idee einer Theologie der Kultur. In: Gustav Radbruch – Paul Tillich: *Religionsphilosophie der Kultur. Zwei Entwürfe*. Reuther u. Reichard, Berlin.
- TILICH, Paul 1967. *Die religiöse Substanz der Kultur*. Evangelisches Verlag, Stuttgart. (Gesammelte Werke 9.)
- TILICH, Paul 1996. *Rendszeres teológia*. Ford. Szabó István. Osiris, Budapest.

# Paul Tillich oktatási formáinak jelenléte az egyházi iskolában

■ KODÁCSY-SIMON ESZTER

► **Paul Tillich, a 20. század egyik legnagyobb hatású teológusa ugyan kevés művében foglalkozott az oktatás kérdésével, mégis kiemelt fontosságúnak tartja, amely még a rendszeres teológia számára is „feltétlen jelentőségű” (TILlich 2002, 509. o.). Az a néhány írás, amelyekben Tillich előveszi az oktatás – és különösen is az egyházi vagy a vallásos oktatás<sup>1</sup> – kérdését, hasznos szempontokat adhat a ma Magyarországon komoly változásokon átmenő hitoktatás és egyházi iskola kérdéseire.**

## Három oktatási cél – három oktatási forma

Tillich rendszerezése szerint<sup>2</sup> az oktatást alapvetően három különböző cél határozza meg, s ennek alapján háromféle jellege van: a technikai, a humanisztikus és a beavató (inducting).

- A technikai oktatás fedi le a készségek és képességek fejlesztését, valamint azoknak az alapismereteknek az átadását, amelyek általános része az írás, olvasás és számolás megtanítása, speciális része pedig az egyes mesterségekre való tanítás.
- Ám ez az oktatás sohasem csak kizárólag technikai, mert mindig együtt jár vele a humanisztikus oktatás több-kevesebb nevelői eleme is. A humanisztikus oktatás lényege Tillich megfogalmazásában „az emberben rejlő mindenféle egyéni és társas lehetőség kibontakoztatása és fejlesztése” (TILlich 1956, 146. o.), „az emberség aktualizálása minden emberben” (uő 1945, 15. o.), vagyis azoknak az emberi potencialitásoknak a ténylegesítése, „amelyek az oktatásban ré-

szesedő egyén történelmi sorsa szerint lehetségesek” (TILlich 2002, 434. o.). Tillich a humanisztikus oktatás gyökereit a korai reneszánsznak abban a vallásos vélekedésében találja meg, amely szerint a végtelen minden végesben jelen van (TILlich 1956, 147. o.), így számára ez az oktatási forma lényegében vallásos, formájában pedig kulturális. Más teológusokhoz hasonlóan a humanisztikus oktatás kiindulása és középpontja Tillichnél sem azonos a humanizmus nevelési elgondolásaival: nem a gyermekből mint „alaktalan anyagból” formálunk embert a tudás átadásával és az erények fejlesztésével, s nem az ember önmagában áll a középpontban, aki akár önerejéből is felkapaszkodhat Istenhez – ahogyan például Erasmus is gondolta.

- A harmadik oktatási forma, a beavató oktatás mindig jelen volt kisebb-nagyobb mértékben az adott oktatási rendszerben: például a gyermekek beavatása a család rendszerébe, szokásaiba, hagyományaiba, szimbólumaiba természetes módon történt, s történik ma is. Ennek célja nem a potencialitások aktuálissá tétele, hanem a csoport – család, közösség, törzs, nép, egyház – aktualitásába való bevezetés, végső soron pedig az, hogy „bevezessen a lét titkába” (TILlich 2002, 444. o.) s az életkérdésekre adott vallási szimbólumok világába. A beavató oktatás fontos eleme Tillichnél a szimbólumok megértésébe és megélésébe való bevezetés, azok mélyebb valósággrétegével való megismertetés.

A beavatás történhet spontán módon – az egyénnek a csoportban való részvétele által –, de lehet tudatos vezetés eredménye is. Ez utóbbinak fontos eszköze az értelmezés, amelyet Tillich az általa sűrűn gyakorolt logikai formában kapcsol össze: „A bevezetés megelőzi az értelmezést, de az értelmezés teszi teljessé a bevezetést.” (TILlich 1956, 147. o.) A beavatás és annak értelmezése szorosan összekapcsolódik a vallásos oktatásban is, mert „az egyház életét nem lehet megérteni az abban való részesedés nélkül; de megértés nélkül a részesedés gépies és kényszerű lesz” (TILlich 2002, 509. o.). Magyarázat nélkül nem valósul meg a beavatás, és ezt jól tudják a beavatódás döntése előtt álló emberek is, amint azt Péter apostol (Mt 15,15) vagy az etióp kincstárnok (ApCsel 8,31) kérdésében is láthatjuk, s mindkét esetben nyomon követhetjük a beavatódás lelkesedését és örömét is egy hitvallás (Mt 16,16), illetve egy keresztesítés (ApCsel 8,36) formájában.

<sup>1</sup> Vallásos oktatás alatt Tillich egyszerre ért az egyház közösségeiben mint a „Lelki Közösségek” megvalósulásának lehetséges helyszínein zajló hitoktatást – amely ma Magyarországon a hitoktatás, a konfirmációs oktatás vagy a bibliaórák területeit fedi le – és az oktatási intézmények keretei között gyakorolt vallásos oktatói-nevelői munkát is.

<sup>2</sup> Tillich két alkalommal fogalmazta ezt meg: először a *The World Situation* című tanulmányában, amelyet 1945-ben írt, majd másodjára egy bő évtizeddel később, 1956 októberében a *Theology of Education* című előadásában. Ez utóbbit New Hampshire állam egyik híres egyházi iskolájában, a Saint Paul's Schoolban adta elő, az alapításának 100. évfordulója alkalmából rendezett, *The Church School in Our Time* című konferencián.

## Versengés az oktatási formák között

De hogyan néz ki ennek a három oktatási formának a megjelenése az iskolában? S van-e különbség ezek egyházi iskolai megjelenésében? Tillich a választ történelmi példák elemzése során adja meg. Fontos számára az oktatás latin szavából (*educatio*) s annak jelentéséből kiindulni. Az *e-ducatio* jelentése – „kivezetni valamiből», nevezetesen a »durvaság« állapotából” – ugyanis elvezet minket az oktatás fő kérdéséhez: „Kivezetni – de hová? (pontosabban: mibe?)” (TILlich 2002, 434. o.)

A modern kor előtti európai oktatás célja Tillich szerint „az egyének az élő közösségbe és az egyház hagyományába” való bevezetése volt. Bár a három oktatási forma folyamatosan versengett egymással, mégis, a modern kor előtti időszakban a beavató tanítás megkérdőjelezhetetlen hatalommal bírt, amelyben nagy szerepet játszott az, hogy „mibe” történt a beavatás (TILlich 1945, 15. o.). Az a valóság, amelybe a beavatás történt, maga a keresztény egyház, a Corpus Christianum volt, amely egyszerre foglalta magában mind a vallási, mind a politikai, mind a kulturális kérdéseket. Talán még ennél is fontosabb szempont volt az, hogy ez a keresztény egyház többé-kevésbé egységes valóság volt, s bár tanításában mindig voltak szakadások, az élő közösséget és az abba való beavatás meghatározó szerepét elvitatni nem lehet tőle.

Az az ok, ami miatt a humanisztikus oktatás fellázadt a beavató ellen, a mai napig meghatározza a tanításról alkotott képünket. A humanisztikus oktatás a valamibe való bevezetés helyett elsősorban az egyént és az egyes ember képességeit akarta kiemelni, ezért fellépett a beavató oktatás ellen. A humanista nevelési elvek szerint az egyénben rejlő lehetőségek megvalósítása nehezen fér össze a közösségbe való beavatással. Tillich teológiájában azonban ez a kettő békésen megfér egymással, sőt az egyediesülés és részesedés egymás dinamikus párjaként segíthetik a célok megvalósulását: „...részesedés nélkül nincs egyén, és közösségi lét nélkül nincs személyes lét. [...] Az egyediesülés és részesedés a lét minden szintjén kölcsönös függésben van.” (TILlich 2002, 151. o.) Az egyén és a közösség dinamikájában való egyensúly megtalálása ma is fontos kérdése az oktatás és az egyházi iskolák mindennapjainak.

Tillich rámutat két nagyon fontos 19. századi változásra, amely véleményem szerint a mai napig egyre erősebben meghatározza az oktatásunkat. Egyrészt a technikai oktatás vált uralkodóvá, s az ipari társadalom igényeihez való alkalmazkodás lett az oktatás fő célja (TILlich 1956, 149–150. o.). Tillich hangsúlyozza, hogy ebben a szakaszban az alkalmazkodás egyre fontosabb szerephez jutott: alkalmazkodás az épp fennálló társadalom igényeihez, a termelés üteméhez, az ipari fejlődés céljaihoz – s észrevehetjük, hogy még az uralkodó rend normáihoz való alkalmazkodás is technikai jellegűvé vált.

Másrészt a technikai oktatásban nemcsak a beavató jelleg tűnt el, de még a humanisztikus célok is kiüresedtek. Tillich rámutat arra, hogy mivel ezek hiányérzetét nem lehet eltüntetni, ezért azokat a kultúra elemeivel próbálták helyettesíteni. Erről a törekvésről azonban joggal állapítja meg, hogy nem járhatott sikerrel, hiszen a kultúra mögötti cél és tartalom eltűnt, a kultúra alkotásai pedig pusztá eszközzé váltak az oktatásban, fókusz és középpont nélkül. Tillichnél ez a vallás és a kultúra kölcsönös egymástól függéséből érthető meg: „...a vallás a kultúra lényege, a kultúra a vallás formája.” (TILlich 1973, 332. o.) A lényegét eltávolítva azonban „a múlt kulturális vívmányai egy idealisztikus fátylat húznak ennek a fajta [technikai] oktatásnak a meztelenségére” (TILlich 1945, 16. o.), amely nem tudta – s ma is láthatjuk, hogy nem tudja – sokáig tartani magát.

A hiányzó középpontot többféle vélt értékkel is próbálták pótolni, azonban a technikai oktatás mögötti ürességet sem a nemzeti ideával, sem az ipari társadalom értékeivel nem lehet valósan betölteni, mert az ember létkérdései s az ezekre választ adó vallási szimbólumok túlmutatnak ezek fogalmán. Az emberek mindig vágnak valamire, ami teljes komolysággal megszólítja őket, és abszolút súlylyal bír az életükben. Mai világunkban számos elemre gondolhatunk, amelyeknek az egyes ember életére nézve éppoly démoni hatása lehet, mint Tillich példája szerint a 2. világháborúban a nemzeti kérdésnek. Erre utal a számos – fizikailag és lelkileg egyaránt – helyét kereső ember, az alternatív valóságokba való menekülés vagy a rendkívül sokféle függőségi forma és a függőségben szenvedő emberek nagy száma, amelyek mind-mind az ember beavatásának igényét jelzik.

A kivezetéshez hozzátartozik a beavatás. Beavatás nélkül nincs kivezetés. Az oktatás (*e-ducatio*) kivezetése valamit kell hogy adjon az azt megelőző állapot helyett. Önmagában álló, „jelző nélküli” oktatás nincs, csak olyan, amely meg tudja mondani, hová juttatja el azokat, akiket kivezet a durvaság, barbárság állapotából. A kérdés tehát nem az, hogy szükség van-e ma beavató oktatásra, hanem az, hogy az oktatás, az egyházi iskola által nyújtott oktatás és a hittanóra meg tudja-e adni nekik ezt a beavatást. Az a beavatás, amit felkínál, vajon teljes erővel meg tudja-e szólítani őket? Vajon fel tudja-e mutatni a válaszokat a valódi életkérdéseikre? S képes-e megmutatni, hogy az emberek létkérdésére a válasz a vallási szimbólumokban található?

## Egyházi iskola és beavató oktatás

Tillich ebben látja az egyházi iskola határozott szerepét, mert ez lehet az a hely, ahol a középkorig gyakorolt beavató oktatás továbbra is megvalósulhat – úgy, hogy a technikai

oktatás szükségességét is elismerik, s a humanisztikus oktatás problémája is megoldódik. A modern kor előtti egyházi iskolák és a maiak között legalább két nagy különbség létezik: a felekezeti megosztottság és a – részben a technikai társadalmak különböző ütemű fejlődése és igényei által felerősített – nemzeti megosztottság. A középkori helyzettel szemben a mai egyházi iskola a keresztény világ egy kis területére épül, egy adott felekezettől, hitvalló csoporttól vagy akár nemzeti egyháztól függ. Nem reprezentálja az egész kereszténység szellemiségét – s nagyobb probléma, ha nem is akarja ezt megtenni.

Emiatt Tillich felhívja a figyelmet arra a veszélyre, hogy „ha a beavatás alapja túl kicsi, s nem elég erős ahhoz, hogy olyan személyes középpontot adjon, amely az élet minden területére kisugárzódik” (TILlich 1956, 153. o.), akkor a tanuló könnyen kerülhet az izoláció állapotába, s a beavató oktatásban való részesülésének nem lesz hosszú távú eredménye. Amikor ugyanis egy későbbi életszakaszban kérdései és kételyei merülnek fel, s rájön, hogy a neki átadott szimbólumok és ismeretek nem az élet egészére adnak választ, akkor könnyen válhat szkeptikussá, s fordulhat mindaz ellen, amibe bevezetni szándékozta őt az oktatás. Ennek lehetséges veszélyét mindig szem előtt kell tartania az egyházi iskolának, a keresztény nevelésnek és a hitoktatásnak is: a közösség identitását meghatározó tanítások ne szűkítsék le a szimbólumok teljes tartalmát valamely részizgagságra.

Ezt megelőzendő, valamint a humanisztikus oktatás problémájára is megoldást keresendő az egyházi iskolának – s a benne folyó hitoktatásnak különösen is – meg kell fontolnia a létkérdések és az azokra adható válaszok dilemmáját. Ennek gyökere az, hogy az iskolás korosztály még nem feltétlenül fogalmazza meg magától azokat az életkérdéseket, amelyekre a kereszténység szimbólumai választ adhatnának. Ezért a tanároknak – különösen is a hittantatóknak – úgy kell tanítaniuk, hogy próbálják megtalálni azokat az egzisztenciális kérdéseket, amelyek a tanulók számára fontosak, s mutassák meg, hogy a kereszténység szimbólumai épp ezekre adnak választ. A kérdés és válasz közötti valós korreláció – amely Tillich teológiájának egyik alapfogalma – nélkülözhetetlen a beavató oktatáshoz. Még akkor is így van ez, ha a kérdésszituációt a tanárnak és az iskolának kell előmozdítania. Ahol viszont ez megtörténik, ott a humanisztikus oktatás is magától értetődően létrejön, amelynek alapja szintén a saját magunkra vonatkoztatott kérdés: Milyen vagyok? Milyen lehetek? Miként valósítsam meg a lehetőségeimet, éljem meg az adottságaimat? Hogyan fejlődjek? Mivé akarok válni? Hogyan éljek Isten dicsőségére? Tillich is hangsúlyozza, hogy az igazi válasszal korrelációban lévő valós kérdésszituáció segíti a három oktatási forma együttes – egymást is segítő – megvalósítását, amelyben a humanisztikus ok-

tatás megszűnik a beavató alternatívájává, adott esetben riválisává vagy konkurensévé lenni, s a technikai is az őt megillető helyre kerülhet.

Az egyházi iskola kérdése nem csak az egyházi iskola kérdése (TILlich 1956, 156. o.). Az egyházi iskola kérdése egyrészt az egész egyház és az egyházi iskola mögött álló gyülekezet kérdése, amely „Lelki Közösségként” kell hogy magában hordozza az iskolát, és ekként kell hogy bevezessen a lét titkába s az életkérdésekre adott vallási szimbólumok világába. Másrészt legalább annyira a kultúra és vallás, társadalom és egyház, oktatás és egyház kérdése is, amelyeknek teljes összefüggésében kell kezelni ezt a kérdést. A probléma Tillich szerint is végtelen, amelyet minden generációnak újra és újra meg kell válaszolnia.

Ma, amikor az egyházi iskolák és az iskolák is éppúgy felvetik a létük kérdését, kellő bátorsággal meg tudják ragadni az – akár külső kényszerítő körülmények hatására felmerülő – lehetőséget arra, hogy a beavató oktatást valósítsák meg. Ha túl tudunk lépni a pusztán technikai – akár vallási témákban is megjelenő technikai – oktatás szintjén, s a technikai oktatást a helyén tudjuk kezelni eszközként, valamint a végcél helyett hasznos formaként tudunk tekinteni a kulturális alkotásokra, s nem elégszünk meg a humanisztikus oktatás közties értékeivel sem, akkor az egyházi iskola mindennél nagyobb értéket tud adni a diákjainak. Az egyházi iskolának ehhez kötelessége túltekintenie a saját határain, hagyományain és törvényein, legyenek azok nemzeti, felekezeti vagy bármilyen más határok.

## Felhasznált irodalom

- KODÁCSY-SIMON Eszter: Van-e helye a hitoktatásnak az iskolában? *Credo*, XIX. évf. 2013/3. 49–55. o.
- KODÁCSY-SIMON Eszter: Miért tart fenn az egyház iskolát? In: Szabó Lajos (szerk.): *Teológia és oktatás*. Luther Kiadó, Budapest, 2015. 184–204. o.
- TILlich, Paul: The World Situation [1945]. In: uő: *The Spiritual Situation in Our Technical Society*. Szerk. J. Mark Thomas. Mercer University Press, 1988.
- TILlich, Paul: A Theology of Education [1956]. In: uő: *Theology of Culture*. Szerk. Robert C. Kimball. Oxford University Press, Oxford, 1959. 146–157. o.
- TILlich, Paul: Communicating the Christian Message. A Question to Christian Ministers and Teachers. In: uő: *Theology of Culture*. Szerk. Robert C. Kimball. Oxford University Press, Oxford, 1959. 201–213. o.
- TILlich, Paul: On the Boundary. In: uő: *The Boundaries of Our Being*. Collins, London, 1973. 285–352. o.
- TILlich, Paul: *Rendszeres teológia*. Ford. Szabó István. Osiris Kiadó, Budapest, 2002.

# Paul Tillich tengerpartja és a végtelen

■ KODÁCSY TAMÁS

„Határt szabott a vizeknek ott, ahol a világosság találkozik a sötétiséggel.” (Jób 26,10)

Tillich teológiájának kulcsfogalma az *ultimate concern*, amelyet Bogárdi Szabó István úgy fordított le magyar nyelvre, hogy „végső meghatározottság”. A magyar szókapcsolat a tillichi kifejezés polaritását ragadja meg egy átgondolt koncepció nyomán, amelyet a fordító egy jegyzetben meg is oszt az olvasóval: „Tillich itt objektív értelemben használja a kifejezést (angolul: *ultimate concern*), mintegy sorsmeghatározottságként, végső (meg)adottságként. Más esetekben a kifejezés szubjektív-dinamikus jellegét állítja előtérbe mint végső elhatározottságot, végső odaadottságot. A *concern* a latin *cernere* (szítással elválaszt, kiro-



Gustave Courbet: *Hullámok*

tál) igéhez kapcsolódik, s innen van metaforikus jelentés-vonzata is: *con-cernere*: összerostál, az összetartozó dolgokat felismeri, belátja. (A latin szó etimológiailag köthető a görög *krinó*, *kriszisz*, *kritérion*, *kritikosz* szócsoporthoz.) A Tillich által alkalmazott angol szó (*concern*) elsőrendű jelentése tehát ez a kritikai, szétválasztó-összekapcsoló, elrendező, tisztázó tevékenység (végső meghatározottság). Szubjektív oldalról viszont (mint végső elhatározottság) a *concern* szó aggodalmat, gondot, törődést, elkötelezettséget, ügyet jelentő vonzatai állnak az előtérben, de nem

úgy, mint a kierkegaard-i *Angst* vagy a heideggeri *Sorge*.” (TILlich 1996, 30. o.)

Nos, ha nem úgy, ahogyan Heideggernél és Kierkegaardnál, akkor mi módon jelenik meg az *ultimate concern* szubjektív oldala? Hogyan lehet ebben a teológiai fogalomban megragadni az egyetemes és konkrét, a mennyei és földi összekapcsolódását? Miben áll a végső meghatározottság – vagy inkább a *végső érintettség*<sup>1</sup> – személyes vonatkozása?

Erről maga Tillich számolt be, amikor „halála előtt két évvel azt mondta, hogy a »végső érintettség« kifejezése abból fakadt, hogy látta a tengert, és időről időre megnézte az óceánt, és találkozott a végtelennel” (BAEK 2014, 19. o.). A végső érintettséghez tehát nemcsak egy egzisztenciális szorongásra, egy önmagába forduló ta-

pasztalatra volt szükség, hanem arra, hogy a tengerparton *találkozzon* a végtelennel. A végső határa nem egy üresség, nem is egy fal, hanem a végtelen. Ez az óceántapasztalat nem hajózásból, úszásból vagy búvárkodásból fakad, hanem parti élményből, ahol a tenger összeér a szárazfölddel, ahol a hullámok és sziklák kölcsönhatásban vannak egymással. Vegyük észre, hogy itt nem csupán egy regényes tengeri élményről van szó, hanem a teremtés harmadik napjának vonaláról: amikor „*elnevezte Isten a szárazföldet földnek, az összegyűlt vizeket pedig tengernek*” (1Móz 1,10). Nem véletlen, hogy a 20. század egyik legjelentősebb teológusának az óceántapasztalata a föld és a tenger találkozásában, a hullámokban csúcso-

szik ki, amikor a művészetben és a természetben egyaránt átélt belső misztika egy olyan festmény előtt összpontosult, amelyen Gustave Courbet egy partnak csapódó hullámot ábrázol épp a lezuhanás holtpontjában (*Hullám*). Amikor Tillich meglátta a festményt, így szólott: „Így még soha nem láttam az óceánt!” (NIKKEL 2006. 2. o.) Mindazonáltal szimbólumaival egész teológiájában ilyen hullámos képeket festett szavakból.

<sup>1</sup> Béres Tamás szóhasználata.

Visszatekintésében így ír a tengerparthoz való egzisztenciális kapcsolatáról: „A századforduló előtti élet egy keletnémet kisvárosban egy képzelőerővel megáldott gyermekben korlátozottság- és szűkösségérzetet keltett. Már utaltam arra, hogy a körülzáró fal ennek a szimbóluma. Az adott látókörön túli mozgás korlátozva volt. Nem volt gépkocsi, és csak több évvel később építették meg a vasúti mellékvonalat; egy pár mérföldes utazás is esemény volt mind embernek, mind állatnak. A Balti-tengerhez való évenkénti menekülés a maga határtalan horizontjával nagy történet volt, a nyitott, korlátlan térbe repültünk. Kétségkívül ennek a fiataalkori tapasztalatnak a következménye az, hogy az Atlanti-óceán partjára költöztem nyugdíjas napjaimra.” (TILlich 1967, 29. o.)

## Óceántapasztalat

Tillich három pontban határozza meg az óceántapasztalat jellegét. Ez egy határhelyzet (*boundary situation*), amely egyrészt tere az immanens miszticizmusnak, másrészt képe az Abszolútnak mint alpnak és mélységnek, és a vallásnak mint ami a végtelen végesítésére törekszik. A három pont lényegében egy jelenséget foglal össze, a két határos területet és magát a határt. Ez a véges, a végtelen és a ketőnek a kapcsolata.

„Annak a megtapasztalása, hogy a végtelen határos a végesselel, egybevágott a határhelyzethez való közeledéssel. Elképzeléseimet oly szimbólummal táplálta, amely érzelmeimnek tartalmat adott, gondolataimnak pedig kreativitást. E tapasztalat nélkül az emberi határhelyzetről alkotott elméletem valószínűleg [...] nem úgy alakult volna, ahogyan alakult. A tengernél való elmélkedésnek van még egy másik fontos eleme: a tenger dinamikus támadása a föld nyugodt szilárdsága ellen, szélviharának s hullámainak eksztázisa. A *Masse und Geist* művemben megfogalmazott »dinamikus tömeg«-teóriám a háborgó tenger közvetlen hatására fogalmazódott meg. A tenger ezentúl nélkülözhetetlen képi eleme az Abszolútról mint a dinamikus igazság alapjának és mélységének, valamint a vallás lényegéről mint a végtelen végesítéséről szóló tanításnak is.” (BAEK 2014, 20. o.)

Sanghoon BAEK 2014-es munkájában mindhárom aspektusban bemutatja az óceánit. A határhelyzetben az ember a tenger előtt megtapasztalja porbanszületett végesességét. Az immanens miszticizmus a dinamikus tömeg megkülönböztetésével csodálatra indítja az embert, Isten dicséretére. A hatalmas tenger előtti megállás érzékelteti minden Lét Forrásának, Istennek a mélységét és alapját. Ebben Isten megragadhatatlansága jelenik meg.

Az óceántapasztalat mint határhelyzet nemet mond a végtelen és véges összekapcsolhatatlanságának tételére, amely a kultúra és teológia, tudomány és hit, vallás és természet merev elidegenítésében jelentkezett a dogmatör-

ténet számos pontján, különösen a felvilágosodásra adott teológiai reflexióiban, ahol bár teljesen ésszerű módon, de mégis egy ész nélküli tartományba menekül a teológia. Ennek a meghaladása jelentkezik Tillich korrelációs módszerében, ahol a mennyei és földi kapcsolata a végső érintettségben ér össze.

Tillich nem ért egyet Ritschl tételével, miszerint az ember személyisége és a természet között „végtelen szakadék” van, amely kizár bármilyen misztikus természeti megtapasztalást és részesedést. Eszerint képtelenség a végtelen alapot véges módon kifejezni. Tillichnek volt és van misztikus természeti tapasztalata, és a reformáció két szárnya közötti véges-végtelen közötti viszony vitájában az *infra Lutheranum* mellé teszi le voksát az *extra Calvinisticummal* szemben, mert az, hogy a véges be tudja zárni a végtelent (*finitum capax infiniti*), lehetővé teszi, hogy mindenben, ami véges, megjelenhessen a végtelen (NIKKEL 2006, 2. o.).

Mennyiben több ez a tapasztalat, mint egy érzés, és hogyan érhető ez tetten az emberben?

## Az óceántapasztalat nem csak érzés

A tengerélményre a lélektan is reflektál. Sigmund Freud az alábbiakat írja az óceáni érzésről mint vallásos élményről: „Ezen kiváló emberek egyike leveleiben barátomnak vallja magát. Elküldtem neki kis írásomat, amelyik a vallást mint illúziót taglalja, és ő azt válaszolta, hogy a vallásról alkotott ítéleteimmel teljesen egyetértene, viszont sajnálta, hogy nem méltattam a vallásosság voltaképpeni forrását. Ezt különös érzésnek tartja, amely őt sohasem hagyja el, úgy találta, hogy sokan mások is ugyanezt vallják, feltételezhetően emberek milliói. Ez az érzés, amelyet ő az örökévalóság sejtelmének nevezne, határtalan, korlát nélküli, mintegy »óceáni« érzés. Ez az érzés tisztán szubjektív tény, semmilyen hittétel, a személyes fennmaradás semmilyen biztosítéka nem kapcsolódik hozzá, azonban ez a forrása a vallásos energiáknak, amelyet a különböző templomok és vallási rendszerek megragadnak, és meghatározott csoportokba vezetve bizonyára fel is használnak. Csak ennek az óceáni érzésnek az alapján nevezheti valaki magát vallásosnak akkor is, ha minden hitet és illúziót elutasít. Tisztelt barátomnak ez a nyilatkozata, aki egyszer az illúzió varázsát maga is költőien méltatta, nem csekély nehézséget okozott nekem. Én ezt az óceáni érzést nem fedeztem fel magamban.” (FREUD 1982, 329–330. o.)

Ha Tillichen múlik, ezt az óceáni érzést mint *pusztán érzést* senki nem fedezi fel magában, mert másról beszél, amikor végső meghatározottságról van szó. Az óceáni érzést Romain Rolland vezette be a pszichológiába mint olyan érzést, amely forrása minden vallásnak, teljesen szubjektív, nem tudatos, nem meghatározottság, hanem a meghatározatlanság érzése. Freud pszichoanalízisében ezt viszont már

úgy értelmezi, mint egy óceáni érzést, ami infantilis, egy primitív ego-érzés, annak a töredékes része, amikor a csecsemő megpróbálja megkülönböztetni magát a környezettől. Ebben Freud szerint nincs semmi vallásos, és nem is ad alapot a vallásnak. Úgy vélem, hogy Rolland érvelésében behajt abba a schleiermacheri utcába, amely a feltétlen függésérzetet eleveníti fel, és amelyet Tillich szarvashibának tart Schleiermacher teológiájában (TILLICH 1968, 388. o.).

A feltétlen függés önmagában olyan fogalom lenne, amely ugyanazt fejezi ki, mint a végső meghatározottság. Tillich általában minden esetben védi az általa nagyra becsült, a modern protestáns teológia atyjának tartott Schleiermachert, de itt védhetetlennek tartja.

Egyrészt Schleiermacher eredményesen vette fel a harcot a felvilágosodás racionalizmusa ellen, különösen azzal a megközelítéssel, ahogy a vallást és ebben a keresztény hitet kirántotta a logikai érvelés ösztüzéből. Azzal, hogy kimondja, hogy a vallás a végtelen iránti érzék és vonzalom, kihúzza a racionalizmus titoktalanító mérgefogát. Másrészt elveszti a *fides quae creditur*, hogy a hit nemcsak egy szubjektív szívbeli bizodalom, hanem igaznak tartás és meggyőződés is (SZÜCS 1995, 3–4. o.), egy hit, ahol „tudom, kinek hittem” (2Tim 1,12). Tillich már hiába mutat rá, hogy ez a függésérzet azért nem teljesen definiálatlan, hiszen teleologikus jellegével markánsan különbözik például az ontologikus ázsiai vallásoktól vagy egy képzelt istenszerű élménytől. Így fogalmaz: „Schleiermacher nem óvta magát eléggé attól a kritikától, hogy ez az érzés pusztán egy óceáni érzés, ahogyan Freud nevezi. Egy óceáni érzés, ami a meghatározhatatlan érzése.” (TILLICH 1967, 394. o.)

Hogyan lehet ez több, mint érzés? Egyáltalán mi az, hogy érzés? Lehet ez romantikus élmény (ahogyan Schleiermacher kritikusi beállítják), de ugyanúgy lehet erőteljes *sensus*, amelyben az egész emberi egzisztencia összpontosul, egy *sensus divinitatis*. Az istenismeret ezen formája egy mózesi, vízből kihúzott állapotban történik (2Móz 2,10), amelyhez az önismeret is hozzákapcsolódik (2Móz 2–3). Egészen mélyre kell mennünk, ha az emberi természetben az óceántapasztalatot a végtelen és véges határterületeként akarjuk érteni.

## Meddig tart a határ?

Az óceántapasztalat nemcsak a természetünkre, a spirituális igényünkre vagy a környezetünk megválasztására hat ki, hanem a gondolkodásmódunkra is. A tillichi korrelációs módszer egyenesen következik a végső érintettség állapotából, mint amelyben az Istenről szóló beszéd – mint teológia – folyamatos kapcsolatban van a kultúrával és más tudományokkal. A hely, amelyről szó van, „tele van feszültséggel és mozgással. Ez valójában nem egy állókép, hanem keresztezés és visszatérés, a visszatérés és keresz-

tezés ismétlése, egy oda-vissza – amelynek az a célja, hogy egy harmadik területet hozzon létre a határolt területeken túl; egy olyan területet, ahol bárki megállhat egy időre anélkül, hogy valami szigorúan elhatároltba be lenne zárva.” (TILLICH 1987, 163. o.)

A határok teológusa mintegy kortárs profétaként fejezte ki azt a veszélyt, hogy a végtelen és véges kapcsolatában összemósódhat és eltűnik a kalcedóni kontraszt mennyei és földi között. Azaz a teológia és tudományok határterületében feloldódik az Istenről szóló beszéd, s ezzel a part el is veszíti határhelyzetét.

Egy hallgató tapintott rá Tillichnél ezzel a kérdéssel: „Nem elkerülhetetlen az, hogy egy végtelen érintettség így vagy úgy végessé legyen?” Tillich így válaszolt: „Azt hiszem, *érezem*, mire gondol. Ez a következő lépéshez vezet, nevezetesen a végső érintettség megtestesüléséhez, ami mindig véges valóságban történik meg. Jézus egy véges valóság volt. Buddha egy véges valóság volt. De rajtuk keresztül a végső ragyogott! Ez egy édesanyán keresztül is megtörténhet! [...] Sőt ez megtörténhet egy gyermekben, egy virágon vagy egy hegyen keresztül is. Valamint ez számtalanszor megtörtént már velem az óceánon keresztül. Nem önmagában az óceán empirikus valóságáról van szó, hanem a végtelenre irányuló transzparenciájáról. Úgyhogy azt mondanám, a kérdése a vallás második megfogalmazásához vezet, a konkrét megtestesüléshez, amely mindig véges. A kérdésünk valójában az: a végtelen ragyogása átetszik-e a véges megtestesülésen, vagy sem? Ha nem, akkor ez bálványá válik.” (BROWN 1965, 26. o.)

## Hivatkozott művek

- BAEK, Sanghoon 2014. „Baptized Mysticism”. *An Exploration of Paul Tillich's Theology of Mysticism And Its Spiritual Theological Implications*. University of Toronto, Toronto.
- BROWN, Donald M. 1965. *Tillich in Dialogue*. Harper & Row, New York.
- FREUD, Sigmund 1982. Rossz közérzet a kultúrában. Ford. Linczényi Adorján. In: uő: *Esszék*. Gondolat Kiadó, Budapest. 327–405. o.
- NIKKEL, David H. 2006. The Mystical Formation of Paul Tillich. *The Global Spiral*, 6. évf. 11. sz. 1–18. o. Web: <http://www.metanexus.net/essay/mystical-formation-paul-tillich>.
- SZÜCS Ferenc 1995. *Hitvallásismeret*. Károli Gáspár Református Egyetem, Budapest.
- TILLICH, Paul 1967. *My Search for Absolutes*. Simon & Schuster, New York.
- TILLICH, Paul 1968. *A History of Christian Thought*. Harper & Row, New York.
- TILLICH, Paul 1987. *Theologian of the Boundaries*. Szerk. Mark Kline Taylor. Fortress Press, Philadelphia.
- TILLICH, Paul 1996. *Rendszeres teológia*. Ford. Szabó István. Osiris, Budapest.

# Tillich reformációértelmezésének hatása politikai gondolkodására

■ SÁNDOR JENŐ

## Tillich politikai gondolkodásának filozófiai alapjai

Ahhoz, hogy megértsük a korai Paul Tillich politikai gondolkodását, előbb meg kell értenünk teológiai gondolkodásának legfontosabb ide vonatkozó filozófiai alapját, amelyet egy ontológiai ihletettségű antropológiaként határozok meg az alábbiakban.

Tillich számára az antropológia elsősorban ontológiai kérdés. Nem az ember, hanem az emberi lét áll figyelmének központjában. Az emberi létben nyer értelmet az azonosságfilozófia, azaz az ontológia és episztemológia egymásnak való megfeleltetéséből következő állítás, miszerint a lét és az értelem elválaszthatatlanul összetartozó fogalmak. Az ember számára a lét csak értelemben lehetséges. Az emberi lét a lét felemelése az értelemben (GW 2: 176. o.). „A lét önmagán túli felemelése az értelemben való felemelése. Az emberben a lét értelmet kap, beteljesül az értelemben.” (Uo.) Ez az ember szabadsága: felemelni a léte az értelemben. Szabadsága azonban egyúttal legnagyobb veszélyeztetettsége. Létét nemcsak elnyerheti, hanem el is veszítheti az értelemben, azaz az értelmetlenségben (uo.).

Tillich szerint ezért az ember elsősorban kérdés (vö. FREY 1979, 75. o.). Létével a lét értelmére kérdez rá. Kérdése pedig abszolút, minden más kérdést magában foglaló (GW 2: 143. o.). Az értelemre vonatkozó kérdés sokféleképpen és az emberi lét bármelyik dimenziójában megfogalmazódhat (uo. 145. o.). Tillich kései műveiben például arról olvashatunk, hogy ilyen kérdést tett fel az egzisztencialista filozófia, irodalom és művészet (vö. *Létbátorság és Rendszeres teológia*). A Weimari Köztársaság idején azonban még úgy látta, hogy a kérdés a társadalom valóságában fogalmazódik meg, ott, ahol az emberek számára semmilyen eszköz nem áll rendelkezésre, hogy elfedjék azt: a *proletariátusban* (GW 2: 144. o.).

## Tillich politikai gondolkodásának kiindulási alapja: kinyilatkoztatás és a proletariátus helyzete

A 19. század pozitivizmusa, naturalista filozófiája és liberális közgazdaságtana a természet után a társadalmat kényszerítette bele az inger–válasz, cél–eszköz sémába. A kapitalista társadalomban a munkásosztály a termelés részévé, azaz lelkétől megfosztott dologgá válik. Tillich így

fogalmazza meg először az ember eldologiasodásáról szóló tanítását.<sup>1</sup> Ez a *polgári szellem önmagában nyugvó végességének démoni tette*. A munkásosztály helyzete a harmóniahit abszolút cáfolata. Szimbóluma az *osztályharc* (GW 2: 110. o.). Az *osztályharc* a kiüresedett autonómia alakatlansága (gestaltlosigkeit), a *proletariátus* helyzete. Az értelemre vonatkozó kérdés megválaszolásának szükségszerű előzménye (uo. 146. o.).

A *proletariátusban* az emberi lét kérdése végső fontosságot, kizárólagosságot kap, ezért kinyilatkoztatássá válik (uo. 182. o.). A *proletariátus* látens vallásos szimbólum (uo. 142. o.), az ember helyzetének kinyilatkoztatása. Tillich – Max Weberhez hasonlóan és talán az ő hatására – történeti ideáltípusok felállításával dolgozik (vö. AMELUNG 1972, 59., 66., 74. o.). A *proletariátus* fogalma is ilyen ideáltípus (GW 2: 278. o.). Jelentése egyszerre kevesebb és több, mint az empirikus munkásosztályé (GW 7: 87. o.). A *proletariátus* mindenekelőtt *tömeg*. Tillich úgy vélte, hogy a *tömeg* fogalmának segítségével válik lehetővé a polgári-protestáns individualizmus meghaladása. *Masse und Persönlichkeit*, valamint *Masse und Religion* című munkájában erre tesz kísérletet. Bár a két esszé valóban látványosan nélkülözi a szociálpszichológiai alapvetést (KROEGER 1989, 106. o.), felismerései értékesek; egyúttal a *Létbátorság* alapvázlata ismerhető fel bennük. A *tömeg* pozitív jelentést kap. A *tömeg* az egyénnél sokkal nagyobb mértékben kiszolgáltatottja a nagy összefüggéseknek és általános szükségszerűségeknek, ezért a történelmi sors hordozója (GW 2: 74. k.). Az osztályharc korszakában a történelmi sors hordozója a *proletariátus*. Értelmetlenné vált léte ebben nyer új értelmet (uo. 186. o.).

Tillich szerint ez a felismerés a marxizmus prófétai jellegének egyik legfontosabb eleme, ahogyan erre már utaltunk. A dialektikus történelemszemlélet tehát mindenekelőtt a *szabadság és sors* történelmi dialektikájának a proletariátus helyzetére vonatkoztatott leírása. Ez a tanítás tette a marxizmust történelmi jelentőségű mozgalommá. Marx és követői ugyanis hozzájárultak ahhoz, hogy a *proletariátus* öntudatára ébredjen. A szocializmus és a *proletariátus* ezért szorosan összetartozó fogalmak. A szocializmusról csak a mögötte álló *proletariátus* sorsát figye-

<sup>1</sup> GW 2: 265., 307. o. Így lehet, hogy később ez a Tillich által egzisztencializmusnak nevezet tanítás része lesz.

lembe véve van értelme beszélni (vö. uo. 280. o.). Csak így igaz az az állítás, hogy a szocializmus az emberi létre vonatkozó feltétlen kérdés megfogalmazója (uo. 144. o.). Ezzel pedig adott minden protestáns teológia szükségszerű előfeltétele, a *peccatum originis*, az eredendő bűnről szóló tanítás, amely Tillich olvasatában az ember elhibázott önmeghatározási kísérletéről szól (GW 7: 88. o.). Ennek szociális dimenzióját jeleníti meg a proletariátus helyzete (uo.). A proletariátus helyzete, az abban megfogalmazódó emberi kérdés és a protestantizmus ezért szorosán összetartozó fogalmakká válnak (uo. 89. o.).

## Tillich reformációértelmezésének hatása politikai gondolkodására – Kählertől az osztály nélküli társadalomig

Tillich szerint ott, ahol az értelemre vonatkozó kérdés konkrétan fogalmazódik meg, és végső fontosságot nyer, eldől, hogy a protestantizmusnak van-e érvényes mondanivalója. A *proletariátus* ezért a *történelmi protestantizmust* konkrét feladat elé állítja: teológiai normája, a megigazulástan páli-lutheri megfogalmazása új vonatkoztatási rendszerbe kerül. A modern ember végső kérdése nem ontológiai, mint az antik emberé, és nem erkölcsi, mint a középkorié, hanem spirituális. Nem a létre és nem a bűnre, hanem az értelemre kérdez rá (GW 5: 22. o.). Tillich számára nem kétséges, hogy egy magát protestánsnak valló teológiának erre a kérdésre kell felelnie. Ez következik magából a reformáció teológiai normájából is. Tillich a *protestáns princípiumról* és az *átformáló kegyelemről* szóló tanítással keresi a feltett kérdésre adható lehetséges protestáns feleletet.

## Martin Kähler hatása: a megigazulástan modern kori jelentősége

Tillich teológiai gondolkodására Schelling mellett minden bizonnyal Martin Kähler volt döntő befolyással, akinek alakjával Tillich számára a megigazulástan újkori jelentőségének felismerése elválaszthatatlanul összekapcsolódott (GW 13: 24. o.).

Tillich Kählertől mindenekelőtt azt tanulhatta meg, hogy a protestantizmus valódi belső teológiai normája éppen az említett megigazulástan. Ez választotta el a katolicizmustól, és teszi lehetővé a liberális teológia történelmi Jézusában való hitet. A „tillichi toronyélmény” azonban ennél tovább vezet, és hozzátesz egy fontos bővítést: a kételkedő ugyanúgy „annak ellenére” igazul meg, mint a bűnös. Hit által. Ebben az esetben az igazságban való feltétlen hit által (GW 7: 14. o.).

Erre a felismerésre volt szükség ahhoz, hogy Tillich eljusson a megigazulás tanításától az értelemre vonatkozó kérdéshez, azaz a *proletariátushoz*, és a *proletariátustól* vissza a kérdésre adható lehetséges válaszhoz, a megigazulástanhoz.

## A protestáns princípium és az átformáló kegyelem

A *protestáns princípium* és az *átformáló kegyelem* tillichi szöteremtések, a történelmi protestantizmusnak a feltételes és feltétlen paradox viszonyáról szóló tudását próbálják meg kifejezésre juttatni. Tillich szerint a lutheri reformáció teológiai normája (vö. TILlich 2000b, 54–58. o.) a megigazulás tanítása, amely nemcsak formai kritérium, hanem egy történelmi helyzet belső dinamikájának és erejének megfogalmazása, azaz princípium: a *protestáns princípium*. A reformátorok szembefordulása a római egyház kegyelemtanával, amely a kegyelemről mint *valamiként* megjelenő valóságról beszél (GW 7: 57. o.), a prófétai hagyomány kritikai szerepének újbóli felfedezéséhez vezetett (uo. 171–215. o.). A prófétai kritika nemet mond minden olyan törekvése, amely végső fontosságot tulajdonít egy feltételes valóságnak. Akkor is, ha a feltételes forma történetesen feltétlen tartalmat hordoz magán. A prófétai kritika a protestáns princípium negatív alapeleme. Ezt egészíti ki a *Gestalt der Gnaderól*, azaz az *átformáló kegyelemről* szóló tanítás. Tillich a magyarul alig visszaadható német szóval, a *Gestalt* kifejezéssel próbálja meg a protestáns princípium paradoxonjának pozitív elemét megragadni. A *Gestalt* nem egyszerűen forma, sokkal inkább utalás a formát létrehozó erőre (uo. 54. o.). Ezért a *Gestalt der Gnade* az *átformáló kegyelem*. Az *átformáló kegyelem* képes egyesíteni a *protestáns princípium* negatív és pozitív elemét. Pozitív állítása az, hogy a kegyelemnek van alakja, azaz formája. Konkrét valóságként jelenik meg, ám nem *valamiként*, hanem *valamin* (uo. 60. o.). A kegyelmet megjelenítő formaalakzat (*Gestalt*) mindig csak hordozója, soha nem birtokosa annak (uo.). Tillich szerint ez a protestantizmus legfontosabb tudása. Ebből a tudásából következik, hogy rendelkezik egy úgynevezett *Selbstaufhebungsprinzip*pel, azaz egy önmaga feltételes voltáról tudó, ezért önmagát felfüggeszteni képes elvvel. Ez az elv a protestantizmusnak a profánhoz való viszonyában jut kifejezésre. A *protestáns princípium* önmaga ellen megfogalmazott kritikája a *protestáns profanitás*. A *protestáns profanitás* a protestantizmus korrekatív fogalma (uo. 62. o.).

A történelmi protestantizmus kudarcot vallott, amikor nem ismerte fel a szocializmus profán mozgalmában saját korrekatív fogalmát, és visszautasította azt. Kudarcot vallott, mert nem ismerte fel a *proletársorsban* és a szocializmus által megfogalmazott kérdésben saját tanításának előfeltételét, a *peccatum originist*. Tillich ezért a *történelmi protestantizmus* és a *protestáns princípium* közötti döntésre szólít fel (uo. 104. o.).

## Az osztály nélküli társadalomból a teonómia felé

Tillich elemzéséből az is kiderül, hogy a protestáns profanitás ugyanarra a tartalomra céloz, mint a teonómia kifejezés (uo. 69. o.). Így jutunk el a teonómiából a teonómiába. A különböző gondolatívek innen indultak, és ebben a fogalomban érnek össze. A keresztény vallás és az európai kultúra új szintézisének víziójától a prófétai történelem-szemlélet újkori megfogalmazásán át az út a reformátori teológia szívéhez vezetett, a megigazulástan *protestáns princípiumához* és az *átformáló kegyelemhez*. Az érvelés pedig mindig egy irányba mutat: a vallásos szocializmus célja a teonómia, az *osztály nélküli társadalom*. Arra már utaltunk, hogy bár Tillich felismerte, hogy az *osztály nélküli társadalom* a proletariátus és az osztályharc fogalmához hasonlóan látens vallásos szimbólum, ennek ellenére – vagy talán éppen ezért – óvatosságra intett használatával kapcsolatban, mert benne látta a szocializmus utópiához vezető legrövidebb útját. Tillich szerint rétegződés nélküli társadalomról beszélni illúzió (GW 2: 146. o.). Az *osztály nélküli társadalom* valódi jelentése nem ez. Az *osztály nélküli társadalom* az értelemmel telített társadalom (sinnerfüllte Gesellschaft) szimbóluma. Olyan társadalomé, ahol az értelmes lét mindenki számára valósággá válhat, ahol a démoni formanélküliséget felváltja a dolgok saját formájának elfogadása (uo. 102. o.), a realizmus helyébe az új tárgyilagosság, a hívő realizmus lép (GW 7: 64. o.), ahol a termelési folyamatban a személyiség és a tárgyak viszonyát a technika mítosza határozza meg (GW 2: 106–107. o.), és ahol a kapitalista gazdaságot egy modern hűbérrendszer váltja fel (uo. 111. o.). „Az osztály nélküli társadalom marxi kifejezést pozitívan, értelemmel telített társadalomként fogalmazzuk meg, azaz olyan társadalomként, amelyben minden egyén és csoport életereje megvalósulhat, és amely beteljesíti saját hatalmát és értelmét: minden formájában utalás a feltétlen, soha direkt módon ki nem mondható értelemalpra.” (Uo. 147. k.)

## Felhasznált irodalom

- AMELUNG, Eberhard 1972. *Die Gestalt der Liebe. Paul Tillichs Theologie der Kultur*. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh.
- FREY, Christofer 1979. *Arbeitsbuch Anthropologie*. Kreuz Verlag, Stuttgart–Berlin.
- KROEGER, Matthias 1989. Paul Tillich als Religiöser Sozialist. In: Hermann Fischer (szerk.): *Paul Tillich. Studien zu einer Theologie der Moderne*. Athenäum, Frankfurt am Main.
- TILLICH, Paul 1959–1972. *Gesammelte Werke*. 1–14. köt. Szerk. Renate Albrecht. Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart.
- GW 2: *Christentum und soziale Gestaltung*  
 Der Sozialismus als Kirchenfrage  
 Christentum und Sozialismus I.  
 Christentum und Sozialismus II.  
 Grundlinien des religiösen Sozialismus  
 Die religiöse und philosophische Weiterbildung des Sozialismus  
 Die Bedeutung der Gesellschaftslage für das Geistesleben  
 Sozialismus  
 Religiöser Sozialismus I.  
 Religiöser Sozialismus II.  
 Klassenkampf und religiöser Sozialismus  
 Protestantismus und politische Romantik  
 Die sozialistische Entscheidung  
 Masse und Persönlichkeit  
 Masse und Religion
- GW 5: *Die Frage nach dem Unbedingten*  
 Nichtkirchliche Religionen
- GW 7: *Der Protestantismus als Kritik und Gestaltung*  
 Protestantisches Prinzip und proletarische Situation  
 Protestantische Gestaltung  
 Protestantismus als kritisches und gestaltendes Prinzip
- GW 13: *Impressionen und Reflexionen*  
 Der Werdegang eines deutschen Theologen. Ein Brief an Thomas Mann
- TILICH, Paul 2000a. *Létbátorság*. Teológiai Irodalmi Egyesület, Budapest.
- TILICH, Paul 2000b. *Rendszerez teológia*. Osiris, Budapest.



## A föld sója – Salz der Erde

### *Meditációk és imádságok*

Szerk. Szabó Lajos

Luther Kiadó, Budapest, 2016. 144 o.

Új lehetőségeket és izgalmas találkozásokat jelent egy az országhatárokat átlépő, nagy létszámú találkozó. Ezzel az érzéssel gondolhatunk arra, hogy Budapesten jönnek össze 2016. július 7–10. között a Közép-Európában élő keresztények, hogy életük aktuális kérdéseit megbeszéljék, és átéljék egy színes és dinamikus közösségben mindazt, ami ma erőt és hitet ad a keresztény helytálláshoz.

Ilyen találkozás különösen értékes esemény a kisebbségben élő protestáns egyházak tagjai számára.

Nagyszerű esély a közeledésre és az egymás iránti érdeklődésre. A kölcsönös bátorítás és hiterősítés pillanatai is ezek. Élmény születik. Ez a sokszerzős kis meditációs és imádságoskönyv útítárs szeretne lenni a találkozó napjaiban, olyan pillanatokban, amikor egy kis csendre vágyunk. A későbbiekben pedig kézbe vehető emlék, hogy sokáig éljen bennünk az, amit Isten Szentlelke a „Föld sója” találkozó résztvevőinek ajándékozott.



# Az önfejűség nem veszélyezteti Isten jóságát

Jónás próféta és az engedelmesség ószövetségi kritikája\*

■ MATHIAS WIRTH

Köszönet prof. Marco Hofheinznek

Hogy ne félne minden gyerek az apjának és anyjának való engedelmességtől, ha Isten Ábrahámától teljesen vak engedelmességet követel, amelynek szellemében még a legszörnyűbbre, saját gyermekének meggyilkolására is képes?<sup>1</sup> Vagy netán ez lenne a szövetséges partner hatékony elismerése, amelyet manapság a szabadság és másság elfogadásaként értelmeznek, és a bibliai hagyomány exodus-Isteneként jellemeznek? Vagy esetleg a bibliai engedelmesség ilyen közel esik ehhez a nehezen elfogadható kicsengéshez? Egyáltalán: ez nem egy formula, amellyel a zsidók és a keresztények az élettörténetüket Isten előtt exodus-eseményként magyarázzák?

Minden barátságról és szerelemről szóló meghatározáshoz hozzátartoznak az engedelmes viselkedés aspektusai is (vö. FRANK 1970, 129. o.). Azonban Immanuel Kant „Sapere aude!”, azaz „Merj bölcs lenni!” felszólítása óta és a nemzetiszocializmus engedelmességkatasztrófája után az ember már elővigyázatosabb, és a másokhoz fűződő viszonyát már nem csak az engedelmesség szempontjából értelmezi. Hűség, szeretet, odaadás és barátság jelennek meg, amikor elég szegényesen meghatározzuk az engedelmesség fogalmát. Lehet, hogy az ember–ember és Isten–ember közötti kapcsolatnak az engedelmességre vonatkozó aspektusait elméletben meg lehet alkotni. A baráti vagy szerelmi kapcsolatokat azonban nem az engedelmesség határozza meg,

mert az összes fentebb említett meghatározásban a szabadság aktualitásáról van szó. A biblikus eredetű *sola gratia* elv, amely szerint az ember önmagától nem képes üdvözülni, egy olyan Istenre utal, aki nem engedelmes, hanem szabad.<sup>2</sup> Másképpen kifejezve: senki sem követelné a barátjától komolyan, hogy engedelmes legyen, mert ezt csak Isten kívülről jövő kegyelme tudja kiváltani. A barátságban és a szerelemben azonban az egész személy elköteleződéséről van szó: a másoknak komolyan akarnia kell. Talán nem minden pillanatban, de amikor az ember notóriusan csak a barátság vagy a szerelem iránti szándék szintjén marad, mert nem tud olyan feltétel nélkül szeretni, ahogyan szeretne, akkor a másik embert csak szimbolikusan tudja elfogadni olyannak, amilyen.<sup>3</sup> Ez azonban nem az engedelmesség miatt történik, hanem egy cselekvés által, amelyet csak akkor lehet alkalmazni, ha minden pillanatban szabadok vagyunk. Nincsen kényszerből születő igazi szeretet. Az engedelmesség a barátságtól és a szeretettől olyan idegen, mintha Isten lenne, aki az emberhez egy szeretetkapcsolatban lép közel. A szabadság az engedelmesség korporsószege. Bár az is igaz, hogy az engedelmesség olyan viselkedés, amely csak a szabadság „keretei között” valósulhat meg. Ugyancsak kétségbevonható, hogy az emberek szófogadó viselkedésükkel újra meg újra a saját függőségüket magyarázzák. Izrael népének története pont ezt az Istentől való függőséget mutatja be, aminek a 119. zsoltár egy narratív példája. Van olyan meghatározása is az engedelmességnek, és ezt egészen szűk értelemben véve is „en-

\* A tanulmány eredeti megjelenése: Eigensinn gefährdet die Güte Gottes nicht. Der Prophet Jona und eine alttestamentliche Kritik des Gehorsams. *Kerygma und Dogma*, 60. évf. 2014/2. 169–189. o.

<sup>1</sup> Gerhard von Rad ószövetség-kutató szerint a saját szülőktől való félelmet Izsák megkötözésének történetével összefüggésbe hozni elég vitatott, de elismeri, hogy a gyerekek számára az elbeszélés félelmetes és ijesztő; nem úgy, mint azok számára, akik nem érdeklődnek Isten szándékai iránt. Vö. Rad 1971, 7. o.

<sup>2</sup> Rudolf Bultmann az újszövetségi teológiával hangsúlyozza, hogy az ember szabad cselekvése sohasem autonóm, hanem „teonóm”, vagyis Isten kegyelme irányítja. Sem magáról, sem a szabadságáról nem tud az ember Isten nélkül rendelkezni. Vö. BULTMANN 2002, 32. o.

<sup>3</sup> Pröpper szerint az egymás közt csak szimbolikusan megosztott szeretet bizonyos fokig arra is utal, hogy a szeretet nemcsak kezdetleges, hanem be is teljesült. Vö. PRÖPPER 1993, 185. o.

gedelmességként” definiáljuk, amelyben az én a saját szabadságát egy *nem-énre* ruhazza át, és ezt legalább annyira radikálisan kell érteni, mintha egy holttest engedelmességéhez hasonlítanánk. Az egyén a döntés hatalmát átruházza egy másik személyre. Semmi sem bizonyítja jobban az engedelmesség kívülről jövő és ént megüresítő karakterét, mint a nemzetiszocializmus bűnözőinek öngazolási kísérlete. A sokak által kritizált történész, Daniel Jonah GOLDHAGEN rámutatott, hogy az általa vizsgált esetekben a németek, akik zsidókat és másokat semmiztek ki, nyomtak el és gyilkoltak meg, mind „szabadon, lelkesedéssel és kegyetlenséggel hajtották végre ezeket a tetteket” (1996, 439. o.). Az ideológia és a parancs végrehajtásának nyomásával igazolják magukat a náci, és az engedelmesség természetét bizonygatják, ami csak a parancs teljesítésére törekszik, kérdések és gondolkodás nélkül, kicsinyesen és ijedten követve minden utasítást. Ezt a védekezési stratégiát választották a hírhedt nürnbergi perben:<sup>4</sup> az engedelmesek mítoszát, amely bizonyítja az engedelmesség mint énidegen tett meghatározását német és angolszász nyelvterületen (vö. GOLDHAGEN 1996, 23. o.). Ugyanis ezekben a kultúrákban kirajzolódik az engedelmesség mítoszával való védekezés, még ha Goldhagen az általa vizsgált esetekben be is tudja bizonyítani, hogy a náci tettesek ragályos kegyetlensége semmiképp sem a parancsok szófogadó követéséről szólt, amikor a náci zsidókat korbácsoltak és kínoztak meg, üvegekkel dobáltak, erőszakoltak meg és vizekkel (lásd uo. 452–453. o.). Nem engedelmesség, hanem pusztán gyűlölet hozza létre az antiszemita és minden különbözőséget gyűlölő világot, válogatott kínzásokkal és gyötrelmekkel teli halállal, tehát Goldhagen talán túl gyenge érvelést hozott fel. Goldhagen talán az alattvalói szellem miatt nem rögzítette az általa dokumentált náci büntetési folyamatát. A náci készséges szadizmusának ismeretében orgiaszerű nyilvános szórakozásaik nem tűnnek az engedelmesség megnyilvánulásának. A szabálykövetés Goldhagen szerint nem több, mint egy alibi (uo. 448. o.). Az itt vizsgálható összefüggés és a bibliai engedelmesség kérdése nagy szerepet játszik az engedelmesség mai német értelmezésének tisztázásában. Egyedül a történészek által kritizált Goldhagen népszerűsége az, ami miatt ezeket a téziseket általánosnak érezzük. Ezt bizonyítja az a vélemény, hogy az engedelmességet a passzivitás és az átruházott lelkiismeretesség határozza meg, és a hatalom, valamint a parancs legitimálja. Eszerint az engedelmesség az embereket eszközökké teszi. Hogy ez mindig így volt-e, azt nem kell itt tisztáznunk. Azonban az, hogy az engedelmesség ilyen fajta kívülről jövő kötelességet jelentsen, csak az 1945 utáni meghatározásra érvényes a német és angol nyelvterületen. Erről szólt a fenti bevezetés.

Rudolf BULTMANN a teológiát mint „az Isten által meg-

határozott emberi egzisztencia fogalmi kirajzolódását” határozza meg (2002a, 33–34. o.). A marburgi exegeta ismeri a szóbeli kifejezések időlegességét és részlegességét. Szerinte az embert újból és újból meg kell határozni a nyelvben a kor gondolataitól függően. Ez a jelenlegi kifejezések és gondolatok befogadását jelenti, valamint egyidejűleg a már értelmetlenné vált múltbéli terminusoktól és gondolati modellektől való elbúcsúztatást.<sup>5</sup> A teológia nem szenved a neofóbiától, az Isten horizontjában való korszerű újraértelmezés csak akkor sikerülhet, ha megszabadulunk az olyan fogalmaktól és gondolati sémáktól, amelyek az Isten előtti ember értelmezésében a történelem során már kiégtek. Az „áldozat”, „kiengesztelődés” és „ördög” mind ilyen fogalmak, amelyeket a mai teológiai gondolkodók Bultmann szerint már nem tartanak kielégítőnek arra, hogy az „ember Isten által meghatározott egzisztenciáját” közvetítsék. A lipcsei teológus, Gunda Schneider-Flume még pontosabban fogalmaz, mint Bultmann, amikor arról beszél, hogy „a hitvallások megszilárdult fogalmait”<sup>6</sup> fel kell törni, mivel a tartalmuk a bibliai tradíció emberi és vallási sokszínűségével ellentétben áll, és már egyáltalán nem kommunikálhatók. A Schneider-Flume által említett feltörés nem a teljes kiüresítést jelenti. Lehetőség szerint egyes aspektusokat át lehet emelni a fogalmakból, és egy nagyobb narratív kontextusban össze lehet őket kapcsolni.

A következőkben az engedelmesség dogmatikai jelentéséről lesz szó; egy sem a teológiai, sem a világi mindennapokban nem használatos beszédről, amely idegen a „neurotikus város lakó” fenséges egoizmusától és monologikus létezésétől. Dietrich Bonhoeffer például egy olyan teológusgeneráció tagja, akik megfogalmazták kellemetlen érzéseiket a keresztény engedelmességgel szemben, újraértelmezték azt, de nem törölték el, mint ahogyan Schneider-Flume a megszilárdult fogalmakkal teszi, ha azok a biblikus hitvallást zavarják. A Schneider-Flume által ajánlott biblikus alapú dogmatika és antropológia Jónás próféta engedelmességéről és szabadságáról szól; ez bevallottan modern kérdés a héber hagyomány számára, amely egyáltalán nem ismerte a szabadság fogalmát. Milyen fogalma lehet Jónásnak – aki többször is engedetlen volt Istennel szemben, mégsem kapott cserébe elutasítást – a dogmatikai fogalmak feltörésének projektjéről? Ennek megértéséhez első lépésben bevezetést nyújtunk a héber gondolko-

<sup>5</sup> Vö. BULTMANN 2002a, 34–35. o.; 2002b, 243. o.. A teológiai „üzletéről” a modern korban pedig lásd HAMMANN 2012, 207. o.

<sup>6</sup> SCHNEIDER-FLUME 2005a, 31. o. Schneider-Flume egy projektet indított el, amelyben fogalmakat helyettesítenek a narráció segítségével. A kísérlet még gyerekcipőben jár, mert sokan attól félnek, hogy a zsidó-keresztény tradíció fő vonatkoztatási pontjai is feloldódnak. Ugyanakkor növekvő igényt figyelhetünk meg a teológiában a narratívák megismerésmódjára, nem utolsósorban az elbeszélés és a cselekvés kapcsolatának okán, amely az etikában gyakran előfordul. Vö. HOFHEINZ 2009, 11., 15–17. o.

<sup>4</sup> Vö. RÜCKERL 1982, 279–281. o. és SCHMID 2011, 75–77. o.

dásba, a szövetség (*berit*) és az engedelmisség jelentésébe; ez a gondolkodásmód minden mai óvatosságunk ellenére fontos adalékot nyújt a vizsgálatunkhoz. A következőkben egy biblikus teológia rövid felvázolása a cél, kitérve Jónás könyvére is, amelyben az engedetlen Jónással kapcsolatos exegetikai észrevételeket fogjuk vizsgálni. A végén pedig az Isten és ember közti dialogikus viszony védőbeszéde következik, és ebből adódóan rátérünk, hogy mi vezette Jónást a pusztába, megtárgyaljuk a vak és kívülről jövő engedelmisség jelentőségét az Isten–ember viszonyra nézve. Egy ilyen törés azonban magában foglalja az újjászületést is.

## Szabadság és engedelmisség az Ószövetségben: orientációs kísérlet

Az Ószövetségben többször is előfordul, hogy Isten egészen szigorú engedelmisséget követel meg. Thomas STAUBLI például a 4Móz 4-ben található „engedelmisségi ideológiát” „szörnyűséges fantáziának” nevezi (2010, 105. o.). Rudolf BULTMANN szerint mivel a törvény és a kegyesség nagyon szoros kapcsolatban áll egymással, ezért kijelenthetjük, hogy az engedelmisség a zsidó vallásosság középpontjában áll (1967, 64. o.). A zsidók Tóra-engedelmissége különösen is a hétköznapiakban és az aprólékosan törvénytisztelő magatartásban nyilvánul meg.<sup>7</sup> Másrésztől azonban az engedelmisség fogalmát az Ószövetségben elég nehéz kipuhatolni, és a végén érdemes inkább az egész Szentírást figyelembe venni (vö. WESTERMANN 1985, 21. o.); mert ahol az Ószövetség első pillantásra engedelmisséget követel meg, mint például a Tízparancsolat szülőkre vonatkozó előírásában, ott nem is engedelmisségről van szó, hanem az idősebb emberek tiszteletéről.<sup>8</sup> Immanuel Kant Jóbra emlékeztet bennünket, akit Kant egy levélben méltatott, mert minden nyomás ellenére, amit barátai a jótanácsokkal ráhelyeznek, Jób nem engedí el téríteni magát a meggyőződésétől. Ezért Kant így dicséri Jóbót: „Csak a szív nyíltsága, nem az ítélőképesség érdeme; az őszinteség, amellyel a saját kétségeit leplezetlenül kimutatja, és a viszolygás attól, hogy meggyőződést színleljen ott, ahol nem érzi, kiváltképp nem Isten előtt [...]: ezek azok a tulajdonságok, amelyek miatt az isteni bíró kijelentése az igaz embert részesítette előnyben Jób személyében a vallásos hízlegőkkel szemben.”<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Vö. KUSS 1935, 697. o.; WELLHAUSEN 2004, 193–212. o.

<sup>8</sup> Vö. SCHMIDT 1993, 99. o.; SUDA 2005, 61. o.

<sup>9</sup> KANT 1972, 119. o. Lásd még CASSIRER 1972, 43–404. o.; FORSCHNER 1992, 97–98. o.; CRUMBACH 1977, 21., 25. o.: „Jób úgy jelenik meg, mint az ellenállás szimbóluma, aki elutasítja az adott hitvallással való gondolkodás nélküli egyetértést; mint az őszinteség szimbóluma, aki a kétségeit nem elnyomja, hanem bevallja; és a becsületességé, aki ezt a kétséget bátran meg meri vizsgálni...” Vö. még MÜLLER 2005. Kant további Jób-interpretációihoz – különösen is a teodicea problémájára – lásd KANT 1964, 118–119. o.

Újszövetségi vonatkozásban a Pál által megalkotott fogalom a hitben való engedelmisségről (ὑπακοὴν πίστεως, Róm 1,5) valószínűleg homályosan a zsidó törvényhűség ellenpontját jelenti, de Pál sohasem a szabadság ellenében használta ezt a kifejezést (vö. GARLINGTON 1994, 12–13. o.). Emiatt a kereszténységben az engedelmisség pozitív tartalmú lett; és újra meg újra megjelenik a törekvés arra, hogy a szabadságot és az engedelmisséget egyensúlyba hozzák.<sup>10</sup>

a) Máig nincsen átfogó rendszere az Ószövetség szabadságfogalmának. Talán soha nem is lesz, mivel a szabadság mai értelemben nem szerepel az ószövetségi könyvekben. Talán egyedül a már sokat idézett exodus rejt magában valamiféle utalást a szabadságra, ahogyan Frank CRÜSEMANN írja (1992, 350. o.). Másrésztől viszont, ha a héber hagyomány szabadságmeghatározására tekintünk, akkor az út nem az exoduson keresztül vezet, még akkor sem, ha a másik út sem találkozik a mai, modern szabadságfogalommal. Formálisan mondhatnánk, hogy az exodus hatalomváltást jelent, az egyiptomi robotból átkerülnek JHVH hatalma alá. A szóban forgó szabadságfelfogás tehát Adonáj uralmának kiterjesztését jelenti. Izrael nem csak egyszerűen egy új despota kezei alá kerül. Két szempontból is új útjai nyílnak meg a szabadságnak. Egyrésztől egy saját ország ígérete képében, amely a politikai és szociális szabadság reményét rejt magában. Másrésztől pedig Isten kijelenti, hogy Izraellel marad, és az ő Istenük lesz (2Móz 29,45). Ez egy másik aspektusa a szabadságnak. A közelükben marad, ígéretet tesz nekik, és a népévé fogadja őket (2Móz 6,7). Ezzel végbemegy a trónról való kenotikus leszállás az emberek közösségébe, amit Isten nem mint despota és uralkodó visz végbe, hanem mint egy velünk tartó Isten. Az exodus nem csak egy politikai és szociális státusz elérését jelenti, amelyben az ember a szabadság körvonalait véli felfedezni. A valódi esemény Isten közelsége, amely magában rejtja a szabadságot, mivel nem eltörli a nép szuverenitását, hanem a szentséghez vezető utat nyitja meg. Lehetővé teszi számukra, hogy olyan szentek legyenek, mint az Istenük (uo. 350–353. o.). Felemelkedés, nem pedig szolgasorba süllyedés: ez Adonáj ajánlata, ami ugyanakkor szociálisan és politikailag az exodusban és a szolgaság igájának eltörlésében válik valóra. Adonáj a szentségébe nem egy meggörnyedt, hanem egy egyenes já-

<sup>10</sup> Rudolf Bultmann például a hit két oldalát hangsúlyozza: egyrésztől a hit egy tiszta csoda, ami teljességgel megfoghatatlan, másrésztől viszont a hit nem *sacrificium intellectus*, hanem a bizalom és a szabadság aktusa. Tehát nem vak engedelmisség, amely a megigazulástan lencséjén keresztül néz mindent. Vö. BULTMANN 2002c, 18–19. o. Ehhez kapcsolódóan lásd: HAMMANN 2012, 213–214. o. A Bultmann által javasolt dialektikus engedelmisséginterpretáció megegyezik az Újszövetség dialektikus engedelmisségleírásával. Bár Istent itt mint Urat és Mindenhatót imádják, ezért az ember Istent nem a szabályok szigorú betartásával éri el, hanem „szentséges és misztikus egyesülésel” az Ő közelében. Vö. KUSS 1935, 695. o.

rású népet hív meg: „Összetörtem igátok jármát, hogy főlegyenesezve járhattok.” (3Móz 26,13) (Lásd uo. 354–355. o.). Kornelis Heiko Miskotte hívja fel a figyelmünket, hogy az exodus-történetben, ahol Isten mint megmentő jelenik meg, Izrael népe sem kényszerül passzív szerepbe: „...vele [JHVH-val] lenni nem egy viselkedés, egy hangulat, hanem járás, felállás a természet vagy a szokás adta lealacsonyodott helyzetből, és napról napra, tettről tette aktívan mellette, a szabadító mellett maradni.” (MISKOTTE 1964, 231. o.) És így kap hangsúlyt a szabadság vizsgálatában az exodusban beteljesedett ábrahámí szövetség felszabadító, félelmet üző felbonthatatlansága. Ha az exodus valóban Isten és ember határozott egymás mellé rendelését jelentené, hangsúlyozza Crüsemann, attól mindennemű szabadság megbénulna, Isten és ember szabadító viszonya pedig olyan törekennyé válna, mint amilyen törekény az ember képessége a jóra. Izrael tette nem semleges, az egyiptomi rabszolgaság Izrael helytelen viselkedésének büntetéseként értelmezhető, az ige szkopusza azonban – és ebben rejlik az igazi félelmet feloldó, szabadságot felszabadító erő – Adonáj feltétel nélküli, megmentő jelenléte Izraelben (CRÜSEMANN 1992, 354–355. o.). „Isten és ember exodusban végbemenő mellérendelése (...) független minden más Izraelnek tett ígéretről.” (Uo. 355. o.)

b) A Tóra nem egyszerűen törvény (MISKOTTE 1964, 231. o.), hanem szerető szülői útmutatás,<sup>11</sup> vigasztalás. Vigasztalás, de nem a magasból, hanem egészen közletről (uo. 236. o.). Más törvényekkel ellentétben a Tóra dinamikus és nyitott.<sup>12</sup> Útmutatás és nem formális jogi felszólítás a kiválasztott nép számára.<sup>13</sup> Mivel azonban egy igen elterjedt értelmezés szerint csak szigorú szabályoknak tartják őket, a zsidók körében kialakult egyfajta tóraengedelmesség, amelynek alap-

ja nem Isten, hanem a törvény betűi.<sup>14</sup> A legújabb tórakutatók sokat foglalkoznak ezzel, az antagonisták előítéleteivel a törvény és az evangélium kapcsolatáról, amelyet az ember különösen is Pállal és Lutherrel kapcsol össze.<sup>15</sup> A Pronunciamento a sokat szidott tóraengedelmesség összefogó analízise, amely nem más, mint a túlérzékeny zsidó engedelmesség felfedezése. Erich Zenger például a 119. zsoltár alapján bemutatta, hogy az valójában fontos bizonyíték a zsidó egzisztencia törvényorientáltságára, amely merevségre, szigorú engedelmességre engedne következtetni, ténylegesen azonban az öröm, a boldogság, az odaadás és remény kifejezése.<sup>16</sup> Emmanuel LÉVINAS is felismerte a 119. zsoltár jelentőségét és az Isten megmentő parancsolataiban rejtőző reményt, amelyet az Ő jelenléte közöl velünk (1989, 99. o.). A negyedik vers így szól: „Te megparancsoltad, hogy utasításaidat pontosan megtartsák.” (Zsolt 119,4) Ez nem szívtelen legalizmust vagy hideg, önmagáról lemondó engedelmességet jelent: „Gyönyörködöm parancsolataidban, mert szeretem őket...” (Zsolt 119,47) Ebben a sokszor negatívan megítélt zsoltárban felvázolt kép a tórakegyességű zsidókról valójában Isten partnereiként mutatja be őket, mind kognitív, mind pedig érzelmi szempontból. Nem a vak szabálykövetésről szól, hanem a megfontolásról és elmélkedésről, Isten parancsolatainak megértéséről, amelyeket a helyes viselkedéshez segítő útmutatásként értelmezik. A megfontolás és megértés motívuma mellett megjelennek a szív érzései is és a „könnypatatok”, amelyek a zsoltáros szeméből kicsordulnak, ha valaki nem a törvény szerint él (Zsolt 119,136). A 119. zsoltárban az író imádkozik bizakodó szívért (32. vers), Isten rendelkezései szerinti szívért (80. vers), és kifejezi csodálatát, valamint vágyakozását Isten parancsolatai iránt (129., 131. vers). Frank Crüsemann a Tórát a 119. zsoltár fényében így jellemzi: „...Isten ajándéka, amely lehetővé teszi az embernek az Istennel és embertársaival való együttélést. Útmutatás az életre, amely segít elkerülni a halálba vezető utat. Nem egy lemondó és álszent morál kifejezése, hanem az átfogó életszeretet ajándéka.” (OBST–CRÜSEMANN 1998) A tórakegyesség nem mint behódoló és elidegenítő törvényfetisizmus jelenik meg. A 119. zsoltár egy élő és bensőséges istenkapcsolatot énekel meg, mint ahogyan ZENGER is megállapította (2003, 383. o.), és a hatalmas szeretet himnusa, ahogyan DEISSLER jellemezte (1965, 142–143. o.). A 119. zsoltár az ünnepélyesség és az öröm, a keresés és a vágy kifejezésekként, a „zsidó egzisztencia összefoglalásaként” jelenik meg.<sup>17</sup> Közelebről megnézve a tóraengedelmesség az Isten

<sup>11</sup> Különösen is a Példabeszédek könyvében találhatunk a Tóra szülői alkalmazására utaló verseket, amely útmutatások végül is azt célozzák, hogy a gyermek halálát el lehessen kerülni. Vö. CRÜSEMANN 1992, 7. o. Hasonló értelemben kell érteni a *micvot* kifejezést is. Itt sem külsődleges szabálykövetésről szól, hanem az egész életmódot kialakító rendszerről, amely tiszteli Istent és helyreállítja az igazságosságot. Vö. PUTNAM 2008, 91. o.

<sup>12</sup> Vö. WILLI 1995; ZENGER 2003, 387. o. A Tóra dinamikája nem törvény, hanem esemény, a forrását is egy történésből eredezteti, és maga is az exoduseseeményhez vezet tovább. Kornelis Heiko Miskotte a Tóra különböző részeit összekapcsoló pillanatot abban látja, amit mai szavakkal úgy fogalmaznánk meg, hogy „bevezetés a szabadságba” (1964, 232–233. o.).

<sup>13</sup> Vö. Miskotte 1964, 231. o. Miskotte arra emlékeztet bennünket, hogy bár a Tóra törvényszövegeket tartalmaz, de nem kizárólagosan. A Tórához ugyanúgy tartoznak elbeszélések, költemények, példabeszédek. Vö. uo. 232. o. Egy törvénnyel ellentétben a Tóra nemcsak a szabálykövetést akarja, hanem többet: *imitatio Dei*, vö. uo. 241. o. Tartalmilag a Tóra különböző útmutatásai mindig a „Tiszteld az Urat, a te Istenedet!” parancs körül forognak, azután pedig a szociális életben való boldogulás körül. Nagyon fontosak az olyan témák, mint például az igazságosság, különösen is a szegényekkel, idegenekkel és szolgákkal szemben. Vö. CRÜSEMANN 1992, 199. o.

<sup>14</sup> Hannah Arendt hangsúlyozza különösen is ezt a fajta zsidó engedelmességet, amelyben – nem pedig a szövetség létrejöttében – a *crux interpretum* zsidó változatát látja. Vö. ARENDT 2000, 192. o.

<sup>15</sup> Vö. Miskotte 1964, 231. o. és OSTEN-SACKEN 1987, 197–206. o.

<sup>16</sup> Vö. ZENGER 2003, 380., 395. o. A 119. zsoltárt Zenger nem véletlenül választotta ki, mert több oldalról is bizonyítja a zsidóság mint „törvényvallásnak” a meghatározását. Vö. uo. 380. o. A Tóra örömkifejezéséről lásd OSTEN-SACKEN 1987, 198. o.

<sup>17</sup> Vö. ZENGER 2003, 383 o.; HIRSCH 1883, 616–618. o.

iránti szeretet (vö. ZENGER 2003, 384. o.), és a szeretet sokkal több, mint engedelmesség; ennyit minden, az engedelmesség fogalmáról szóló vitával kapcsolatban elmondhatunk. A 119. zsoltár mint a héber tórakegyesség központi szövege nem az egyes törvények iránti engedelmességre szólít fel, hanem Izrael hűségesen gondoskodó Istenének evangéliumát hirdeti (Zsolt 119,75b). „A Tórával foglalkozni azt jelenti [...], hogy az isteni hatalom Tóra által megalkotott terébe állunk. A tórakegyesség tehát »életelixír«. [...] A Tóra szavai közvetítik Isten közelségének evangéliumát.” (Uo. 395. o.)

c) Az Ószövetségben az engedelmisség első prototípusa Ábrahám. Alexandriai Philo szerint Ábrahám még csak el sem sápadt, amikor Isten azt kérte tőle, hogy gyilkolja meg a fiát. Michel Birnbaum-Monheit két különböző interpretációt nevez meg Izsák megkötözésével kapcsolatban. Az egyik, amely Søren Kierkegaard *Félelem és rettegés* című művére vezet vissza, ragyogónak és dicsőségesnek mutatja Ábrahám engedelmisségét.<sup>18</sup> A másik interpretációs vonalra Binbaum-Monheit szerint kevesebb figyelem irányul, ez alapján 1Móz 22 az áldozó feláldozása.<sup>19</sup> Bár Izraelben ritkán került sor emberáldozatra (2Kir 3,27; Bír 11,31), ennek ellenére az Ószövetség polemikus hangsúllyal említi (vö. SEEBASS 1997, 205–206. o.). Thomas Naumann felveti, hogy a gyermekáldozat kérdése Jeruzsálemben a kései királykorban valószínűleg problémát jelentett.<sup>20</sup> Egyes esetekben a kánaáni szomszédoknál és a keleti területeken is előfordult ez a szokás.<sup>21</sup> Ezenkívül az antik görög világ szokásai sem voltak teljesen ismeretlenek számukra.<sup>22</sup> Bár 1Móz 22 a gyermekáldozatot egy állatáldozattal helyettesíti, de megmarad a gyanú, hogy Izsák megkötözése a történet valódi

<sup>18</sup> Itt utalhatunk Otto Kussra, aki szerint az engedelmisség hallás és követés. Kuss visszaüt Rudolf Bultmann interpretációjára, amelyet Jézus-könyvében hangsúlyozott, miszerint a keresztény engedelmisség ott valósul meg, ahol az emberek egészen pontosan tudják, hogy mit tesznek. Vö. BULTMANN 1967, 73. o. KUSS ellenben ezt a beállítást is jelentéktelennek tartja (1935, 698. o.).

<sup>19</sup> Mindkét értelmezési hagyományhoz lásd BIRNBAUM-MONHEIT 2006.

<sup>20</sup> Vö. NAUMANN 2007, 46. o. Ebben az összefüggésben a Tal-Hinomban gyakorolt Molok-áldozatokra utalnak. A fogság előtti időkben ezek a szövegek arra utalnak, hogy a kultuszban a gyerekeket kényszerítették átmenni a tűzön. Molok egy király volt, de „mennyei királyként” is utaltak rá. Vö. uo. 46–47. o. A próféták azonban egyértelműen beszámolnak gyermekgyilkosságokról, pl. Ez 16,20; 23,37. Naumann a jeruzsálemi gyermekáldozatokat a fogság előtti idők szociális és vallási kríziseivel magyarázza. Arra is kitér, hogy a Jahve-kultusz keretei között is történtek ilyen áldozatok. Lásd uo. 47. o.

<sup>21</sup> Csak néhány forrást ismerünk a gyermekáldozatokról az ókori Keleten; Ebla, Mari, Ugarit, Ammón, Edóm és Arám esetében nincsenek utalások ilyen cselekedetekre. Vö. SEEBASS 1997, 206–207. o. Ugyanakkor nem elég nyilvánvaló, hogy ha 1Móz 22-ben a gyermekáldozatot állatáldozattal helyettesítik, akkor vajon az azért történt-e, mert a gyermekáldozat valószínűleg nagyon ritkán fordult elő. Vö. NEEF 1998, 72. o.

<sup>22</sup> Iphigénia tragédiája Tauriszban ugyancsak felveti a gyermekáldozatok témáját, vö. BREMMER 2002, 21–23., 29–35., 42–43. o.

szkopusza.<sup>23</sup> Ez ellen a trend ellen az ószövetségi exegézisben olyan alapvetések tűntek fel, amelyek a gyermekáldozatot a perikóparend *crux interpretum*aként értelmezik, és az exegéták végül arra az eredményre jutnak, hogy 1Móz 22,1–19 egy védőbeszéd az életért. E szerint az értelmezés szerint a gyermekáldozatok megszüntetését azért helyezték el Izrael korai szövegeiben, hogy minden kor számára kategorikusan kizárják (vö. SCHWANTES 1992, 173–178. o.).

Birnbaum-Monheit figyelmét azonban elkerüli egy harmadik értelmezési hagyomány, amely Ábrahámot mint antihőst kezeli, aki nem állta ki Isten engedelmisségpróbáját. Emil Fackenheim felteszi a kérdést, hogy Isten miért személyesen adja ki a parancsot a gyilkolásra és a fiú feláldozására, mikor a végén egy angyal az, aki közbeavatkozásával Izsák halálát megakadályozza. Egy lehetséges válasz: mert Isten haragszik Ábrahámra. Isten arra számít, hogy Ábrahám nem mond a fia önkényes és kegyetlen legyilkolására. Mivel Ábrahám emberi mivoltában teljesen kudarcot vall, az utolsó pillanatban Istennek egy angyalt kell küldenie, hogy megmentse a gyermeket Ábrahám halálos engedelmisségétől.<sup>24</sup> Ha a megmentő és megszabadító Istenre tekintett volna Ábrahám, akkor tiltakoznia kellett volna az abszurd és kegyetlen kívánság ellen. Hogy Izsák megkötözése szintén védőbeszéd az életért és az egyéni felelősséget?<sup>25</sup> Itt kétségtelenül egy olyan exodus- és felszabadítasteológiáról van szó (vö. NEEF 1998, 21. o.), amely minden engedelmisség iránti igényt megkérdőjelez, és kétséget ébreszt, hogy vajon az ember minden további nélkül beszélhet-e a biblikus engedelmisségről.

## A bibeológia célja és Jónás könyve

A szabadság és engedelmisség újkori értelemben és újkori problémaként, mint már többször említettük, nem témája az ószövetségi antropológiának.<sup>26</sup> Ez nem azt jelenti, hogy az ember szubjektum volta vagy nagykorúsága ne lenne az Ószövetség témája, pont ellenkezőleg: „A valóságban a

<sup>23</sup> Vö. RAD 1971, 26. o.; STEINS 1999, 109. o.

<sup>24</sup> Vö. FACKENHEIM 1995, 8–9. o. Ezt a feltevést, miszerint Isten Ábrahámól a „nem”-et akarta előhívni, osztja 1Móz 22,1–19 ókori értelmezése is. Gerhard von Rad emlékeztet egy elképzelésre, miszerint a Sátán beszélt rá Istenre, hogy próbára tegye Ábrahámot, mint ahogyan Jób könyvében is teszi. Ezzel azt feltételezi, hogy a gonosz kísértés *spiritus rectora* – és a valóságban Ábrahám számára csak a nemleges válasz lenne a helyes cselekvés. Vö. RAD 1971, 38. o.; WILLMES 2002, 99. o.

<sup>25</sup> Vö. SCHWANTES 1992, 173–178. o.; EBACH 1997, 13–14. o.

<sup>26</sup> Az Ószövetség szabadságeszméi szigorúan teonóm természetűek, nem pedig autonómak. A szabadság alapja az Ószövetségben kizárólag Isten. Vö. KAMPLING 2009, 191. o. Mindenesetre a szabadság teonóm meghatározásából nem vonhatunk le következtetéseket, mert ez valójában nem a szabadságról szól, hanem inkább az Isten iránti szabadság és vak engedelmisség kérdéséről. Épp ellenkezőleg, a bibliai gondolkodás szerint semmilyen szabadság nem tűnik nagyobbak, mint ami a Legnagyobbaktól származik.

szabadság témája nem alárendelt a többinek, hanem biblikusan nézve alaptéma, semmilyen másik gondolat nem szól ennyire Istenről, mint ez. A saját nevét nyilvánítja ki először Isten a szabadítás cselekedetével összefüggésben (2Móz 3). Ahol ez az Isten van, ott van a szabadság is.” (CRÜSEMANN 2001, 102. o.)

Ha az embert a fogalmaknál<sup>27</sup> jobban érdeklik az eszmék, akkor a szabadság és az engedelmisség tematikáját meg fogja találni az Ószövetségben és különösen is Jónás könyvében. Barbara Schmitz szerint nem a szabadságra használt kifejezés, hanem az eszme az, ami egy nagyon értékes témája az Ószövetségnek (SCHMITZ 2010, 191. o.). A szabadság koncepciója kiemelkedően megjelenik a teremtéstörténetben (1Móz 2–3), az exodus-elbeszélésben és az Ószövetség próféta irataiban, amelyek között Jónás mellett 1Kir22 és Míkeás különösen is jelentős.<sup>28</sup> Ahol Isten az emberek szabadságának hatékony kiterjesztésén fáradozik – akárcsak az exodus-történetben –, ott feltárul a szubjektivitás mélyebb valósága, amelytől az engedelmisség mint a szabadság feláldozása teljesen idegen. A szabadság pozitív tematizálása az Ószövetségben egyben az Isten és ember közötti egyoldalú viselkedésről való lemondás is.<sup>29</sup> Ez a háttér az engedelmisség minden formáját problémának tekinti, és Isten előtti igazolásra kényszeríti őket, mint ahogyan a Genézisben, az exodus-történetben és a prófétáknál kinyilatkoztatták.

Ha az ember tovább foglalkozik a dogmatika és az etika bibliai hagyományának jelentőségével (vö. HOFHEINZ 2011a, 10–11., 13–14. o.), amelyben a keresztény engedelmisség antropológiai téma, akkor reformátori szemmel nézve egyből az identitásbizonyosságot látja maga előtt, amely olyan dogmákat kínál, amelyek az evangélikus tradícióban nem számítanak *dogmata credendának* (vö. SCHNEIDER-FLUME 2005b, 5. o.). Ezen alapul az igazság dinamikus felfogása. Az igazság nem birtokolható. Gunda Schneider-Flume szerint az Írás igazsága egy történés, amely bevonja az embereket Istennek a népével való történetébe, és az egyéni felszabadulás hatékony eseményévé válik (uo.). Jónás elbeszélése része ennek az Isten és ember közötti tör-

ténetnek, szabadságra buzdít, hogy Istent szívvel-lélekkel kövessük. Az ember az Isten iránti kérdéseire a választ az olyan történetekből kaphatja meg, amelyekben jelen van Isten. A biblikus hitvallásokban „felszabadító élettörténetek” formájában jelenik meg (uo. 5., 9. o.). A biblikus teológia propriuma figyelni az Isten és ember közötti felszabadító tetteket, a teológiai antropológia propriuma pedig a bibliai tanúvallomások mai nyelvre és gondolkodásmódra való átfordítása (uo. 14–15. o.). Ha a dogmatika az Írás felszabadító erejét érthetően akarja átadni, akkor a hagyományos dogmatikai koncepciókról és kifejezésekről le kell hogy mondjon, csak így lesz dinamikus és helytálló, az exodus Istenének igazságát felszabadítóan és érthetően átadó. Ha az embert antropológiailag az engedelmisség alapján határozzuk meg, az zavarja a szabadság dinamikáját és ezzel Isten irgalmának központi toposzát.<sup>30</sup> Jónás története mindkettőre bizonyíték, mert ahol a szabadság és irgalom Isten igazságának fémjelzői, az engedelmisség elveszíti az erejét. Az engedelmisség nem támogatja a szabadságot, és nem ismer irgalmat az engedetlenekkel szemben. Isten azonban a bibliai tanúvallomásokból ismerve irgalmas. Nem szankcionálja az engedetlenséget.

## Biblateológiai és exegetikai megjegyzések Jónás próféta engedetlenségéhez

A 12 kisp próféta közül Jónás ben Amittaj nemcsak Izrael egyik legismertebb tanítója, hanem ő az, akit a megtagadás és az engedelmisség képviselőjeként szoktak említeni.<sup>31</sup> Jónás meglehetősen egyszerűen elmesélt novellája (vö. JEREMIAS 2003, 95. o.) a cetgyomor, a vezeklő állatok és a hirtelen kinövő ricinusbokor (vö. GERHARDS 2006, 2. o.) fantasztikus motívumaival továbbgondolásra készíttet, mivel az ember hamar észreveszi, hogy az egyszerűnek tűnő nyelvi megformálás csalóka (vö. JEREMIAS 2003, 93. o.); a narratív teológia minden, csak nem egyszerű.<sup>32</sup> Luther

<sup>27</sup> Az *eleutheria* szó fogalomtörténetét az Ószövetségben és egy józan egyensúlyt lásd SCHMITZ 2010, 192–194. o.

<sup>28</sup> SCHMITZ 2010, 192. o. Az ószövetségi prófétáknál nem jelenik meg számottevő kinyilatkoztatásértelmezés, hanem csak maga a kinyilatkoztatás. A zsidó filozófus, Emmanuel Levinas a próféciákat „a kinyilatkoztatás alapvető módjának” tekinti. LÉVINAS 2008, 85. o.

<sup>29</sup> Ezzel nem vonjuk kétségbe, hogy különösen is az Ószövetségben arról van szó, hogy az ember szabadsága Isten ajándéka, amit leginkább az egyiptomi kivonulásban lehet felismerni. Eszerint az egyoldalúság helyes lenne. Azonban nem az, és a szöveg nem is tér ki arra, hogy a szabadság ajándékának adásakor hogyan kell egymáshoz és az Istenhez viszonyulni. Az, hogy Isten és ember viszonya milyen mértékben szeretetkapcsolat, attól függ, hogy mennyire bontakozott ki a szabadság is a szeretetben, nem pedig attól, hogy egyoldalú-e ez a kapcsolat. A szabadságról mint Isten kiváltáságáról az exodustörténet kontextusában lásd: uo. 199. o.

<sup>30</sup> Vö. SPIECKERMANN 2001. Jónás próféta jelentőségéhez Isten irgalmassága tekintetében a szentírási kánonban lásd: SCHNEIDER-FLUME 2005a, 41. o.

<sup>31</sup> Rüdiger Lux Jónásról írta monográfiáját, aki az engedelmisség és megtagadás feszültségében jelenik meg. Lux munkája során Jónás népszerűségét állítja a középpontba, ami a nagyon széles körű hatástörténetért is felelős. Vö. LUX 1994, 12. o.

<sup>32</sup> Ahol a zsidó-keresztény elbeszéléskultúra a teológia és a történelem jelentőségét elhanyagolja, ott az együttérzést (Harald Weinrich) és a hagyományt (Johann Baptist Metz) is el fogja veszíteni. Metz különösen is arra hívja fel a figyelmünket, hogy az identitást meghatározó emlékek helye egy elbeszélő közösségben van, nem a tudományos diskusszióban él tovább. Vö. METZ 1997, 63. o. A narratív teológia fogalma Harald Weinrich irodalomtudós nevére vezethető vissza. Vö. WEINRICH 1976. Metz téziséhez az elbeszéléskultúra hiánya miatti hagyományvesztésről lásd METZ 1973, 340. o. Metz és Weinrich munkáihoz Jónás kontextusában lásd LUX 1994, 13–15. o.

Márton az exegézis-előadásában Jónás próféta könyvével kapcsolatban a cethalból való megmenekülés csodáját hangsúlyozta, és Jónás bátor természetére utalt, amellyel hibát ejt és meg is sebesül (WA 19: 219); így lehet még sok más témát is említeni, például Isten együttérzését, a teodícea kérdését stb.,<sup>33</sup> és joggal kerülhet elő az engedelmisség témája is. Jónás kétszeres engedetlensége mellett nem mehetünk el, ha az engedelmisség formájának kontúrjait legalább Izrael történetében láthatóvá akarjuk tenni. Már más próféták is visszarettek Adonáj parancsaitól, Uriáson kívül azonban talán senki sem határozta el magát ennyire az Isten rendelésének való ellenszegülésnek.<sup>34</sup> És Jónás ugyanezt megteszi kétszer: egyszer gondolatban, amikor Isten egy szóesemény formájában elküldi Ninivébe ítéletét kihirdetni (vö. STRUPPE 1996, 83–84. o.), Jónás azonban a világ vége helyett Tarsisig megy, a legnyugatabbra fekvő ismert városba (Jón 1,1–3).<sup>35</sup> Másodszor viszont már szavakban is ellenkezik, amikor a megbocsátás ellen fordul, amellyel Isten a ninveieknek meg akart kegyelmezni (Jón 4,1–5). Jónást már ismerjük 2Kir 14,25-ből (vö. EBACH 1987, 61. o.), a Gat-Héferből való Amittaj fiaként. Bár a „próféták prototípusának” nevezik (vö. BEN-CHORIM 1956, 12. o.), kétségtelenül engedetlen volt, ezért helye van az engedelmisség bibliateológiai analízisének etikai nézőpontjában (vö. STRUPPE 1996, 88. o.). A próféta „beszólása”, emlékeztet

<sup>33</sup> Jónás könyvének témabeli sokszínűségéhez lásd GERHARDS 2006, 75. o.; JEREMIAS 2003, 93. o.; WOLFF 2003, 117. o.

<sup>34</sup> Más próféták is visszariadtak Isten parancsának teljesítésétől, ki-ki a maga módján. Akár beteljesítik végül Isten akaratát, akár a végsőkig harcolnak ellene, Ámós, Gedeon, Elizeus, Ezékiel, Jeremiás és Sámson egyek abban, hogy Isten akaratába nem apatikus engedelmisséggel simulnak bele, és nem önmagukat feladva teljesítik, amit kért. Mindegy, hogy a tiltakozásukat, a kétségüket vagy a dühüket fejezték ki Isten útmutatása ellen, nagyon személyesen viselkedtek, mert szabadok voltak. Vö. SIMON 1994, 72. o.

<sup>35</sup> Vö. GERHARDS 2006, 2. o. Tarsisnak mint a menekülés végpontjának jelentőségéhez lásd STRUPPE 1996, 87–88. o. Meik Gerhards négy fő okot gyűjtött össze, amelyeket a Jónás-kutatók a menekülés okaiként tartanak számon: 1. Jónás menekül, mivel nem tudja elviselni, hogy Isten kegyelme más népekre is érvényes. Inkább meg akar halni, mintsem hogy Isten igéjét hirdesse Ninive lakóinak. 2. Jónás menekül, mert nem akar rossz prófétaként feltűnni. Ha Isten haragját hirdeti, miközben a végén úgyis Isten teremtésben megmutatkozó hűsége fog győzedelmeskedni, akkor őt a ninveiek hazug csalónak fogják tartani. 3. Menekül, mivel nem tudja elviselni Isten együttérző szenvedését, amely az igazságosságát is veszélybe sodorja. 4. Jónás fél, hogy Ninive megmentése Izrael bukását jelenti, ha Jahve az Izraelt fenyegető hatalmat, az asszírok fővárosát nem semmisíti meg. Vö. GERHARDS 2006, 107–118., 131. o.; EBACH 1987, 23–29. o.; STRUPPE 1996, 85–86. o. Azonban mindegyik ok csak spekuláció, mivel a Jónásról szóló szöveg hallgat arról, hogy Jónás miért menekült el (vö. uo. 89. o.). Meik Gerhards azonban eltekint egy másik lehetséges októl, amelyet a szöveg magában rejt. Jürgen Ebach szerint Jónás nem tudja elviselni elhívásának terhes kétértelműségét, ezért inkább a halál egyértelműségét választja. A szöveg alapján ez azt jelenti, hogy inkább önkéntesen beleugrik a tengerbe, mint hogy a világ bizonytalan végét válassza. Vö. EBACH 1987, 95. o.

rá ifjabb Marco Hofheinz, nemcsak az engedelmisségkutatás szempontjából tanulságos, hanem a biblikusan orientált etika szempontjából is (vö. HOFHEINZ 2011b, 140–143. o.). Mindenekelőtt azonban szükség van azoknak az exegetikai tanulmányoknak új olvasatára, amelyek Jónás viselkedését vizsgálják az Istennel folytatott párbeszédben – amelyre nem azonnal a történet elején, hanem csupán a menekülés és Jónás reflexiója után került sor:

a) Rüdiger Lux Jónás-monográfiájában már a címben is különösen nagy figyelmet szentelt az engedelmisség témájának. Lux hangsúlyozza, hogy az „igaz próféta” nem passzívan engedelmes, aki Isten parancsai után áhítozik. Lux a hajszolt prófétai egzisztenciáról beszél, amely először nem hajlandó, ám végül mégis kész arra, hogy a nehezebb, prófétai utat válassza (vö. LUX 1994, 11. o.). A próféta hajszoltsága a szabadságért való küzdelem, amelyet nem lehet olyan könnyen elfogadni. A kezdeti „nem” végül „igenné” lesz, Isten megbízását mégis teljesíti és a szabadság megnyilvánulásaként értelmezi. A küzdelem és a távolságtartás után a próféta mégis úgy dönt, hogy követi Isten parancsát. Nem tévedünk, ha azt gondoljuk, hogy Jónás „igenje” nem az engedelmisség jele volt, hanem a személyes döntése. Hiszen vitán felül áll, hogy Jónás engedetlen volt Istennel szemben, hiszen nem volt olyan pont, amikor készen állt volna arra, hogy vakon kövesse Istent. A küzdelem, a menekülés, a csüggedés és a remény ideje után végül nem az engedelmisség, hanem a szabadság lesz az eredmény annak számára, aki a cselekvését önmaga és Isten előtt is mérlegelte. Az engedelmisség azonban hajlamos arra, hogy egészen feladja magát. Ennek ellenére Lux Jónás könyvének kompozícióját a kezdeti ellenállás és az azt követő engedelmisség keretébe helyezi, anélkül, hogy reflektálna arra, hogy vajon itt – mint ahogyan fentebb is említettem – egyáltalán van-e értelme az engedelmisségről beszélnünk. Mindenesetre Lux leszögezi, hogy itt a felszólítás, Isten felszólítása, amely eljut Jónáshoz, nem kényszerként hat. A felszólítás címzettje ehhez mérten tud viselkedni. Éppen ezt teszi Jónás a tagadásával, Isten parancsától való távolságtartással, így nyilvánítja ki a szabadságát.<sup>36</sup> Ahol egy ember még Istennek is nemet mondhat – és Jónás ezt elég drámai módon teszi –, ott az embert Isten valóban szabaddá tette (vö. LUX 1994, 92., 95., 97. o.). A Jónás-elbeszélés kompozíciója a többi kisprófétai könyvhöz képest ellentétes, ahogyan Lux is megállapítja: az első fejezetben Jónás még tagad, a harmadik fejezetben azonban már engedelmes.<sup>37</sup> Azt is észreveszi, hogy Isten

<sup>36</sup> A távolságtartás jelentőségéről lásd SCHMITZ 2010, 190. o.; filozófiai szempontból pedig STURMA 1997, 348. o.

<sup>37</sup> Vö. LUX 1994, 126. o. Itt Lux nagyon erősen hangsúlyozza az engedelmisség tényét: „Ha még lenne kétségünk afelől, hogy Jónás könyvének harmadik fejezete az engedelmisségről szól, és épp ellentétben áll azzal a tagadással, amit az első fejezetben olvastunk, a fordulat, miszerint Jónás »Isten szava szerint« cselekedett, minden kétségünket

Jónás prófétát nem kényszeríti, hanem ehelyett újra meg újra lehetőséget ad neki az alkalmazkodásra. Lux szerint Isten sem Jónás, sem pedig a niniveiek iránt táplált reményét nem adta fel (1994, 127., 138. o.). A város megmentését azonban Jónás közreműködésével, és nem pedig ellette akarja beteljesíteni. Nem erőszakkal, hanem a kooperáció mindig megújuló ajánlatával körvonalazódik Isten „*commerciuma*”, amit ha szigorú engedelmisséggel próbálna kikényszeríteni, akkor elveszítené Jónást. Ténylegesen azonban a kispróféták Istene az emberek és Jónás szabadságát akarja, miközben már régóta a teremtés megmentése mellett döntött, teljesen függetlenül az emberek kegyességétől vagy megtérésétől; a *sola gratia* tételt Jónás először a ricinuslecke alkalmával tanulta meg, hogy egyszer s mindenkorra igent mondjon rá.<sup>38</sup> Aki Jónás első beleegyezését engedelmisséggént értelmezi, az nem veszi figyelembe, hogy Jónás reflexiója és távolságtartása elsőbbséget élvez nála. A parancsot adó azonban az engedelmisség címén azonnali, önmegtagadó elköteleződést vár el. Ha Lux Jónást a harmadik fejezetben mint „engedelmes prófétát”, mint Isten eszközét látja, aki csak az üzenet fontosságát tartja szem előtt, nem pedig saját magát,<sup>39</sup> akkor igencsak ellentmond a próféta tényleges szabadságának, amely épphogy nem zárja ki önmagát. Teljesen más, hogy valaki Istent szabadon és meggyőződésből szolgálja, prófétálja, vagy pedig vak és kérdések nélküli engedelmisségből. Jónás szabad emberként választotta Isten által kijelölt sorsát minden félelme és rosszkedve ellenére.

b) Egy másik alapvető és körültekintő tanulmány Jónás könyvéről Hans Walter Wolff tollából született, melynek harmadik kiadása 2003-ban jelent meg Jörg Jeremias gondozásában. Jónás próféta engedelmisségével kapcsolatban Wolff megjegyzi, hogy Isten nem csak Jónás prófétával kapcsolatban fáradozik ennyit. Az egykori heidelbergi ószövetségi exegeta szerint ez állandó motívum, amely szerint a prófétai megbízás először ellenállást vált ki (vö. WOLFF 2003, 18. o.). Így lesz a próféta önállósága és szabadsága nyilvánvalóvá, mert ha elsősorban az engedelmeség tenné ki a próféták sokat dicsért jellemét, akkor szín-

te öntudatlanul kellene követniük Isten hívását. Az ószövetségi prófétáknál ez teljesen másképp történik. Wolff szerint Isten azért fáradozik a prófétáiért, mert tiszteli az emberek szabadságát. Mivel Isten a szabadságra törekszik, nem kényszerít vagy erőszakoskodik. Nem követel azonnali engedelmisséget, hanem a szabad, tudatos döntésre vár. A másik nagyon jellemző motívum, amely nemcsak a fogság előtti prófétáknál jelenik meg, a próféta menekülése. Valójában ez az első motívumnak, Isten fáradozásának az oka. Wolff itt a prófétai életrajzokra utal, különösen is Ámószerára, aki Isten hívását terhesnek tartja (Ám 7,12). Majd Wolff Jeremiást említi, aki már nem akar többé Isten nevében szólni, és nem akar rá emlékezni (Jer 20,9).<sup>40</sup> A próféták külső és belső menekülése mint Isten előli menekülés a szabadság megnyilvánulása, és jelzi azt az alapvető képességet, hogy ő maga is képes problémává válni, és nem adja fel teljesen magát, mint ahogyan az a teljes engedelmisségben elvárható volna.<sup>41</sup>

Wolff szerint a próféták nem engedelmes lények. Bár Isten hírnökei, JEREMIAS mégis „ellenszegülő isteni hírnököknek” nevezi őket, mert bár Istent szolgálják, mégis a saját útjukon járnak (2003, 93. o.). Istenhez való hűségük nem zárja ki a szabadságukat, makacsságukat, félelmüket és reményeiket (vö. GERHARDS 2006, 54. o.). Ha engedelmesek volnának, akkor nem maradna többé hely a saját prófétai önfejűségük számára, amely mind a nagyprófétákat, mind pedig a kisprófétákat olyan egyedivé teszi. A próféták saját énjét megtartó beleegyezés szükséges, és ez még Rudolf Bultmann-nál sem mond ellent a reformátori *sola gratia* elvnek, amely szerint a hit Isten munkája az emberben, ugyanakkor valóságos esemény is az életünkben.<sup>42</sup> A hit egyszerre Isten tette és „az ember életeseménye” (HAMMANN 2012, 214. o.). Ezért Jónás beleegyezése elkerülhetetlen (vö. BURSZTEIN 2009, 32. o.). Isten nem kényszeríti prófétáit az önmegüresítésre és a vak engedelmisségre, amelyet reformátori szempontból a hit legtisztább mun-

elsőpri.” (Uo. 128. o.) Úgy tűnik, hogy Lux az „engedelmisség” fogalmát nem véletlenül és megszokásból használja, de a tanulmányában mégsem definiálja, hogy az engedelmisség számára mit jelent és mit nem. A definíciók szükséges korlátozások. Ahol hiányoznak, ott a fogalom elveszti értelmét.

<sup>38</sup> Vö. BURSZTEIN 2009, 7. o.: „Jónás egy nagyszerű fantáziát dédelget, amelyben lelki szemei előtt látja, ahogyan Elohim-JHVH az ő közreműködésével Ninivét porig sújtja. Amikor azonban Isten a ricinusbokrot először megnöveszti, majd elpusztítja, csak akkor lesz Jónásnak lehetősége, hogy a példázat segítségével a gőg és az önszeretet utolsó bástyáit is lerombolja.” Lásd még Lux 1994, 162. o. Továbbá Isten ki nem érdemelhető kegyelmének és együttérzésének megjelenéséről Jónás könyvében: BOLIN 1993, 73. o.; GERHARDS 2006, 88. o.

<sup>39</sup> Vö. Lux 1994, 143. o.: „Az engedelmes próféta Isten eszköze. Nem önmagára tekint, hanem egyedül az üzenetre és a hatására.”

<sup>40</sup> Vö. WOLFF 2003, 20. o. Jónás könyve a fogság utáni időkre tehető, ezért Wolff téziséhez hozzá kell fűznünk, hogy a próféta menekülésének motívuma nem csak a fogság előtti prófétákra érvényes. Vö. GERHARDS 2006, 55. o.

<sup>41</sup> A zsidó exegeta, Uriel Simon a próféták menekülését, különösen is Jónásét, a szándékos engedetlenség megnyilvánulásának tartja: „Ahelyett, hogy felkerekedett volna és elindult volna Ninivébe, egy szó nélkül feláll, és pont az ellenkezőjét teszi. Ez több, mint pusztán passzív engedetlenség.” SIMON 1994, 72. o. Az Isten előli menekülés a föld végső határáig, és egyáltalán az elképzelés, hogy az ember el tud menekülni Isten elől, bár kevésbé drámaian, de megjelenik a 139. zsoltárban is. Itt is a szabadság egyik módjaként ábrázolják, amely ismeri a saját mozgásterét, és Isten jelenlétét a világ végén nem kellemetlenségként, hanem áldásként és védelemként érzékeli. Isten nem egy mindenholnan fürkésző, hanem szerető Isten.

<sup>42</sup> BULTMANN 2002c, 19. o. Wilhelm HERRMANN a 16. századi reformátorokat hibáztatja, amiért a megigazolást túlságosan is egyoldalúan Isten munkájának tekintették (1923, 111. o.). Lásd még HAMMANN 2012, 217. o.

kájának tekinthetnénk (vö. HAMMANN 2012, 221. o.). Ami aztán végül Jónást a többi prófétához hasonlóan mégis Isten követésére készíti, az nem a vakság és a butaság, hanem a felelősség, amelyet Isten rájuk helyezett (vö. BURSSTEIN 2009, 37. o.). A szabadság igénye teszi őket Isten köveit. A próféták felelős, nem pedig engedelmes szereplők Izrael történetében.<sup>43</sup> Különösen is Jónás könyvében válik nyilvánvalóvá Isten szeretete az engedetlen próféta iránt, csakúgy, mint Ninive lakói iránt, így Isten nem úgy jelenik meg, mint egy bosszúálló, aki az engedelmesség hiánya miatt haragra gerjed (vö. STRUPPE 1996, 148. o.). Ha Isten valóban a próféták engedelmességét követelné, akkor Jónást nagyon meg kellett volna büntetnie, hogy egy életre biztosítsa a rémült teremtmény engedelmességét.<sup>44</sup> Isten a prófétáival dialogikus viszonyban áll, amit bizonyít, hogy bár az elhívástörténetek alapján a teofániát és az instrukciókat a próféták ellenállása követi, de ezt Isten sohasem hatalommal, hanem hűséges vigasztalással kezeli; így történt ez Mózes (2Móz 3,4), Saul (1Sám 9,16; 21), Jeremiás (Jer 1,4–10) és Ezékiel (Ez 2–3) elhívásánál is.<sup>45</sup>

## Összefoglalás: A dialogikus viszony Isten és ember között, búcsú az engedelmességtől

Az Ószövetség népe történelménél fogva gyűlöli a heteronóm meghatározottságot (vö. SCHMITZ 2010, 209. o.), tehát az ószövetségi hagyomány fő kérdése nem az igazságra és a valótlanságra vonatkozik, hanem a szabadságra és a fogságra (vö. CRÜSEMANN 1992, 103. o.). Jónás története a meghatározottság kérdését Istenen keresztül tárgyalja, vagyis a próféta a kezdeti távolságtartás és kritika után elfogadja az Isten általi meghatározottságát, és ezzel a heteronómia minden gyanúja eloszlik (vö. SCHMIDT 1999, 16. o.). Isten

<sup>43</sup> Még akkor is, ha a többi kisprófétánál, mint például Ámósnál, úgy is tűnik, hogy ők szöges ellentétei Jónásnak. Ámósz így ír: „*Ha oroszlán ordít, ki ne félne? Ha az én Uram, az Úr szól, ki ne prófétálna?*” (Ám 3,8) Ez alapján tisztázunk kell, hogy Ámósz és Jónás nem félelemből követték Isten hívását, amely még csak nem is olyan, mint az oroszlán ordítása. Vö. STRUPPE 1996, 87. o. Nem tagadhatjuk azt sem, hogy van összefüggés a prófétaság, az engedelmesség és a fanatizmus között, amelyet az ószövetségi próféták, különösen is Jónás, az Istenrel való dialógus által mindig újra áthidalnak, de mégis reális veszély marad. Vö. DREWERMANN 1985, 2: 373–377. o.

<sup>44</sup> Egyet kell értsek Peter Weimarral abban, hogy Jónás értelmezésének legfőbb vonatkoztatási pontja maga Isten, akitől az egyetlen korrekt értelmezést kaphatjuk. Vö. WEIMAR 1982, 225. o. Csak ebből a perspektívából lesz Isten szeretete és együttérzése teljesen láthatóvá és *crux interpretum* má. Isten viselkedéséből nyilvánvalóvá válik az is, hogy nem kívánja meg az üres engedelmességet, mivel Isten szeretete, sőt a szeretet egyáltalán nem akarja, hogy a másik önmagát megüresítve kövesse őt. Thomas M. Bolin a következő megállapításra jut Jónás könyvével kapcsolatban: „A könyv a prófétáról szól, de ugyanakkor Isten természetéről és a megbánásról is.” BOLIN 1993, 66–67. o.

<sup>45</sup> Vö. DREWERMANN 1985, 2: 329 o.; STENDEBACH 1992, 24–25. o.

nem gyötör és nem sebez meg, még akkor is elnéző, amikor az embert *cooperator Deinek* akarja megnyerni; még ha haragra is gerjed, akkor is kimentti Jónást a tengerből. Itt nem a zsoldárok Isteneként jelenik meg, aki nyugalom és erős vár, hanem a zavar kezdeményezője (uo. 8. o.), aki a prófétát a szabadság nyugtalanságába helyezi, akinek nem kell egyszerűen csak engedelmeskedni. A szabadság és idő, amelyet Isten Jónásnak ad, szétrombolja a szörnyű gondolatot, miszerint az ember döntésének elutasítás lehet a vége. Ez többször is megjelenik Jónás könyvében, amely egy olyan Istent nyilvánít ki, akinek jósága az emberi szabadságra is kiterjed, a választást pedig nem torolja meg elutasítással és gyűlölettel.<sup>46</sup>

Jónás menekülése és tiltakozása Isten akarata ellen nem egy énidegen tapasztalat, hanem egy egzisztenciális és gondolkodói konfliktus Istennel, amelynek végén Jónás hitet és bizalmat nyer. Nem nehéz felismerni, hogy a vélekedés, miszerint Jónás a végén mégiscsak engedelmességből tér vissza Istenhez, átsiklik afelett, hogy Jónás a távolságtartás és kritika után Isten opciója mellett döntött. Aki továbbra is Jónás engedelmességéről beszél, annak el kell tudnia magyarázni, hogy minek lehet nevezni az engedelmességet, amelyben az ember nem azonnal engedelmeskedik, hanem a távolság nyugalomban jut el arra a belátásra, amelyet a többiek – jelen esetben Isten – is képviselnek. Elkerülve annak veszélyét, hogy mindent engedelmességeként aposztrofáljunk, amit az ember egy felhívás, megbízás, ajánlat formájában elfogad, és ami mellett már kritikusan és átgondoltan döntött, az engedelmesség egy szűkebb jelentését preferáljuk, különben a differenciálás minden ereje elveszik. Evangélikus oldalról különösen is Eberhard Jüngel, katolikus oldalról pedig Thomas Pröpper hangsúlyozza, hogy a hit semmiképpen sem az engedelmességről szól, amely más, mint a személy elköteleződése. Hogy az ember Isten megigazító szeretete nélkül milyen messzire jut, azon múlik, hogy a megigazulás eredmény milyen mértékben érintette meg. Így bizonyosodik be, hogy a hite, amely élet és szabadság, nem az engedelmességet jelenti; mint ahogyan az ember nem beszélne engedelmességről az „élő vízzel” kapcsolatban sem, amelyből ha iszik valaki, nem szomjazik meg soha – vallja Eberhard JÜNGEL az Isten–ember kapcsolat analógiájaként (1998, 204. o.). A hitben egzisztenciálisan igent mondtunk a megigazító Istenre (uo.). Thomas PRÖPPER a hiteseményben hangsúlyozza az emberi beleegyezés méltóságát (2011, 1: 490. o.). A hit szöges ellentéte az engedelmesség nyomása alatti döntésnek, amelyben a belső beleegyezés mértéke igen csekély. A münsteri rendszeres teológus az Isten–ember kapcsolatot barátságként határozza meg (uo. 655. o.). Amennyire

<sup>46</sup> Az önfejlés és az ellenállásra való képesség tesz egy személyt olyan összetéveszthetetlené, ezért fordult a hagyományos kritikai elmélet az „erőszakos tárgyasítás” ellen. Vö. HABERMAS 2005.

sántít ez a hasonlítás, annyira tűrhetőek a dogmatikai engedelmességfogalom felbomlásának következményei: „Isten nem akar tőlünk semmiféle csodálatot vagy engedelmességet, csak a szeretetünket, vagyis minket magunkat saját szabadságunkban.” (Uo. 733. o.)

Fordította: Kovács Barbara

## Hivatkozott művek

- ARENDR, Hannah 2000. *Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken*. 1. köt. 2. kiad. Piper, München.
- BEN-CHORIM, Shalom 1956. *Die Antwort des Jona zum Gestaltwandel Israels. Ein geschichts-theologischer Versuch*. Reich, Hamburg.
- BIRNBAUM-MONHEIT, Michel 2006. Akedath Jizchak (Das Binden Jizchaks). Oder: Das Opfer des Opfers. *Theologische Zeitschrift*, 62. évf. 4. sz. 521–529. o.
- BOLIN, Thomas M. 1993. *Freedom beyond Forgiveness. The Book of Jona Re-examined*. Academic Press, Sheffield.
- BREMMER, Jan N. 2002. Sacrificing a Child in Ancient Greek. The Case of Iphigeneia. In: Ed Noort – Eibert Tigchelaar: *The Sacrifice of Isaak. The Aqedah (Genesis 22) and its Interpretations*. Brill, Leiden–Boston–Köln. 21–43. o.
- BULTMANN, Rudolf 1967. *Jesus*. München.
- BULTMANN, Rudolf 2002a. Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testaments. In: uő: *Neues Testament und christliche Existenz. Theologische Aufsätze*. Lindemann, Tübingen.
- BULTMANN, Rudolf 2002b. Rezension über W. Jaeger: Die geistige Gegenwart der Antike. In: *Theologie als Kritik. Ausgewählte Rezensionen und Forschungsberichte*. Szerk. Mathias Dreher – Kalus W. Müller. Mohr Siebeck, Tübingen. 234–244. o.
- BULTMANN, Rudolf 2002c. Brief an F. Gogarten vom 31. 12. 1922. In: Hermann G. Göckeritz: *Rudolf Bultmann / Friedrich Gogarten. Briefwechsel 1921–1967*. Tübingen. 17–21. o.
- BURSZEIN, Jean-Gérard 2009. *Antike hebräische Heilserfahrung und Psychoanalyse. Das Buch Jona*. Turia + Kant, Wien.
- CASSIRER, Ernst 1972. *Kants Leben und Lehre*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
- CRUMBACH, Karl-Heinz 1977. *Theologie in der kritischen Öffentlichkeit. Die Frage Kants an das Christentum*. Chr. Kaiser, München.
- CRÜSEMANN, Frank 1992. *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*. Chr. Kaiser, München.
- CRÜSEMANN, Frank 2001. Freiheit durch Erzählen von Freiheit. Zur Geschichte des Exodus-Motivs. *Evangelische Theologie*, 61. évf. 101–118. o.
- DESSLER, Alfons 1965. *Die Psalmen*. 3. köt. Patmos, Düsseldorf.
- DREWERMANN, Eugen 1985. *Tiefenpsychologie und Exegese*. 1–2. köt. Walter, Olten.
- EBACH, Jürgen 1997. *Gott im Wort. Drei Studien zur biblischen Exegese und Hermeneutik*. Neukirchener, Neukirchen-Vluyn.
- EBACH, Jürgen 1987. *Kassandra und Jona. Gegen die Macht des Schicksals*. Athenäum, Frankfurt a. M.
- FACKENHEIM, Emil L. 1995. Geleitwort. In: Michael Krupp: *Den Sohn opfern? Die Isaak-Überlieferung bei Juden, Christen und Muslimen*. Gütersloh. 7–9. o.
- FORSCHNER, Maximilian 1992. Das Ideal des moralischen Glaubens. Religionsphilosophie in Kants Reflexion. In: Friedo Ricken – François Marty (szerk.): *Kant über Religion*. Kohlhammer, Stuttgart.
- FRANK, Karl Suso 1970. Griechischer und christlicher Gehorsam. *Trierer Theologische Zeitschrift*, 79. évf. 129–167. o.
- GARLINGTON, Don 1994. *Faith, Obedience and Perseverance. Aspects of Paul's Letter to the Romans*. Mohr Siebeck, Tübingen.
- GERHARDS, Meik 2006. *Studien zum Jonabuch*. Neukirchener, Neukirchen-Vluyn.
- GOLDHAGEN, Daniel Jonah 1996. *Hitlers willige Vollstrecker. Ganz gewöhnliche Deutsche und der Holocaust*. Siedler, Berlin.
- HABERMAS, Jürgen 2005. „Ich selbst bin ja ein Stück Natur”. Adorno über die Naturverflochtenheit der Vernunft. Überlegungen zum Verhältnis von Freiheit und Unverfügbarkeit. In: Axel Honneth (szerk.): *Dialektik der Freiheit. Frankfurter Adorno-Konferenz, 2003*. Frankfurt am Main. 13–40. o.
- HAMMANN, Konrad 2012. Der Glaube als freie Tat des Gehorsams. Herkunft, Bedeutung und Problematik einer Denkfigur Rudolf Bultmanns. *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 109. évf. 206–234. o.
- HERRMANN, Wilhelm 1923. Die Lage und Aufgabe der evangelischen Dogmatik in der Gegenwart. In: uő: *Gesammelte Aufsätze*. Szerk. F. W. Schmidt. Mohr Siebeck, Tübingen. 95–188. o.
- HIRSCH, Samson Raphael 1883. *Psalmen*. Frankfurt a. M.
- HOFHEINZ, Marco 2009. Narrative Ethik als „Typfrage”. Entwicklung und Probleme eines konturierungsbedürftigen Programmbegriffs. In: uő – Frank Mathwig – Mathias Zeindler (szerk.): *Ethik und Erzählung. Theologische und philosophische Beiträge zu narrativen Ethik*. Theologischer Verlag, Zürich. 11–68. o.
- HOFHEINZ, Marco 2011a. Einleitung: Wie kommt die Bibel in die Ethik? – Wie kommt die Ethik in die Bibel? In: uő – Frank Mathwig – Mathias Zeindler: *Wie kommt die Bibel in die Ethik? Beiträge zu einer Grundfrage theologischer Ethik*. Theologischer Verlag, Zürich. 9–22. o.
- HOFHEINZ, Marco 2011b. „Dreireden”. Explorationen zur ethischen Valenz prophetischer Rede. In: uő – Frank Mathwig – Mathias Zeindler: *Wie kommt die Bibel in die Ethik? Beiträge zu einer Grundfrage theologischer Ethik*. Theologischer Verlag, Zürich. 127–184. o.
- JEREMIAS, Jörg 2003. Das Jonabuch in der Forschung seit Hans Walter Wolff. In: Hans Walter Wolff (szerk.): *Studien zum Jonabuch*. 3. kiad. Neukirchener, Neukirchen-Vluyn. 93–140. o.
- JÜNGEL, Eberhard 1998. *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens. Eine theologische Studie in ökumenischer Absicht*. Mohr Siebeck, Tübingen.
- KAMPLING, Rainer 2009. Freiheit. In: Angelika Berlejung – Christian Frevel: *Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament*. 2. kiad. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt. 190–192. o.

- KANT, Immanuel 1964. Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee. In: *Werke in sechs Bänden*. 6. köt. *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik*. Kiad. W. Weischedel. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
- KANT, Immanuel 1972. *Briefwechsel*. Vál., jegyz. Otto Schöndorfer. Hamburg. (Philosophische Bibliothek 52 a/b.)
- KUSS, Otto 1935. Der Begriff des Gehorsams im Neuen Testament. *Theologie und Glaube*, 27. évf. 695–702. o.
- LÉVINAS, Emmanuel 1989. *Humanismus des anderen Menschen*. Meiner, Hamburg.
- MISKOTTE, Kornelis Heiko 1964. *Wenn die Götter schweigen. Vom Sinn des Alten Testaments*. Chr. Kaiser, München.
- LÉVINAS, Emmanuel 2008. *Ethik und Unendlichen. Gespräche mit Philippe Nemo*. 4. kiad. Passagen, Wien.
- LUTHER, Martin: Der Prophet Jona ausgelegt. WA 19: 169–251.
- LUX, Rüdiger 1994. *Jona. Prophet zwischen „Verweigerung“ und „Gehorsam“*. Eine erzählanalytische Studie. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- METZ, Johann Baptist 1973. Kleine Apologie des Erzählens. *Concilium*, 9. évf. 334–341. o.
- METZ, Johann Baptist 1997. *Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie*. Grünewald, Mainz.
- MÜLLER, Klaus 2005. Gottesbeweiskritik und praktischer Vernunftglaube. Indizien für einen Subtext der Kantischen Theologie. In: Georg Essen – Magnus Striet: *Kant und die Theologie*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt. 129–161. o.
- NAUMANN, Thomas 2007. Die Preisgabe Isaaks. Genesis 22 im Kontext der biblischen Abraham-Sara-Erzählung. In: Bernhard Greiner – Bernd Janowski – Hermann Lichtenberg (szerk.): *Opfere deinen Sohn! Das „Isaak-Opfer“ in Judentum, Christentum und Islam*. Francke, Tübingen. 19–50. o.
- NEEF, Heinz-Dieter 1998. *Die Prüfung Abrahams. Eine exegetisch-theologische Studie zu Gen 22,1–19*. Mohr Siebeck, Stuttgart.
- OBST, Gabriele – CRÜSEMANN, Frank 1998. Müssen sich Christinnen und Christen an das Gesetz des Alten Testaments halten? In: Frank Crüsemann – Udo Theißen (szerk.): *Ich glaube an den Gott Israels. Fragen und Antworten zu einem Thema, das im christlichen Glaubensbekenntnis fehlt*. Gütersloher, Gütersloh. 114–118. o.
- OSTEN-SACKEN, Peter von der 1987. *Evangelium und Tora. Aufsätze zu Paulus*. Chr. Kaiser, München. (Theologische Bücherei 77.)
- PRÖPPER, Thomas 1993. Freiheit als philosophisches Prinzip. Systematische Reflexion im Anschluss an Walter Kaspers Konzeption der Dogmatik. In: Eberhard Schockenhoff – Peter Walter (szerk.): *Dogma und Glaube. Bausteine für eine theologische Erkenntnislehre*. Matthias-Grünewald, Mainz. 165–192. o.
- PRÖPPER, Thomas 2011. *Theologische Anthropologie*. 1–2. köt. Herder, Freiburg.
- PUTNAM, Hilary 2008. *Jewish Philosophy as a Guide to Life. Rosenzweig, Buber, Levinas, Wittgenstein*. Indiana University Press, Bloomington.
- RAD, Gerhard von 1971. *Das Opfer Abrahams*. Chr. Kaiser, München.
- RÜCKERL, Adalbert 1982. *NS-Verbrechen vor Gericht*. Müller, Heidelberg.
- SCHMID, Hans Bernard 2011. *Moralische Integrität. Kritik eines Konstrukts*. Suhrkamp, Berlin.
- SCHMIDT, Werner H. 1993. *Die zehn Gebote im Rahmen alttestamentlicher Ethik*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
- SCHMIDT, Werner H. 1999. Prophetie als Selbst-Kritik des Glaubens. In: Ingo Baldermann (szerk.): *Prophetie und Charisma*. Neukirchener, Neukirchen-Vluyn. (Jahrbuch für Biblische Theologie 14.) 7–18. o.
- SCHMITZ, Barbara 2010. „Freiheit“ als Thema alttestamentlicher Anthropologie. In: Christian Frevel: *Biblische Anthropologie. Neue Einsichten aus dem Alten Testament*. Herder, Freiburg. 190–215. o.
- SCHNEIDER-FLUME, Gunda 2005a. Die vielen Geschichten der biblischen Tradition und die eine Geschichte Gottes. Zur Frage nach Einheit und Mitte der Schrift. In: uö – Doris Hiller (szerk.): *Dogmatik erzählen? Die Bedeutung des Erzählens für eine biblisch orientierte Dogmatik*. Neukirchener, Neukirchen-Vluyn. 31–50. o.
- SCHNEIDER-FLUME, Gunda 2005b. Dogmatik erzählen? Ein Plädoyer für biblische Theologie. In: uö – Doris Hiller: *Dogmatik erzählen? Die Bedeutung des Erzählens für eine biblisch orientierte Dogmatik*. Neukirchener, Neukirchen-Vluyn. 3–18. o.
- SCHWANTES, Milton 1992. „Lege deine Hand nicht an das Kind“. Überlegungen zu Gen 21 und 22. In: Frank Crüsemann – Christof Hardmeier – Rainer Kessler (szerk.): *Was ist der Mensch...? Beiträge zu Anthropologie des Alten Testaments*. Kaiser, München. 164–178. o.
- SEEBASS, Horst 1997. *Genesis*. II/1. köt. *Vätergeschichte*. 1. rész. 11,27–22,24. Neukirchener, Neukirchen-Vluyn.
- SIMON, Uriel 1994. *Jona. Ein jüdischer Kommentar*. Katholisches Bibelwerk, Stuttgart. (Stuttgarter Bibelstudien 157.)
- SPIECKERMANN, Hermann 2001. „Barmherzig und gnädig ist der Herr...“ In: uö: *Gottes Liebe zu Israel. Studien zur Theologie des Alten Testaments*. Mohr Siebeck, Tübingen. 3–19. o.
- STAUBLI, Thomas 2010. Alttestamentliche Konstellationen der Rechtfertigung des Menschen vor Gott. In: Christian Frevel (szerk.): *Biblische Anthropologie. Neue Einsichten aus dem Alten Testament*. Herder, Freiburg. 88–133. o.
- STEINS, Georg 1999. *Die „Bindung Isaaks“ im Kanon (Gen 22). Grundlagen und Programm einer kanonisch-intertextuellen Lektüre*. Herder, Freiburg.
- STENDEBACH, Franz-Josef 1992. *Rufer wider den Strom. Sachbuch zu den Propheten Israels*. Katholisches Bibelwerk, Stuttgart.
- STRUPPE, Ursula 1996. *Die Bücher Obadja/Jona*. Katholisches Bibelwerk, Stuttgart. (Neuer Stuttgarter Kommentar, Altes Testament 24/1.)
- STURMA, Dieter 1997. *Die Philosophie der Person. Die Selbstverhältnisse von Subjektivität und Moralität*. Mentis, Paderborn.
- SUDA, Max Josef 2005. *Ethik. Ein Überblick über die Theorien vom richtigen Leben*. Böhlau, Wien–Köln–Weimar.
- WEIMAR, Peter 1982. Literarische Kritik und Literarkritik. Unzeitgemäße Beobachtungen zu Jon 1,4–6. In: Lothar Ruppert – Peter Weimar – Erich Zenger (szerk.): *Künder des Wortes. Beiträge zur Theologie der Propheten*. Echter, Würzburg. 217–236. o.

WEINRICH, Harald 1976. Narrative Theologie. In: Konrad Feiereis – Siegfried Hübner – Wilhelm Ernst (szerk.): *Gespräch über den Menschen*. St. Benno, Leipzig. (Theologisches Jahrbuch.) 482–490.

WELHAUSEN, Julius 2004. *Israelitische und jüdische Geschichte*. 10. kiad. Walter de Gruyter, Berlin.

WESTERMANN, Claus 1985. *Theologie des Alten Testament in Grundzügen*. 2. kiad. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. (Grundrisse zum Alten Testament 6.)

WILLI, Thomas 1995. Tora – Israels Lebensprinzip nach dem Zeugnis des späteren Alten Testaments. In: Manfred Weipert – Stefan Timm (szerk.): *Meilenstein. Festgabe für Herbert Donner*. Harrassowitz, Wiesbaden.

WILLMES, Bernd 2002. *Von der Exegese als Wissenschaft zur kanonisch-intertextuellen Lektüre? Kritische Anmerkungen zur kanonisch-intertextuellen Lektüre von Gen 22,1–19*. Knecht, Frankfurt a. M.

WOLFF, Hans Walter 2003. *Studien zum Jonabuch*. 3. kiad. Neukirchener, Neukirchen-Vluyn.

ZENGER, Erich 2003. Torafrömmigkeit. Beobachtungen zum poetischen und theologischen Profil von Psalm 119. In: Christof Hardmeier – Rainer Kessler – Andreas Ruwe (szerk.): *Freiheit und Recht. Festschrift für Frank Crüsemann*. Chr. Kaiser – Gütersloher, Gütersloh. 380–396. o.

# Kihívás az evangélikus egyházaknak: a karizmatikus mozgalom

## I. A karizmatikus mozgalom elemei\*

■ THEODOR DIETER

A pünkösdi mozgalom alig több mint száz éves, de az 1906-os Los Angeles-i Azusa Street-i ébredés óta, abból kiindulva szédületes tempóban terjedt el az egész világon. A pünkösdi egyház ma a római katolikus és a protestáns egyházak után a negyedik legnagyobb vallási közösség. A pünkösdi mozgalmából nemcsak új egyházak keletkeztek, hanem karizmatikus mozgalomként a tradicionális egyházakban is megjelent. A karizmatikusok tapasztalatai az egyházakkal és az egyházak tapasztalatai velük eltérőek, sokszor ellentmondásosak. Viták és konfliktusok is adódtak, szakadások is keletkeztek, de megújulást, ébredést is tapasztalhattak az egyházakban. Mindenesetre a karizmatikus mozgalom kihívás a tradicionális egyházak, így az evangélikus egyházak számára is.

Ha emberek kilépnek az evangélikus egyházból, és egy pünkösdista szabadegyházi közösséghez csatlakoznak, vagy az evangélikus egyházon belüli karizmatikus mozgalomhoz fordulnak, az azt mutatja, hogy az illető egyházból, illetve a gyülekezeti életből valamit hiányolnak, amit az új közösség megadni látszik nekik. Valami hiányzik az egyházunkból, és ezt nagyon komolyan kell vennünk. Vannak természetesen téves, hamis elvárások, de ha emberek elfordulnak tőlünk, akkor először azt kell vizsgálnunk, hogy hol

milyen hiányosságaink vannak, másodsor arra a kérdésre kell választ találnunk, hogy mi a másik közösség erőssége. Utána, harmadszor világossá kell tennünk, hol hibázik a másik közösség, hol visz tévútra. Tudom, hogy ez az eljárás nagyon-nagyon nehéz, pláne olyanokkal konfliktusba kerülni, akik el akarnak hagyni bennünket, más útra akarnak térni, olykor megnehezítve ezzel a mi életünket is. Sokszor és örömmel mondjuk: *Ecclesia semper reformanda* – az egyháznak mindig reformációra van szüksége. Ha ez nem csak szlogen, akkor nyilvánvaló hiányosságok kell hogy legyenek egyházunkban, hiszen máskülönben nem szorulna állandó reformációra. Ha pedig keresztényként egyszerűen bűnösök is vagyunk, ahogy ezt Luther tanítja, akkor nem szabad csodálkoznunk azon, hogy egyházunkban hibák és tévedések mutatkoznak – akár általunk is.

Két előzetes megjegyzésem lenne. Az egyik: a szlovák evangélikus egyházat, annak konfliktusait, kihívásait kevésbé ismerem. Ezért előadásomban konkrét problémák tekintetében nem tudok állást foglalni. Ez az önökkel történető beszélgetés során valósulhat meg. Első előadásomban inkább a karizmatikus mozgalom ismertetőjeleit, jellemzőit szeretném felvázolni, hogy az ebből fakadó kihívások világossá, érthetővé váljanak. A második előadásban az evangélikus teológia azon elemeiről szeretnék szólni, amelyekben válaszokat találhatunk az új mozgalom kihívására. Emellett az a kérdésem, hogy a karizmatikus mozgalom kihívása nyomán az evangélikus teológia mely elfeledett részeit kell ismét felfedeznünk és komolyan vennünk.

\* A tanulmány eredetileg megjelent: Die Herausforderung der lutherischen Kirchen durch die charismatische Bewegung. I. Elemente der charismatischen Bewegung. In: *Misia charizmatické hnutia. Teologická konferencia ECAV na Slovensku 2011*. Szerk. Miloš Klátik. Tranoscius, Liptovský Mikuláš, 2012. 116–130. o.

A másik megjegyzés: előadásom nagy problémája abban áll, hogy nem a pünkösdi mozgalom vagy a karizmatikus mozgalom van jelen, hanem ezek sokféle irányzatot és mozgalmat takarnak. Ezért lehetséges, hogy ami az egyik irányzatra igaz, az a másikra nézve hamis. Mondok egy példát. Húsz évvel ezelőtt egy kis faluban laktam Dél-Németországban, ahol komoly, aktív ifjúsági munka folyt. Egy napon az ifjúsági közösség két tagja odament az ifjúság vezetőihez, hogy a Szentlélek arra indította őket, hogy mostantól ők vegyék át az ifjúsági munkát. Mivel az eddigi vezetők kegyes emberek voltak, mélyen megindította őket az, hogy ezekhez a fiatalokhoz szólt a Szentlélek. Élénk vita kezdődött, közben az ifjúsági munka megszakadt, a gyülekezet két lelkésze pedig teljesen tanácstalan volt. Az ifjúsági munkások gyűlésére is eljutott a dolog. Ott a tanácsomat kérték, és az jutott eszembe, hogy Luther is volt hasonló helyzetben, és akkor azt kérdezte az illetőtől: ki hívott el téged? Tudod bizonyítani, hogy valóban a Szentlélek szava volt ez, és nem a szíved hangja csupán? Ezt a kérdést tettem fel a fiataloknak a gyűlésen. Ez volt a tű a léggömbnek, amely kipukkant. Utána nyugodtan végiggondolhatták a dolgokat, hogy a vezetőséget le kell-e váltani vagy sem. Nem váltották le a vezetőket, és az ifjúsági munka gazdagon megáldva folytatódott tovább.

Egy másik helyzet: intézetünk, a strasbourg-i Ökumenikus Kutatóintézet öt éven keresztül párbeszédet folytatott USA-beli és más országbeli pünkösdistákkal. Nekik is elmondtuk az elején, hogy Luther hangsúlyozta: nincs közvetlen kapcsolatunk a Szentlélekkel, hanem a Szentlélek jön hozzánk az ígértetés szavain keresztül és a szentiségek által. Ezért ellenőriznünk kell, ha valaki azt mondja, hogy ezt vagy azt a Szentlélek mondta neki. Meglepetésünkre a beszélgetőpartner azt válaszolta: „Ezt mi is pontosan így látjuk. Ennek egyszerű oka van: az önök gyülekezeteiben, amelyekhez gyakran több ezren tartoznak, természetesen sokan vannak, akik annak elfogadását igénylik, hogy a Szentlélek ezt vagy azt mondta nekik. De a pünkösdisták is ugyanígy megtapasztalhatják, hogy nem mindig a Szentlélek szól az emberek szájából, akik rá hivatkoznak. Ezért minden ilyen kijelentést a Biblia alapján ellenőrizni kell a gyülekezetben. Máskülönbén a nagy gyülekezetek hamar eltűnnének.” Amikor tehát a beszélgetőpartnereinknek előadtuk, amit Luther az úgynevezett rajongókkal szemben mondott, akkor nyitott ajtókat döngöttünk. Ezzel teljes szívvel egyetértettek. A fiataloknak, akikről korábban szoltam, kevés hitbéli tapasztalatuk volt, serdülőkorúak, akik nem hallgatnak másokra, pláne nem az idősebbekre. A régebbi pünkösdi egyházakban tapasztalatokat szereztek, tanultak belőlük, és ezáltal továbbfejlődtek. Ami jó benyomást tett rám a beszélgetőpartnereinket illetően, az a nyitottság, amellyel megvizsgálták azt, amit Lutherről mondtunk, és a készség arra, hogy a régebbi egyházak felismeréseiből és tapasztalataiból tanuljanak, a Szentlélek munkájával kapcsolatban is.

Egy ilyen érett felfogást fiatal karizmatikusoktól és a hozzájuk frissen csatlakozóktól nem lehet elvárni. Ezért sokszínűséggel kell számolnunk, amikor a pünkösdi mozgalmakról vagy a karizmatikusokról beszélünk.

Amikor a pünkösdi és karizmatikus mozgalmak alapelveire pillantunk, figyelembe kell vennünk, hogy a mozgalmak különböző irányzatai más-más módon értelmezik és értékelik ezeket. A pünkösdisták és karizmatikusok saját tapasztalataikat értékelték teológiailag, tanultak belőlük, és új dolgokkal is gazdagodtak. Így változott és fejlődött az értelmezésük természetesen egymástól eltérően. A következőkben ezekre a különbségekre nem térünk ki.

Az első elem, ami a karizmatikus mozgalmakat jellemzi, a *lélekkeresztség*.<sup>1</sup> Az Újszövetségben ez a kifejezés nem található meg, de egy igei szófordulat szól arról, hogy az emberek „kereszteltessenek meg Szentlélekkel”. Keresztelő János Mk 1,8-ban ezt mondja: „*Én vízzel kereszteltek meg titeket, ő pedig, aki utánam jön,] Szentlélekkel fog megkeresztelni.*” (Ugyanígy: Mt 3,11; Lk 3,16; Jn 1,33.) Feltámadása után azt parancsolta Jézus a tanítványainak, hogy maradjanak Jeruzsálemben, várják meg az Atya ígérését, „*amelyről hallottátok tőlem, hogy János vízzel keresztelt, ti pedig nemsokára Szentlélekkel kereszteltettek meg*” (ApCsel 1,4c–5). Jézus még egyszer megerősíti ezt, mondván: „*...erőt kaptok, amikor eljön hozzátok a Szentlélek, és tanúim lesztek...*” (ApCsel 1,8). A pünkösdisták a lélekkeresztséget az ApCsel 2,4-ben látják beteljesedni („*Mindnyájan megteltek Szentlélekkel, és különféle nyelveken kezdtek beszélni, úgy, ahogyan a Lélek adta nekik...*”). Mindenesetre Péter pünkösdi beszédében megtérés, vízzel való keresztelés és lélekkeresztség látható események nélkül kapcsolódnak össze (ApCsel 2,38: „*Térjete meg, és keresztelkedjete meg mindnyájan Jézus Krisztus nevében bűneitek bocsánatára, és megkapjátok a Szentlélek ajándékát*”). Ezzel szemben a pünkösdisták számára a Kornéliusz házában törtétek (ApCsel 10) és a tizenkét efezusi férfi története (ApCsel 19) világítja meg a Szentlélek általi keresztelést.

Egy lélekkeresztségről a pünkösdi mozgalom létrejöttét megelőző időből is hallhattak az emberek. Charles Finney (1792–1876), aki John Wesley megszentelődéséről és keresztény tökéletességéről szóló tanának követője volt, így írja le tapasztalatait: „Amikor egyedül maradtam az irodámban, hirtelen megtelt az egész helyiség fényvel. Teljesen tisztán és világosan, csodálatos ragyogásban Jézus képe állt előttem, úgy, hogy szemtől szemben látni véltem, és összetörve a lábaihoz rogytam. Utána hirtelen rám áradt a Lélek, és át- meg átjárt teljesen. Mintha áram járt volna át újra meg újra. Szeretethullám szeretethullámot követve árasztott el. Mint egy felülről jövő lehelet lendített ide-oda. A következő reggel ismét átéltem egy lélekkeresztsé-

<sup>1</sup> Lásd: HOLLENWEGER 1997; ZIMMERLING 2009; *Lutherans and Pentecostals in Dialogue* 2010.

get, és Isten túlvilági ereje által átjárva hangosan zokogtam.” (ZIMMERLING 2009, 45. o.)

A lélekkeresztség, a pünkösdi mozgalmak jellemzője abban különbözik az eddigiektől, hogy ott a nyelveken szó-lással (glosszológia) kapcsolódik össze. A nyelveken szólásra a lélekkeresztség előjeleként tekintenek, amely jelzés az illető és a körülállók számára is. A lélekkeresztség és a nyelveken szólás kapcsolata a pünkösdisták számára mértékadó. Ehhez is egy beszámoló, nevezetesen egy finn pünkösdista prédikátor lélekkeresztségéről 1914-ből: „Január 28-án éjfélkor beteljesítette Jézus az ígérését, és megkeresztelt engem a Szentlélekkel. Ez életem legnagyobb élménye volt [...] amikor észrevettem, ahogy a vállam rángatózott, és mintha áramütés ért volna kívülről, és végigment az egész testemen. Megértettem, hogy megközelített a Szentlélek. Éreztem, hogy a testem alsó fele minden ízében remegni kezdett. Éreztem, hogy kényszermozdulatokat teszek, és rendkívüli erő árad keresztül rajtam. Ez az erő még nagyobb remegést okozott, és egyúttal áhítattal telt imádság szállt fel belőlem. Életemben soha ilyet még nem éltem át. [...] Én már nem a régi önmagam voltam, noha mindvégig a tudatomnál voltam, és tudtam, hogy mi történt velem. Nyelvem úgy remegett, hogy azt hittem, kiszakad a helyéből, de saját erőmmel képtelen voltam kinyitni a számat. Hirtelen éreztem, ahogy kinyílt a szám, és idegen nyelvekből való szavak hagyták el ajkamat [...] Ez a beszéd és ének a szomszéd szobában levők állítása szerint hozzávetőlegesen tíz percig tartott. [...] Amikor mindez elmúlt, lelkem kimondhatatlan boldogságérzéssel lett tele. Nem tehettem mást, csak hangosan hálálkodtam. Isten közelségének érzése olyan csodálatos volt, mintha a menny leszállt volna a földre. Az ég pedig ott volt a lelkemben!” (Uo. 50. o.)

A lélekkeresztség nyilvánvalóan esemény és megtapasztalás, mélyen emocionális élmény, amely a testet is érinti. A hit passzivitása, amelyről Luther beszél, Isten megtapasztalása által legyőzetik. Attraktív dolog ez az élet teljességét keresők számára. Nemcsak az intellektus és az akarat, hanem az érzelmek és a test is részese a hit ezen eseményének. A pünkösdisták számára a lélekkeresztség nem azonos a megtéréssel, és később következik be annál. A lélekkeresztség célja nem az üdvösség, hanem az Isten szolgálatához szükséges erő elnyerése, ahogy azt ApCsel 1,8-ban olvassuk: „...erőt kaptok, amikor eljön hozzátok a Szentlélek, és tanúim lesztek...” „A Lélek általi keresztség karizmatikus felfogás szerint a mennyei világ erőiből való részesedést jelenti.” (Uo. 72. o.)

Az evangélikus vagy katolikus karizmatikusok egyházuk tanításával összhangban szeretnének lenni. Ám evangélikus felfogás szerint ez a csecsemőkeresztség adománya, katolikus tanítás szerint a bérnaláshoz kapcsolódik. Ezért magyarázzák ezek a karizmatikusok a Lélekről szerzett tapasztalatokat teológiailag úgy, hogy a lélekkeresztséggel a már korábban megkapott Lélek „igénybevétele” történik. A Lélek kiáradásának tudatos elfogadása ez. A Lélek hatá-

sairól van itt szó, nem pedig arról, hogy első alkalommal részesül a Szentlélek ajándékában. A lélekkeresztséggel kapcsolatban természetesen felmerül a kétszintű keresztség gondolata: keresztyének, akik Krisztusban hisznek, és ezáltal megigazulnak, de nem részesülnek lélekkeresztségben; és azok, akiknek ez is osztályrészül jut.

## Karizmák

„Minden karizmatikus mozgalom alapvetően nyitott a karizmák gyakorlatával kapcsolatban.” (Uo. 75. o.)

Az Újszövetségben több listát is találunk a kegyelmi ajándékokról (1Kor 12,8–10.28–30; 1Kor 13,1–3; Róm 12,7kk; 1Pét 4,10kk; Mk 16,17kk). A karizmák nem csak rendkívüli adományok, mint a profétálás vagy a gyógyítás képessége – ez a szociológus Max Weber szóhasználatának felelne meg. Szerinte az ember karizmatikus személyiség, aki különleges adottságánál fogva megpróbálja befolyásolni a másik embert, és megpróbál uralkodni rajta. Az Újszövetség szerint azonban nem ez a karizmák lényege. Egy evangélikus karizmatikus az újszövetségi értelmezést így fogalmazza meg: „Karizmán értünk minden istenadta képességet, amely Krisztus Lelke által önmaga szolgálatából kiszakítva a gyülekezet szolgálatába állít.” (Wolfram Kopfermann idézi ZIMMERLING 2009, 76. o.) A Szentlélek különféle karizmákat munkálhat: természetes adottságokat is szolgálatába állíthat, de új tehetségeket is létrehozhat. Mégis mondhatják a karizmatikusok, hogy „[a]hol nincs imádság, ahol nem lehet gyógyításokkal számolni, és ahol a profétálást megvetik, ott nem lehet karizmatikus tevékenységről beszélni” (Kopfermann idézi ZIMMERLING 2009, 87. o.). A tradicionális pünkösdi mozgalom világosan különbséget tesz a természetes képességek és a karizmatikus adományok között.

Egyébként különbséget kell tenni a Szentlélek adományai és a Szentlélek gyümölcse között. A Lélek gyümölcseről (egy-egy számban) Gal 5,22-ben Pál ezt írja: a test cselekedeteivel szemben „[a] Lélek gyümölcse pedig: szeretet, öröm, békesség, türelem, szíveség, jóság, hűség, szelídség, önmegtartóztatás”. A Léleknek e gyümölcse a maga sokszínűségében minden keresztyén életében megtalálható, akiknek a Lélek más és más módon adja, az egyiknek az egyik, a másiknak a másik adományt.

A karizmák ébredéséről már az Újszövetségben kétféle megközelítést találunk. Egyfelől 1Kor 14,1-ben ezt olvassuk: „Törekedjete a szeretetre, buzgón kérjétek a lelki ajándékokat...” Másfelől 1Kor 12,11-ben Pál így ír: „De mindezt [ti. a különböző karizmákat] egy és ugyanaz a Lélek munkálja, aki úgy osztja szét kinek-kinek ajándékát, amint akarja.” A hagyományos pünkösdi mozgalomban fontos szerepet játszik az előkészület a Lélek befogadására. Az embernek az a benyomása, hogy a Lelket és adományait hosszú, dina-

mikus istentiszteleteken kell kikényszeríteni. Sok karizmatikus csoportban – így a katolikus egyházakban is – a lelki adományok imádságban való keresésére és felfedezésére esik a hangsúly, ahol a hit az út az Istennek való önátadás-hoz, vagyis a Lélek ajándékainak rendelkezésére állni úgy, hogy ajándékait rajtunk keresztül kiárasztassa.

A karizmák olyan képességek, amelyeket az egyes ember nem elsődlegesen a maga hasznára kap, hanem a gyülekezet építése céljából. A katolikus karizmatikus megújulási mozgalom nyilatkozata szerint: „Minden keresztény hívő Krisztus testének tagjaként különleges szolgálatra az egyház életében való teremtő aktív részvétel kegyelmét kapja.” (Uo. 76. o.) Az evangélikus egyházak büszkék a Luther Márton által megfogalmazott, minden megkeresztelt hívőre vonatkozó egyetemes papság elvére. De ezt sokkal inkább gyakorolják a pünkösdi egyházak és a karizmatikus mozgalmak, mint az evangélikus egyházak. Ezekben a mozgalmakban minden keresztényt felszólítanak karizmájuk felfedezésére, felélesztésére és a gyülekezet szolgálatába állítására. Így hallhatunk ilyen mondatot asszonyok részéről: „Én a vendéglátás adományát kaptam.” Egy ilyen kijelentés talán idegenül, talán büszkének is hat, de az aszszony, aki ezt mondja, úgy látja, hogy a vendéglátásban van az ő feladata és elköteleződése. Az adomány egyszersmind megbízás is, szolgálat és útmutatás egy ilyen különleges feladat ellátására a gyülekezetben. A karizma mint gyülekezeti szolgálat jelentkezik: a gyülekezetnek egyes karizmatikusokra van szüksége, hiszen egy ember nem rendelkezhet az összes karizmával. A karizmák teljessége csak egy gyülekezeten belül valósulhat meg.

A karizmák ilyen erőteljes hangsúlyozása esetén természetesen felmerül a kérdés az egyházi hivatallal összefüggésben. Itt megint nagy különbségeket figyelhetünk meg. A kis és még nem régi karizmatikus és pünkösdi közösségekben a karizmák hangsúlyozását kijátsszák az egyházi hivatal ellenében: nincs szükség lelkészre, magunk is el tudjuk látni a feladatait, hiszen mindenkinek van valamilyen karizmája. Ez véleményem szerint e közösségek fejlődésének serdülőkori fázisa. A pünkösdi egyházakban, amelyek nagyobbak és érettebbek, nagy jelentőséget tulajdonítanak az egyházi hivatalnak. Ez könnyen belátható, hiszen ha egy nagy gyülekezetbe sokan beviszik karizmájukat, szükség van vezetésre, mert anélkül a gyülekezeti élet káoszba torkollhat. Ez természetesen nemcsak adminisztratív, hanem lelki és teológiai vezetést is jelent. Helyesen értelmezve a karizmák hangsúlyozása és az egyetemes papság elve nincs ellentétben az egyházi hivatallal. A karizmák hangsúlyozása megkívánja a lelki hivatal hangsúlyozását. Természetesen ezt a hivatalt nem lehet tekintélyalapon gyakorolni, hivatkozással a hivatal formai tekintélyére. A lelkésznek teológiai alapon kell felfogását indokolnia, az emberek tapasztalatait figyelembe venni és az éppen lelki ajándékban részesülő testvér beleszólását komolyan venni.

Eljutottunk a rendkívüli lelki adományokhoz (nyelveken szólás, gyógyítás, prófétálás), amelyek első renden felkeltik érdeklődésünket.

## Nyelveken szólás

A glosszológia nem valamely más nyelven való beszédet jelent; a szavainak nincs meghatározott értelme. Olyan, mint a kisgyermekkorú beszéd, amelyet nem maguk a karizmatikusok hoznak létre, hanem az, ami bennük történik. Azt várják el és remélik, hogy Isten ezt a beszédet, amelyet a Szentlélek „kimondhatatlan fohászkodásokkal” kifejez, ahogy azt Róm 8,26-ban olvassuk, megérti. Karizmatikusok az Istennel való intimitás beszédének nevezik, amellyel hozzá imádkoznak, őt magasztalják. A nyelveken szólás hatását a hitben való megerősödésben és abban való elmélyülésben látják, ami a nehéz élethelyzetben segítséget jelent. A karizmatikus mozgalmat elhagyóktól ennek ellentmondó dolgokat hallani.

A glosszológia szokatlan mivolta miatt alkalmas a pünkösdisták számára a lélekkeresztségük igazolására (előjelként). Persze a nyelveken szólás erőssége egyben gyengesége is. Ez a legtöbb ember számára érthetetlen beszéd látványos dolog, de minden karizma a gyülekezet építésére irányul, ezért a nyelveken szólás magyarázatra szorul, hogy a célját betölthesse. Magyarázat nélkül csak az egyes karizmatikusnak szolgál. Ezért mondhatja Pál a korinthusiaknak: „Hálát adok az Istennek, hogy mindnyájatoknál jobban tudok nyelveken szólani, de a gyülekezetben inkább akarok öt szót kimondani értelemmel, hogy másokat is tanítsak, mintsem tízezer szót nyelveken.” (1Kor 14,18–19) A nyelveken szólást lehet Pál és a korinthusiak közötti vitához hasonlóan tekinteni (1Kor 12–14), de ez könnyen büszkeséghez, felfuvalkodottsághoz vezethet, mert a nyelveken szólás adományát kitüntetésként értelmezik, szolgálatra való képesség helyett.

## A gyógyítás

Mielőtt közelebbről megnézzük ezt a karizmát, két megjegyzést teszek. Az első: Augustinus óta ismert tradíció, hogy ezek a karizmatikus megnyilvánulások, ahogy a Cselekedetek könyve tudósít, az apostolok idejével megszűntek. A pünkösdisták számára nem világos, hogy ma miért ne történhetne meg az, ami a korábbi egyházban nagy számban megtörtént. A Cselekedetek könyve az egyház történelmi könyve, és a benne leírtak a pünkösdisták szerint ma is ugyanúgy megtörténhetnek, mint akkoriban.

A másik megjegyzés: gyakran hallani, hogy a pünkösdisták mindenekelőtt a Szentlélekre koncentrálnak, miközben Jézus Krisztusról megfedkeznek. Ez azonban így

leegyszerűsítve nem helytálló, mert a keresztyének karizmákkal való ellátása éppen a Jézus Krisztusról való bizonygatótételt szolgálja. De részben eltérő a Krisztus-értelmezésük is. Teljesen egyetértenek a Jézus kétféle természetéről szóló tanítással, de úgy gondolják, hogy az Apostoli hitvallásban túl kevés szó van Krisztusról. „Született Szűz Máriától”, utána „szenvedett Poncius Pilátus alatt”. A kettő között, a születés és a Pilátus alatti szenvedés között azért történt egy s más, amint a pünkösdisták hangsúlyozzák. Jézus prédikált, betegeket gyógyított, halottakat támasztott fel, démonokat űzött ki, és sok minden mást tett. Ezt akarják a pünkösdisták komolyan venni. Ezért ők a „teljes evangéliumról” (full gospel) beszélnek, amely Krisztusról mint 1. Megváltóról (megigazulás); 2. Megszentelőről, aki a Szentlélekkel megkeresztel; 3. Üdvözítőről és 4. az újra eljövendő királyról szól. Tehát nemcsak a Szentlélek hangsúlyozása az, ami megkülönbözteti a lutheri teológiát a pünkösditől, hanem, ahogy ők mondják, egy átfogóbb Jézus-értelmezés is. Ide tartozik Jézus gyógyító tevékenysége is. Ez fontos, mert Jn 14,12 szerint: *„Bizony, bizony, mondom nektek: aki hisz énbenem, azokat a cselekedeteket, amelyeket én teszek, szintén megteszi, sőt ezeknél nagyobbakat is tesz. Mert én az Atyához megyek...”* Ha e két megjegyzésre odafigyelünk, akkor a fontosság, amelyet a pünkösdisták a gyógyításra helyeznek, jobban érthető. Jézus az Isten országa eljövételét hirdette, és ezt a gyógyítási csodákkal is kifejezte. Mindenesetre arra oda kell figyelni, hogy Mt 28-ban a missziói parancs gyógyításra nem tartalmaz megbízást.

A pünkösdi mozgalmakban sokáig uralkodó felfogás volt, hogy „aki hisz, az meggyógyítható, aki nem gyógyul meg, az nem hitt igazán” (uo. 98. o.). Biztosan történtek gyógyulások, de az idők folyamán a pünkösdistáknak meg kellett tapasztalniuk, hogy a gyógyító istentiszteleteik során az emberek kis része gyógyult meg. Ez a tapasztalat hosszú távon nem magyarázható a betegek gyenge hitével. Ezért az idézett mondatot a pünkösdisták teológusok többsége nem képviseli. A betegség – így ők – Isten terve is lehet az emberrel.

A karizmatikus mozgalmak egy részében a gyógyulás kérése már nem 1Kor 12,9 (és 1Kor 12,28–30) karizmájához kapcsolódik, hanem Jak 5,14–16-hoz, a betegekért való imádkozáshoz. Emellett nemcsak a betegség legyőzése a cél, hanem a beteg hitének erősödéséért való könyörgés, hogy lelkiileg el tudja fogadni a betegségét. Ilyen módon az egészségesek közössége a betegekkel való együttélésének elősegítése, mert a betegeket a közösségből nem szabad kizárni.

## A prófécia

A prófécianak jelentős szerepe van a Bibliában. Az Ószövetség: „a törvény és a próféták”. Az Újszövetségben is sok prófétai alakkal találkozunk. Mindjárt az elején Keresztelő János, aztán mások, mint Simeon, Hanna, Agabosz. Pál

a korintusiaknak azt tanácsolja, hogy legjobban arra törekedjenek, „hogy prófétáljanak” (1Kor 14,1). *„Szeretném ugyan, ha mindnyájan szólnátok nyelveken, de még inkább, ha prófétálnátok; mert nagyobb az, aki prófétál, mint az, aki nyelveken szól, kivéve, ha meg is magyarázza, hogy a gyülekezet is épüljön belőle”* (1Kor 15,4). Sajnos nem tudjuk, hogy mi volt e prófétai beszéd tartalma, biztos azonban, hogy Jézus követésére vonatkozott és az Írásra. De az Ótestamentumhoz hasonlóan a jövőbeli eseményekről szóló híradást is tartalmazhatott. Ennek bizonyítéka a Jelenések könyve és Agabosz próféta is, aki egy éhínséget jósolt meg (ApCsel 11,27kk), de része ennek a bűn feltárása is. Ha Pál a prófétalást nagyra értékelte is, mégis azt akarja, hogy a prófétai kijelentéseket a gyülekezet vizsgálja meg (1Kor 14,29–33).

A karizmatikus mozgalmak a prófétai beszédet a következőképpen határozzák meg: „...a prófécia, ahogyan mi megtapasztaljuk, a Szentlélek sugallatára elhangzó beszéd az Isten munkája nyomán, Krisztus szolgálatára. Egy impulzusokból álló beszéd, amelyet Isten munkál, általa inspirált beszéd.” (Uo. 113. o.) Ha példákat keresünk, a prófeciákra sokat találhatunk, akár a következőket, ahol Isten első személyben beszél: „Mélységében akarom átalakítani az életeteket. Nézzetek rám! Még mindig az egyházamban vagyok. Új hívás megy hozzátok. Újra sereget gyűjtök magamnak tanúkból, és összegyűjtöm népemet. Az erőm rajtuk van. Ők az általam kiválasztott pásztor fogják követni. Ne fordulj el tőlem!” (Uo.)

Bátorító szavak ezek. Isten nem hagyja el egyházát. Így Jézus kijelentése, hogy a világ végezetéig tanítványaival marad, újra megerősítést nyert. De a prófécia tovább megy és konkrétabbá válik: „Újra sereget gyűjtök magamnak a tanúkból.” Itt látszik a prófécia magyarázásának szükségessége. Ez egy bizonyos gyülekezetre vagy egyházra vonatkozik vagy az egyház egészére? És amikor a kiválasztott pásztorról beszél, az kire utal? Jézusra vagy az egyház egy bizonyos vezetőjére? A prófécia magyarázata és vizsgálata a gyülekezetre hárul. Ha ez nem történik meg, akkor a közösség könnyen annak a hatalmi eszközévé válhat, aki a prófeciát kimondta. Ha azonban a gyülekezet részesül a prófécia magyarázatában, akkor az fontos indítás lehet az Istentől kapott iránymutatás felfogására, kiigazítás vagy bátorítás, felhívás bűnbánatra vagy megerősítés a reményteljes továbblépésre.

## A karizmatikus istentiszteletek

Itt is sokszínűséget találhatunk. A kicsi és új gyülekezetekben az istentiszteletek sokszor egészen spontán együttlétek, nyitottak a különböző karizmák bevonására. A régebbi és nagyobb gyülekezetekben meglepő módon gyakran találkozzunk viszonylag szigorú liturgiával, amely jól előkészített és spontán megnyilatkozásokra csak előre megtervezett, jól behatárolt keretet biztosít, ami a spontaneitás bizonyos korlátozását jelentheti.

A pünkösdisták teológusokkal való párbeszéd kapcsán ismételtelen részt vettünk istentiszteleteken. Amikor megkérdeztük: „Milyen elvárással mentek istentiszteletre?“, akkor újra meg újra ez volt a válasz: „I want to meet the Lord!“ „Találkozni szeretnék az Úrral!“ Ez mély benyomást tett rám. Ha Németországban egy evangélikus istentisztelet előtt megkérdeznék a résztvevőket ugyanerről, akkor ilyen válaszokat hallhatnánk: útmutatást szeretnék találni; újra bátorítást szeretnék kapni, kikapcsolódást a hétköznapiakból vagy ehhez hasonlókat. De Amerikában ezt hallottuk: „I want to meet the Lord!“ Tehát nem azt, hogy a Szentlelket szeretném megtapasztalni, hanem nem kevesebbet, mint hogy Jézus Krisztussal, az Úrral vagy az Atyával szeretnék találkozni. A Szentlelektől várják, hogy gondoskodjon arról, hogy ez a találkozás az Úrral létrejöjjön.

Ezt az Urat köszöntik az istentiszteleten hosszú imádsággal és dicsőítéssel. A lipcsei gyakorlati teológus, Peter Zimmerling a következőket írja erről: „Meg vagyok győződve, hogy az imádság ideje az istentiszteletnek önálló részét képezi. Az imavezető által irányított hívek találkoznak Istennel, kifejezik hódolatukat, szeretetüket és elismerésüket. Az Istennel való találkozásban átéli a Szentlélek mély érintését. Az Isten jelenlétébe való bevezetés egy szintre kerül az igehirdetéssel.” (Uo. 138. o.)

A zene Luthernél is szoros kapcsolatban van az istentisztelettel. Azzal, hogy elkezdte a gyülekezeti énekek közös éneklésének gyakorlatát, lehetővé tette, hogy a hívek, az előbbiektől eltérő módon, de részt vehessenek az istentisztelet eseményében. A karizmatikus istentiszteleten általában modern énekeket énekelnek, zenei együttes kíséretével, feszes ritmusban. A test is énekel, kezüket sokszor magasba emelik, táncmozdulatokkal – úgy, mint Dávid, amikor a szövetség ládáját Jeruzsálembe vitte (2Sám 6,14–16). Még egyszer idézem Peter Zimmerlinget: „A karizmatikus teológusok az imádság gyakorlatánál azt a felismerésüket használták, hogy a héber kultúra – a göröggel szemben – a testi és lelki dolgok elválasztását nem ismeri. Az imádsághoz újra felfedezték a testbeszédet. E mögött a testi-lelki kereszténységért való védőbeszéd rejtőzik.” (Uo. 145. o.)

Az imádság értelmezésének alapjául a Zsolt 22,4-re utalnak: „...te szent vagy, trónodon ülsz, te uralkodsz Izrael dicsőítései felett” (a magyar bibliafordításban a zsoltárvers második fele így hangzik: „*rólad szólnak Izrael dicsőítései*” – a ford.). Az Ószövetség legcsodálatosabb mondatának egyike ez. Amíg a környező vallások, ha isteneiket uralkodóként akarják láttatni, akkor trónra ültetik, ahogy az a királyoktól megszokott, Izrael egy sokkal mélyebb képzetet alakított ki Isten trónjáról. Isten trónja „Izrael dicsőítései”, amelyekben Istent uralkodóként tisztelik. Ezekben a dicsőítésekben ő az úr. Ehhez jön még a Zsolt 50,23: „*Aki hálaadással áldozik, az dicsőít engem, és aki ilyen úton jár, annak mutatom meg Isten szabadítását.*” A karizmatikusok azzal számolnak, hogy Isten dicsőíté-

se meglepő erőket szabadít fel. Ez azonban erőszakos visszaélésekhez vezethet, mert néha az Isten dicsőítését az élet nehézségeinek megoldására szolgáló eszközként értelmezik. Olyankor azt is elvárják, hogy a betegség hatalma is eltávozzék onnan. Ez azonban ferdtítés, hiszen ebben az imádságban Istenért és egyedül Istenért hangzik a dicsőítés. Őt hatalmassá kell tenni, és ezt nem lehet más cél érdekében eszközként felhasználni. Hogy Isten dicsőítésének jó hatása van, az nyilvánvaló, de nem szabad törekedni rá, mert akkor minden visszajára fordul. Ha ezek a hatások megmutatkoznak, annak lehet örülni, de ez nem lehet motivációja, célja az imádságnak. Az imádság egyedüli alapja az, hogy Isten Isten.

Az énekek sokszor ószövetségi szövegeket vagy képeket dolgoznak fel. Érdekes kontraszt áll elő a modern hétköznapi istentiszteleti beszéd és bizonyos Bibliából származó előadások között, nevezetesen, ha Istent újra meg újra királyként dicsőítik, miközben korunk királyai, akiket ismerünk, gyakran világjáró gazdag alakok.

Néha az az ellenvetés, hogy ezekkel a dicsőítő énekekkel egy tökéletes világ képe rajzolódik ki, amely ellentmond az élet realitásának. De nem dicsőítés az egész istentisztelet? Van az igehirdetés, és vannak istentiszteletek, ahol lehetőség van arra, hogy egyesek odamenjenek a gyülekezeti ének alatt a szolgálattelvőkhöz, és röviden elmondják a gondjukat, és az imádságban értük is imádkoznak. Ha valaki ezt a lehetőséget komolyan veszi, akkor azzal az érzéssel jöhet el az istentiszteletről, hogy a gondja már Isten elé le van téve.

Hogy minden keresztény hordoz karizmákat, az sok istentiszteleten is láthatóvá válik a részvételből és a hozzászólásokból, legalábbis a nagy istentiszteleteken. Ott sok lelki adomány beépülhet az istentisztelet liturgiájába, nagy jelentőséget tulajdonítanak a gyülekezeti tagok nagymértékű együttműködésének. A részvétel gyakran nem történhet spontán, mégis sok adomány az istentiszteleten válik gyümölcsstermvé. Ez biztosan nagy pozitívum.

Ami az énekeket illeti, jogosan mondhatjuk, hogy tartalmilag és költőileg is gyakran gyengék. Némelyiket csak angolul lehet énekelni, mert akkor a gyengesége nem annyira feltűnő. Ha az evangélikus tradíció nagy énekszerzőire gondolunk – magára Luther Mártonra vagy Paul Gerhardttra (őt is biztosan ismerik Szlovákiában) és másokra –, akkor érezhetők az előbbieket komoly hiányosságai. Ennek ellenére ezek a tradicionális énekek sokakat, főleg fiatalokat nem szólítanak meg. A távolság a tradicionális liturgiától vagy akár annak elutasítása semmiképpen nem segít az istentisztelet élőbbé, elevenebbé tételében. Nem lehet mindig spontán és egyszerre tartalmában gazdag egy szertartás. A spontánság lehet üres és unalmas is. A liturgia éppen az ismétlései által kínálja fel annak lehetőségét, hogy egy mondatnál vagy képnél elidőzzünk. Gyakran halljuk, értjük, és most elmélyülhetünk egy kicsit benne, és a szí-

vünkig hatol, ahogy ismételt halljuk. És az, ami akkor a lelkünk mélyére jut, az a jól megfontolt, generációk által megbecsült tartalom. Kár lenne, ha a liturgiának ez a lelki kincse figyelmen kívül maradna.

Előadásomat a karizmatikus mozgalmakról írtam, kritikai vizsgálatuk nélkül. Természetesen van azokban kritizál-nivaló. Az erősek gyakran elgyengülnek. A karizmatikusok is hozzánk hasonlóan vétkes emberek, ők is tévedhetnek, és tényleg tévednek is egyik vagy másik dologban. Mi több, ők is keresztényként bűnös emberek, mint mi, akik sokszor a jót rosszul használják, pont fordítva, ahogyan azt korábban gondolták. Ezért volt elkeseredett vita a pünkösdi mozgalomban a megszentelődésről szóló koncepciók között, ahol ez a vita teljesen ellentétben állt a megszentelődéssel. Mindennek ellenére nem akartam sok kritikát megfogalmazni. De miről is van szó? Első az, hogy mindent komolyan vesszünk, mielőtt ítélnénk. Utána pedig – ahogy azt az elején mondtam – a mozgalom erősségeire, kihívásaira figyelünk. Ha e kihívást elfogadjuk és komolyan vesszük, csak akkor tudunk tovább fejlődni. Most még a lelkigondozás koncepciójáról és a gyülekezetépítési elgondolásokról kellene szólnunk, de ez ebben a keretben már nem lehetséges.

A Szentlélekről szóló kis teológiai elmélkedéssel szeretném zárni előadásomat. Mi, keresztények az egy Istenben hiszünk, aki egy a három személyben: Atya, Fiú és Szentlélek. Egy régi alapgondolat, hogy a háromságos egy Isten művei feloszthatatlanok (*Opera trinitatis ad extra sunt indivisa*). De mégis Isten műveit a három személyhez kapcsolva írjuk le: a Teremtő az Atya; a Megváltó a Fiú és a Megszentelő a Szentlélek. Számunkra magától értetődő, hogy az Apostoli hitvallás három cikkelyből áll, de először Luther formálta ilyenné. Korábban 12 cikkelyre oszlott, minden apostolhoz egy cikkely volt hozzárendelve. A *Nagy ká-tében* Luther a harmadik hitágazatról ezt írja: „Ezt a hitágazatot nem tudom találóbb cím alá foglalni, mint – ahogy mondtam – hogy a megszentelődésről szól; mert a Szentleket jellemzi és ábrázolja azzal a szolgálattal együtt, hogy megszentel. [...] Ahogyan tehát az Atyát Teremtőnek, a Fiút Megváltónak nevezzük, úgy kell a Szentleket is cselekvéséről Szentnek vagy Megszentelőnek neveznünk. De hogyan is történik ez a megszentelés? Felelet: Ahogyan a Fiú születésével, halálával, feltámadásával szerezte meg azt az uralmat, amellyel magáévá tett minket, úgy végzi a Szentlélek a megszentelést a következőkkel: a szentek gyülekezetével vagy a keresztény egyházzal, a bűnök bocsánatával, a test feltámadásával és az örök élettel.” (KK 2: 155. o.) A Szentlélek az egyház történetében gyakran a perifériára szorult. Ha számunkra a pünkösdi mozgalom kihívás a Szentlélek újrafelfedezésére, akkor Luthernél nyitott kaput és útmutatást találhatunk ehhez. Nemcsak a Szentlélek műveiről van szó, hanem a személyéről is. De a személyének megismeréséhez a műveivel kell foglalkoznunk. Luther a Szentlélek művét a harmadik hitágazat magyarázatában foglal-

ja össze: a megszentelődéshez tartozik az egyház, a bűnök bocsánata, a halottak feltámadása és az örök élet. Ilyen széles a megszentelődés horizontja, amelyben a Szentlélekre gondolhatunk.

Luther a hitvallásában, amelyet az 1528-as *Nagy hitvallás az úrvacsoráról* című munkájához csatolt, a következőket írja arról, hogyan adja önmagát Isten nekünk: „Ez ama három személy és egy Isten, aki magát nekünk, mindnyájunknak mindazzal, ami Ő és amije van, teljesen odaadta. Az Atya nekünk adja magát az éggel és földdel, minden teremtménnyel együtt, hogy ezek szolgáljanak és hasznunkra váljanak. Ámde ez az adomány Ádám esete következtében elhomályosodott és haszontalanná lett. Azért utóbb a Fiú is odaadta magát nekünk, megajándékozott az ő dolgaival, szenvedésével, bölcsességével és igazságával, kiengesztelt az Atyával, hogy újra élők és igazak legyünk, és az Atyát az ő ajándékaival megismerjük és megnyerjük. Minthogy ez a kegyelem senkinek sem válnék hasznára, ha titkon és elrejtve maradna, azért jött a Szentlélek, és ő is odaadja nekünk magát; ő oktat minket Krisztus eme irántunk tanúsított jótéteményének megismerésére, segít, hogy azt elfogadjuk és megtartsuk, hasznosan használjuk és közöljük, növeljük és terjesszük. Ezt mind belsőképpen, mind külsőképpen cselekszi; bensőképpen hit és egyéb lelki adományok által [ezek a karizmák]; külsőképpen pedig az evangélium, a keresztség és az oltáriszentség által, melyek útján mindhárom eszköz vagy mód útján hozzánk jő, és Krisztus szenvedését reánk alkalmazza és üdvösségünkre fordítja.” (LMM 5: 428–429. o.)

Mindkét Luther-idézet, amelyben Luther a Szentlélekről szól, azt mutatja, hogy Luther teológiájában jó forrásra találunk, ha a pünkösdi mozgalmak kihívásaira válaszolni szeretnénk. Ha mélyebben akarnánk Luther teológiájával és szentlélek-értelmezésével foglalkozni, az továbbsegíthet bennünket ahhoz, hogy konstruktív és kritikai válaszokat tudjunk adni a karizmatikus kihívásokra.

## Hivatkozott művek

- HOLLENWEGER, Walter J. 1997. *Charismatisch-pfingstliches Christentum. Herkunft – Situation – Ökumenische Chancen*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Institute for Ecumenical Research et al.: *Lutherans and Pentecostals in Dialogue*. Strasbourg, 2010.
- KK = *Konkordia könyv. Az evangélikus egyház hitvallási iratai*. 1–2. köt. Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, Budapest, 1957.
- LMM = D. Luther Márton: *Művei*. 1–6. köt. Szerk. Masznyik Endre. Wigand, Budapest–Pozsony, 1904–1917.
- ZIMMERLING, Peter 2009. *Charismatische Bewegungen*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

Fordította: Herzog Csaba

# Menekülés Egyiptomba: egy migráns olvasat

*A megváltás lutheránus értelmezését érintő kérdések\**

■ MONICA JYOTSNA MELANCHTHON

„A pillangóknak mindig is volt szárnyuk, az embereknek mindig is volt lábuk. A történelmet az emberi társadalmak hibriditása és a mozgás iránti vágy jellemzi, a mai migráció nagyobb részének valósága azonban az egyenlőtlen viszonyokra mutat rá szegények és gazdagok, Észak és Dél, fehérek és nem fehérek között.” (WALIA 2013)

„Összeszorult szívvel érkeztem országotokba. Elhagytam a sajátomat, részben, mert el akartam hagyni, de főleg, mert el kellett hagynom. Azért jöttem, azért jöttünk, hogy biztosítani tudjuk a megélhetésünket, hogy felkészülhessünk az életből való távozásunkra, hogy a gyermekeink számára jövőt teremtsünk, hogy valahol pontot tehesünk fáradtságos életünkre. Hogy gondoskodjunk egy olyan utókorról, amelyet nem kell szégyellnünk.” (BEN JELLOUN 1981)

Indiai nőként, friss migránsként írom e sorokat. Mivel nem volt különösebb ok, ami miatt menekülnöm kellett volna, nem érezhetem át teljes mélységében azokat a megpróbáltatásokat és veszélyeket, amelyekkel a csónakkal vagy gyalog menekülők szembesültek útjukon remélt menedékhelyük felé. A saját életemet Tongannal kötött házasságom alakította át, aki már akkor Ausztráliában élt, amikor először találkoztunk. Nemrégiben lezajlott áttelepülésünk óta Mások földjén élünk, haszonélvezői és kedvezményezettjei vagyunk mindannak, amit ez az ország nyújt. Minden bevándorló, származási helyére való tekintet nélkül, olyan földön él, amely eredetileg a bennszülötteké volt. Az őslakók számára a domináns és kisebbségi kultúra kérdése valószínűleg messze nem volt olyan fontos, mint az ősök földjének elvesztése. A mi történetünket illetően a tipikus reakciók egyike, hogy bevándorlóként beadott ausztráliai letelepedési kérelmünk következtében „bűnös másikként”, gyarmatosítóként tekintenek ránk. Hozzájárulunk új otthonunk sokszínűségéhez. Más bevándorlókkal együtt erősítjük Ausztrália nemzetközi és multikulturális identitását, de „a migráció nehéz terhével együtt telepedünk le” (HAVEA 2014, 107. o.). Ez azt jelenti, hogy „hódítók” és „kiszorítók” lettünk, azaz bizonyos tekintetben bűnrészesek vagyunk az ősla-

kók (aboriginals) gyarmatosításában, elűzésében, hátrányos megkülönböztetésében és peremhelyzetbe szorításában – mivel elfogadjuk azokat a kereteket és határokat, amelyeket a mi domináns angolszász közösségünk ír elő, és nem vesszük figyelembe a föld ősi tulajdonosait. Tudatában vagyok ennek, ugyanakkor osztom Havea nézeteit is, hogy mindannyian, függetlenül attól, honnan jöttünk, „gyarmatosítók” vagyunk, és „tisztelettel tartozunk a földnek” (uo. 108. o.). Ezt a tanulmányt inkább a Biblia tanulmányozójának szemszögéből, semmint a globalizáció, a migráció vagy a gazdaság kutatójaként írom. Célom sokkal inkább a Bibliából nyerhető meglátások minél szélesebb körű feltérképezése azokkal az ügyekkel kapcsolatban, amelyek a biztonságot, menedéket és életlehetőséget kereső milliányi „úton levő” világának kontextusában felmerülnek.

## Migráció és menedék mint kontextus

Migránsok és menekülők sokasága kockáztatja az életét naponta szögesdrótokon átmászva, lyukas csónakokon hanykolódva vagy levegőtlen konténerekbe rejtőzve egy biztonságosabb és jobb élet reményében. A közelmúltban sokkal többen kényszerültek elhagyni otthonukat, mint a modern időkben korábban bármikor.<sup>1</sup> Majdnem kétfélmillióan menekültek a kegyetlen konfliktus elől a Szíriai Arab Köztársaságból (Szíriából) és százezrek a háború, az erőszak és üldöztetés elől a Közép-afrikai Köztársaságból, a Kongói Demokratikus Köztársaság keleti feléből, Líbiából, Szomáliából, Mianmarból, Dél-Szudánból és Szudánból. Szíria a világ második legnagyobb menekültbefogadó államából alig öt év alatt, Afganisztánt megelőzve, a legtöbb menekültet kibocsátó országgá vált (*UNHCR Mid-Year Trends 2014*, 4. o.). Becslések szerint a 2014 második felében kirobbant háborús konfliktus következtében 4,1 millióan kényszerültek otthonuk elhagyására az országhatárokon belül (uo. 6. o.).

<sup>1</sup> 2014 januárja és júniusa közt az ENSZ Menekültügyi Főbiztossága (UNHCR) kb. 5,5 millió új, lakhelyéről erőszakkal elmozdított személyről tett jelentést (beleértve a származási országukban maradókat és az azt elhagyókat). A főbiztosság illetékessége alá tartozó személyek száma ennek értelmében 2014 közepére 46,3 millióra nőtt a 2013 végi 42,9 millióhoz képest. Lásd *UNHCR Mid-Year Trends 2014*. unhcr.org/54aa91d89.html.

\* A tanulmány eredeti megjelenése: *The Flight to Egypt: A Migrant Reading – Implications for a Lutheran Understanding of Salvation*. In: Mtata, Kenneth – Koester, Craig: *To All the Nations. Lutheran Hermeneutics and the Gospel of Matthew*. The Lutheran World Federation, Geneva, 2015. (LWF Studies 2015/2.) 153–170. o.

A nemzetközi migráció növekedését befolyásoló tényezők között ott találjuk a globalizációt és az életkörülmények országhatáron belüli, illetve határokon túlmenő egyenlőtlenségét. A ma mozgásban lévő emberek foglalkoztatást vagy tanulási lehetőséget keresnek, mások szeretnék egyesíteni családjukat, ugyanakkor sokan menekülnek az országukban tapasztalt üldöztetés, háborús konfliktus vagy céltalan erőszak elől. A menekültek és menedékkérők az emberek globális áramlásának csak egy csekély részét teszik ki, noha gyakran a migránsokkal együtt mozognak. A migrációs mozgások jelentős része szabályellenes, azaz nélkülözi a megfelelő dokumentációt, elkerüli a hivatalos határátkelőket, esetenként embercsempészek bevonásával történik. Azok az emberek, akik ezt az utat választják, az életüket kockáztatják. Sokszor kényszerülnek embertelen körülmények közt utazni, és nemritkán ki vannak szolgáltatva a kizsákmányolásnak és a visszaéléseknek. Az államok úgy tekintenek ezekre a mozgásokra, mint ami sérti szuverenitásukat és biztonságukat. Mégis, bizonyos esetekben ez lehet az egyetlen lehetőség azok számára, akik a háború vagy üldöztetés elől menekülnek.

## A migráció helye a teológiában

A migráció összetett kérdése olyan – társadalmi, gazdasági, etikai és teológiai – válaszokat kíván, amelyek legalább annyira szerteágazóak, mint maguk a problémák. Ahogy Peter C. Phan rámutat: „A migráció az egyház állandó jellegzetessége [...]. Ahogy az egység, az egyetemesség, a szentség, az apostoliság, úgy a »migránsság« – hogy új szót alkossunk – is hozzátartozik az igaz egyházhoz, mivel kizárólag a magát intézményes migránsként értelmező, a világ minden egyes migránsáról gondoskodó egyház gyakorolhatja igazán a hitet, a reményt és a szeretetet Jézus parancsának engedelmességgel.” (PHAN 2008, 57–58. o.)

Jelentős, részben római katolikus tudósok által írt publikációk sora helyezi a teológiai reflexió középpontjába a migrációt. Az általuk használt kulcsfogalmak közé tartozik az egyház békéltető szolgálata, illetve az egyház természetében rejlő „gondoskodás” és „zarándoklét”.<sup>2</sup> A migránsok gazdasági, kulturális, társadalmi és pszichológiai jellegű gondokkal küzdenek, többek közt az identitás és a hovatartozás (RUIZ 2003, 226. o.), az elszigeteltség és a kitaszítotttság kérdéseivel (LIENEMANN-PERRIN 2009, 383. o.). A migráció teológiájára égető szükség van ahhoz, hogy segítséget nyújthassunk a migránsok és menedékkeresők számára a letelepedés és az integráció folyamatainak kezelésében.

Meggyőződésem, hogy a kimunkált teológiai válaszösszetevői megtalálhatók a Szentírásban és a teológiai hagyományban. Elméleteink és bizonyos kulcsfogalmak, mint Isten, az emberi lény, az igazságosság, a teremtés, a béke, az üdvösség, a felszabadítás, az emberi jogok, a megváltás (csak hogy néhányat említsünk) értelmezése jelentősen hozzájárulhat a migráció teológiájának megfogalmazásához. Mivel Isten figyelmének megkülönböztetett kedvezményezettjei a szegények, Gutiérrez a migránsok és a menedékkeresők emberi méltóságának elismerésére, illetve saját történetük alakításában játszott személyes küldetésük tiszteletben tartására szólít fel.<sup>3</sup>

## Migráns olvasatok

Mit mond a Biblia a migrációról? Hogyan világíthatják meg a bibliai szövegek a migrációval kapcsolatos kérdéseket? A bibliai szöveg dinamikus természetéből fakadóan minden egymást követő nemzedék megtalálhatja azt a kifejező üzenetet, amely alkalmas az adott nemzedék problémáinak, szükségleteinek és gondjainak megfelelő megközelítésére. Az a feladatunk tehát, hogy meghatározzuk, mit mond a Biblia a migrációról. A jó szemű olvasónak feltűnik, hogy a Biblia tele van utazással, elidegenedéssel, idegenséggel, illetve idegenekkel és kívülállókval való találkozásokkal. Az éhínség következményeképp az idegen földre való utazástól való félelem vagy az idegen országbeli száműzetés tapasztalata mélyen áthatja a héber Bibliát. A Biblia ilyen értelemben „az otthontalanság központi problémáját” (BRUEGGEMANN 2002, 200. o.) és az idegenséget tematizálja.

A zsidók exiliumi tapasztalata egyszerre jelentett szimbolikus és valódi katasztrófát. A héber Biblia írásának és szerkesztésének ez a lényegi anyaga, teológiai, pszichológiai és spirituális kontextusa.<sup>4</sup> Másokkal együtt Jonathan Burnside is meggyőzően érvel amellett, hogy Mózes menedéket keresett Midjában (2Móz 2,11–22), amikor a fáraó elől menekült. Az Egyiptomból való kivonulás során „Izrael nem csupán menekült rabszolgák népeként tekintett magára, de sikeres menedékkérő nemzetként is” (BURNSIDE 2010, 243. o.). Ezt a tapasztalatot beszéli el az Exodus, a menedékkeresést, amely a bibliai törvény kialakulását is segítette (2Móz 20,22–23; 33).

Dianne BERGANT tanulmányában Ruth könyvére alapozza a migráció teológiáját (2003). Bergant szerint Ruth története „megmutatja, hogy a sebezhető migráns irányában való nyitottság és befogadás a helyreállítás és üdvösség útja [...]. Az a tény, hogy a sebezhetőket közvetítik a megváltást, arra mutat rá, hogy a dicsőség és a győzelem egye-

<sup>3</sup> GUTIÉRREZ 2008, 19. o.; CRUZ 2014; HAVEA 2014, 87–100. o.

<sup>4</sup> BRUEGGEMANN 1997, 4–11., 115. o. Lásd még CAROLL 1997, 226–228. o.

<sup>2</sup> GROODY 2009a, 642. o.; BEVANS 2008, 100. o.; ESCOBAR 2003, 19. o.

dül Istené [...]. A migráns Ruth ennek a teológiai elvnek a metaforája.”<sup>5</sup>

A következőkben szeretnék bemutatni néhány, a migráns olvasat létrehozásában alkalmazott hermeneutikai elvet, majd rátérek az Egyiptomból való menekülés vizsgálatára.

## Mt 2,13–23: Menekülés Egyiptomba – a migráns olvasat

Hogyan olvassuk a bibliai szöveget, ha célunk a migrációval kapcsolatos problémák megvilágítása? Mt 2,13–23 migráns olvasatához a következő hermeneutikai elvek alkalmazását kísérem meg.

A migráns olvasat

- komolyan számításba veszi a migráns tapasztalatait, ideértve a migrációs tapasztalat személyes és közösségi traumáit, a gyökértelenség és a valahová tartozás vágyának átmeneti állapotát földrajzi, kulturális, nyelvi és társadalmi értelemben egyaránt (PHAN 2003, 165. o.);
- feltárja és bírálja a rendszerszintű problémákat mind a migráns/menekült/menedékkérő származási országában, mind a befogadó országban;
- megkérdőjelezi a dominanciát – a migránsokkal szemben ellenségesen fellépő népeket, olvasatokat és szempontokat, és teret ad az elhallgattottak és elnyomottak hangjának és tapasztalatainak is;
- felszabadító szándékú – támogatja és megerősíti a migránsokat emberiségükben, méltóságukban és szabadságukban.

A szöveg az újszülött életére törő Heródes fondorkodása elől Egyiptomba menekülő szent család történetét beszéli el. Elaine Wainwright egyik nemrég megjelent cikkében felhívja a figyelmet az *anakhorészanton* ’visszavonni’, ’visszavonulni’, ’menedéket találni’, ’egy helyet elhagyni’ jelentésű szóra (WAINWRIGHT 2014). Máté a kifejezést következetesen az ellenséges környezetből való visszahúzódásra használja. A szó összekapcsolja a történetet az előző szövegrésszel is, amely a messihi földről az újszülötthöz érkezett királyokról szól, „...a csillag új politikai korszakot jövendölt: a királyok »úton lévő«, új lehetőségek után kutató emberek voltak” (uo.). Ezek az „Izrael törvényein és prófeciáin kívül álló” bölcsek (LONG 1997, 18. o.) Jeruzsálembé érkezvén a zsidók újszülött királya felől tudakozódnak, aki a „politikai és társadalmi-kulturális változás lehetőségét” szimbolizálja (WAINWRIGHT 2014). Heródes és „Jeruzsálem egésze” válaszol „a zsidók királyának keresésére”. Máté itt egy numerikus hiperbolával él; ez az „egésze” Bradley sze-

rint „azt sugallja, hogy az adott pillanat dialektikus keretében Jeruzsálem valóban a zsidó univerzum egészét jelentette. Máté istenfélő krónikás: a zsidó világ egészének fel kell ismernie Jézusban a zsidók igazi, univerzális uralkodóját.” (BRADLEY 2007, 9. o.)

Heródes pánikba esik. Ha a „zsidók királyát” keresik, akkor a saját pozíciója és uralkodási képessége kérdőjeleződik meg Róma felhatalmazottjaként. Tanácsadóival megtárgyalja a lehetséges rivális ügyét, akik elmondják neki, a prófécia szerint a gyermek Betlehemben fog megszületni. Heródes újra találkozik a bölcsekkel, és titokban elárulja nekik, hogy ő is tisztelni szeretne az újszülött gyermek előtt. A bölcsek azonban megérzik, hogy jeruzsálemi látogatásuk veszélybe sodorta a gyermeket. Figyelmeztetést kapnak, így más úton térnek vissza hazájukba, és „útra kelésüket” ismét ugyanaz az ige, az *anakhoreó* fejezi ki (12 vers).

Heródes eljárása erősen emlékeztet arra, ahogyan a fáraó elbánt a zsidó rabszolgák fiúgyermkeivel: elrendeleti az összes két év alatti fiúgyermek legyilkolását. József álmában figyelmeztetést kap, az angyal felszólítja: „menekülj Egyiptomba” (13. vers), így József kénytelen családjával Egyiptomba indulni. Az Egyiptomba való elindulást itt is ugyanaz az ige írja le (14. vers). Jézust el kellett menekíteni hazájából, szülőföldjéről Egyiptomba, egy Heródes hatókörétől távol eső helyre, egy olyan helyre, amelyhez meghatározó képek és emlékek kapcsolódtak – hogy újra sor kerülhessen Egyiptomból való kiszabadításra. A szent család ilyen módon megismétli az exodust, bár az ősoktól eltérő módon nem környezeti, hanem politikai menekültként érkezik Egyiptomba. Az *anakhoreó* ige használata segít hozzá, hogy a szöveget a migráció – az alávetettség és az erőszak előli menekülés – narratívájaként értelmezhesük. Máté leírja, milyen bizonytalansággal kell szembenéznie Józsefnek, Máriának és a gyermeknek az egyiptomi számkivetettségben. A történet azt mutatja meg számunkra, hogy Jézus menekült volt (Mt 2,13–14).

Az elbeszélés kapcsán általában egy háromtagú, magányos családot képzelünk magunk elé számárháton – talán a számos, ebben a témában keletkezett képzőművészeti alkotás hatására. Érdemes azonban felidézni a mai menekülteket, akik Afrikából indulva kelnek át a Földközi-tengeren – sosem egyénenként mozognak, mindig közösségben. A menekültek csapatokban vagy csoportosan érkeznek a mai migrációban. A magányos családot ábrázoló bemutatások eltávolítanak a migrációval kapcsolatos képzetektől (WAINWRIGHT 2014).

Heródes a bölcseknek köszönhetően szerez tudomást a gyermekről. A bölcsek és a csillag aláássák „politikai stabilitását, mivel egy alternatív uralkodóról számolnak be” (CARTER 2010, 76. o.). Úgy érzi, becsapták, mert a bölcsek nem térnek vissza Jeruzsálembe. Haragja az

<sup>5</sup> BERGANT 2003, 60. o.; lásd még SNYDER 2012, 178–186. o.

összes két év alatti betlehemi gyermek lemészárlására adott rendeletében csúcsonodik ki. A család figyelmeztetést kap, hogy „meneküljön”, és menekül is a zsarnok elől, aki gyilkos rendelkezésével elpusztítja az összes kétévesnél fiatalabb fiúgyermeket. A történet szembeállítja Heródes kegyetlenségét, rosszindulatát és erőszakosságát az elnyomottak kiszolgáltatottságával. A narratívában kitapinthatóvá válik a politikai konfliktus komolysága. Jézus születését Máté nem egy utópisztikus vagy idealisztikus világba helyezi, hanem az igazságtalanság világába (KEENER 2009, 110. o.), amelyben a hatalmi fenyegetettségre az uralkodó paranoiás brutalitása a válasz. „Jeruzsálem egésze” – azaz a hatalommal bíró, uralkodó, ezúttal azonban zavart helyzetbe hozott központi elit, beleszámítva a vallási vezetőket is – félelmében Heródeshez csatlakozik (CARTER 2010, 77. o.). A narratíva rávilágít az elit különböző csoportjainak összefonódására. Az egyes rétegeket valószínűleg más és más okok és célok vezérelték, de a kizsárolt elnyomására, jogaik érvényesítésére és identitásuk megerősítésére irányuló szándékaik messzemenő egyezést mutattak. Akárhogy is, a jelenetnek számos mai párhuzamát ismerjük – gondoljunk csak arra a több száz gyerekre, aki az USA határait átlépni kívánva életét veszítette, vagy meggyilkolt szíriai társaikra.

Jézust biztonságos helyre menekítik, de a történet bizonytalanságban hagy bennünket, és sok megválaszolatlan kérdésünk marad. Mi lett a többi betlehemi gyermekkel és szüleikkel?<sup>6</sup> Nem akadt senki, aki megmentse őket? Jellemző, hogy a kommentárok jelentős része egyáltalán nem teszi fel ezeket a kérdéseket. A legtöbb csupán azt emeli ki, hogy Isten megoltalmazta Jézust és családját. Mégis, ha egy migráns szemével olvassuk a szöveget, az ide vonatkozó kérdéseket elkerülhetetlenül fel kell vetni.

A szöveg semmit sem mond a többi betlehemi gyermek sorsáról. A mai migrációs történetekhez hasonlóan nem mindenki képes elmenekülni, és aki megpróbálja, annak sem sikerül biztosan. Újra csak felteszem a kérdést: Nem volt senki, aki megmentse őket? A szöveg egyedül Jézusra vetülő fókusza, a kiválasztott gyermek megmenekülése „elfedezheti a nem kiválasztottak kizsároltságát és a velük szemben megnyilvánuló igazságtalanságot” (WAINWRIGHT 2014). A narratíva azt emeli ki, hogy még az elnyomottak közt is akadnak, akik az élet és a siker privilégiumában részesülnek. Néhányan megmenekülnek, míg a többiek életüket veszítik. Néhányuknak van pénze, hogy gyorsabb és hatékonyabb módon meneküljön a traumatikus helyzetből, de a szegénységbe süllyedtek kénytelenek helyben maradni, a következményeket viselni és életükkel fizetni.

Ráhel 1Móz 29-ben bukkan fel először mint pásztorlány, életét két férfi határozza meg, Jákób és Lábán. Hét évig vár, hogy az ösatya Jákób felesége lehessen, és még hét évig vár meddőségben arra, hogy gyermeke szülessen. Minden igyekezetével azon van, hogy rávegye Istent, adjon gyermekeket neki (1Móz 30,1). A valószínűségegére rácsfolva végül tényleg gyermekei születnek, ám épp a szülés következményeképpen veszti életét (1Móz 35,16–20). Ráhel emlékezetét megőrzik fiai, unokái és azok leszármazottai. Jeremiás is megemlékezik Ráhelről Jeruzsálem elpusztítása után. A nép és az ország a fájdalmak közt nem tehetett mást, könnyek közt panaszkodott Istennek. A benjaminita Anathoth faluból származó Jeremiás próféta magát Ráhel egyik utódának vallva példaként jeleníti meg Ráhelt. Izrael anyáinak megtestesítőjeként mutatja be, aki gyermekei sírja fölé görnyedve zokog (FRETHEIM 2002, 434. o.). Jeremiás Ráhelt a gyermekeit sirató és Isten irántuk való jóindulatáért könyörgő anyaként örökíti meg. Ráhel a meg személyesítője Betlehemnek, a Heródes által lemészároltatott gyerekeket siratja, és elutasít minden vigasztalást. A háborús konfliktusok közepette gyermekeik elvesztése miatt síró és panaszkodó anyák/szülők képét nem lehet könnyen feledni. A fiatal és ártatlan életek kioltása olyan semmihez sem hasonlítható fájdalmat idéz elő, amelyet nehéz szavakba önteni.

A szöveg síró és vigasztalhatatlan anyafiguraként jeleníti meg Ráhelt; de a továbbiakban a szülő szerepében álló Isten alakjára irányul a figyelem. A szülőség metaforája kifejezetten anyai alakot ölt, ahogyan Isten anyai együttérzéssel fordul gyermekéhez (Jer 31,20–22). Ráhel könnyei és siralma megremegtetik Isten bensőjét (méhét), ami remeg (vajúdik) fiáért, Efraimért, és az Anyaisten hangján nyilvánítja ki, hogy törődik Izraellel és annak üdvösségével (MELANCHTHON 2013). A jeremiási szakaszban „az emberi anya visszautasítja a vigasztalást; az isteni anya a gyászt vigasztalásba fordítja. A költemény Ráhel elkeseredett panaszáról Isten megszabadító együttérzéséig ível.” (TRIBLE 1978, 45. o.)

Vajon azt reméli Máté, hogy olvasói emlékeznek az anyáskodó Isten együttérzésére, s ez a reménység ígéretét adhatja ebben a helyzetben is? Arra biztatná olvasóját, hogy lásson túl ezen a gyökeresen különböző helyzeten, és a tragédián túllépve reménykedjék? Az anyai óvó és reményt adó Isten elkíséri a menekülő küzdelmeiben és fájdalmában. Talán azokban van a remény, akik megmenekültek, akiket megmentettek, ebben az esetben a gyermek Jézusban, aki a menekülés, a Heródes-sel való szembeszegülés történeteinek fog felnőni. A szülők vállalták a kockázatot gyermekük életének megmentése érdekében. A remény abban a folyamatban rejlik, amelynek során ezek a tapasztalatok Jézus személyét és jellemét formálták, s beépültek szolgálatának alakjába, formájába.

<sup>6</sup> Az incidens történeti hitelességéről lásd DAVIS 2009, 35–37. o.

Egy új országba érkezvén a legnagyobb gond egy migráns számára – származzék bárhonnan – az „idegenség” érzésének leküzdése. A migráns a „másik”, idegen lény egy idegen helyen, ahol változatos módon, hol nyíltan, hol rejtetten megkérdőjeleződik minden, ami saját identitását szavatolja. Lienemann-Perrin megfigyelése szerint a helyükről elszakított emberek sokszor nagyon hosszú ideig kívülről érzik magukat. Az elszigeteltségérzet kialakulásának okai összetettek, hozzájárulnak a nyelvi korlátok, a bevándorlási törvények, a kulturális értékek és szokások. Lienemann-Perrin megállapítja: „...jelenlétük a befogadó országban állandó megmérettetést jelent. Gyakran akaratlanul is azonosítják őket származási országukkal. Jelenlétüket és láthatóan idegen identitásukat kénytelenek folyamatosan igazolni.” (LIENEMANN-PERRIN 2009, 383. o.) Jézus gyermekmenekült, tapasztalataiban ma túlságosan is sokan osztoznak. A legtöbb menekült számára közeli ismerős a bizonytalanság, a függőség, a szülőföldtől, a rokonoktól és barátoktól való elidegenedés érzése. A felelősség tudatában lévő szülők számára rettenetes csapás, ha nem tudják biztosítani gyermeük boldogulását.

József újra hírt kap álmában: Heródes meghalt, vissza kell vinnie a gyermeket Izrael földjére. Engedelmeskedik, ám az új helyzetben hamar kiderül, Arkhelaosz, Heródes fia kegyetlenség tekintetében nem különbözik apjától. József és családja nem térhet vissza hazájába, Betlehembe, kénytelen visszahúzódni (*anakhoreó*) egy politikailag jelentéktelen galileai kis faluba, Názáretbe, amely a gazdag, hellenizált zsidó nagyváros, Szeforisz vonzáskörzetébe tartozik. A család az országon belüli hontalanság állapotába kerül. Hogy a család számára ez konkrétan mit jelentett, arról nincsenek információink.

Galilea fontos Máté számára. Ebben a vegyes lakosságú régióban sok nem zsidó élt, s ez jó táptalaja lehetett Jézus inkluzív vallási hozzáállásának, amelyről elhíresült, és amelyért végül elítélték (MONTAGUE 2010, 35. o.).

Jézus migráns, szülőhelyétől elszakított emberként kezdi földi pályafutását. A végösszegzésben a „Názáretiként” emlékeznek rá, betlehemi és jeruzsálemi gyökereit mint egy törölve. Ez a törlés a mai migránsok tapasztalataival újra csak egybecseng (WAINWRIGHT 2014).

Ha a birodalom szempontjából közelítünk, ebben az elbeszélésben Máté két egymással versengő rendszert jelenít meg, a Római Birodalomét és Isten uralmát (*basi-leia*). A bölcsek és József az utóbbi alattvalói, míg Heródes királyként Jézusnak, a zsidók királyának ellentéte. Heródes nyughatatlan, bosszúálló uralkodó, aki a trónfosztástól való félelmében odavág. Katonák és vallási vezetők veszik körül, a birodalom jellegzetes támaszai, akiknek a szöveg szerint nincs más szerepük, mint a vak engedelmisség, s ezt olykor erényként értelmezik. Hajlandóak megölni bárkit a sajátjaik közül, ha parancsot kapnak rá. Arendt ter-

minusával élve „a gonosz banalitását” testesítik meg azok, akik gondolkodás vagy mindenféle kritika nélkül cselekvői és végrehajtói a Római Birodalom jellemző rendszer-szintű erőszaknak.

Máté Istene legyőzi Heródest, Isten politikai akaratának hűséges végrehajtói – a gyermek Jézus, a bölcsek és József – révén. Az exodus történetével szemben itt emberek munkálkodnak a gyermek megmentésén, a bölcsek és József. A férfiuralom és hatalmi politika kontextusában József, Mária férje a maszkulinitás értelmezésének új, kenőzison alapuló útját egyengeti, mivel feladja saját hatalmát egy pozitív és a kölcsönhatásokban változásra képes férfiaság érdekében. Ez emlékeztethet bennünket arra a sok apára, aki életét kockáztatja gyermekeiért, végül meghal abban a küzdelemben, amelyet gyermekei védelmében folytat a gyermekek és azok gyermekeinek jövőjéért és életlehetőségeinek biztosításáért vállalt kockázatos úton. Ezek az emberek menekülésükkel szembe-szegülnek a saját országukban uralkodó rezsimekkel és az ezek által gyakorolt terrorral. Menekülésük egyszerre bátorság és létszükséglet.

„A Jézus fogantatásában és születésében kiteljesedő isteni kezdeményezésére kétféle válasszal találkozunk: a jeruzsálemi politikai és vallási hatalmi elit ellenállásával, erőszakosságával és elutasításával, illetve a – központból nézve – peremhelyzetbe szorultak hitével, bizalmával és engedelmisségével, akik közt Isten szabadító tervét véghez viszi. A birodalom veszélyessége és gonoszsága folyamatosan fenyegeti Isten terveit, annak megvalósulási helyét és az embereket. Az utolsó szó azonban nem a birodalomé.” (CARTER 2010, 89. o.)

A szöveg a migráció és a migránsok küzdelmei felől nézve több problémára is fényt vet. Ezek közé tartozik:

- Az uralkodó félelme és bizonytalansága a felemelkedő hatalmakkal szemben, amelyet a kapzsiság és a szuverenitásra leselkedő veszélyforrások fölötti kontroll szükségessége hajt.
- Az ártatlan menedékkeresőket megalázó és elnyomó hatalom kiszolgálóinak apátiája és gondolatlansága.
- A migrációt és menedékkeresést övező erőszak és veszteség.
- Ráhel siralmában nemcsak a menekülő és menedékkereső anyáknak és apáknak a kiáltását hallhatjuk, hanem azokét a társadalmi csoportokét is, nőket, kislányokét, kisfiúkat és gyermekeket, akik fokozottan ki vannak téve az erőszaknak, a szexuális bántalmazásnak, az éhezésnek és a hátrányos megkülönböztetésnek. Az ő szükségleteikkel is foglalkoznunk kell.
- A történet középpontjában egy gyermek élete áll. Ez azokra a gyermekekre emlékeztet, akik ma ugyanilyen nyomorúságos helyzetben vannak.

Milyen vonatkozásai lehetnek a szövegnek a luther-

ánus értelmezésre, a kereszt teológiájára, a két birodalom tanítására, az üdvösségre vagy a lutheránus egyház egyéb alapvető tanításaira nézve? Sajnálatos módon Luther valószínűleg nem hagyott hátra semmiféle kommentárt az Egyiptomba való menekülést illetően. Máté második fejezetéről szóló értekezése csak az első tizenkét versre terjed ki.<sup>7</sup>

## Migráció, Luther és az üdvösség kérdése

„Ennek a családnak a vándorlása egy olyan mozgásba helyezi a Jézus-történetet, amely az egész történelmen átível – az embert hajítja a jobb élet vágya vagy a halálos fenyegettség előli menekülés.” (CARROLL R. 2008, 116. o.)

„Teológiai fogalomként a migráció gazdag értelmezési lehetőségeket rejt magában, mivel az emberi egzisztencia legmélyebb dimenziót tárja fel és a morális döntések más megközelítését teszi lehetővé – a modern világ égető társadalmi problémáinak közepette rávilágít a keresztény hit szükségességére és ajándék jellegére, valamint lehetőséget teremt arra, hogy a lehető legemberibb módon nyilvánuljunk meg egy olyan vitában, amely gyakran lelkicsinyli és megalázza az erőszakkal elűzötteket.” (GROODY 2009b, 4. o.)

A migráció talán nem állt Luther korában a társadalom érdeklődésének homlokterében. Megítélésem szerint mégis kapcsolópontot teremthet, hogy a reformáció tagadhatatlanul ízig-vérig kötődött a valósághoz, annak minden bonyolult összefüggésével együtt.

„Noha Luther egyszer szeretett volna elmenekülni a világ elől, és azt gondolta, hogy a kolostor menedékében megtalálja az üdvbizonyosságot, mégis visszatért, hogy magához ölelje az e világi életet. Isten teremtett rendjének részeként élt, nem feledte a bűnt, amely természetesen továbbra is megmaradt, mégis örömmel töltötte el a kegyelem általi üdvösség üzenete és az egyedül Krisztusra tekintő hit.” (ROSIN 2014, 101. o.)

Luther nagyon sok korabeli társadalmi és politikai problémát tárgyalt, és igyekezett elsősorban a lelkész és a teológus szemével megválaszolni a felmerülő kérdéseket. A migráció jelenségére adott válaszainkat nemcsak anyagi, de teológiai érvekkel is alá kell támasztanunk.

A bibliai történetek középpontjában migrációs történetek állnak. Az Egyiptomból való kivonulás az ígéret földjére, ha a történelmi kontextust nézzük, utazás a szolgaságból, az anyagi nélkülözésből és az elidegenedésből a kizsákmányolástól mentes, szabad, teljes életbe és bőségbe. A szent család egyiptomi menekülése a halál elől való menekülés, amely minden migráns, idegen vagy me-

nekült számára a migráció archetípusát jelenti, függetlenül a menekülés okától vagy a származási országtól. Már utaltunk rá, hogy ezek az ismétlődő történetek a megváltás képei, és a megváltás teológiájának kifejtése is nagyban támaszkodik rájuk (CRUZ 2012).

„Ha a megváltást úgy értelmezzük, mint valami tisztán »vallásos« vagy »spirituális«, a lélekre tartozó értéket, akkor a megváltás nem fog sokat hozzátenni az emberi élethez. De ha a kevésbé emberi állapotból az emberibb állapotba való átlépésként fogjuk fel, akkor a messianizmus a foglyok és elnyomottak szabadulását, az emberi lények felszabadítását fogja jelenteni [...]. Ha a legemberibb összetevők közé soroljuk a kegyelmet, a hitet és az Fiú isteni származását, akkor képesek leszünk mélyebben megérteni, miért lehet a fejlődés előmozdítása a legfőbb kötelességünk.” (GUTIÉRREZ 2002, 26. o.)

Luther teológiáját az evangélium hirdetésének szolgálatába állította – „az üdvösséget kapjuk, és nem érdemeljük” (LINDBERG 2003, 165. o.). A megváltás nem egy mozgás vagy folyamat a méltatlanságtól az erényig – hanem sokkal inkább az élet feltétele. A megváltás vagy megigazulás tehát Isten ajándéka a hívő embernek – egy jelen idejű, élő tapasztalat, nem a jövő zenéje. Az itt és most jelen levő, feltámadott Krisztusba vetett hit által jön létre, akivel az ember a hiten keresztül kapcsolódik egybe, és akit az ő Szentlelke vált meg. A megigazulást illetően Krisztus elsőbbsége áll Luther megváltásértelmezésének középpontjában. A hit által újulunk meg, és ennek a hitnek etikai dimenziója is van – a jó cselekedetek neki köszönhetőek.<sup>8</sup>

„Ahogy már sokszor mondtam, Krisztus művére és szenvedésre kétféleképp tekinthetünk. Először is, a kegyelem reánk szállott, ahogy az áldás ránk ruháztatott, ami megkívánja, hogy gyakoroljuk a hitet és elfogadjuk a felkínált üdvösséget. Másodszor, követendő példaként áll előttünk – fel kell áldoznunk magunkat felebarátaink érdekében Isten dicsőségére. Ez az áldozat a szeretet próbája, munkánk szétosztása felebarátaink gyarapodására. Aki így tesz, az az igazi keresztény. Egyesül Krisztussal, és testének feláldozása egyenlő lesz Krisztus testének feláldozásával.” (LUTHER 1989, 9. o.)

A jó cselekedetek azok, amelyek szolgálják szomszédunkat, Isten ígéréteinek e világi megválaszolásaképpen felebarátaink felé irányulnak (LINDBERG 2003, 166. o.). A jó cselekedetek jelzik a kegyelem jelenlétét bennünk. Mindenki, aki hisz, szolgálni akarja Istent, elkötelezve magát az igazságtalanság, az istentelenség és a bűn elleni harcra. Az igazságtalanság és az elnyomás társadalmi bűnök, amelyek méltatlanná tesznek az üdvösségre. Mivel továbbra is a fájdalom, a szenvedés és a félelem szo-

<sup>7</sup> LUTHER, Martin: The Gospel for the Festival of the Epiphany. Matthew 2[1-12]. LW 52: 159–286.

<sup>8</sup> LW 31: 12; WA 17/II. Die Epistel auf den Sonntag nach Epiphanie. Ro. xij.

rításában élünk, és nem vagyunk méltók az üdvösségre, harcolnunk és küzdenünk kell ellene. A tárgyalt probléma kontextusában szomszédunk az a személy, akivel a migráció konkrét és összetett helyzeteiben találkozunk. A felebarát/migráns nem a jótékonyág és az együttérzés tárgya, hanem olyasvalaki, akit szeretettel, igazságossággal és méltányossággal kell szolgálnunk.

A szenvedés meghatározó része a menekülttapasztalatnak. Ahol a szenvedés jelen van a világban, ott Krisztus is jelen van, segíti és támogatja mindazokat, akik szenvednek és együtt szenvednek a szenvedőkkel. A migráns szenvedésében Krisztus nyilvánítja ki magát. A migránsok történetei, az általuk vállalt kockázatok jól mutatják az emberi lélek rugalmasságát, amely képes felülemelkedni a brutalitáson és embertelenségen kitartással, örömmel és reménységgel, ami számomra egyenértékű a megváltás tapasztalatával. A mély elnyomás és alávetettség, és mindezek közepette a szabadulás fel-felcsillanó fénye, az élet győzelme a halál felett olyan lencsév alakítják a migráció tapasztalatát, amelyen keresztül megérthetjük, mi a megváltás.

A migrációt elkíséri a kegyelem a legnehezebb körülmények között is, és rámutat arra, hogy az isteni egyszerre jelenvaló és rejtőzködő, az élet egyszerre szeretet és iszonyat (TOMASANI 1996, 41. o.), ahogy azt Krisztus saját életében példáján látjuk.

A gyermek Jézus megmenekült a zsarnok Heródes elől néhány egyén bátor cselekvésének köszönhetően – a bölcsek, József és mások, akik talán befogadták őket, és otthont adtak nekik Egyiptomban. Így kanyarodunk vissza oda, hogy a megváltás közösségben történik, és nem elszigeteltségben. Dinamikus kapcsolatokban és mozgásokban és a földrajzi, etnikai, nyelvi vagy társadalmi határok átlépésével jön létre, a biztonságos élet államának megvalósítása által. A határok a mozgásban lévő testek, a kapcsolatok jelenének a helyét jelölik ki. Helyei továbbá a kizárásnak és a befogadásnak, az életnek és a halálnak, átjárót jelentenek reménység és kétségbeesés közt, a szabadság, az otthon és egy jobb életminőség, maga az élet felé. A határok ezért az ígéret, a lehetőségek és a megváltás helyei.

Luther elvetette a kizárólag a szertartásokon, tudáson és szentségeken alapuló üdvösséget. Nem volt tetszésére az evangéliumot pusztá filozófiává változtató, metafizikai Istenbe vetett intellektuális hit. Visszautasította az elvonatkoztatások rendszerét, a kortársak logikai közelítéseinek alkalmazása helyett Jézus Krisztus élő személye felé fordult, Krisztus szeretete és misztériuma felé, és rajta keresztül tekintett a Krisztusban magát kinyilatkoztató Istenre. A vizsgált szöveg számos tekintetben alátámasztja Luther álláspontját. Az elbeszélésben engem leginkább az érintett meg, hogy menekülésről, migrációról,

a saját földön dúló terror előli elvándorlásról, illetve az élet fenntartásáról szól, és ezt nem tudjuk absztrakt fogalmakkal kifejezni.

Nem célom a felszabadítás és a megváltás egyszerű szociológiai redukciója. Csak annyit szeretnék sugallni, hogy a két dimenzió – az anyagi és a spirituális – nem polarizáható a megváltás meghatározásában és értelmezésében. A peremhelyzetbe szorítottak és migránsok anyagi szükségleteinek mélyén megtaláljuk a spirituális szükségleteket is, amelyek kielégüléséhez elengedhetetlen az anyagi feltételek megvalósulása.

„Munkájának, hivatalának gyümölcseivel mindenki szolgálja és segítse a többi embert, így tehetjük a legtöbbet a közösség testi és lelki jólétéért...” (LW 44: 130; kiemelés tőlem).

E kontextus értelmében ki kell tágítanunk az értekezésben használt fogalmakat, és fel kell tennünk a kérdést: az anyagi jólét vajon elengedhetetlen feltétele-e az életnek? A végső üdvösség Mt 25,31–46-ban azzal kapcsolódik össze, hogy adtunk-e ételt, italt, ruházatot – minden olyasmit, ami csak a béke, az igazság és a szabadság (élet) helyzetében magától értetődő. A szegényeknek, a jelentékteleneknek számítanak ezek az anyagi vonatkozások: jólétük alapvető feltétele. Az eredeti lakóhelyükön elnyomott migránsok ezekre a nagyon is fizikai realitásokra hivatkozva indulnak útnak, hogy olyan helyre jussanak, ahol mindez elérhető. A megváltás ilyenformán nem az anyagi javaktól való elidegenedés, hanem ezeknek a javaknak az átminősítése. Az önzés, a birtoklási vágy és a halál eszközeiből az élet eszközeivé válhatnak, amennyiben megosztjuk őket.

Az élőhely, az otthon, a kenyér és a víz erőforrásainak migránsokkal való megosztása megváltó cselekedet, mivel a másik jólétéért tett lépésben Istennel találkozunk, Isten oldalán munkálkodunk, és a szenvedő migránssal való azonosulásban Istennel egyesülünk.

## Hivatkozott művek

- BEN JELLOUN, Tahar 1981. *La Réclusion solitaire*. Seuil, Paris.
- BERGANT, Dianne 2003. Ruth. The Migrant Who Saved the People. *Center for Migration Studies special issues*, 18. sz. 49–61. o. Web: <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.2050-411X.2003.tb00316.x/epdf>.
- BEVANS, Stephen 2008. *Mission among Migrants, Mission of Migrants: Mission of the Church*. In: GROODY–CAMPESE 2008, 89–106. o.
- BRADLEY, Matthew Carl 2007. *Matthew: Poet, Historian, Dialectician*. Peter Lang, New York.
- BRUGGEMANN, Walter 1997. *Cadences of Home. Preaching Among Exiles*. Westminster John Knox, Louisville.

- BRUEGGEMANN, Walter 2002. *The Land. Place as Gift, Promise and Challenge in Biblical Faith*. 2. kiad. Fortress Press, Minneapolis.
- BURNSIDE, Jonathan 2010. Exodus and Asylum. Uncovering the Relationship between Biblical Law and Narrative. *Journal for the Study of the Old Testament*, 34. évf. 3. sz. 243–266. o.
- CARROLL, R. P. 1997. Deportation and Diasporic Discourses in the Prophetic Literature. In: J. M. Scott (szerk.): *Exile. Old Testament, Jewish and Christian Conceptions*. Brill, Leiden – New York – Köln. 63–85. o.
- CARROLL R., M. Daniel 2008. *Christians at the Border: Immigration, the Church and the Bible*. Baker Academic, Grand Rapids.
- CARTER, Warren 2010. *Matthew and the Margins. A Socio-Political Reading*. T&T Clark, London.
- CRUZ, Gemma Tulud 2012. When Death Meets Life. Exploring the Links between Migration and Salvation. *Asian Horizons*, 6. évf. 4. sz. 752–766. o.
- CRUZ, Gemma Tulud 2014. *Toward a Theology of Migration. Social Justice and Religious Experience – Content and Context in Theological Ethics*. Palgrave Macmillan.
- DAVIS, Margaret 2009. *Matthew*. 2. kiad. Sheffield Phoenix Press, Sheffield.
- ESCOBAR, Samuel 2003. Migration: Avenue and Challenge to Mission. *Missiology*, 31. évf. 1. sz. 17–28. o.
- FRETHEIM, Terence E. 2002. *Jeremiah*. Smyth & Helwys, Macon.
- GROODY, Daniel – CAMPESE, Gioacchino (szerk.) 2008. *A Promised Land, a Perilous Journey. Theological Perspectives on Migration*. University of Notre Dame Press, Notre Dame.
- GROODY, Daniel G. 2009a. Crossing the Divide. Foundations of a Theology of Migration and Refugees. *Theological Studies*, 70. évf. 638–667. o.
- GROODY, Daniel G. 2009b. Dying to Live. Theology, Migration, and the Human Journey. *CMSM Forum*, Fall. <http://www.cmsm.org/forum/pdf/Dying%20to%20Live%20Fall%202009.pdf>.
- GUTIÉRREZ, Gustavo 2002. *Essential Writings*. Orbis, Maryknoll.
- GUTIÉRREZ, Gustavo 2008. Poverty, Migration and the Option of the Poor. In: GROODY–CAMPESE 2008, 76–86. o.
- HAVEA, Jione 2014. Migration Bodies. A Musing around Gemma Tulud Cruz's „Migration as Locus Theologicus”. *Colloquium*, 46. évf. 1. sz. 105–108. o.
- KEENER, Craig S. 2009. *The Gospel of Matthew. A Socio-Rhetorical Commentary*. Eerdmans, Grand Rapids.
- LIENEMANN-PERRIN, Christine 2009. Theological Stimuli from the Migrant Churches. *Ecumenical Review*, 61. évf. 4. sz. 381–386. o.
- LINDBERG, Carter 2003. Luther's Struggle with Social-Ethical Issues. In: Donald K. McKim (szerk.): *The Cambridge Companion to Martin Luther*. Cambridge University Press. 165–178. o.
- LONG, Thomas G. 1997. *Matthew*. Westminster John Knox Press, Louisville.
- LUTHER, Martin 1989. First Sunday after Epiphany – The Fruits of Faith. Our Spiritual Service, Romans 12, 1–6. In: John Nicholas Lenker (szerk.): *Sermons of Martin Luther*. 7. köt. *Sermons on Epistle Texts for Epiphany, Easter and Pentecost*. Ford. John Nicolas Lenker et al. Baker Book House, Grand Rapids.
- MELANCHTHON, Monica J. 2013. Mothering Ways and Reconciliation. In: Robert Schreiter – Knud Jørgensen (szerk.): *Mission as Ministry of Reconciliation*. Regnum.
- MONTAGUE, George T. 2010. *Companion God. A Cross-Cultural Commentary on the Gospel of Matthew*. Paulist Press, New York.
- PHAN, Peter C. 2003. The Dragon and the Eagle. Toward a Vietnamese American Theology. In: Fumitaka Matsuoka – Eleazar S. Fernandez (szerk.): *Realizing the America of Our Hearts. Theological Voices of Asian Americans*. Chalice Press, St. Louis. 158–179. o.
- PHAN, Peter C. 2008. Migration in the Patristic Era. History and Theology. In: GROODY–CAMPESE 2008, 35–61. o.
- ROSIN, Robert 2014. Humanism, Luther and the Wittenberg Reformation. In: Robert Kolb – Irene Dingel – Lubomír Batka (szerk.): *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology*. Oxford University Press, Oxford.
- RUIZ, Lester Edwin J. 2003. The Stranger in Our Midst. Diaspora, Ethics, Transformation. In: Fumitaka Matsuoka – Eleazar S. Fernandez (szerk.): *Realizing the America of Our Hearts. Theological Voices of Asian Americans*. Chalice Press, St. Louis. 217–241. o.
- SNYDER, Susanna 2012. *Explorations in Practical, Pastoral and Empirical Theology. Asylum-Seeking, Migration and Church*. Ashgate, Farnham.
- TOMASANI, Silvano 1996. The Prophetic Mission of the Churches. Theological Perspectives. In: *The Prophetic Mission of the Churches in Response to Forced Displacement of Peoples. Report of a Global Ecumenical Consultation. Addis Ababa, 6–11. November 1995*. World Council of Churches, Geneva.
- TRIBLE, Phyllis 1978. *God and the Rhetoric of Sexuality*. Fortress Press, Philadelphia.
- WAINWRIGHT, Elaine 2014. Crossing Over; Taking Refuge: A Contrapuntal Reading. *HTS Theological Studies*, 70. évf. 1. sz. Art #2720. 1–6. o. Web: <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v70i1.2720>.
- WALIA, Harsha 2013. *Undoing Border Imperialism*. AK Press, Oakland.

Fordította: Szűcs Kinga



# Isten és ember kapcsolata, ahogyan erről Jézus tanít az evangéliumokban

■ BÁCSKAI KÁROLY

A téma bevezetéseképpen<sup>1</sup> hangsúlyt helyeznék a sorrendre: Isten és ember kapcsolata. Ne tévesszen meg minket a mellérendelő kötőszó! Ebben a kapcsolatban az első, a kezdeményező mindig Isten. Lehet és szabad Istent keresni, ugyanúgy lehet vágyakozni utána, sőt menekülni is lehet előle. Megtalálni, utolérni azonban mindig Isten fogja az embert, és nem fordítva. Hasonló folyamat ez ahhoz, amit Weöres Sándor *Akik megtalálnak* című versében megfogalmazott.<sup>2</sup> Szabadon kiegészíthetjük a sort: én keresem Istent, és Isten engem majd megtalál. A kapcsolatos viszonyzó mégsem csak a nyelvi forma kötelező eleme. Egymás nélkül nem lenne értelme a címben foglalt témának sem. Minden rendű és rangú deizmust meghazudtolva, Isten eredendően és

olthatatlanul vágyik teremténye, az ember után. A halandó ember pedig minden kudarc ellenére fáradhatatlanul keresi élete forrását és vágyik teremtője után.<sup>3</sup> A szeretet elvont és tartalmatlan fogalom maradna, ha az, aki szeret, nem keresné szüntelenül szeretetének tárgyát, vagyis azt, akit vagy amit szerethet. Isten és ember kapcsolata így nyer értelmet, állandóan frissen, nemzedékről nemzedékre. Isten és ember kapcsolatának előbbi értelme sűrűsödik egy pontba térben és időben, amikor Jézus így szól: „*Térjetez meg, mert elközelített a mennyek országa.*”<sup>4</sup> A kötőszó szerepe a mátéi szövegváltozatban sem mellékes; okhatározói mellékmondatot vezet be. Az ember cselekvésének megelőző feltétele Isten cselekvése. Nem a megtérés az első, hanem Isten országának jelenléte. Az ember fogékonysága, hogy megtalálja Istent, Isten akaratának a következménye. Szabad az ember az Istennel való kapcsolatra, gyakorlatias képpel: megragadhatja Isten feléje nyújtott karját. Ezt a közös készséget (nota bene kéz-séget) hirdeti Jézus, amikor Máté és Márk evangéliuma szerint prédikálni kezd. Isten és ember kapcsolatában a megfellebbezhetetlen isteni elsőbbséget és tekintélyt szemlélteti Jézus szava a szombatról,<sup>5</sup> és még inkább a Szentlélek káromlásáról.<sup>6</sup> Ide tartozhat még Jézus beszélgetése Nikodémussal.<sup>7</sup> Isten és ember kapcsolatának egyik láncszeme az, hogy Istennek célja van az emberrel: először az emberi élet teremtése, majd az emberi élet újjáteremtése. Jézus tanítása szerint Isten és ember kapcsolatá-

<sup>1</sup> Szorosan a címben foglaltak, ill. az előkészítő terjedelmi határai miatt csak a *The NIV Study Bible* (Zondervan, USA, 1985) szövegében a vonatkozó, Jézus saját szavaként feltüntetett szakaszokat vettem alapul. A magyar nyelvű idézetek és hivatkozások a *Biblia magyarázó jegyzetekkel* (Kálvin Kiadó, Budapest, 1997), valamint a *Szinopszis – Máté, Márk, Lukács és János evangéliumának párhuzamos szövege* (Kálvin Kiadó, Budapest, 1994) szövegét követik. A görög szöveggel való összehasonlítást a Nestle–Aland: *Novum Testamentum Graece* 27. kiadása, ill. az Aland: *Synopsis Quattor Evangeliorum* 13. kiadása segítségével végeztem. Gondolatmenetem alapvetően a márki elbeszélést követi, kiegészülve a más forrásból (Q, Mt, Lk, Jn) eredeztethető részletekkel. A megannyi igehely feltüntetésének aprólékosságát és a terjedelmet növelő voltát elkerülendő, a jegyzetekben az említett és a készüléshöz ajánlott Szinopszis szakasz- és oldalszámaira hivatkozom. A készülést segítheti még a számos magyar és idegen nyelvű evangélium-szakkomentár és internetes forrás is.

<sup>2</sup> Én keresem a célokat: célokom engem majd megtalál. / Én keresem a hitemet: a hitem is majd megtalál. / Én keresem a szívemet: a szívem is majd megtalál. / Keresem azt, aki enyém: ő is keres majd. Megtalál. / Én önmagamot keresem: egyetlen lesz, ki nem talál. / Én keresem az életem: életem egyetlen halál. / Én keresem halálokat és életem majd megtalál.

<sup>3</sup> Pl. Ady Endre: *Istenhez hanyatló árnyék.*

<sup>4</sup> *Szinopszis* 32, 26. o.

<sup>5</sup> Uo. 46, 111, 37, ill. 84. o.

<sup>6</sup> Uo. 118, 89–90. o.

<sup>7</sup> Uo. 27, 22–23. o.

nak Isten elsőbbsége után másik sajátossága az emberi logikát meghaladó őszinteség. Más kifejezéssel: a leplezetlenség. A Szentírás alapján az elrejtőzködés előbb volt jellemző az emberre, mint Istenre (1Móz 3,7–10). A *homo absconditus* megelőzi a *Deus absconditust*. Az ember titkolózik és bujkál. Szégyelli magát, szégyenét azonban nem vállalja, hanem elfedezni igyekszik. Pöre marad azonban Isten előtt, megnyílt szeme, ágyékkötője és ijedtségre hivatkozó magyarázkodása ellenére. Az ember természetének Isten előtti leplezhetetlenségére utal Jézus is Mk 4,21–25 szerint.<sup>8</sup> Isten nagyobb a szívünkénél (1Jn 3,20), de kegyelme nem olcsó. Isten irgalmának drága volta abban áll, hogy ha ő az Urunk, úrrá kell lennünk önmagunkon. Isten feltétlen szeretetéről Jézus úgy tanít, hogy Istennek az emberrel való kapcsolata Isten szeretetén alapul ugyan,<sup>9</sup> a kapcsolat azonban nem automatikus és nem magától értetődő. Istennel való kapcsolatunkra hitünk és az embertársainkkal való

kapcsolatunk üt pecsétet.<sup>10</sup> Jézus tanításában az imént említett hit az ember oldaláról kiegészül még az imádkozással és a bűntőléssel mint az Istennel való kapcsolattartás lehetőségeivel.<sup>11</sup> Az embernek meg kell adnia Istennek azt, ami Istené.<sup>12</sup> Isten pedig, noha váratlanul öleli át az embert,<sup>13</sup> nem gondokozóként, inkább Gondviselőként érkezik.<sup>14</sup> Isten és ember kapcsolatában ezért lehet nem utolsó szalmaszál, hanem megint láncszem, talán a legerősebb, a költő által megénekelt remény: „Gondviselő jó Atyám vagy, Ó, én édes Istenem. Látom én, hogy e világon Minden elhagy, csak te nem. Hozzád vágyom, benned élek, Üdvöt mástól nem remélek. / Ó, add, hogyha végigjártam E mulandó életet: Legyek mennyei hazámban Együtt szüntelen veled, El ne vonjon semmi többé: Tiéd legyenek mindörökké!” (EÉ 86,1,3)

<sup>8</sup> Uo. 125, 95. o. További vonatkozó helyek lehetnek Mk 7,6–13; Mk 8 részletei, kiemelve Mk 8,33-at; Mk 12,24–27, valamint ezek párhuzamosai. Ide tartozhat a templomtisztítás eseménye is (Jn 2,14–22 és párhuzamosai).

<sup>9</sup> Pl. *Szinopszis* 93, 67–68. o.

<sup>10</sup> Pl. uo. 80, 57–58. o.; 121, 91–92. old; 166, 130–132. o.; 275, 203. o.; 282, 209–210. o.; Jn 3,16.

<sup>11</sup> Pl. uo. 61–63, 47–48. o. Kiegészíthető még a Hegyi beszéd egyéb, az Isten és az ember kapcsolatára vonatkozó részleteivel: *Szinopszis* 50–83, 41–60. o.

<sup>12</sup> *Szinopszis* 280, 207–208. o.

<sup>13</sup> Ady Endre: *Az Úr érkezése; Szinopszis* 294–296, 222–224. o.

<sup>14</sup> Uo. 67, 50. o.

## Mit tartunk a reformáció legmaradandóbb üzeneteinek ma?

■ REUSS ANDRÁS

Kötelező rutinfeladatnak tűnik, az évek óta tartó jubileumi előkészületek és a róluk szóló hírek dömpingjében mégis komolyan veendő kihívás összefoglalni a reformáció mai üzenetét. Nemcsak korunk művelt emberéről lehet elmondani, hogy „elenyészően csekély ismerete, figyelme és érdeklődése megszégyenítő ellentétben áll” a reformáció jelentőségével (EBELING 1997, 12. o.). Egyházunkat is fenyegeti, hogy közhelyekkel elégedjünk meg.

Nem elég, ha jó történelemtanárok vagyunk. A feladat nem a reformátori teológia régi igazságainak pusztá ismételtetése. Zsákutca az evangélikusság mai létjogosultságát ötszáz évvel ezelőtti eseményekre hivatkozva igazolni (OROSZ 2016). A reformáció örökösének lenni, ez igazában kritikus szembenézést jelent hitünkkel, igehirdetésünkkel, egyházunkkal és kereszténység-

günkkel.<sup>1</sup> Első renden ez nem egyház- vagy egyházvezető-kritikus élt jelent, vagyis mások mulasztásainak és hibáinak kivesezését, hanem saját ismereteink felfrissítését, pontosítását és elmélyítését. Netán új szempontok és ismeretek felfedezését és végiggondolását is. Megtérést. Megújulást. Az újra felismert evangélium hirdetése nem rekedt meg a hívő individuumban, nem pusztán hitbeli vagy teológiai kérdés volt, hanem az egész akkori társadalomra hatott és korszakos változásokat hozott (vö. PRÖHLE 1967). A reformációi emlékezés akkor éri el célját, ha önmagunk reformációjához is vezet (DÓKA 2010).

Szokás a reformáció hatásainak vagy üzeneteinek

<sup>1</sup> Hetven évvel ezelőtt ezt kísérte meg a *Drága kegyelem* című fejezetben Dietrich BONHOEFFER (1996, 15–22.; 2007, 23–36. o.

leltárba vétele. Ha így teszünk, akkor inkább azzal foglalkozunk, ami minket érdekel, vagy amit kortársaink fontosnak tartanak<sup>2</sup> – és az antik filozófiával azonosuló skolasztikus teológia helyett könnyen a hamar változó és sokféle modern irány szolgátságába kerülünk<sup>3</sup> –, de nem jutunk el a reformáció üzenetének gyökeréhez.

Célravezetőbb a négy *sola* mentén kifejtteni a reformáció maradandó üzenetét. A korszerűség vagy aktualitás szempontját figyelembe véve egyesek hozzájuk ragasztják a cselekedeteket meg a szeretetet, a világot és a társadalmat (vö. NAGY 1988). A reformáció maradandó üzenetének lényegéhez akkor jutunk, ha a négy *solát* is a legfontosabbhoz, Krisztushoz kapcsoljuk. Valahogy így: „Az igaz ember hitből él«. Tudniillik a Krisztusban való hitből. Hogy élhessen az ember, igaznak kell lennie, hogy igaz lehessen, Krisztusra szorul, s hogy Krisztusra szorul, ez a hit.” (SZABÓ 1958) Így járt el Luther, amikor kettős tételét kifejtette a keresztyén ember szabadságáról a reformáció nagyszerű teológiai röpiratában.<sup>4</sup> Követte őt Melancthon, aki a megigazulásról szóló legrovidebb cikk messzeható következményeit vázolta fel az *Ágostai hitvallásban*. Ezért az nem úgy tekintendő, hogy 28 témát tárgyal, hanem mint a fő cikknek a kifejtése (vö. REUSS 2008).

A második világháború poklában és utána volt jelentősége annak az állításnak, hogy a reformáció korától eltérően az ember már nem a kegyelmes Istent, hanem az irgalmas felebarátot keresi (Niemöller). De a kegyelmes Isten megtalálása ma is égető kérdés. Egyének és közösségek vívódnak az elrontott múlt terhével. Senki nem érzi – és nem érezheti – magát illetékesnek, hogy megbocsátást hirdessen a népirtások, a holokauszt, a háborús bűnök, az ifjúkori botlasként elkövetett nemi erőszak vagy valamilyen más szeretetlenség áldozatainak nevében. Sokan vonszolják magukkal elrontott életük terheit, pedig azok esetleg évtizedekig eszükbe sem jutottak. Egyszer csak mégis ólomsúlyként nehezednek rájuk. „Mert a bűn a véteknek olyan formája, amit csupán emberek között létrejött kapcsolatokban és azokon keresztül nem tu-

<sup>2</sup> Illusztrálja ezt két régi reformáció-heti sorozat tematikája: A hit és a cselekedetek. A családban. A társadalomban. Az államban. A gazdasági életben. Az emberiség nagy családjában. In: Luther útmutatásával: A presbiter az emberi közösségekben. *Lelekipásztor*, 1967/8, 459–491. o. Vagy: A reformáció üzenete az emberi élet megújulásáért, a házasság és a családi élet megszenteléséért, a szociális igazságosságért, földi hivatásunk felismeréséért, a tudomány és kultúra megbecsüléséért, a közjóért a társadalomban, az egyház igaz szolgálatáért a világban. In: NAGY 1965. Lásd még: LIENHARD 1995.

<sup>3</sup> Ettől a veszélytől óv URBÁN 1941, 106. o.

<sup>4</sup> *Értekezés a keresztyén ember szabadságáról* (1520). LUTHER 1983. Másik fontos irata: *A jó cselekedetekről* (1520). LUTHER 1992.

dunk megbocsátani.” És: „Ahol nincs megbocsátás, ott marad a bosszú, ami a megtörtént igazságtalanság kompenzációjának egyik formája.” (OROSZ 2016, 60. o.) Ahol nincs, aki kimondja a megbocsátás szavát, ott ezt az embernek kell megtennie, „[e]záltal ő maga és a világ is magára marad”. A Biblia szerint ez a bűn állapota, amikor az ember „el van vágva az emberi életviszonyok megújulásának lehetőségétől, a regeneráció lehetőségétől,” és „a világ az egymással szemben álló lehetőségek világává, »holnap nélküli teremtettségé«”<sup>5</sup> válik.

Krisztus az egyedüli szabadítója az embernek, akinek Isten előtt nincs mentsége. Ez a reformáció maradandó üzenete. Minden más ebből következik.

## Hivatkozott művek

- BONHOEFFER, Dietrich 1996. *Követés*. Ford. Böröcz Enikő – Szentpétery Péter. Evangélikus Sajtóosztály, Budapest. 2. kiad.: Luther Kiadó, Budapest, 2007.
- DÓKA Zoltán 2010. A reformáció ma: egyedül a hit? *Keresztyén Igazság*, új folyam 87. sz. ősz. 10–13. o.
- EBELING, Gerhard 1997. *Luther. Bevezetés a reformátor gondolkodásába*. Magyarországi Luther Szövetség, Budapest. (Magyar Luther Könyvek 6.)
- LIENHARD, Marc 1995. A reformáció, a protestantizmus és Európa. *Lelekipásztor*, 70. évf. 4. sz. 137–140. o.
- LINK, Christian 2007. *A teremtés teológiája*. Ford. Szabó Csaba. KGRE Tanítóképző Főiskolai Kara, Nagykovács.
- LUTHER Márton 1983. *Értekezés a keresztyén ember szabadságáról*. In: *Luther Márton négy hitvallása*. Ford., szerk. Pröhle Károly. Evangélikus Sajtóosztály, Budapest. 33–73. o.
- LUTHER Márton 1992. *A jó cselekedetekről*. Ford. Takács János. Magánkiadás, Hódmezővásárhely.
- NAGY Gyula 1965. A reformáció és mai etikai kérdések. Előadás-vázlatok a reformáció hetére. *Lelekipásztor*, 40. évf. 9. sz. 517–537. o.
- NAGY Gyula 1988. Luther mai igazságai. In: uő: *Az egyház kincse*. Evangélikus Sajtóosztály, Budapest. 183–187. o.
- OROSZ Gábor Viktor 2016. A reformatori örökség gondozása kockázatos feladat. *Lelekipásztor*, 91. évf. 2. sz. 58–61. o.
- [PRÖHLE Károly] 1967. Mi a reformáció? In: *A reformáció öröksége és kötelezése*. Evangélikus Sajtóosztály, Budapest. 11–33. o.
- REUSS András 2008. Az Ágostai hitvallás – a keresztyén hit foglalatja. In: *Ágostai hitvallás*. Luther Kiadó, Budapest. (Konkordiakönyv 2.) 182–184. o.
- SZABÓ József: Eislebentől – Eislebenig. Luther élete 1. *Evangélikus Élet*, 1958. szeptember 21.
- URBÁN Ernő: *Krisztus keresztyéje*. Keresztyén Igazság, Budapest–Sopron, 1941.

<sup>5</sup> Michael Welkert és Albert Camus-t idézi LINK 2007, 344. o.

# Szólásszabadság, sajtószabadság

## Elvek és gyakorlat az evangélikus sajtóban

■ ILLISZ L. LÁSZLÓ

A sajtószabadság érték, amely a megfelelő minőségű közönségi/társadalmi együttélés egyik alapvető feltétele. Aligha akad felvilágosult, a kollektív gondolkodás erejét fontosnak tartó ember, aki kételkedne az előbbi állítás megalapozottságában. Ugyanakkor tény, hogy ezt az értéket is sokféleképpen meg lehet közelíteni – különösen egyházi szempontból.

Mindenekelőtt megközelíthető a közösség igénye felől. Minden közösség szellemi komfortját javítja, összetartozását erősíti az, ha a sajtó segítségével értesülhet a közösséget érintő ügyekről, hírekről. A szabad tájékozódás igénye és joga elidegeníthetetlen a civilizált embertől s így az egyházak tagjaitól is.

Az egyház közösségét érintő ügyekről való tájékozódás igénye többféle, hivatalos és alternatív forrásból is kielégíthető.

A hivatalos egyházi médiumok alapvetően követik az egyház etikai, teológiai főáramát, a hívők közösségét érintő társadalmi, szociális, emberi kérdéseket az egyház tanításának megfelelően interpretálják, értelmezik. A médiumok fenntartóinak (egyházvezetés) tűrőképességétől függ, hogy ezeken a felületeken mennyire nyerhet teret az egyház, illetve az állam működését érintő kritikai hangvétel. Általában a vezetés erejét, legitimitásának megalapozottságát jelzi az, ha nem fojtják el a kritikai észrevételeket, hanem inkább értelmes, tartalmas vitában igyekeznek meggyőzni a hírfogyasztó közösségeket igazukról. Ugyanakkor ez a kérdés hallatlanul összetett, és nem választható el az egyházat és annak sajtóját övező viszonyrendszerétől.

Ebből a szempontból külön érdemes szólni az egyházi médiumok és az állami, kormányzati hatalom viszonyáról. A sajtó feladata általában, hogy elemző kritikai módszerével, hangvételével tükröt tartson a mindenkori hatalomnak, tényfeltáró tevékenységével megvalósítsa az éppen regnáló hatalom társadalmi ellenőrzését. Az egyházi sajtó ebből a szempontból némileg sajátos helyzetben van, hiszen – az intézményi tájékoztatás mellett – tevékenységének (egyik) fő területe az evangéliumi tartalom közvetítése. Ugyanakkor a fogyasztók közössége elvárja azt is, hogy az egyházi sajtó értelmezze és véleményezze a magyar társadalom közérdeklődésének homlokterében lévő eseményeket, történéseket, tendenciákat. Ez a tevékenység indokolt esetben nem nélkülözheti az állam működését érintő kritikai megközelítést. Ugyanak-

kor az egyház vezetői és természetesen az egyházi médiamunkások is tisztában vannak azzal, hogy az egyház mint gazdálkodó (társadalmi) szervezet sok szempontból függ az államhatalomtól, hiszen a működéséhez szükséges források (pl. iskolák, szociális intézmények támogatása, pályázati pénzek elosztása) nem elhanyagolható hányada érkezik az államtól. Így az egyház működésének minősége és hatékonysága attól is függ, hogy a kormányzat miként értékeli az adott egyház (közéleti) tevékenységét, közelebről azt, hogy az egyház hogyan (támogatóan, illetve kritikai éllel) viszonyul a kormányzat működéséhez. Ez a helyzet nyilvánvaló feszültségeket okoz(hat) az egyházi média működésében, és – tekintettel a nyilvánvaló függőségi viszonyra – csorbíthatja a szólásszabadságot. Itt kell megjegyezni: a sajtószabadság nemcsak akkor sérülhet, ha valamilyen tartalmat adminisztratív eszközökkel nem engednek megjelenni, hanem olyan helyzet teremtésével is, amelyben a szerkesztők (egyfajta öncenzúrát gyakorolva – lásd a Kádár-rendszer sajtóirányítását) önként mellőzik a közéleti témák kritikai megközelítését.

Az újságírás, a tájékoztatás egyik alapvető szabálya, hogy a hírt szigorúan tilos összemosni a véleménnyel, ez ugyanis a hírfogyasztó manipulálásának egyik legfontosabb eszköze (lásd az állami média jelenlegi gyakorlatát). Ugyanakkor az olvasók érzékelhetően igénylik a hírek, a társadalmi jelenségek szubjektív megközelítésű elemzését, illetve az ezekkel kapcsolatban kifejtett vélemények megfogalmazását. Az Evangélikus Információs Szolgálat ezt az igényt felismerve a naprakészen információt szolgáltató *evangelikus.hu* weboldal működtetése mellett 2015. október 1-jén létrehozta a *Kötőszó – evangélikus közéleti blogot*, amely olyan véleménytartalokat közöl, amelyek nem feltétlenül esnek egybe az evangélikus egyház szellemi főáramával (már ha egyáltalán létezik ilyen, és objektív kritériumok alapján meghatározható). A *Kötőszó* blog első hét havi működése során már több mint 400 ezer olvasót ért el. (Csupán összehasonlításképpen: ez az *Evangélikus Élet* tíz-tizenkét évi összes olvasottságával egyenlő.) A püspökök alapvetően támogatják a blog működtetését, világi vezetőink egy része kritizálja a témaválasztást, a tartalmak hangvételét. A blog létrehozását övező kezdeti olvasói viták mára elsimultak, a fiatalabb, 25-35 éves korosztály felől a visszajelzések pozitívak.

A bloghoz és az egyház hivatalos weboldalához is külön-külön Facebook-csoport kötődik (evangelikus.hu: 6278 követő; kotoszo.blog.hu: 3271 követő – 2016. június 30-ai állapot). Ezeket a virtuális közösségeket az egyházi médiumok szerkesztői tudatosan, szisztematikus munkával építik, sokasítják. Az állandó követők köre naponta értesül az egyház webes (és nyomtatott) felületén megjelenő tartalmakról, azokat megoszthatja, kommentálhatja. A blogon a kommentelők hangvétele és minősége alapvetően nem különbözik a hazai elektronikus felületeken kommentelőkétől, ugyanakkor egyértelműen látszik, hogy a kezdeti állapothoz képest jelentősen csökkent a mindent romboló trollok jelenléte, a témák feldolgozásának minősége kezdi megteremteni az ehhez illő közösséget. A hozzászólásokat a szerkesztők – korlátozott kapacitásukhoz illeszkedő mértékben – igyekeznek moderálni.

Az alternatív felületek (magánblogok, hívők körében

szerveződő Facebook-csoportok, e-mail alapú levelezési közösségek stb.) függetlenek, az egyház vezetése nem gyakorol felettük felügyeletet, így a tartalmukat sem tudja befolyásolni. A web világa széles lehetőségeket kínál azoknak, akik szabadon akarják megfogalmazni véleményüket, ugyanakkor tisztában kell lenni azzal, hogy ezeknek a tartalmaknak a minősége és valóságtartalma kétséges lehet. De látni kell azt is, hogy a weben tájékozódó fogyasztók jelentős része (nem ritkán kritikai fenntartások nélkül) érdeklődéssel fogadja ezeket a tartalmakat, így ezek a felületek jelentős hatást gyakorolhatnak egy-egy közösség (esetünkben az egyház hívő csoportjai) véleményének alakulására. Vagyis oktalanság negligálni ezeket a kezdeményezéseket, inkább érdemes a helyükön kezelve figyelemmel kísérni az itt megjelenő véleményeket, s szükség esetén az egyházi sajtóba beemelni az érzékenyebb témákat, felvetéseket.

## Létezhet-e alulról jövő egyházi kritika?

*Van-e létjogosultsága a civil kontrollnak teológiai kérdésekben?*

■ FÁBRI GYÖRGY

### Egyházkritika lenn és fenn

1. Az egyház hierarchikusságának a Krisztusnak való engedelmesség analógiás továbbvezetésével gyakran tulajdonítanak valamiféle teológiai megalapozottságot. Ugyanakkor a teológiailag valóban megalapozott hierarchia adott időszakban való éppígy léte esetében inkább szervezetszociológiai meghatározottságról van szó, tehát arról, hogy adott korok társadalmi-kulturális körülményei között a szervezet működtetése csakis ilyen-olyan hierarchiák között gondolható el. Krisztusi alapon és a lutheri egyház-felfogásban a *lenn* és *fenn* csak a szolgálat helyeként és a felelőségek megoszlásaként értelmezhető. Ezért az Egyház tagjai a maguk hitgyakorlásának és testvéri közösségi létezésének szemszögéből bármely szolgálati helyen lévő testvérünk és testvéreink által alkotott testületünk döntését, gyakorlatát kritika alá vehetik. Bárhonnan és bármely irányba is érkezzen ez a kritika, elvárás vele szemben az egyházi értékeknek és civilizációs normáknak a betartása: a testvériesség, a bátorító/vigasztaló hangnem, a megbocsátás, a tárgyszerűség, a korrekt érvelés, a nyitottság és a vitaképeség.

2. A Magyarországi Evangélikus Egyház közösségeinek minden szintje és összessége is népmozgalmi realitásaink okán belátható információs-kommunikációs

méretű. Ismerjük egymást, tudomással lehetünk a lelkészünk, presbitereink, egyházmegyei és országos szolgálattevőink működéséről. Nincs sem okunk, sem jogunk titkolózni, így számat kell tudnunk adni minden kérdésre. Sőt ösztönöznünk kell a kérdéseket, véleményeket, mert így érhetjük el a bevonódás közösséget építő élményét. Ennyiben az egyházi kritika nem akadályozó tényező, hanem a reformáció folyamatos jelenléte egyházi életünkben.

Dilemmák:

- Melyek azok az elemei az egyházszervezetnek, amelyek nélkülözhetetlen feltételei a testvériesség jelenlétének, és melyek azok, amelyekben csak igazodunk esetleges történeti körülményekhez?
- Az egyházi tekintély és felsőbbség tisztelete milyen korlátokat szab a kritikának?

### Civilek és a teológia

3. Az egyetemes papság lutheri tanítása a teológiai kérdések területére nem alkalmazható kiterjesztően. A bizonyásgtétel és az Istennel való kapcsolat minden hívő személyes lehetősége, a lelkészek ugyanakkor az ige hirdetéséhez úgy kaptak mandátumot, hogy az a *sola*

*Scriptura* teljesülésére, azaz a Szentírás valódi ismeretére alapozódjon. Teológiai kérdésekben ezért – bár a civil egyháztagok természetesen bírnak problémafelvetési és hozzászólási kompetenciával – a tanítás tisztaságán az erre hivatott egyházi szolgálattevők, végső soron a püspökök őröknek.

4. A teológiai válaszok érvényessége egy tekintetben (nem helyettesítve vagy mellőzve a kinyilatkoztatás gondolatkörét!) a civil kontrollon mérettetik meg. A világról való tudásunk (beleértve az ember mivoltát, a természet és az egyes ember működésének materiális vonatkozásait) radikálisan bővül és elmélyül. Az evolúcióelmélet, az univerzum keletkezése, az élő anyag mechanizmusai, a tudat neurobiológiája, a reprodukció témakörében zajló tudományos felfedezések az egyház tanításainak lényegi pontjait érintik. Egyháztagjaink és a nyilvánosság ezeknek a tudásoknak a birtokában találkozik az egyház teológiai nézeteivel és követeli meg, hogy azok feleljenek meg korunk tudásának és nyelvezetének.

Dilemmák:

- Hogyan tudjuk megkülönböztetni a hitigazságok és észigazságok körét lutheri alapokon?
- Miképpen reagáljon az evangélikus teológia és annak egyházi jelenléte arra, hogy az egyháztagság rendkívül differenciálttá vált a bioetika, a szexualitika, a társadalmi értékrend érzékeny kérdéseiben, valamint az informátság, a műveltség és az életstílus tekintetében?

## Az egyházkritika és a teológiai reflexió összetalálkozása, dilemmája

5. A tanítás tisztasága feletti őrökös nem valósulhat meg a lelkeszi munka teológiai támogatása (továbbképzések, lelkészek horizontális információs hálózatainak tartalommal való kitöltése) és az adminisztratív rendtartáson túlmenő, teológiai szupervízió nélkül. A prédikációk gyülekezeti visszajelzései egyfajta civil kontrollt jelentenek a „gyakorlati teológia” számára. A teológiai jellegű pásztorolás az egyházi tekintély elfogadásával valósulhat meg, ugyanakkor a jelenlegi egyházszervezetben a pásztoroló egyben az egyházi szervezeti hierarchia megjelenítője is, tehát vezetői mivoltában kritika alá vethető és vetendő.

## Ajánlott irodalom

- GÁNÓCZY Sándor 2012. Milyen értelemben lehet tudomány a keresztény teológia? *Magyar Tudomány*, 10. sz. 1252–1256. o. Web: <http://www.matud.iif.hu/2012/10/10.htm>.
- KOVÁCS Lajos SJ 2016. *Az Egyház mint kommunikáció*. Jezsuita Kiadó, Budapest.
- SZABÓ Lajos 2010. A liturgia, az egyházi rítusok, a szimbolikus funkciók és a tömegkommunikáció kapcsolata. *Médiakutató*, 11. évf. 3. sz. ősz. 69–79. o. Web: [http://www.mediakutato.hu/cikk/2010\\_03\\_0sz/06\\_liturgia\\_ritus\\_tomegkommunikacio/](http://www.mediakutato.hu/cikk/2010_03_0sz/06_liturgia_ritus_tomegkommunikacio/).
- Egyház: úton egy közös látomás felé*. Az Egyházak Világtanácsa 2013-as dokumentuma.

# Az egyházi iskolákról és az iskolalelkészi szolgálatról

■ CSEPREGI ANDRÁS

A téma feldolgozása során *három terület* egymáshoz kapcsolódó bemutatása alapozhat meg értékes beszélgetést: az evangélikus iskolák *sokfélesége*, a velük kapcsolatos *jellemző elvárások és az iskolalelkészi szolgálat lehetőségei*.

## Az iskolák sokfélesége

Az evangélikus fenntartású iskolák (köznevelési intézmények) *sokfélesége* az alábbi szempontok szerint ragadható meg:

- az intézmény típusa és az oktatott diákok életkora;
- az egyházi fenntartás tartama: az államosítás előtt működő régi és 1989 után újraindított iskola, 1989

után (2000-ig, 2000–2010 között, 2010 után) alapított iskola, 1989 után (2000-ig, 2000–2010 között, 2010 után) átvett iskola;

- felmenő rendszerben felépített vagy a teljes tanári karral és diáksággal együtt átvett iskola;
- az evangélikus egyházhoz kötődő tanárok és diákok nagy (legalább fele), számottevő (legalább harmada) vagy elenyésző aránya;
- az iskolák területi elhelyezkedése (ország rész, főváros/nagyváros – kisváros/falu, tömbben élő evangélikus környezetben vagy szórvány evangélikus környezetben működik).

Az áttekintéshez érdemes végignézni az evangélikus név- és címtár adatait (2016-ban 15 óvoda, 9 általános iskola, 16 középiskola és kollégium, valamint 5 önálló kollé-

gium szerepel) és feltenni a kérdést, hogy a dolgozat írója vagy a feldolgozó LMK tagjai a fenti szempontok szerint mit tudnak az intézményekről.

## Jellemző elvárások

Az evangélikus fenntartású iskolákkal szembeni *jellemző elvárások*:

- gyülekezetekhez kötődő hívő családok az otthon és a gyülekezetben kapott neveléshez illeszkedő hitbeli nevelést várnak;
- gyülekezetekhez nem kötődő családok rendezett környezetet és a gyermekük iránti fokozott figyelmet, méltányos bánásmódot várnak;
- a gyülekezeti életet nem ismerő, de az iránt érdeklődő családok azt a hitbeli élményt vagy elemi egyházismeretet várják, amit ők nem tudnak a gyermeküknek átadni;
- a fenntartó országos egyház vagy gyülekezet új, elköteleződni kész egyháztagokat vár, mind a fiatalok, mind a szülők korosztályából;
- a fenntartó mindemellett azt is várja a köznevelési intézménytől, hogy rajta keresztül megmutathassa az értékeit a szélesebb társadalom felé;
- az iskolában ténylegesen együtt élő tanárok és diákok pedig alkotnak, készségeik és ambícióik függvényében háromféle elvárással élnek: fejlődni, sikereket és eredményeket elérni akarnak, rendezett, kiszámítható környezetben akarnak élni, vagy egyszerűen jó közösségben jól akarják magukat érezni.

Érdemes arról beszélgetni, hogy az LMK tagjai által ismert iskolákban és rájuk nézve melyek a jellemző elvárások, és szükségesnek látnak-e ezen a területen valamilyen változást, elmozdulást, s ha igen, azt hogyan látják lehetségesnek elérni.

## A lelkeszi szolgálat lehetőségei

Az evangélikus fenntartású iskolákban végezhető *lelkeszi szolgálat lehetőségei*. Az iskolalelkeszi szolgálat sajátosságait az LMK tagjai számára a legmegfoghatóbban azon keresztül lehet megmutatni, hogy az miben különbözik egy hagyományos gyülekezeti lelkeszi szolgálat lehetőségeitől.

- A gyülekezeti lelkesz a gyülekezet tagjaival jellemzően azok szabadidejében találkozik, a munkahelyüktől távol, a gyülekezet helyiségeiben, a saját otthonában vagy a gyülekezeti tagok otthonában; az iskolalelkesz a rá bízott tanárokkal és diákokkal a

közös munkahelyen találkozik, ahová a tanárok és a diákok nem azért jönnek, hogy a lelkeszsel találkozzanak vagy hitkérdésekkel foglalkozzanak, hanem hogy a munkájukat végezzék. Mivel az iskolalelkeszt a munkarendje az iskola épületéhez köti (heti 32 óra kötelező benntartózkodás), egészen kivételes, hogy a munkahelyen kívül tud akár tanárokkal, akár diákokkal együtt lenni, családlátogatásra eljutni (a szülőkkel is rendszerint az iskolában találkozik). Az iskolalelkesz az iskola egy dolgozója, részint tanárszerepben (heti 10 hittanórát tart), részint szervező vagy ügyintéző szerepben; hogy a hitoktatás mellett pontosan milyen tevékenységet folytat, az iskolánként és lelkeszenként nagyon különböző lehet. A szoros egymás mellett élés kötelékében felértékelődik a lelkesz személyiségének a szerepe, az evangélium üzenetével harmonikus személyiség nagyon erősítheti, az üzenettel nem harmonizáló személyiség pedig alapvetően hiteltelelnítheti a szolgálatot.

- Míg a gyülekezeti lelkesz a felügyelővel és a presbitériummal együtt vezeti a gyülekezetet, az iskolalelkesznek nincs az iskolájában vezetői megbízása. Az iskola egyszemélyi vezetője az igazgató, ő a felelős is mindenért a fenntartó felé. Hogy a lelkesz részt vesz-e az iskola életét hosszabb távon meghatározó döntések előkészítésében, hogy birtokába kerül-e a döntéseket megalapozó információknak, az egyedül az igazgatón múlik. A lelkeszt ugyanakkor sok helyen az iskola lelki vezetőjének nevezik. Az igazgató és az iskolalelkesz közös szolgálatának a keretei és a kereteket jól betöltő vezetői-szervezeti kultúra kialakítása még előttünk álló feladat.
- Hasonlóképpen kialakításra vár az iskolalelkeszek és a gyülekezeti lelkeszek közös szolgálatának szervezeti háttere is. Az iskolalelkeszek ma – kevés kivétellel – az országos egyház alkalmazottjai, munkajogi szempontból nem tartoznak sem gyülekezethez, sem ahhoz a köznevelési intézményhez, ahol a szolgálatukat végzik. Mivel a mai törvényi szabályozás nem teszi lehetővé, hogy egy egyházmegye közgyűlésének a tagjai legyenek, nem vesznek részt a hatévenkénti tisztújítási folyamatokban sem. Szolgálatuknak a közegyház egészének életébe való szervesítése is megoldandó feladat.

A feldolgozáshoz olvasásra ajánlom az *Evangélikus Nevelés* című folyóirat iskolalelkeszséggel foglalkozó tematikus számát (2012/1.), valamint az *Evangélikus Nevelés* 2015/2. számában megjelent, *Az iskolalelkesz szerepe az evangélikus iskola identitásának és lelki életének alakításában* című írásomat.

# A hit, identitás és kísérés szolgálata

## *Keresztszülők felkészítése a tanúságra*

■ BALICZA IVÁN

Elég gyakori jelenség, hogy a keresztelés szolgálatánál sok esetben nagyvonalúak vagyunk. Talán azért, mert örülünk, hogy ezáltal növekedik gyülekezetünk létszáma, jól néz ki a statisztikai jelentésekben – mindenesetre nemigen szeretnénk elijeszteni keresztelésre jelentkezőket azzal, hogy feltételeket szabunk. És ez tulajdonképpen jól is van így, hiszen Jézus mondja: engedjétek hozzám jönni a kisgyermekeket, és ne utasítsátok el őket.

Jézus szavát szem előtt tartva, mégis: keresztelés esetén több kérdés is felmerül és tisztázásra vár. Nemcsak a szülők motivációja, egyházhoz tartozása, hitbeli állapotuk és gyakorlatuk, hanem ugyanezek a kérdések fontosak a választott keresztszülők esetében is. Ezeket a kérdéseket mindenképpen személyes lelkipásztori beszélgetés során kell tisztázni. Nem azért, hogy megállapítsuk: nincs meg a keresztelés feltétele, hanem, hogy segítsünk ráébredni a szülőknek, keresztszülőknek arra, milyen nagy ajándék a keresztség, hogy ezt felismerve értékelhessék.

Ezt megelőzően azonban, hogy elkerülhessük a kínos elutasítás helyzetét, már az első bejelentkezéskor – ami gyakran telefonon történik – közölni kell a szülőkkel, hogy teológiai, egyházi okból kizáró ok, ha a keresztszülőnek kiválasztott személy nincs megkeresztelve. Hiszen a keresztszülőség lényege a keresztgyermekük keresztény nevelésében vállalt szerep és felelősség, ennek értelemszerűen nem tud megfelelni, aki meg sincs kereszteleve. Ennek a tisztázása tehát még a keresztszülők kiválasztásához tartozik.

Saját gyakorlatomban igyekeztem három beszélgetést megcélozni.

Az első találkozás a lelkészi hivatalban történik, amikor a szülők bejelentik a keresztelés szándékát, megbeszéljük az időpontot, felvesszük az anyakönyvi adatokat, és közöljük a keresztszülőkre vonatkozó minimális feltételt (legyen megkeresztelve).

A második találkozásra már a keresztszülőkkel együtt kerül sor, a lelkészi hivatalban, vagy ha lehetséges, akkor jobb, ha a keresztelező család otthonában. (Ez a szülők és keresztszülők egymás közötti kapcsolatát is segítheti.) Ekkor a beszélgetés témája maga a keresztség mint szentség, mint Jézus rendelése, a keresztség teológiai jelentősége, vonzata, a keresztény család és a keresztszülők feladata és felelőssége. Itt részletesen ismertetjük a keresztszülőség történeti eredetét, változásait az idők során, igyekezünk megértetni, hogy nem csupán családi vagy baráti kapcsolat, hanem

Istentől kapott megbízatás. Bár a Bibliában nem esik szó a keresztszülőségről, az egyházi gyakorlatban szinte kezdetől fogva jelen van.

„A gyermekkeresztség általánossá válásával a keresztszülői szerep módosult. A keresztelező hitéért való felelősségvállalás, illetve a szülők ilyen irányú támogatása változatlanul a keresztszülő feladatát képezi. Ezért hangsúlyozza az egyház, hogy a keresztszülő kiválasztását keresztény szempontoknak kell meghatározniuk.”<sup>1</sup>

(A harmadik beszélgetésen – a lelkészi hivatalban – részben folytatjuk a másodikon rendszerint félbemaradt témát, illetve a keresztelés helyszínén, a templomban a liturgia ismertetésére kerül sor.)

A keresztszülőkre nézve tisztázzuk a fogalmi definíciót, a kívánt feltételeket és a tisztábbal járó feladatokat. Definíció: azok a személyek, akik a szülők felkérése alapján, Istentől kapott és a gyermek és a szülők előtt felvállalt felelősséggel kísérik keresztgyermekük testi és lelki fejlődését. Jó mai kifejezés, ami segít megérteni a keresztszülőség lényegét, a *mentor* szerep.

Feltételek, amelyek szükségesek a keresztszülői tiszt jó betöltéséhez: keresztény hit és élet, egyházhoz tartozás. A keresztelés feltétele a hit. Mivel a gyermeknek (még) nincs hite, a keresztelező során a gyermek helyett a szülők és a keresztszülők vallják meg a hitüket, az Apostoli hitvallásnak megfelelően. Ezért meg kell beszélni a leendő keresztszülőkkel, vallják-e, vállalják-e a hitvallásban foglaltakat, mert ez feltétel.

Evangélikus szempontból gyakran vetődik fel, hogy szükséges-e, hogy a keresztszülők evangélikusok legyenek. A Pröhle-féle *Agenda* erre feltételként szabja, hogy legalább az egyik keresztszülő legyen evangélikus. Ez a feltétel azonban nem mindig teljesül, ebben az esetben az ökumené felé haladva szerintem elfogadható olyan más felekezetű, akinek nem felekezet-, hanem Krisztus-központos hite van.

A tisztábbal járó feladatok: a keresztszülők feladata, hogy keresztgyermekük emberi és lelki, erkölcsi és hitbeli fejlődését kísérik, segítsék, és hogy támogassák a szülőket keresztgyermekük nevelésében. (Régebben a keresztszülők vették át a gyermekről való gondoskodást, ha a szülőkkel valami történt, ma ez már háttérbe szorult.)

<sup>1</sup> Dr. Tomka Ferenc: *A keresztség*. <http://tomkaferenc.hu/lelkipasztorokadas/szentsegek-es-felkeszites/a-keresztseg/>.

A keresztszülők feladatához tartozik a család életében való jelenlét, pl. ünnepi alkalmakkor (születésnap, névnap, ünnepek, érettségi stb). A keresztszülők alakítsanak ki személyes kapcsolatot keresztgyermekükkel, legyenek beszélgetőtársak.

(Máig élő emlékem: keresztapám súlyos beteg, ágyhoz kötött volt, sclerosis multiplexes. Én kb. 12-13 éves voltam akkor. Gyakran ültetett maga mellé, hogy beszéljünk. Érdeklődött a dolgaim iránt, és beszélt magáról, arról, hogyan éli meg a betegségét. Egy ilyen alkalommal mondta: Tudod, kisfiam, ha én lennék az egyedüli ember ezen a földön, Jézusnak akkor is el kellett volna jönnie, hogy megváltson. Akkor nem nagyon fogtam fel, később, huszonévesen, megtérésem után lett világossá, milyen hite volt keresztapámnak. Nota bene: keresztapám katolikus volt!)

Felmerül a kérdés, hogy meddig tart a keresztszülői tisztség. Erre különböző válaszok vannak: a konfirmációig, a nagykorúságig, az önálló családalapításig, vagy nincs időbeli határa. A felelősség az életkor előrehaladtával nyilvánvalóan más és más, a jó keresztszülői kapcsolat

lat azonban – ha az életkor előrehaladtával át is alakul – nem szűnik meg.

## Felhasznált irodalom

- Agenda a Magyarországi Evangélikus Egyház lelkészei számára.* 1. köt. Szerk. D. dr. Pröhle Károly. Evangélikus Sajtóosztály, Budapest, 1996. 317. o.
- Das Patenamnt in der Kirche. *Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern.* <http://www.evangeliumskirche.de/Patenamt>. (Megtekintés: 2016. június 15.)
- Die Taufe. *Evangelische Kirche in Deutschland.* <https://www.ekd.de/EKD-Texte/69827.html>. (Megtekintés: 2016. június 15.)
- Keresztelés, keresztség szertartása, keresztszülő, keresztelés helye és ideje, keresztvíz (Keresztszülő fejezet). *Katolikus Tábortársaság, 2014. június 2.* <http://www.ktp.hu/document/kereszteles-keresztseg-szertartasa-keresztzulo-kereszteles-helye-es-ideje-keresztviz>. (Megtekintés: 2016. június 15.)
- TOMKA Ferenc: A keresztség. *Tomka Ferenc honlapja.* <http://tomkaferenc.hu/lelkipasztorkodas/szentsegek-es-felkeszites/a-keresztseg/>. (Megtekintés: 2016. június 15.)

# Van-e keresztény vitakultúra?

*Hol húzódik a határ a kölcsönös megbélyegzés és a kritikátlan elfogadás között?*

■ GÁNCS PÉTER

## Diagnózis: modell vagy tükör vagyunk?

Már a címben megfogalmazott kérdések is jelzik, hogy valami nincsen rendben a vitakultúránkkal, és ez a probléma gyakran mérgezi a lelkészi munkaközösségek légkörét is. Ezért fontos, hogy próbáljuk meg önkritikusan végiggondolni az egészséges vitakultúra hiányának az okait, és a diagnózis után keressük a közös terápia, a gyógyulás útját.

Ebben az összefüggésben is alapkérdés, hogy az egyház képes-e alternatív modellt kínálni a világnak. Vagy pedig a világban, társadalmunkban, különösen is a politikai életben tapasztalható párbeszéd-képtelenség, a vitakultúra, a tolerancia, a másik meghallgatására való nyitottság teljes hiánya tükröződik rajtunk is?

Egy-egy parlamenti vitát végighallgatva szomorúan konstatálhatjuk, hogy azok többnyire kimerülnek az öngazolásban, a másik politikai oldal sértegetésében. A felek nem egymással beszélnek, hanem elbeszélnek egymás mellett és felett. Nincs valódi dialógus, csak egymást követő monológok hangzanak el. Egyásra fi-

gyelés, közös önvizsgálat és tanulás helyett a másik kioktatása, megítélése, sőt elítélése zajlik. Sajnos úgy tűnik, negyedszázad kevés volt, hogy megtanuljunk felelősen élni a demokratikus parlamentarizmus és a szólásszabadság értékeivel...

De söpörjünk inkább a magunk portáján, és keressünk mindenekelőtt igei útmutatást ezekben a kérdésekben is.

## Terápia igei kapaszkodókkal

Mesterünk immár két évezrede figyelmeztette forrófejű, hirtelen haragú tanítványait, hogy e világ rendjével szemben – „...vezetőik hatalmaskodnak rajtuk...” – „közöttetek ne így legyen...” (Mt 20,25–26)

Az elutasítást megbosszulni, a „másként gondolkodókat” megégetni akaró tanítványokra pedig keményen pirított rá az Úr: „...nem tudjátok, milyen lélek van bennetek...” (Lk 9,55)

Hála Istennek, akadtak a Mesternek olyan tanítványai is, akiken keresztül a bölcsesség lelke szólalt meg

kritikus vitahelyzetekben. Gondoljunk Nikodémusra, aki egy olyan krízisben, amelynek során Jézus ellenfelei kövekkel zárták volna le a vitát, önmérsékletre intette a vérszomjas vallási vezetőket: „*Elítéli-e az embert a mi törvényünk, míg ki nem hallgatták, és meg nem tudták tőle, hogy mit tett?*” (Jn 7,51)

Így lehet a perbeszédből párbeszéd, utalva az idős Hafenschter Károllyal készített interjúkötet szellemes címére: *Perbeszéd helyett párbeszéd* (Kairosz Kiadó, 2014).

Hasonló békítő szolgálatot vállalt fel Gamáliei rabbi, aki higgadt tanácsával megmenti az apostolok életét: „...*hagyjátok békén ezeket az embereket, és bocsásátok el őket. Mert ha emberektől való ez a szándék vagy ez a mozgalom, akkor megsemmisül; ha pedig Istentől való, akkor úgysem tudjátok megsemmisíteni őket...*” (ApCsel 5,38–39)

Pál apostol tanítása is iránytű lehet a helyes önértékelésben, a közös útkeresésben: „*Semmit ne tegyetek önzésből, se hiú dicsőségvágyból, hanem alázattal különbnek tartásatok egymást magatoknál...*” (Fil 2,3)

A Szentírás Isten és ember dialógusának csodálatos dokumentuma, ahol többnyire Isten kezdeményezi a párbeszédet. Ízelítőül csak néhány klasszikus, jól ismert kérdés: A Teremtő kérdezi Ádámtól, illetve Évától: „*Hol vagy?*” „*Mit tettél?*” (1Móz 3,9.13) Ő kérdezi Kaintól: „*Miért gerjedtél haragra?*” „*Hol van Ábel, a te testvéred?*” (1Móz 4,6.9)

Jézus első megszólalása is kérdés: „*Miért kerestek engem?*” (Lk 2,49) Későbbi kérdései is pozitív értelemben vett provokációk: „*Akarsz-e meggyógyulni?*” (Jn 5,6) „*Vajon ti is el akartok menni?*” (Jn 6,67) „*Asszony, hol vannak a vádlóid? Senki sem ítél el téged?*” (Jn 8,10) „*De amikor eljön az Emberfia, vajon talál-e hitet a földön?*” (Lk 18,8)

A le nem rázható, súlyos kérdések az utolsó éjszakán is folytatódnak: „*Júdás, csókkal árulod el az emberfiát?*” (Lk 22,48) „...*miért ütsz engem?*” (Jn 18,23) Sőt még a keresz-

ten se szűnik meg kérdezni: „*Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engem?*” (Mt 27,46)

Húsvét hajnalával sok minden megváltozik, de a Feláradott változatlanul kérdésekkel kommunikál az övéivel, kérdésekkel indít őszinte válaszra, és teremt közösséget. Kérdéssel közelít a magdalai Máriához: „*Asszony, miért sírsz?*” (Jn 20,13) Kérdéssel lép az emmausi tanítványokhoz: „*Miről beszélgettek egymással útközben?*” (Lk 24,17) Háromszor is megkérdezi Pétert: „*Simon, Jóna fia, szeretsz-e engem?*” (Jn 21,15–17)

Mi több, még Sault is kérdéssel állítja meg a damaszkuszi úton: „*Saul, Saul, miért üldözöl engem?*” (ApCsel 9,4) De ugyanúgy összeállíthatnánk az Istenhez intézett őszinte kérdések csokrát a Zsoltárok könyvéből, a prófétáktól vagy éppen az apostoloktól...

A Biblia a nyíltan feltett és megválaszolt kérdések, gyógyító párbeszédnek könyve, ami segíthet az egészséges vitakultúra titkának megtalálásában. A titok valójában nem is titok, csupán újrafelfedezése annak az ajándéknak, hogy a Teremtővel és a teremtménytársakkal való kommunikáció az egyik legnagyobb emberi méltóságunk, küldetésünk és felelősségünk. Nem mindegy, hogyan élünk vele!

A cél nem a másik ember legyőzése, de még nem is feltétlenül a meggyőzése, hanem a másik megértése. Ennek alapfeltétele a másik meghallgatása, ahogy Jakab apostol tanít minket: „*Tanuljátok meg tehát, szeretett testvéreim: legyen minden ember gyors a hallásra, késedelmes a szólásra, késedelmes a haragra, mert az ember haragja nem szolgálja az Isten igazságát.*” (Jak 1,19–20)

Ennek az igazságnak a megtalálását segítheti, szolgálhatja a testvéri beszélgetés, a vita, a dialógus az LMK-üléseken is. A valódi teológiai disputa egyik drága reformatori örökségünk. Az 500. évforduló jó alkalom, hogy ezt a kincsünket is újra felfedezzük, és gyakoroljuk a szeretet és a józanság, a kommunikáció és a közösség Lelkének ajándékát kérve.

## Protestáns ikonok – katolikus szentek

■ FRANKO MÁTYÁS

A jól hangzó cím egy fontos célt, a követendő példák szükségességét veti fel egy-egy értékdeformált korszakban – mint amilyen ez a mostani is. Ahogy a protestáns példaképeknek, úgy a szenteknek a vizsgálata is csak más vonatkoztatási rendszerben lehetséges. Ennek az oka, hogy bár kiemelkedő evangéliumi, karitatív munkát végző protestáns szereplőket bőven találhatunk a honi egyháztör-

ténetünkben is, eladdig a szentek – példaadási funkciójukon túl – alapvetően más „funkciót” is betöltenek, jelesül: közbenjáróként imádkozhatnak hozzá a hívek (értelemszerűen nem a protestánsok). A szentekről (több mint 6600 van belőlük!) ugyanis a szentté avatási perben, kontradiktórius eljárásban kimondták: bizonyíthatóan Istennél vannak.

## Ikon mint követendő minta?

Nehezen tudom elképzelni, hogy a mai futószalagon idOLOkat gyártó világban egy protestáns gyermek/felnőtt kizárólag protestáns példaképet/ikont választ magának. A gyermekeink már korán „felvilágosultak” (jó és rossz értelemben is, azaz reálisabban látják a világot), a tudatos, érett felnőttek pedig inkább jól működő életvezetési stratégiát keresnek, mintsem idealizált ikonokat/példákat. Érdeemes megjegyezni, hogy a jóléti világban – ahol megszorodtak az egyházon belüli problémák, megoldandó feladatok – az emberek már nem hisznek oly erősen az ideológiákban (egyik se hozta el a „kánaánt”), sokkal inkább a technológiákban bizakodnak, melyek alapvetően megváltoztatták az életüket különösen az elmúlt fél-egy évszázadban: lásd mobilitás, internet etc.

Sajnos a 20–21. századi médiának (inkább hazugságsajtónak) köszönhetően a leírt szónak nincs akkora hatalma, mint akár csak száz évvel korábban; azok a protestáns vezetők, akik pedig státuszukból fakadóan példaképpé válhattak volna, csúfosan megbuktak és megbuknak – behódolás az aktuálpolitikának, értékrelativizmus, melyek az általánosan hívó számára a keresztény normalitás feladását jelentik.

## Mire taníthatnak a szentek történetei?

Melyek korántsem hitelesek, hiszen jóval haláluk után alakították ki ezeket a hagiográfusok, folyamatosan változtatva a hangsúlyokat az éppen aktuális egyházi, politikai igényeknek megfelelően. (Például a „sárkányölő” Szent György története – akinek hatvan szöveget vertek a fejébe, kínszások miatt háromszor meghalt és feltámadt a börtönben – azt üzeni, hogy aki kitarat a végsőkéig, arról Isten nem feledkezik meg.) Így vizsgálva a szentek életét elég jó rálátást kaphatunk arra, hogy mi mozgatta az emberek gondolkodását az adott korban, s arra milyen egyházi választ kaphattak. A szentek romantikával, pátosszal s jó nagy adag idealizmussal átszőtt történetei kellemes olvasmányok lehetnek nemcsak a múltban, hanem a jövőben is, de hogy mennyire adnak segítséget a modern kori kihívások között, az számomra kérdéses, már csak abból kifolyólag is, hogy társadalom- és természettudós csoportok sem tudják megoldani a globalizált világ problémáit.

## Mire taníthatnak a protestáns ikonok?

Példaképek lehetnek abban, hogy ahol folyamatosan történnek a társadalomformáló mozgások, abból a hívó ember sem maradhat ki, nem vonulhat vissza, ha látja, hogy az Isten közösségmegtartó jó rendje sérül. Közösségépítő protestáns példaképeink vannak bőven, gondoljunk csak Philipp Melancthon iskolareformjára, Spener és Francke

szociális projektjeire, Rát Mátyás *Hírmondójára*, számos protestáns lelkész, teológus kulturális elkötelezettségére, nem felejtve a lelkiismeret diktálta politikai szerepvállalókat sem (lásd Dietrich Bonhoeffer példáját).

## Szentek kontra protestáns ikonok?

Semmi esetre sem. Ezek sokkal inkább egymásnak kiegészítői abban a tekintetben, hogy jó értelemben véve „minden út Rómába vezet”, azaz kikerülni nem lehet az istenkérdést. Ha fontossá válik Isten, akkor fontos lesz az ember is, és ha valaki nagyon fontosnak tartja az embert, akkor nem kerülheti ki az istenkérdést sem. S mivel rengeteg út, lehetőség van a „Rómába jutásra”, de az ember ideje véges, ezért választanunk kell, melyiken akarunk járni. A választás szabadsága egyben egyéni felelősség is, a legfontosabb, hogy célirányosan következetes legyen. Ebben adnak mintát a neves és névtelen mai szentek.

## A mintaadás hiánya és a következmények

„Ahol megsokasodik a bűn, ott megsokasodik a kegyelem.” (Róm 5,20) Ahol hiányzik a jó minta, ott bizony megsokasodik a bűn! Nemcsak a gyermek, de a felnőtt is általában azt „reprodukálja”, amit a környezetében tapasztal: „Ha ők úgy, akkor én is úgy, ha nekik lehet, akkor nekem is!” Az öntörvényűség megsokasodása, a radikális egoizmus tömegessé válása azonban idővel „kitermeli” a szenteket. Az ok egyszerű: többre vagyunk teremtve! Lelkünk isteni részét eltakarni lehet, de megfojtani nem. Egyszer mindenki meg szólal a szépre, a jóra, a kiegyensúlyozottságra, a szabadságra vágyakozás lelkiismereti hangja, s ha megszületik a döntés, az Isten szeretetében növekedésnek indul a tartalmas szolgáló élet, mintául másoknak.

## Hogyan segíthet az egyház a mintaadásban?

A jézusi evangélium „programja”, az Isten pedagógiája, hogy nem hagyja abban az állapotában az embert, amiben van – az Isten szeretete emel! Megvitatandó, hogyan képes a Magyarországi Evangélikus Egyház a harmadik évezred elején attraktivitását növelni. Mitől válhat vonzóvá a keresztény közösségi, a gyülekezeti élet városban és vidéken? Mi motiválhatja a fiatalokat arra, hogy ne csak tagjai, de terhet hordozó részesei is legyenek egy gyülekezetnek? Adnak-e példát a lelkészek/lelkésznők arra, hogy a fiatalokban vágyakozás ébredjen a lelkesi szolgálatra? A lutheránus hilaritás mellett fel kell tennünk az egyre szorongatóbb kérdést: Hol hagytuk el, illetve hol találhatjuk meg újra „az erőnek, a szeretetnek, s a józanságnak lelkét?”

# Hogyan viszonyuljunk a kereszténység

## 21. századi üldözéséhez?

■ GYŐRI GÁBOR

### Az üldözés mint keresztény életforma?

„Engem üldöznek, titeket is üldözni fognak.” (Jn 15,20) Jézus profetikus szavai döbbenetes következetességgel teljesültek be a kétezer éves egyháztörténelem több időszakában, így ma is. Jézus azonban nemcsak előrevetíti az őt követők üldözését, de feltárja annak ószövetségi gyökereit, előzményeit is: „...így üldözték a prófétákat is, akik előttetek éltek.” (Mt 5,12)

A jelenség nem kizárólag a kereszténységgel hozható összefüggésbe, de elgondolkodtató, hogy a 21. században volumenében és intenzitásában a keresztények üldözése vezető helyre került a világon. Ha árnyaltabban fogalmazunk, akkor nemcsak a szó szerinti üldözésről kell beszélnünk, hanem szólnunk kell az egyházból való tömeges kilépésekről, a kétezer éves európai keresztény alapok negligálásáról, a liberalizált társadalmak több fronton megnyilvánuló tendenciózus keresztényellenességéről. Erről az alapról indulva, de sok más momentumot is figyelembe véve keressük a választ a felvetett kérdésre.

### Az üldözés belső és külső okai

Az üldözés okaként álságos lenne még mindig a keresztetek által elkövetett gázságokat vagy az inkvizíciót emlegetni, de a Római levél sorai önvizsgálatra készítetnek minket: „Bizony, miattatok káromolják az Isten nevét a pogányok között, úgy, amint meg van írva.” (Róm 2,24)

A kereszténységtől való elfordulás Nyugat-Európában a 20. század harmadik harmadában tömeges méreteket öltött. A rendszerváltás után a közép- és kelet-európai országokban is rendre bekövetkezett ez az elfordulás. Ennek belső okai – többek között – az egyház „ízletlenné” válásában keresendők. Európában paradox módon az egyháznak az evangéliumi középtől (Krisztustól) való eltávolodása, szekularizálódása okozta a társadalmi méretű hitelvesztést és a gyülekezeti tagság hitének gyengülését és elvesztését. Ázsiában, Afrikában viszont a keresztény közösségek intenzív, hitvallásos megjelenése verte ki a biztosítékot. Az iszlám követői, a buddhizmus hívei és a fanatikus politikai rezsimek hangadói a kereszténységben nemcsak vallási ellenséget látnak, hanem a gyűlöletes nyugati demokrácia közvetítőjét is. A nyugati, illetve tengerentúli demokráciát keresztény termékként értelmezik és üldözendőnek tartják.

A hatvan éve világszerte működő Open Doors nevű nemzetközi keresztény szervezet évente egyszer közléseket jelentés, az úgynevezett világüldözési indexet. Dr. Békefy Lajos (a *Presbiter* című lap felelős szerkesztője) az Open Doors 2015. évi jelentése alapján így foglalja össze az üldözés okait: „A világindex közel háromszáz oldalas elemzésében keresi az okokat, amelyek mintegy 100 ezer keresztény mártíromságához, illetve jó 120-130 millió állandó üldözéséhez vezetett. Észak-Koreában a rendszeres üldözés, munkatáborokra ítélet oka a másként gondolkodásban rejlő veszély. A diktatúra fél a keresztények békés szabadságától! Aggasztó a helyzet Eritreában. Ez az ország a korábbi kilencedik helyéről az élre ugrott, a 3. helyre. Az országban az 1993 óta hatalmon lévő Isaias Afewerki elnök szinte paranoiás hatalomféltésben szenved, rosszabb ez, mint Kim Jong Un észak-koreai diktátor esetében. A keresztényeket Eritreában a Nyugat ügynökeinek tartják, s államellenes összeesküvések gyanújával tüntetik el őket, vagy vonják ki őket börtönökkel a forgalomból. De félnek a szomszédtól, Etiópiától is, hogy lerohanja őket. Innen szakadt ki Eritrea, s a puccs miatt Etiópiában a keresztények lettek a bűnbakok. 1000 keresztényt tartottak pincékben és hajókonténerekben, míg egy részük az embertelen körülmények között vesztette életét. Eritreában, de Etiópiában is egy ENSZ-jelentés szerint »nem a jog uralkodik, hanem a félelem.«” (BÉKEFY 2015)

### Az üldözés földrajzi megoszlása és gyakorisága

Az Open Doors 2014. évi jelentésében a hitük miatt kivégzett keresztények száma 4344 volt, 2015-ben ez a szám 7100-ra emelkedett.

Az üldözésben Észak-Korea áll az élen. Itt 91 653 keresztényt tartanak számon, akik magán- és családi életükben, szociális viszonyaikban, egyházi és más tekintetben szenvedtek hátrányt hitük miatt, kerültek börtönbe, munkatáborba. Második helyen áll Irak, ahol kiugró a fizikai gyötrelmet elszenvedők száma, 90 145 fő. Harmadik helyen van Eritrea, 89 227 üldözöttel, Afganisztán a negyedik helyen áll 88 130 üldözöttel. Ötödik helyre lépett elő Szíria, szintén az ISIS brutalitásai miatt, ahonnan az adott időszakban 86 993 keresztényt, jobbára ortodoxot üldöztek el. Itt is kiugró a fizikai erőszakot, testi kínzást és lefejezést elszenvedtek száma.

## Menekülés? Ellenállás? Hitvallás?

Gyórfi Károly (evangélikus presbiter) ezt a választ adja könyve végén: „Ebben a szörnyű helyzetben a 21. század elején, amikor valószínűleg több keresztyén hal meg a hitéért, mint az elmúlt 2000 év alatt összesen, akkor szólni és cselekedni kell. Szólni, hogy a világ széles közvéleménye pontos képet kapjon az üldözésről (...). Cselekedni pedig nem jelent mást, mint kiállni az üldözöttek mellett, segíteni őket és párbeszédet kezdeni a keresztyénüldöző világvallások mérsékelt többségének képviselőivel.”

# Hamu alatt parázslott a hit

## *A felnőttképzés lehetőségeiről*

■ PÁNGYÁNSZKY ÁGNES

Lelkészi szolgálatunk legmegkapóbb pillanatai közé tartoznak azok, amikor felnőtt emberek kopognak be a lelkesi iroda ajtaján azzal, hogy ők keresztkedni szeretnének. Az ilyenkor következő beszélgetések mély istenkeresésről tanúskodhatnak. A legtöbb ilyen élet-szituáció a gyermekkorban elmaradt keresztkedés miatt alakult ki. Talán akkoriban a szülők nem is gondolták, hogy gyermekeik életében hogyan tör majd fel egyszer a szent utáni vágyakozás, az élet értelme keresésének szívből és lélekből fakadó szüksége. Hányan lehetnek azok, akik hasonló cipőben járnak, de nem jutnak el erre a felismerésre? Hányan lehetnek azok, akiknek szükségük lenne életük értelmének felismerésére, arra, hogy a dolgok a helyükre kerüljenek, de semmi fogódzót nem találnak arra, hogy ezt hol is keressék? Bár nagy intuíció nem kell hozzá, láthatjuk azt, ami fájón nyilvánvaló: a felnőttek generációja hiányzik istentiszteleteinkről, a bibliaórákról, a gyülekezeti alkalmakról, a közösségből.

Evangélikus egyházi és gyülekezeti mindennapjaink egyik legégetőbb kérdése a felnőttek irányában megvalósuló missziói, lelkigondozói, tanítói és közösségépítési stratégia megerősítése. Gyakran halljuk lelkészekről vagy éppen gyülekezeti tagoktól a hasonló jellegű panaszokat: a felnőttek korosztályát nehezen tudjuk megszólítani. Minden lelkész, minden gyülekezet, de biztos vagyok benne, hogy sok felnőtt ember is örülne, ha lelki otthonra találhatna Isten közelében. De ennek az otthonra találásnak a megvalósulásához érdemes átgondolnunk mindazt, amit a felnőttkorról gondolunk.

## Felhasznált és ajánlott irodalom

- GYÓRFI Károly 2015. *Keresztyénüldözés a 21. század elején*. Kairosz, Budapest.
- BÉKEFY Lajos 2015. *Keresztútjában*. Barankovics Alapítvány, Budapest.
- BÉKEFY Lajos 2016. Továbbra is brutális a számok üzenete. A keresztyénüldözés világindeksze 2016. *Agnusradio.ro*, <http://bekefy.agnusradio.ro/2016/01/tovabbra-is-brutalis-szamok-uzenete.html>. (Megtekintés: 2016. június 22.)
- Open Doors. Im Dienst der verfolgten Christen weltweit*. 2016. Videos zum Weltverfolgungsindex. *Opendoors.de*, [https://www.opendoors.de/verfolgung/weltverfolgungsindex2016/wvi\\_2016\\_videos/](https://www.opendoors.de/verfolgung/weltverfolgungsindex2016/wvi_2016_videos/). (Megtekintés: 2016. június 22.)

Kik tulajdonképpen a felnőttek? Nem mi magunk vagyunk? Időben közelebb vagy még távolabb a kamaszokból felnőtté válóktól vagy az élet betelével a földi élettől búcsúzóktól – de mindenképpen olyan élethelyzetekben, amikor még a folyamatos tanulás iránti igény, a munka világának meg- és kiismerése, felelősség, feladatok, kihívások, győzelmek, bukások, örömök és bánat, nyereség és veszteség tarkítja életünket. Felnőttek akkor vagyunk, amikor még nem léptünk be az időskor kapuján, és „erőnk teljében” igyekszünk megállni a helyünket a világban. De lehet-e egész felnőttkorunkat szakaszokra bontani? Érdemes felidézni Michael és Sheila R. Cole gondolatát: „Már maga a felnőttkor külön élet-szakasznak való tekintése is kulturális jelenség, és annak határait társadalmi és történelmi körülmények határozzák meg.” Magában a „felnőtt” kifejezésben egy idealizált és statikus, már nyelvi megjelenésében is egy bizonyos befejezett és elért állapot jelenik meg, ami nem fejezi ki teljesen, hogy a fejlődés egy felnőtt ember életében is állandóan zajló folyamat. Ahogyan az majd később is megfogalmazódik, olyan mértékű változások tanúai vagyunk ma a világban, amelyek relatívvá teszik a felnőttkor behatárolását.

A felnőttkornak ez a dinamikus értelmezése egészen új keletű. Még az 1980-as évek végén úgy fejeztük be az egyetemet, a velem egykorúak még úgy vizsgáztak le a szakmunkásképzőkben és szakközépiskolákban vagy a gimnáziumokban, hogy utána el kellett menni dolgozni, minél előbb családot alapítani, házat építeni vagy lakást venni, majd gyorsan gyereket szülni. Aki az adott

iskola elvégzése után kezdett el dolgozni, az már felnőtt embernek számított, volt, aki 17-18 évesen, de legalábbis a főiskola vagy az egyetem elvégzése után. Ma az előbb említett élettörténetek egészen másfajta dinamikával változtatják át a fiatalokat felnőttekké. A társadalmi változások hatására a 18 év a hivatalos, „államilag” is elismert felnőttkor, de csak egy jelzője a fiatal fejlődésének. Életpályájának alakulásától függ, hogy mikortól vállalja fel a felnőttkorral összefüggő felelősségi helyzeteket. A nyilvánvaló korkitolódás magával hozza az érett felnőttkor és az idősor beköszöntének relativitását is, így a következő definíció adhatja a legközelebbi választ arra, hogy mit tekintünk felnőttkornak: „A felnőttkor a serdülőkor és az idősor közötti időszak. Az egyének felnőttkorukban érik el a teljes érettséget és a törvény előtti felelősséget.”

A felnőttkorra többé nem tekinthetünk statikusan, sokkal inkább olyan változásokkal teli korszakként kell látnunk, amelyben az emberi élet kritikus kérdései előkerülnek, felbukkannak és válaszokat keresnek. Az Isten közelségében megélt élet lehetőséget ad arra, hogy válaszokat kapjunk égető és fájó kérdéseinkre: Ami történik velem, miért történik? Mi az értelme az életnek? Hol a helyem a világban? Hogyan éljem meg boldogan az élet adta feladataimat? Miért dolgozzam? Hogyan éljem túl, ha nem dolgozhatom? Miért ilyen nehéz a lelkiismeretem? Hogyan birkózzam meg a magánnyal, a betegséggel, a veszteség fájdalomával? Van-e értelme reménykedni bármiben is az életben?

Ha valamit meg lehet nevezni, hogy jó lenne megvalósítani közösségeink életében, akkor az a beszélgetéseknek a lehetősége. Ha van valami, ami hiányzik egy

felnőtt ember életéből, akkor az az életére, a kérdéseire, a tapasztalataira való reflektálás. Nagyon tanulságos volt egy évben, amikor a konfirmandusok szüleit havonta egyszer „hittanórára” hívtam. Rendszeres jelenlétük engem is meglepett. Igaz, hogy már első alkalommal kiderült, hogy vajmi kevésre emlékeznek abból, amit ők maguk a konfirmáció során tanultak, de együtt örülünk a lehetőségeknek, hogy most valamit közösen bepótolhatunk. Persze másképpen, mint konfirmanduskorban, a gyermekkor és a fiatalkor határán. A felnőtt ember másként tanul. Tanulásában a tapasztalatnak kiemelkedő jelentősége van. Az élettapasztalatai motiválják azt, amit felnőttkorban megtanulni vagy éppen újratanulni szeretne. Adódnak az életében szükség-helyzetek, alkalmazkodási helyzetek, megszületik az élet kiteljesítésének igénye és legfőképpen a lelki nyitottságra való ráébredés. Erre mondja Jálícs Ferenc, a hit fejlődési lehetőségeinek nagy teológusa, hogy milyen sok embernél derül ki, hogy életében csak hamu alatt parázslott a hit, azért, hogy egy ponton lángra lobbanjon, és a láng fényénél a felnőtt ember rátalálhasson Istenre, élete értelmének beteljesítőjére.

## Felhasznált irodalom

- JÁLÍCS Ferenc 2007. *Fejlődik a hitünk*. Korda Kiadó, Kecskemét.  
 COLE, Michael – COLE, Sheila R. 1997. *Fejlődéslélektan*. Osiris Kiadó, Budapest.  
 PÁNGYÁNSZKY Ágnes 2016. *Tanítás és tanulás felnőttkorban: szemléletváltás a felnőttkatekézisben*. Doktori értekezés. Evangélikus Hittudományi Egyetem, Budapest.

# Az önkéntesség fejlődése és mai tapasztalatai egyházunkban

■ BUDA ANNAMÁRIA

Jézus Jn 15,1–5-ben szól arról, hogy ő az igazi szőlőtő, a tanítvány pedig a szőlővessző. A kettőnek szoros kapcsolatban kell lennie egymással, mert a szőlőtőke életet biztosító működése nélkül a venyige elszárad. A tanítvány is Jézus életet adó, hitet és készséget ajándékozó szeretetéből táplálkozik. Mindebből következik, hogy aki az egyházban, a gyülekezetben szolgálatot vállal, annak első renden az élő Krisztussal kell kapcsolatban lennie. Ő táplálja, élteti, tartja meg ebben a szolgálatban. Aki a szőlőtőn marad, annak Krisztussal van szabad és élő közössége, az sok gyümölcsöt terem. Ez a spirituális kapcsolat a szőlőtőkén minden keresztény szolgálat és tanítványosság alapja. Vagyis kereszténységünk nem öncélú vallásosság, hanem mások javára végzett cselekvő szolgálat (Háló program, 2015).

A diakónusi szolgálat leírása az Apostolok cselekedeteiben megfelel mindannak, amit mai kifejezéssel önkéntes tevékenységnek nevezünk. A diakónia történeté-

ben a cselekvő szeretet önkéntességen alapult, a közép-kortól kezdődött el a formalizálódás. Annyira természetes része volt mindez az egyházi és segítő szervezetek életének, hogy ebben az időszakban nem volt szükség azokra a formai keretekre, amelyeket korunk megalkot erre a területre is. Mindez befolyásolja az egyházunkban végzett önkéntes tevékenységet is.

A rendszerváltást követő időszakban elkezdődött az önkéntesség civil intézményeinek kialakulása. Az ENSZ a 2001-es évet az önkéntesség nemzetközi évévé nyilvánította. Ez az év nagy lendületet adott hazánkban a jogszabályalkotásnak is (CZIKE–KUTI 2006). A közérdekű önkéntes tevékenységről szóló 2005. évi LXXXVIII. törvény megjelenése lehetővé tette és teszi a terület fejlődését. A törvény megjelenése a működési kereteket is meghatározza, ez segítség az önkénteseket fogadó szervezetek számára, és jogbiztonságot ad az önkéntes tevékenységet védő személyeknek is. 2011 az önkéntesség európai éve volt. A köznevelésről szóló 2012. évi CXCV. törvény újdonsága az 50 órás közösségi szolgálat. A törvényi definíció szerint a „közösségi szolgálat: szociális, környezetvédelmi, a tanuló helyi közösségének javát szolgáló, szervezett keretek között folytatott, anyagi érdektől független, egyéni vagy csoportos tevékenység és annak pedagógiai feldolgozása”. Ez a forma inkább felkészítésnek tekinthető a közérdekű önkéntes tevékenységre.

Egyházunk *Láthatóan evangélikus* címmel határozta meg stratégiai prioritásait, ezek egyike az önkéntesség. „Az önkéntesség és szolidaritás egyházi életformává emelt megvalósításával egyházunk szolgálatot végez a társadalom felé is. A közvetlen segítségnyújtás, környezetjobbítás is társadalmi haszon, de ennél még többet jelent, ha a szétesett és szélsőségesen individualizálódott Magyarországon eleven közösségként tudnánk a gyakorlatban hirdetni a szolidaritás és az egymásra figyelés, az egymást szeretés győzelmét a kiüresedett viszonyok felett.” (*Láthatóan evangélikus*, 2013)

A diakóniai jellegű munkát végzők mellett fontosak gyülekezeteinkben, egyházi közösségeinkben azok, akik a közösségért vállalnak felelős munkát. Így kell gondolkodni a gyülekezeti felügyelőkre, presbiterekre, a templomokban szolgálatot vállalókra, akik a környezet tisztaságáért, szépségéért tesznek sokat. A gyülekezeti működés alapját képezi az ő tevékenységük. Az ő esetükben is gondolni kell a feladatkörök világos megfogalmazására, a jutalmazásukra, a képzésükre és a motiválásukra. Egy gyülekezet életében számos feladat adódik, ami összefügg a közösségi élet szervezésével, a diakóniával, az oktatással vagy a misszióval, esetleg a gyülekezet adminisztrációjával, a közösség szervezeti felépítésével. Ese-

tenként az egyházhoz lazább szálon kötődőket is meg lehet szólítani egy-egy konkrét feladattal.

Fontos a gyülekezet, illetve az önkéntes tevékenységgel érintett feladat célmeghatározása. Az önkéntes tevékenységet a célokhoz kell rendelni, az önkéntesek ezekkel a célokkal azonosulnak, amikor tevékenységüket ajánlják. Meg kell határozni, mit tehet az önkéntes a szervezetért, az elvárt tevékenységet, a szükséges készségeket pontosan meg kell határozni. Az önkénteseknek is vannak igényei; ezeket is meg kell ismerni. Ki kell alakítani a toborzás folyamatát. Szükséges gondolni az önkéntesek betanítására, a fejlődési, fejlesztési lehetőségekre. Az önkéntesek tevékenységének ellenőrzését, értékelését sem szabad elhanyagolni. Ha vannak fizetett alkalmazottak, szükséges tisztázni, hogy milyen viszonyban állnak ők az önkéntes tevékenységet végzőkkel, a fizetett munkák és az önkéntes tevékenységek hogyan viszonyulnak egymáshoz. Ez a tisztázás sok konfliktust előzhet meg. Ki kell alakítani az önkéntesek jutalmazási rendszerét. Ha megszakad az önkéntes és a gyülekezet között a kapcsolat, lehetővé kell tenni a kölcsönös tiszteletet egymás iránt megőrző elbocsátást, elköszönést (OCHMAN–JORDAN 1997). A felsorolt feladatok talán bürokratikusnak tűnnek, azonban a gyakorlatban ezek megvalósulása egészen egyszerű: értékelés, ha valakinek megköszönjük a munkáját, és ellenőrzés, ha érdeklődünk, hogyan oldotta azt meg.

„Az önkéntesség nagyszerű lehetőség, amelynek igazi célja sohasem a bürokratikus lépések vagy a szervezeti struktúrák számának növelése, hanem az emberi élet ajándékainak jobb kihasználása és a szabad energia és szabadidő hasznos eltöltésének biztosítása. Ebben pedig igazán jó partner lehet egy keresztyén gyülekezet közössége. A hit megélésének igazi gyakorlati területe lesz a gyülekezetben.” (SZABÓ 2011)

## Felhasznált irodalom

- CZIKE Klára – KUTI Éva 2006. *Önkéntesség, jótékonyosság, társadalmi integráció*. Nonprofit Kutatócsoport – Önkéntes Központ Alapítvány, Budapest.
- Láthatóan Evangélikus. A Magyarországi Evangélikus Egyház stratégiai prioritásai 2012–2017. *Credo*, 2013/2. 5–13. o.
- OCHMAN, Malgorzata – JORDAN, Pawel 1997. *Az önkéntesség mint értékes szervezeti erőforrás*. [http://www.onkenteszala.hu/files/Az\\_onkentesseg\\_mint\\_szervezeti\\_eroforras.pdf](http://www.onkenteszala.hu/files/Az_onkentesseg_mint_szervezeti_eroforras.pdf). (Letöltve: 2016. május 15.)
- SZABÓ Lajos 2011. *Élet a gyülekezetben*. Luther Kiadó, Budapest.
- SZEBIK Imre 2015. Bevezető. In: *Háló program. A Magyarországi Evangélikus Egyház önkéntes programja*. Kézirat.

# A hívó ember szerencséje

Az 1. zsoltár\*

■ LOTTE BORMUTH

*„Boldog ember az, aki nem jár a bűnösök tanácsa szerint, nem áll a vétkesek útjára, és nem ül a csúfolódók székére, hanem az Úr törvényében gyönyörködik, és az ő törvényéről elmélkedik éjjel-nappal.*

*Olyan lesz, mint a folyóvíz mellé ültetett fa, amely idejében megtermi gyümölcsét, és nem hervad el a lombja. Minden sikerül, amit tesz.*

*Nem így járnak a bűnösök, hanem úgy, mint a pelyva, amelyet szétszór a szél. Ezért nem állhatnak meg a bűnösök az ítélet idején és a vétkesek az igazak közösségében.*

*Mert ismeri az Úr az igazak útját, a bűnösök útja pedig semmibe vész.” (Zsolt 1,1–6)*

Egy orosz mesegyűjteményben olvastam Mihail Zosczenko izgalmas történetét, mely megmosolyogtatott, ugyanakkor elgondolkodtató is volt.

Jeremias Babkin kereskedőtől ellopnak egy értékes mosómedveprémet. Nagyon bántja a veszteség, ezért elmegy a rendőrszere, és bejelenti a lopást. „Arcon köpöm azt a kurafit, azt a gazembert, ha megtalálom!” – magyarázza a megbízottnak. Az pedig már indul is a nagy barna kutyájával, hogy a bűntény helyszínén felvegye a jegyzőkönyvet, és megtegye az első lépéseket az ellopott prém előkerítéséért. A rendőr elrendeli, hogy a ház minden lakója gyűljön egybe az udvaron. Aztán, hogy a kutyát a helyes nyomra vezesse: „psz, psz” – és már kezdődhet is a bűnüldözés. A kutya kicsit szimatol és szaglászik, majd rögtön nekiugrik Fjokla anyóának. A vénség megijed, hátrál, ám rádöbben, ettől a nagy harapós örkkutyától nem menekülhet. Rettenetesen vicsorít. „Igen, igen – ismeri be töredelmesen siránkozó hangon –, bűnös vagyok. Öt vödör pálinkát és egy pálinkafőzöt rejtegetek a lomtárban. De nem tudok semmiféle prémről.”

Az anyókat őrizetbe veszik, a rendőr újra nyomot kereset a kutyával. A jószág nyílegyenesen a házmester felé veszi az utat, erős mancsait a férfira helyezi, és vonyít, ahogy a torkán kifér. Az iszonyattól elfehéredve áll a bűntárs. „Igen, nyugodtan rakd rám a bilincset! Bűnös vagyok. Beszedtem tőletek, lakóktól a vízdíjat, és sa-

ját magamra költöttem. Kötözzetek meg, egy alávaló gazember vagyok.”

Hirtelen nagy dulakodás tör ki az udvaron. A bérlők nekiesnek alávaló gondnokuknak, és félholtra verik. Babkint, a kereskedőt dühíti ez a verekedés, inába száll a bátorsága, odalép a rendőrhöz, és így könyörög: „Ezt a viaskodást nem akartam.” Halkan belesuttog a rendőr fülébe, és a nadrágzsebébe nyom néhány rubelt. „Tessék, fogd a pénzt, és vonulj el a kutyával! Csak bajt hoz ránk, te is láthatod. Jobb, ha lemondok a prémemről.”

De Babkin alig mondta végig a mondatot, már előtté áll a vadállat és türelmetlenül csóválja farkát. A kereskedő reszketni és remegni kezd. „Igen – ismeri be. – Az Úr azt nézi, ami a szívben van,<sup>1</sup> és igazsága mindent áthat. Nincs értelme tagadni, én vagyok az a hitvány, a bitang! A mosómedveprém valójában a testvéremé. Nekem csak vigyáznom kellett volna rá, én magam loptam el. Én vagyok a gazfickó.”

Az udvaron az emberek aggódva néznek körül, hirtelen a messzeséget kémlelik. Úrrá lesz rajtuk a félelem. Egyeseket menekülés közben fog el a rendőrkutya, nekik is meg kell vallaniuk, hogy bűnössé váltak a törvény előtt. Az egyik kártyázás közben veszített pénzt, amely valójában állami pénz volt, a másik egy vasalóval verte el a feleségét. A harmadik valami világgraszólot, valami borzalmat tett, olyasmit, amiről csak suttogva beszélnek az emberek. Végül az udvaron csak a rendőr és a kutyája marad. A kutya azonban hirtelen a gazdája elé áll, türelmetlenül csóválja farkát, és fogait vicsorítja. A rendőr falféren esik térdre. „Marj csak belém, te húséges állat! Megérdemlem. Havonta három cservonyecet kapok az eledeledre, de kettőt megtartok magamnak. Tudom, hogy egy alávaló gazember vagyok!”

Az orosz elbeszélő története sokatmondó utalással zárul: „Azt, hogy később mi történt, nem tudom megmondani, mert én is mihamarabb eliszkoltam.”

Miért is kezdem a Zsoltárok 1. fejezetének magyarázatát ezzel a történettel?

Ez a példatörténet az ember bűnösségéről szól. Senki sem mentheti fel magát alóla, mert mindenkinek van vaj a

\* A fordítás az alábbi kiadás alapján készült: BORMUTH, Lotte: Vom Glück der Frommen, Psalm 1. In: uő: *Wenn die Seele wieder singt*. Francke, Marburg an der Lahn, 1992. (Telos-Taschenbuch 7602.) 18–28. o.

<sup>1</sup> „Az ember azt nézi, ami a szeme előtt van, de az Úr azt nézi, ami a szívben van.” (1Sám 16,7)

fején. A zsoldárunkban azonban – és ez csodálatos – a dicséret fontosabb. Egyenesen gratulál az istenfélőnek kifogástalan magatartásához. „Éljen az ember, aki nem jár a bűnösök tanácsa szerint!”

A zsoldáros nem látja az igazságot? Elfelejtette az igazságot Zsolt 14,1-ből? „*Romlottak és utálatosak tetteik, senki sem tesz jót.*” Még Pál apostol kijelentése sem jut eszünkbe, amikor Róm 3,23-ban panaszkolja: „*Mert nincs különbség, mivel mindenki vétkezett, és nélküli Isten dicsőségét.*” Mi az összefüggés ezek között az ellentétes kijelentések között?

Zsolt 1-ben két útról van szó: az igazak és a bűnösök útjáról. Igaz az az ember, aki alárendeli magát Istennek, és tőle vár igazságos ítéletet.

Igaznak lenni nem büntelenséget jelent, mert az igaz is ismeri a bűnt és a vétket. Ám Krisztus által Istennel megbékélt, és így már nincs bűn, amely vádolhatná. Az igaz többé már nem ragaszkodik saját akaratához, hanem Isten akaratára szerint szeretné élni életét. Úgy hiszem, csak Isten akaratának beteljesítése garantálhatja az ember igaz és tartós boldogságát. Isten akaratára azonban az, hogy embertársainkat testvéreinkként szeressük, és pontosan úgy bánjunk velük, ahogyan szeretnénk, hogy velünk bánjanak. Az evangélium szerint: „Az igaz szíve Istenért dobog, szeme Isten szemén nyugszik, füle Isten fülén csüng.”<sup>2</sup> Az igaz ember nem hibátlan, nem büntelen, még sok hibát követ el, és ismeri a kudarcot és a veszteséget. Állandóan kemény harcot vív a bűnnel, és ténykedését nem mindig koronázza győzelem. Ám minden bűn fájdalmas és aggasztó számára. Érzi, Isten milyen szomorú lehet botladozásai és esései miatt, de nem áll meg gonosz tetteinél, hanem Isten karjaiba veti magát, megvall minden vétséget, és Teremtője kezéből elfogadja a megbocsátást. Mindig eggyel többször áll fel, mint ahányszor elesett. Számára bizonyos: „*Ha megvalljuk bűneinket, hű és igaz ő: megbocsátja bűneinket, és megtisztít minket minden gonoszástól.*” (1Jn 1,9)

A bűnös azonban másként gondolkodik, megmarad bűnében, és vehemens ékesszólással sokféle kifogást keres gonosz ténykedésére. Ha figyelmeztetik, hogy forduljon vissza a kárhoz utjáról, bizonygatja igazát, és megpróbálja igazságát Isten igazságával szembeállítani. Mivel sem a halk, sem a hangos intést nem hallja, a csúfolódók közé keveredik, és hangadóvá válik romlott ténykedésükben. Stanger atya, a *Rettungsarche*<sup>3</sup> alapítója megtérése előtt alkoholista volt. Gúnyúzását odáig fokozta, hogy örömet jelentett számára, ha egy kereszt előtt káromkodhatott.

Emlékszem arra, amikor egy gúnyolódó félbeszakított az egyik előadásomon, és agresszív hangon így szólt:

<sup>2</sup> „Das Herz der Gerechten schlägt für Gott, sein Auge ruht auf Gottes Auge, sein Ohr hängt an Gottes Ohr.”

<sup>3</sup> Bárka segélyszervezet. <http://www.rettungsarche.de/website/index.php/geschichte>. – A ford.

„Melyik jó Istenről beszél maga egyáltalán? A szeretet Istene az, aki már hónapok óta tétlenül nézi az öbölháborút? A szeretet Istene az, aki árhullámokat küld Bangladesre? Arról az Istenről beszél, aki ezrével engedi éhen halni a gyermekeket Etiópiában? Jobb lenne, ha hallgatna a szeretett Istenéről!”

Barátságosan, ám mégis határozottan azt válaszoltam ennek a hölgynek: „Isten nyakába akarja varrni azt a háborút, amit az emberek szítottak? Úgy gondolja, Isten a felelős azért, hogy Indiában a gátak építése helyett majdnem minden pénz a hadiiparba fektetnek? Ki akadályozza háborúival a földművelést és az állattenyésztést? Ki kezeli hűtlenül a világszerte gyűjtött segélyeket, melyeket ebbe az éhező országba küldenek? A feketepiacra kerül a rizs, a tejpor és a liszt. A bűnt, az emberek családságát nem varrhatja Isten nyakába. Ezekért a visszas állapotokért mi, emberek vagyunk a felelősek.”

Még az a két nő jut eszembe, akik egy előadás után – melyet több mint ötszáz résztvevő előtt tartottam – szitkozódva jött hozzám. „Hányingerünk van. Hogy képzeli, hogy kiáll a pódiumra, és mosolyogva beszél a feltámadásról és megbékélésről? Hányingerünk van, ha a keresztről vagy Jézus haláláról beszél. Ilyen régi, meghaladott meséket nekünk, modern, felvilágosult nőknek nem tud eladni. Egy képes újság zsargonjával bombázza az embereket, és olyan szavakat dörgöl az orruk alá, mint kereszt, feltámadás és mennybemenetel. Egy történet, ami vérről, undorító sebekről, töviskoronáról, verésről, kiáltozásról, könnyekről, tehetetlenségről és végül halálról szól, számunkra gusztustalan és utálatos. Ilyen üzenettel a modern világban már senkit sem tud megszólítani. Golgota, feltámadás, Krisztus visszajövetele már rég meghaladott tézisek. Jobb lesz, ha legközelebb valami jobbat talál ki!”

Először nem tudtam, mitévő legyek, de Isten hirtelen egy bátor lélekmelengető beszédet mondatott velem, és visszakérdeztem: „Mit mondana egy olyan embernek, akit rossz lelkiismeret gyötör, aki bűne terhe alatt szenved? Aki tudja, Isten előtt elbukott, mert a Teremtő vádjaival szemben egyetlenegy szót sem tud felhozni mentségére. Mit válaszolna egy ilyen lesújtott embernek? Hogyan vigasztalna meg egy olyan rákos beteget, aki tudja, burjánzó sejtjeit már nem lehet megállítani? Van-e bármi hatalmasabb, mint a feltámadás? Csupán az győzi le a halált. Attól a csodálatos húsvéti reggeltől fogva a halál már nem a vég. Keresztényként élhetek abban a bizonyosságban, hogy nem maradok a sírban, hanem Krisztus feltámaszt engem a halottak közül úgy, ahogyan ő is feltámadott. Az örök életet a Biblia szavai ígérik nekem. Ez vigasz. Olyan vigasz, melyet egy haldokló sehol máshol nem talál meg.

Azt is tudom, hogy Jézust, amikor a kereszten volt, anynyira megvetették, hogy legszívesebben még az arcukat is eltakarták volna. Ám szenvedése és halála Istennel való megbékélésünket szolgálja. Ezért megszabadítva felléle-

gezhettek, ha hitemmel fel tudom fogni, a bűneimért Krisztus ott, a kereszten megfizetett, és engem megszabadított.”

Ez a két nő egymásra nézett, aztán a fiatalabbik azt mondta: „Gyere, menjünk innen, mielőtt még minket is megfertőz ez a betegség.”

Az, aki így gyalázza Krisztust, biztos, hogy korábban már közel került hozzá. Aki Krisztus keresztjét gúnyolja, már hallotta korábban Jézus hívását, érezte a megváltó kezét – mégis visszautasította. Egy ilyen ember szívesen csatlakozik a gúnyt úzó táborához, mert másként nem tudja elviselni azt az ellentmondást, ami lelkében honol.

Boldognak nevezhető az az ember – mint ahogyan a zsolttáros itt annak is nevezi –, akivel megtörtént Isten igazsága. Istent atyjának nevezheti, és csodálatos biztonságot talált benne. Ezen nem tudunk eleget álmélni. Éjjel és nappal azon jár az eszünk, hogy Isten milyen közel került hozzánk. A fián keresztül, aki vállalta értünk a kereszthalált, lehetséges a megbékélés. Isten közösséget akar velünk vállalni, a Biblia ígésén keresztül akar szólni hozzánk. Mi pedig válaszolhatunk erre az Istennel való találkozásra, és rábízhatjuk életünket. Azzal, hogy minden dobbanásával szívünkbe akarjuk fogadni szavait – hiszen a Jézus lábánál ülő Máriához hasonlóan nekünk is a legnagyobb szerencsében van részünk.

Gondtalan vagy gondterhes időkben, az öröm vagy a bánat óráiban, a szerencsében éppúgy, mint a kudarcban vigaszt és reményt nyújt szívünknek az ige. A viszontagságok megtanítanak minket arra, hogy ügyeljünk az igére. Így minden időt áthathatnak Isten beszédei. A szorongatás sosincs olyan erős, hogy elvehesse a hitünket. Az Úr mindig véget tud úgy vetni a kísértésnek, hogy el tudjuk viselni. Krisztusra és igéjére vetett tekintetünket semmi sem homályosíthatja el.

Akit az ige éltet, aki azzal táplálkozik, aki érzi annak ízét, az egy olyan fához hasonlatos, melynek gyökerei egészen a forrásig érnek. Egész évben zöldell és virágozik, levelei nem fonnyadnak, gazdagon termi gyümölcsét. A gyümölcsök azonban sohasem öncélúak, a gyümölcs mindig mások hasznára terem. A keresztyén se éljen öncélúan! Álljon ki másokért, és így teremjen gyümölcsöt Istennek. Ebben az esetben lényegtelen, hogy mi magunk felismerjük-e ezeket a gyümölcsöket. Lehet, hogy még jó is, ha jótetteink számunkra rejtve maradnak, különben büszkék és elbizakodottak lennénk. Egy termékeny élet előfeltétele a forrás, az erős gyökérszék Isten táptalajában.

Jézus a forrás, és példákat adott nekünk arra, hogyan tudunk ebből a forrásból meríteni. Gondoljunk csak Jézus és a samáriai asszony találkozására a Jákób-forrásnál! A déli forrásban, amikor mindenki más az árnyékban ülve pihen, egy asszony jön a kúthoz vizet meríteni. A társadalom mellékszereplői, ujjal mutogatnak rájuk az emberek. Az asszony már öt férfivel volt, és akivel most együtt él, az sem a hites ura. Belül üres és kiégett. Senki sem akar

vele foglalkozni. Pont Isten fia kér tőle vizet, és kezd vele csodálatos beszélgetésbe. Ez az asszony Jézus jelenlétében felismeri: „Ha valaki tud nekem segíteni, akkor ő az.” Az az ember, aki azt mondja magáról: „*Aki abból a vízből iszik, amelyet én adok neki, soha többé meg nem szomjazik.*” (Jn 4,14)

Jézus forrása a mi életünkben is fel akar törni, hogy legbelül felfrissítsen. A Biblia ígéje táplál, és oltja szomjunkt. Ez a Krisztustól kapott frissesség másokat is vonz. Nem a saját erőfeszítés számít, nem az eltúlzott érzelmkitörések, nem eksztázist és aszkézist vár el tőlünk, csak és kizárólag azt, hogy maradjunk a forrásnál, melyet Jézus saját szeme mélyében teremtett nekünk. A Biblia ígésétől akarok gyógyulni, szívesen akarom olvasni, és más embereknek közvetíteni. Az üdvösség forrása mindenki számára elérhető kell hogy legyen. Uramról, Megváltómról beszélni akarok és nem hallgatni. Gyerekeinknek és unokáinknak tudniuk kell, hogy ki az ő Uruk és Teremtőjük.

Most pedig következzen egy levél, amelyet egy nővér talált egy fiatal betegnél, annak halála után. Megrázó levél ez, amely figyelmeztetés számunkra.

Kedves Anyu!

Néhány napja már csak pár órát tudok ülni az ágyban, egyébként állandóan fekszem. A szívem már nem bírja. Ma reggel mondtam a professzor valamit, nagyon „megfontoltan” hangzott. Mire fel? Olyan nehéz fiatalon meghalni. A fájdalom majdnem elviselhetetlen. Anyu, én sohasem voltam istenfélő, de most már érzem, hogy van itt még valami, amit nem látunk, valami titokzatos. Egy erő, melynek a karjaiba esünk, aminek válaszolnunk kell minden kérdésére, és azon gyötrődöm, nem tudom, ki ez. Megmondtad nekem, miként viselkedjek az életben, hogyan egyek, hogyan öltözködjek, hogyan éljem az életem. Gondoskodtál rólam. Nem fáradtál a gondokban.

De miért nem ismertettél meg lépései hangjával, hogy észrevehessem, ha az utolsó éjszakán halálos magányomban eljön hozzám? Ha tudhatnám, hogy ő, aki rám vár, egy Apa, mennyire másként halhatnék meg!

Eddig tart a fiatal haldokló levele. Mélyen megérintett. Ha örömet lelem Isten ígésében, ha az evangélium örömmel tölt el, akkor nem is tehetek mást, mint hogy túlszorduló kehellyé válok, melyből mások is részesülnek, és úgyszintén örömeiket lelhetik az ígésben.

Ezzel a megrázó levéllel vezetem be a 4. igeszakaszt. Itt már nem a folyóvíznél álló hatalmas zöldellő, gyümölcsstermő fáról van szó, hanem a pelyváról, melyet elhord a szél.

Lánykoromban, amikor a mezőgazdaságban kellett dolgoznom, a kötelességeim közé tartozott, hogy a cséplésnél a pelyvát ellapátoljam. Ez nem volt kellemes, könnyű feladat, mert a pelyva tele van szúrós toklással. A pelyva koszos, minden ruhán áthatol, és nagyon erős viszketést okoz. Sokszor

tetőtől talpig annyira beborított ez a száraz vacak, hogy alig lehetett felismerni. A pelyva a gabonának csak a hüvelye, értéktelen héja, nem a magja. A pelyva élettelen, nincs tápanyagtartalma. Ha belekap a szél, porlik mind a négy égtáj irányába.

Keresztelő János is megragadja ezt a pelyváról alkotott képet, hogy alátámassza üzenete komolyságát: „János így válaszolt mindenkinek: *Én vízzel keresztellek titeket, de eljön az, aki erősebb nálam, és én arra sem vagyok méltó, hogy saruja szíját megoldjam: Ő majd Szentlélekkel és tűzzel keresztel titeket, kezében szórólapát lesz, és megtisztítja szérűjét: csűrőbe hordja gabonáját, a pelyvát pedig megégeti olthatatlan tűzzel.*” (Lk 3,16–17)

Bizonyosan elérkezik az aratás ideje, Isten aratásának ideje is, és akkor megmutatkozik, hogy búzaszemek vagyunk-e, vagy csak pelyva. Majd az ítélet napján kiderül.

Fák vagyunk-e – hogy ennél a példázatnál maradjunk –, akiket a folyóvíz mellé ültettek, vagy csak pelyva, amit elhord a szél vagy megéget a tűz?

A bűnösnek, aki tudatosan elszakad Istentől, nincs jövője. Nem marad Isten gyermekei között. Az örök életet sohasem ismeri meg, eddig járt útján pusztul el. Az igaz útját viszont ismeri Isten. Ezért a hú tanítvány útja nem a

jólét vagy a gazdagság, nem az emberek általi megbecsültség és elismertség. Szerencséje inkább abban áll, hogy Isten bejegyezte nevét az élet könyvébe.

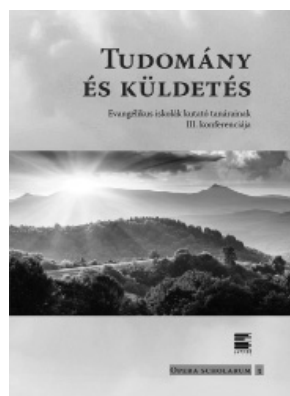
Aki ezt megérti, aki képes hinni ebben, annak szíve túlszordul. Maga Isten csal mosolyt az arcára, és életét bensőséges öröm hatja át: *Isten ismeri utamat.*

Luther így ír ezzel kapcsolatban: „Akkor hirdetnünk kell az igét, hogy Isten áldásával törvényében gyönyörköd-hessünk és róla beszéljünk éjjel és nappal, és bizonyosak legyünk abban, hogy az Úr ismeri utunkat, velünk örül, csókol minket és ölébe dőlünk, mint János az utolsó vacsorán.”<sup>4</sup>

Én magam csak annyit mondhatok, nagy örömrivalgás közepette, a zsolttárossal egyetértésben: „*Boldog az az ember, akinek te vagy ereje, aki a te utaidra gondol.*” (Zsolt 84,6)

Fordította: Sipos Tamás

<sup>4</sup> „Dann muß man das Wort predigen, damit Gott es uns gebe, unsere Lust zu haben an seinem Gesetz, und von ihm zu reden Tag und Nacht, und dann auch gewißlich merken, daß der Herr unsern Weg kennt, mit uns lacht, uns küßt und wir ihm im Schoße liegen wie Johannes beim Abendmal.” *Luthers Psalmenauslegung*. 1. köt. Szerk. Erwin Mühlaupt. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1959. 24. o.



## Tudomány és küldetés

### *Evangélikus iskolák kutató tanárainak III. konferenciája*

Opera scholarum 3.

Szerk. Csepregi András – Érfalvy Livia – Varga Lajos

Luther Kiadó, Budapest, 2016. 276 o.

Az *Opera scholarum* sorozat harmadik kötetében – az első két kiadványhoz hasonlóan – az ország evangélikus oktatási intézményeiben tanító, kutatómunkát is végző pedagógusok tanulmányait tesszük közzé. Olyan pedagógusok írásait olvashatják, akik oktató-nevelő munkájuk mellett tudományos tevékenységet is folytatnak.

A tanulmánykötet nem egy tudományterületre összpontosít, hiszen az előzménynek tekinthető tudományos konferencia célkitűzésével összhangban bemutatja azt a sokszínűséget, amely az evangélikus iskolákban tanító tanárok szerteágazó érdeklődését jellemzi az irodalom- és nyelvtudomány, a

pedagógia, a természettudomány, valamint a történettudomány területén. A Budapest-Fasori Evangélikus Gimnáziumban 2015. március 24-én – immár harmadik alkalommal – megrendezett kutató tanári konferencián elhangzott előadások írott, tanulmánnyá szerkesztett változata így szaktudósok és gyakorló pedagógusok körében egyaránt érdeklődésre tarthat számot.

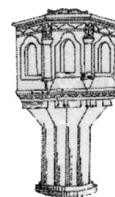
A kezdeményezés köré szerveződő tanári-kutatói közösséget a tudomány iránti lelkesedésen és a szakmai elhivatottságon túl a közös értékrend, a keresztény világszemlélet is összeköti, ami olykor a témaválasztást is meghatározza. Kötetünk címe – *Tudomány és küldetés* – egyszerre fejezi ki tehát azt az elköteleződést, amelyet a szerzők a tudományos munka, a pedagógus hivatás gyakorlása és a világnézeti elhivatottság terén képviselnek.

Az előadások egy része az UNESCO felhívását követve a fény nemzetközi éve alkalmából a fény témájához kapcsolódott.

## Helyreigazítás

A *Lelkipásztor* 2016/7. számának *Az igehirdető műhelye* rovatában egy sajnálatos technikai hiba folytán a Szentháromság ünnepe utáni 11. vasárnap igehirdetési előkészítőjéhez tartozó illusztrációk a Szentháromság ünnepe utáni 13. vasárnap előkészítője illusztrációinak végére kerültek. A 277. oldalon található utolsó két illusztráció a 271. oldalon végződő előkészítőhöz tartozik. A tartalomjegyzékben a Szentháromság ünnepe utáni 11. vasárnap előkészítőjéhez tartozó igehirdetési alapige helyesen: Lk 18,9–14.

A Luther Kiadó honlapján ([www.lutherkiado.hu](http://www.lutherkiado.hu)) hamarosan elérhetővé váló letölthető Lelkipásztor-évfolyamok között a hibás lapszámot javított formában tesszük közzé. Érintett szerzőinktől és olvasóinktól elnézést kérünk.



## Szentháromság ünnepe után 14. vasárnap

►► Lk 17,11–19

### Igehirdetési előkészítő

#### Rövid exegézis

A kijelölt szakasz első szembeötlő jellegzetessége, hogy Lukács saját anyagának a része. Ez magyarázhatja azt a nem kevésbé feltűnő földrajzi talányt, hogy miért vezetett Jézus útja Jeruzsálem felé Samária és Galilea között. 9,51 és k. szerint Jézus és tanítványai már eljutottak Samáriába, sőt azon túlra is, ti. ott „nem fogadták be [Jézust], mivel Jeruzsálembe szándékozott menni” (9,53). Meglehet, Lukácsnak azért kellett ismét a képbe vonnia Samáriát, hogy ezzel indokolhassa a tíz gyógyult közül Jézushoz egyetlenként visszatérő ember samáriai, vagyis az izraelieknek idegen voltát (17,16). Ezt a szerkesztői fogást leszámítva egyébként majdnem minden „stimmel” a történetben. A leprától sújtottak általában zárt csoportban éltek (vö. 2Kir 7,3, itt tíz leprás, 17,12), kerülték a kapcsolatot az egészségesekkel (*távol megálltak*, 17,12, vö. 3Móz 13,45–46; 4Móz 5,2), ám az alamizsna reményében mégis a lakott területek, jobbára falvak közelében maradtak. A leprától megszabadultak felgyógyulásának felülvizsgálata rendszeren a papok feladata volt (vö. 3Móz 14,2–32). Éppen ebből következik azonban egy másik talány. Hogyan vonatkozhatott a „mutassátok meg magatokat a papoknak” felszólítás a *samáriaira* is (17,14)? Az ő szent helyük és templomuk nem Jeruzsálemben, hanem a Garizim hegyén volt. Mi tudjuk, hogy Jézus szava, a gyógyító isteni hatalom képes évszázados emberi és vallási ellentéteket feloldani. Tudatában voltak-e ennek a történet szereplőit? Lehetséges volt-e ott és ak-

kor, hogy az előbb említett ellentétek eltűnjenek, „amíg odaértek” (17,14)? Egyáltalán, miért hallani feddést Jézus szavaiból azért, mert csak egy „idegen” tért vissza, hogy dicsőítse Istent (17,17–18), amikor mind a tíz beteg egy emberként, az egyértelmű jézusi utasításnak megfelelően, a törvény betűjéhez hű engedelmisséggel, első szóra cselekedett (17,14)? Mi az a közös szempont, amely alapján a tíz leprás, ha *de jure* nem vagy csak aggályosan, ám elvileg és *de facto* mégis elindulhatott a papokhoz? Prőhle Károly szerint ez tízük (voltaképpen közös – B. K.) hitének próbája volt. Hinniük kellett Jézus szavának, és engedelmeskedniük kellett parancsának anélkül, hogy kérésük meghallgatásáról meggyőződhetek volna (PRŐHLE 1991, 264. o.).

Az Isten hatalmába vetett bizalom felülírja a törvényt, az isteni segítséghez fűződő remény átlépteti az emberrel a vallás iskoláit a Garizim hegyétől Jeruzsálemig és vissza. Látjuk a tíz leprást betegen elindulni egy faluból a papokhoz Samária és Galilea, jelképesen a Garizim hegye és Jeruzsálem között. Látjuk őket útközben megtisztulni, és látjuk őket odaérni a... Már nem is érdekes, hova. Nem tudjuk meg a történetből. A hit és annak nyomában a gyógyulás számít, nem pedig a papok diagnózisa.

A kérdések azonban újabb csavart sejtetnek az elbeszélésben, de a lukácsi szerkesztés kezünkbe adja vagy inkább eszünkbe idézi a „csavarkulcsot”. Ez a kulcs 2Kir 5,1–19, az arám Naamán gyógyulásának eseménye. Az ószövetségi elbeszélés két jellemző vonása: az idegen Naamán meggyógyul a leprából, majd kimondja: „Most már tudom, hogy nincs máshol Isten az egész földön, csak Izraelben.” (2Kir 5,15) Nota bene, az idegen Naamán Izrael hitére tér.

E két jellemző vonás az újszövetségi történetben is észlelhető: 17,11–14 a gyógyulás, 17,15–19 a gyógyult idegen megtartatása. Egészen nyilvánvaló, hogy az utóbbi miniatúrát kísérő „a hited megtartott téged” (17,19) félmondat már

nem mind a tíz gyógyultra, hanem csak az egy visszatérre vonatkozó *külön* áldás. Közös gyökerű, mégis eltérő vallási hovatarozásukon túl mi a döntő különbség a tíz ember között? Pröhle Károly szerint az egyik különbség „az, hogy a hit csak a hálával együtt lesz teljessé és maradandóvá” (uo.). Másodszor, Izrael túlzottan „büszke volt arra, hogy ők Isten népe, és különösen közel állnak Istenhez. Az ilyen vallásos büszkeség talaján nem él meg sem a hit, sem a hála Isten iránt.” (Uo.) Harmadszor, „mind a tízen részvéltek kegyelemben: visszatérhettek a gyülekezetbe és az emberek közé, de új emberré csak az az egy lett, mert hitte nemcsak elfogadás volt, hanem személyes válasz is arra, amit Jézus tett vele” (uo.).

Az ószövetségi párhuzam után, ugyanazon a gondolati vágányon haladva Lukács (ill. Pál apostol) segítségével előbbre is tekinthetünk (ApCsel 28,16–31). Pál bizonyoságot tesz népének tagjai előtt Rómában, és kiemeli az idegenek (a pogányok) hitét, ellentétben Izrael elzárkózásával. A talányos kérdések után a tíz leprás történetének tanulsága világos: a kilenc, kétségkívül izraeli hívő a gyógyulás áldásában részesül úgy, hogy Mózes törvénye sem sérül. A kapott jótéteményt követő visszacsatolásuk és válaszadásuk azonban messze alulmúlja a számukra idegen, ám Isten országa szempontjából hozzájuk hasonlóan versenyképes samáriaiét.

### Gondolatok az igehirdetéshez

Épkézlab embernek elképzelni is nehéz, milyen lehet úgy főzni, úgy végezni a házimunkát, mosni, teregetni, vasalni, hogy kezünk ugyan van, ujjaink azonban nincsenek. Valamikor voltak, használtuk azokat, mára eltűntek, de annak ellenére mindent ugyanúgy kell csinálnunk tovább. Halat pucolni hogy lehet ujjak nélkül? A választ egy spanyol forgatócsoport dokumentumfilmjében láttam. Indiában, leprabetegek között jártak, és megörökítették mindennapjaikat, hogyan éltek, főztek, ettek, mostak. Az igazán döbbenetes annak a fényévnyi távolságnak az érzékeltetése volt, amely akkor is ott húzódik köztük és köztünk, ha közvetlen közlőrl megérinthejtük egymást.

*Távólról kiáltozik ez a tíz leprás férfi is.* Kívül rekedtek a falu közösségén, nem mernek közelebb jönni. Testvérek talán, vagy rokonok, talán ugyanaz a foglalkozásuk? Nem... Betegségük, a közös nyomorúság fűzi őket egymáshoz. André Gide francia író vallja: a betegség olyan kulcs, amely számos ajtót kinyit előttünk. Lehet, hogy a betegség elzár előttünk bizonyos utakat, ám elvezet olyan igazságok felé, melyek iránt közömbösek voltunk egészséges állapotunkban. Itt egyszerre megszűnnek az előítéletek – zsidó és samáriai, akik egyébként

szóba sem álltak egymással, most együtt kiáltoznak és kérnek. A „nincsen ujjam” józansága hull erre a tíz emberre, és az olvad össze a hangos kérdésben: „Jézus, Mester, könyörülj rajtunk!”

Megannyi bezárult lehetőség után ezek előtt a nyomorultak előtt egyszerre *kinyílik egy ajtó*. Jézus új reményt jelent a számukra. A spanyol filmesek a Gangesz partján, fáslikat horgoló gyülekezeti asszonyaink: ha a betegek egészségét nem is tudják visszaadni, de még ép ujjakkal ki tudják nyitni azt az ajtót, és rá tudnak mutatni arra a Jézusra, aki ma is egyedüli segítség a nyomorúságban. Ez az ajtónyitás az igazi misszió! Olyanok képesek rá, akik maguk is átérték valahol útközben: ő segített, amikor sehonnán sem várhattam segítséget. Kinyílik egy ajtó, és ezek tízen elindulnak a gyógyulás tényét megállapítani hivatott papokhoz. Betegek még, hiányoznak még az ujjak, semmi jelét nem láthatták még gyógyulásuknak, mégis engedelmeskednek. Belépnek a nyitott kapun. Nem a beletörődés tompa lendülete hajtja őket. Jézus szava esélyt jelent a számukra. A hit meghatározása az lehet, hogy van másik lehetőség is. Gyógyíthatatlan betegség gyötör, elfordulnak tőlem az emberek, taszító vagyok és rossz a szagom, de Jézus szavára mégis elindulok.

„*És amíg odaértek, megtisztultak.*” A bizalom, amelylyel elindultak, útközben elnyerte igazolását. Amit csak reméltek, amiben látatlanul megbíztak, azt látható ajándékként megkapták. „Hová forduljon, merre térjen A föld tévelygő vándora? Ha csillag nem gyúl fönn az égen, Nyomát befödte út pora, S a lelke görnyed bú alatt – Uram, mutasd meg utadat! Én is csak egy tébolygó vándor, Utas vagyok, tanácstalan. Hányszor megindultam, ó, hányszor! S hittem, utamnak célja van. Lábam futott, de nem haladt – Uram, mutasd meg utadat!” – írja a szép énekversben Scholz László (EÉ 396). Ne feledjük, a hit, amelylyel valamerre elindulunk, útközben válik bizonyossággá. Lehet, hogy csak a sokadik méternél, lehet, hogy szinte észrevétlenül, de mégis ott lesz életünkben az ajándék, amelyet Isten már az indulásunk pillanatában elkészített nekünk. Jézus szava számunkra is a gyógyulás ígértét jelenti, úgy is és akkor is, amikor azt még nem látjuk és nem tapasztaljuk az életünkben. Józsueának és a népnek Jerikónál be kellett gázolnia a Jordán folyó vizébe, és csak akkor állt meg a folyó, hogy átkelhessenek rajta. A kapernaumi századosnak haza kellett érnie, hogy találkozzon gyógyult szolgájával. Első pillantásra minden ugyanaz, mint egyébként, mint máskor: vízbe lépő lábak, hosszabb-rövidebb út hazafelé – de Jézus szavára mégis érdemes elindulni. Sőt nemcsak elindulni, hanem a bizonyosság feletti örömmel és hálás szívvel vissza is térni hozzá, megköszönve az élet és a gyógyulás, más szóval az új élet ajándékát. A szokott módon kez-

dódhat számunkra az új tanév, az új gyülekezeti munkaév, akár az eddigiek. Útközben azonban legyünk figyelmesek Jézus ajándékaira is!

### Felhasznált irodalom

CRADDOCK, Fred B. 1988. Luke. In: *Harper's Bible Commentary*. Harper & Row Publishers, San Francisco.

GOODING, David 1987. *According to Luke. A New Exposition of the Third Gospel*. Inter-Varsity Press, Leicester; William B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan.

PRŐHLE Károly 1991. *Lukács evangéliuma. Fordítás és magyarázat*. Evangélikus Sajtóosztály, Budapest.

■ BÁCSKAI KÁROLY

## Első hallásra – gyülekezeti gondolatok

Úgy tűnik, hogy a radikális testi változás nem feltétlenül hoz lelki változást is. Egy messiási jel testi kedvezményezettje is lehet hitbéli vak. A kegyelem mindenkinek fel van kínálva, de csak kevesek élnek vele. Sokaknak hirdetjük az evangéliumot, de azt csak kevesen hallják meg.

A tíz leprás vajon miért engedelmeskedett Jézus szavának? Azonnali gyógyítás helyett és a gyógyulás ígérete helyett ugyanis „csak” a papokhoz küldte őket. Általános szokás volt arca borulni a tanítók előtt? Kik a mai samáriaiak? Tulajdonképpen mind a tíz hitt, hiszen elindultak Jézus szavára, a kilenc csupán hálátlan volt? Mi lett e kilenc jövője? Esetleg megtértek?

Mind engedelmeskedett tehát, de csak egy volt, aki Jézusban Istent ismerte fel. Azért ment vissza, mert nemcsak távolról, csoportban, hanem személyesen, közlőre is kellett Jézussal találkoznia. Így ebben a történetben benne van az is, hogy valahol útközben a felismert bűnei is megbocsáttattak, Jézus felszabadította: „*hited megtartott téged*”. Ezért kellett visszamennie dicsőíteni Istent. Így van ez azóta is, nekünk is Jézussal való találkozáshoz van szükségünk ahhoz, hogy fel tudjuk ismerni a bűneinket, és így Jézus megszabadítottjainvá lennünk.

Önmagában a gyógyulásért-gyógyításért vélhetően mind a tíz hálás volt. Esetleg természetesnek vehető az is, hogy valaki nem tért vissza a vándor orvoshoz. A samáriai hálája azonban hitvallás is volt egyben, mert fennhangú dicsőítésében Jézust összekapcsolta Istennel, s ez a hit tartotta meg az örök életre. A hálaadással a ma embere is igencsak hadilábon áll.

Fontos az igeszakasz szöveggörnyezete is. Textusunkhoz hasonlóan az előtte olvasható *A szolga jutalma* (Lk 17,7–10) című példázat is Lukács „beékelte” különnyelvébe. Akár egy kis sziget. Ennek oka kell hogy legyen. Ezzel mintha a hit általi megigazulás teológiája kerülne fókuszba. A szolga kötelességteljesítése, szolgálói érdeme nem jogosít fel ugyanis köszönetre, az Istent dicsőítő Jé-

zus-hit viszont megtartja az embert. Ennek egy további üzenete lehet, hogy ha Jézus hiányolja a maradék kilenc dicsőítését, akkor az istenség megnyilvánulása nem lehet szolgálói kötelesség. Szentháromság Istenünk keresztáldozata sem szolgálói kötelességteljesítésből történt, hanem hogy minden nyelv vallja: Jézus Krisztus Úr az Atya Isten dicsőségére (Fil 2,11).

## Szentháromság ünnepe után 15. vasárnap

### ▶▶ Mt 6,24–34

### Igehirdetési előkészítő

#### *A vasárnap jellege*

A Szentháromság ünnepe utáni 15. vasárnapot ünnepeljük. A vasárnap az „Akiket Isten elhívott, azokat meg is igazította” sorozat része, amelyben én a „megigazította” szó befejezettségét, végérvényességét emelem ki. Innen, ebből a bizonyosságból indul ki minden, még a mai vasárnap központi – egyben igehirdetési igénk kezdő – mondata is: „*senki nem szolgálhat két úrnak.*”

#### *Néhány görög kifejezés magyarázata*

24. vers: οὐδεις δύναται 'senki nem képes'. A magyar fordítás – „senki nem szolgálhat” – két jelentést is takarhat: nem lehetséges és nem szabad. Az eredetiben világossá válik, hogy nem külső tiltásról van szó, hanem a dolgok belső logikájából fakadó szükségszerűségről.

25. vers: ψυχη 'lélek'. Elgondolkodtató, hogy a magyar fordítás az élet szót használja.

27. vers: μεριμνῶν 'aggóva'. A szó jelentései között szerepel az 'elmélkedik, medítál' is. A meditáció a lényegre koncentrációt jelent – a mondat értelme tehát ez is lehet: azzal, ha örökké csak erre figyeltek...

#### *Pár gondolat a Hegyi beszédről*

Vitán felül áll, hogy a Hegyi beszéd Jézus tanításának legfontosabb összefoglalása. De vita kérdése, hogy a Hegyi beszédnek mi a központi, egységes mondanivalója. Sőt még az is kérdéses, hogy van-e egyáltalán, vagy csak gondolatok logikus láncolata, és nincs egy olyan mondat, amellyel le lehetne írni az egész beszéd lényegét.

A hagyományos lutheri felfogás a tökéletes vallásosság és a jócselekedetek lehetetlenségét hangsúlyozza: szerrinte az egész Hegyi beszéd célja, hogy radikalizmusá-

val ráébreessen, nem tudom a törvényt megtartani (ne ölj, ne paráználkodj, ne esküdj hamisan), és a vallásosságom (ima, adakozás, böjt) is teli van önzéssel, dicsőség-hajhászással, nem tudom velük elérni Istent. Ez a beszéd tehát kétségbe ejti az embert, és szinte odarugdalja a kegyelemhez.

Mások viszont hangsúlyozzák, hogy Jézus sehol nem mondja, hogy amit tanít, az lehetetlen, hogy az ember képtelen a jó cselekvésre. A Hegyi beszéd nem arról szól, hogy ennyire radikálisan kellene tökéletesnek lenni, és erre képtelen vagy, épp ellenkezőleg: a beszéd etikai rendje valós emberi célkitűzések sorozata.

A magam részéről hajlok arra, hogy egy harmadik utat járjak be: Jézus egyszerre hirdeti a törvényt, vagyis hogy hogyan kell élni, másrészt zárójelbe teszi a törvény létjogosultságát, ha olyan útként tekintünk rá, mint amely elvezet Istenhez. Jézus nem mondja, hogy képtelenek vagyunk bármiféle jó cselekvésre; csak azt mondja, hogy nem ez az út Istenhez. Nem a jócselekedetekkel van baj, hanem a motivációval. Azért teszek valamit, hogy elérjek valamit Istennél, vagy élek azzal a felszabadultsággal, hogy nem kell görcsölni, rábízhatom magam Istenre, és így cselekedhetek – reménység szerint a jót?

Kissé ironikusan fogalmazva: Istent két dolog egyáltalán nem érdekli. Egyrészt az, hogy mennyire vagyunk jók, másrészt az, hogy mennyire vagyunk rosszak. Az elsőt nem értik Jézus szellemi ellenfelei, a farizeusok, akik vallásosságukkal dicsekedtek, és egyben nyomasztottak másokat. A másodikat nem értik a bűnösök, akik azt hiszik, végképp elszakadtak Istentől. Ilyen értelemben Istent csak a saját kegyelme érdekli. A cselekedetek tehát egyszerre lényegtelenek – mert Isten szeretete fölöttük áll –, másrészt fontosak, mert ezekből áll össze az életünk.

### *Közelebb a textushoz*

Ha tényleg erről a témáról szól a Hegyi beszéd, akkor fel lehet tenni a kérdést: hogyan viszonyul ehhez a kérdéskörhöz a munka és az aggodalmaskodás kérdése? Hiszen ezek nem vallási kérdések, nem az Istennel való kapcsolatról szólnak.

Ez igaz. De szólnak egy nagyon fontos kérdéstről: a munkáról és a megélhetésről. Nagy a kísértés, hogy Jézusnak ezeket a szavait a lustaság, a munkátlanság megdicsőülésének higgyük, és szembeállítsuk a Példabeszédek józan „polgári” etikájával: ott a szorgalmas és takarékos életmód következménye, a – gazdasági értelemben is vett – bőség a cél, ezzel szemben Jézus a madarak és a liliomok „szabadságát”, vagyis a tervszerű, kötelességből végzett munka hiányát állítja elének.

Nem csak a lustaságunk miatt vonzó ez a felfogás.

Max Weber *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* című műve épp azt tárgyalja, hogy miként vezetett a Példabeszédek könyvének etikája odáig, hogy a pénzkereset és a gazdagság erénnyé, a pénzkiadás erkölcsi bűnné válik. Ezt olvasva valóban nagy a kísértés, hogy azt mondjuk: Jézus etikája más, jobb, eszményibb a Példabeszédekénél.

Csak hogy Jézus nem a munka ellen beszél. Egyrészt tisztában van azzal, hogy a mindennapi kenyérhez, a megélhetéshez szükség van a munkára. Másrészt a munka nemcsak a megélhetés, hanem egész emberlétünk szerves, teremtésbeli része. Diákjaimmal gyakran eljátszunk a gondolattal, mi lenne, ha megnyernénk az ötöt a lottón, vagyis soha többé nem kellene a megélhetésért dolgozni. Kis idő múlva eljutunk odáig, hogy hosszabb-rövidebb utazás és „buli” után mindannyian elkezdenénk valamit újra dolgozni – mert munka nélkül a lelkünk is elnyomorodik. Akkor is, ha a munka alatt legtöbbször már nem az eredeti alkotást, a „műveld és gondozd” örömteli és lelket kiteljesítő parancsát, hanem a bűneset utáni „izzadsággal eszed kenyered” tapasztalatát értik.

Hasonló a kérdés, mint a Hegyi beszéd korábbi szakaszainál: most éppen nem a cselekvés, nem a munka a kérdés – hiszen arra szükség van –, hanem a motiváció. Mit akarunk vele elérni? Merre vezet? Miért csináljuk egyáltalán?

Ne feledjük: Jézus a kezdő mondatban – „nem szolgálhattok Istennek és a mammonnak” – nem a mammon, vagyis pénz kereséséről, hanem az annak való szolgálatról beszél. Nem az a baj, ha megkeresem, esetleg kezelem a pénzt, hanem ha ő kezel engem, ha ő irányít, ha ura helyett szolgájává leszek.

### *Ne aggodalmaskodjatok*

A kulcsszó az aggodalmaskodás. Az aggodalmaskodás azt jelenti: rettegek, hogy elveszíthetem. Muszáj minden erőmmel kezembem tartanom. Ha nem teszem, valamit végérvényesen elveszítetek.

Ráadásul láttuk: az aggodás egyfajta meditációt is jelent. Erre koncentrálok, nem tudok kitörni a kérdéskörből, újra és újra a körül járnak gondolataim, ami miatt aggódom.

Mire föl ez a ragaszkodás? Egyrészt sokan félnek, hogy életlehetőségeiket veszítik el. Hogy kiesnek a körből, hogy lemaradnak valamiről. És ezt a félelmet illik komolyan venni.

Hol van a határ a felesleges aggodalmaskodás és a reális helyzetfelmérés, jövőféltés között? Erről nagyon nehéz beszélni, hiszen akikkel beszélünk, azok nagyon különböző társadalmi rétegből érkeznek. Lehet, hogy az

egyik hálásan fogadná el azt az életszínvonalat, amelytől a másik retteg.

Szent Benedek is tisztában van azzal, hogy mást és mást jelent a szegénység különböző háttérből érkezőknek, így *Regulájában* azt írja: aki módosabb házból érkezett a rendbe, az hadd kaphasson kényelmesebb ágyat, hiszen neki még ez is a szegénység megpróbáltatásai közé tartozhat... Nincs jogom megkérdőjelezni azok félelmét, akik valóban attól félnek, lesz-e módjuk kifizetni a vízszámlát. De hányan rettegnek a luxuséletmód elvesztésétől?

Másrészt ez az aggodalmaskodás annak is lehet a jele, hogy olyan nehezen adjuk ki kezünkől a gyeplőt. Mi akarunk irányítani, és megrettenünk, ha nem a mi elképzeléseink szerint mennek a dolgok. Nehezen hisszük el, hogy Isten kezében jobb helyen van a sorsunk. Ahogy múlik az idő, egyre érdeklődőbbben, kíváncsibban nézem, mi mindent kapok még Istentől, amit nem is reméltem volna. Bár magam soha nem szörfdeszkáztam, az lehet hasonló élmény: nem én irányítom a hullámot, de észreveszem, ráállok, és hagyom, hogy vigyen magával.

Jézus tehát ez ellen a kétpólusú aggodalmaskodás ellen szól: ne félj a holnaptól, és ne félj átengedni az irányítást másnak, Istennek.

### Öntudatlanul hinni?

Az ember, illetve a madarak és a liliomok „munkája” között van egy különbség: mi csak céltudatosan, tervezetten tudunk élni, ők spontán, saját belső természetükből fakadóan, öntudatlanul. Ezt az öntudatlanságot mi nem tudjuk megélni, bár Jézus már korábban célként állítja eléink, az adakozásról szóló szavaiban: „*Te pedig amikor adományt adsz, ne tudja a bal kezed, mit tesz a jobb.*” (Mt 6,3) Teljesen rábízni magunkat Isten gondviselésére, nem az eredményt, a célt lesni, hanem „csak úgy” repülni a madarakkal, növekedni a liliomokkal valami hasonló „öntudatlanságot” jelent – ami persze épp annyira lehetetlen, mint nem tudni saját adakozásunkról. Ha ezt „feladatként” éljük meg, zsákutcába jutunk: teljesítményt várunk magunktól ott, ahol valójában Isten ajándéka van.

### Egy elképzelhető vázlat

1. Nem tudunk nem cselekedni, dolgozni – életünknek fontos része, hogy miként élünk.
2. Elvétjük a lépést, ha cselekedeteinkkel Istent akarjuk elérni; görcsöseké válunk.
3. Krisztus kegyelmével megajándékozva már örömmel, Istenbe vetett bizalommal élhetünk.

■ HEGEDŰS ATTILA

## Illusztrációk

### GONDOLATOK

„Néha olyan körülményekbe képzeljük magunkat, amilyent az isteni gondviselés egyáltalán nem szabott ránk; félünk ezernyi szenvedéstől, amelyek közül soha egyetlenegy sem kell átélnünk.”

Charles Haddon Spurgeon (1834–1892)  
angol baptista prédikátor

„Támaszkodjatok bátran a levegőre.”

Pilinszky János (1921–1981)  
József Attila- és Kossuth-díjas költő

### Első hallásra – gyülekezeti gondolatok

- Nem kell a mammonnal törődni, hiszen Isten bőven gondoskodik rólunk.
- Ha kétfelé is menni akarsz, az megakadályoz abban, hogy teljesen elmenj valamerre, amivel pedig mindent elérhetnél.
- Az elköteleződés nem megosztható, főleg ellentétes irányok között.
- Az ellentétek nem kiegyensúlyozhatóak, éppen ezért ellentétek. Van, amikor választani kell.
- Életünk nehézségei, mélységei is Isten gondviselésének részei, amelyeket el kell tudnunk fogadni, nem csupán a jót.
- Teher alatt nő a pálma.
- Meg kell élni a mélységeket, hogy értékelni tudjuk a magaslatokat.
- A szenvedés épít, alakít, megerősít, tükröt tart, és közelebb visz az Istenhez.
- A fának is szükséges a metszés, hiszen alakra formálják, és arra kényszerítik, hogy jobb, szebb, több, zamatos gyümölcsöt teremjen. Gazdája megteremti azokat a körülményeket, amelyek segítik az életben maradását, megadja szolgálata irányát, vagyis gondot visel rá.
- Vannak jó példák arra, hogy Isten gondoskodik a szetteiről – miért lenne ez másként velünk?
- Minden erőlködésünk mellett sem tudunk olyan természetes szépséget és biztonságot elérni, mint az „ösztönös” természet.
- A szépség jó dolog, de nem ment meg a kemencétől.
- Ha nem is kell aggódni előre, de a mai nap bajait meg kell oldani.
- Termetünk, életünk hossza, adottságaink stb. nem a mi hatalmunkban vannak. Jobb ezt a tényt bizalommal elfogadni, mint a megváltoztatásán erőlködni.
- A szeretet tényleg nem megosztható? Hiszen teljesen

különböző dolgokat is tudunk szeretni – pl. sósat és édeset is, szőkét és barnát is, erőset és gyengét is stb.

- A madarak, virágok szolgálnak-e, és ezért jár-e nekik a gondoskodás?
- Az aggodás, a veszélyek figyelembevétele hitetlenség? (Akkor a felelőtlenség lenne a hit?)
- Az erősen ideiglenes lények (liliom, kérész stb.) ilyen felcicomázása lényegében úri passzió, akkor miért is van csúnyaság és éhezés? A hitetlenség miatt?
- A szerényebb virágok, éhesebb madarak kevésbé kedvesek?
- A gondtalan pogányok kedvesebbek, mint az aggódó hívek?

## Szentháromság ünnepe után 16. vasárnap

### ▶▶ Lk 7,11–17

#### Igehirdetési előkészítő

*Elrejtve vagy elveszve?*

„Életünk el van rejtve Krisztusban” – adja meg az ünnep témáját az *Agenda* és a *Liturgikus könyv*. Ezt az elrejtettséget azonban sokszor úgy éljük meg, mint hiányt. Úgy el van rejtve, hogy *nem találjuk* az életünket Krisztusban. Több gyülekezetben is tanévnívó istentiszteletet tartanak ezen a vasárnapon. Az ünnep textusa ebben a kontextusban is fontos mondanivalót hordoz.

*Egy csoda – előzmények nélkül, avagy a különleges különnyag*

A naini ifjú feltámasztásának története Lukács különanyagához tartozik. Jézus az evangéliumi leírások szerint több halottat is feltámasztott, ami egyszerre mutat szavainak erejére, valamint ettől el nem választható módon messiási mivoltára is. Több ponton azonban eltér ez a szakasz a többi hasonló történettől, és ezekben ragadható meg igazán egyedülálló mondanivalója. Lukács tudatos szerkesztésének köszönhető, hogy egyértelművé válik a fokozás. A kapernaumi százados haldokló szolgájának meggyógyítása (Lk 7,1–10) után közvetlenül következik ez a történet, amikor már nem gyógyítás történik, nem az egészséget kell helyreállítani, hanem életet (vissza)adni.

11. vers: Már a helyszín is egyedülálló. A Nainnak nevezett város (πόλις καλουμένη Νάϊν) sehol máshol nem kerül említésre. Lukács szerkesztése szerint Kapernaumból érkezik Jézus *tanítványaival és nagy sokasággal* (οἱ μαθη-

ταὶ αὐτοῦ καὶ ὄχλος πολὺς). Ehhez mintegy 35 kilométert kellett megtenniük délkeleti irányban.

12. vers: A Jézussal érkező sokaság egy másik sokasággal találja szembe magát, akik éppen kijönnek a városból, egy halottat visznek, egy özvegyasszony egyetlen fiát. Hármas tragédiáról tudósít ez a rövid leírás. Egy fiatalember haláláról van szó, ami már önmagában megdöbbentő. Egy édesanya temeti egyetlen fiát, aki ráadásul özvegy, tehát férje után az egyetlen támaszát veszítette el. Egyedül maradt, ami abban az időben azt is jelentette, hogy nincs, aki gondolkodjon róla. Nem elég a tragédia önmagában, még egzisztenciálisan is nehéz helyzetbe került. A hármas fokozás – fiatal, egyetlen gyermek, özvegy – ezt a lehetetlen helyzetet hangsúlyozza.

13. vers: Ebben a helyzetben találkozunk a két menet. Egyedül Jézus az, aki meglátja ezt az asszonyt. Nagyon fontos momentum ez, amelyre több evangéliumi példát látunk. Jézus *meglátja* (εἶδεν – ami szintén a ὁράω ragozott alakja) Mátét a vámszedő helyen ülni (Mt 9,9); aztán *meglátja* a vérfolyásos asszonyt (Mt 9,22) nem sokkal később, aki nem akarja, hogy észrevegyék, elég, ha Jézus ruháját megérinti, de Jézus megfordul és *meglátja* (ἰδὼν), és folytathatnánk a sort. Az nem kérdés, hogy itt nem fizikai értelemben vett látásról van szó, hanem arról, hogy valakit „*meglátván*” (participiumban!) cselekszik az Úr. Jézus tehát ebben az esetben is „*meglátván*” az asszonyt, az egész helyzetet, megszánta (σπλαγχνίζομαι) – erre is sok példát találunk. Így viszonyul Jézus az emberhez, megszánja, könyörül rajta. A sorrend: *meglátván könyörületre indul, és megszólítja*. „*Ne sírj!*” – első hallásra ez nem tűnik vigasztalónak. Ez a felszólítás azonban éppen a folytatásban nyeri el az értelmét. Ezzel Jézus arra utal, hogy valami új következik, ami átértékeli a helyzetet. Az egyetlen fiát gyógyuló özvegyasszony sírása természetes, Jézus felszólítása nem erre vonatkozik, hanem arra a győzelemre, ami a halál mindent lezáró abszolút hatalmát törli meg. Ennek jele valósul meg a folytatásban.

14. vers: Jézus a cselekvő, egyedül ő az aktív, aki kezdeményez, aki kézben tartja az eseményeket, aki mozgásban van („*akik vitték [a koporsót], megálltak*”), és ő az, aki megszólal. Itt is fontos a sorrend: *odalépett, megérintette, megszólalt* – προσελθὼν (προσέρχομαι), ἥψατο (ἅπτω), εἶπεν (λέγω). Jézus szavai: „*Ifjú, neked mondom, kelj fel*” – megszokottnak mondhatók, Jairus leányának feltámasztásánál is hasonló hangzik el. Ami meglepő, az az *előzmény-nélküliség*. A csodát a legtöbb esetben megelőzi a hit, amely bízunk Jézus hatalmában. Itt erről nincs szó. Senki nem kéri Jézustól, hogy adja vissza az anyának a gyermekét. Ebben a reménytelen helyzetben senki sem gondolja, hogy ez megtörténhet. Ez az előzmény-nélküliség az egész perikópa leghangsúlyosabb mondanivalója és egyedülálló vonása. Néhány esettől eltekintve (pl. az ötezer ember megvendégelése) ilyen nem fordul elő.

15. vers: „Erre felült a halott, és elkezdett beszélni” – félelmetes jelenet. Ne gondoljuk, hogy abban a korban ez nem volt olyan különleges. Azok az emberek is ugyanúgy tudták, hogy aki meghalt, az nem kel fel, nem beszél többé stb. A halott minden kétséget kizáróan életre kel, hiszen felül és beszélni kezd. De itt nem áll meg a történet, mert a folytatás befolyásolja a csoda értelmezését is. „Jézus pedig átadta (ἔδωκεν) az anyjának” – mert Jézus csodái soha nem öncélú mutatványok. A csodák minden esetben jelek – mint látni fogjuk a sokaság reakciójából is –, amelyek túlmutatnak önmagukon, és mindig céljuk van. A naini özvegyasszony egyetlen támaszát veszítette el, a reményét, hogy van folytatás, fiával a jövője is meghalt. Jézus a fiával együtt ezt a reményt és a jövőt adja vissza neki. És ez az, ami már túlmutat a konkrét történeten, és Jézus halálában és feltámasztásában nyeri el végső értelmét. Mert a kérdés jogos: mi közöm nekem ahhoz a naini özvegyasszonyhoz meg a fiához? A válasz az utolsó két versben lehet.

16–17. vers: A végén a csoda hatásáról olvashatunk. Itt is van meglepő részlet. Lukács, aki nagyon precízen, tudatosan szerkesztette evangéliumi leírását, elsősorban pogány olvasókra tekintettel, itt egyértelműen ószövetségi kontextusba helyezi a sokaság reakcióját, akik „nagy prófétát” látnak Jézusban, akiben Isten meglátogatta az ő népét. Két ószövetségi történetre is gondolhattak a zsidó szemtanúk. Az egyik Illéshez, a másik utódjához, Elizeushoz kapcsolódik. 1Kir 17,17–24 szerint a sareptai özvegyasszony fia meghal, és Illés imádságára életre kel. Amikor Illés „odaadja az anyjának”, akkor vonja le azt a következtetést az özvegyasszony, hogy ezek szerint Illés az „Isten embere”, továbbá igaz az ő szájában az Úr ígéje. 2Kir 4,32–37 a súnémi asszony fiának feltámasztásáról szóló történet, amelyben nem özvegy az asszony, és bár Elizeus bizarr módon életre kelti a fiút, és át is adja anyjának, de nem olvasunk arról, hogy ebből következett volna valamilyen hitvallásos konklúzió. Jézusban Isten hatalmát ismerik fel, ami el is terjed róla „egész Júdeaiban és az egész környéken”.

### „Én Lázár vagyok” – makkegészséges halottak

Néhány évvel ezelőtt a Pesti Nyolcak közössége egy rendezvényen dramatizált igehirdetésre hívta gyülekezeteit a zuglói templomba, illetve templomkertbe. A feldolgozandó textus Lázár feltámasztása volt. A megértést, befogadást segítő interaktív előadás végén a gyülekezetek lelkészükhöz vezetőjével beszélgettek arról, hogy számunkra ki az identifikációs figura a történetben: Mária vagy Márta, akik különböző módon reagálnak friss gyászukban Jézus szavaira. Az egyik idősebb angyalföldi testvér szóltanul meredt maga elé. Mikor megpróbáltam szóra bírni, akkor annyit mondott: „Én Lázár vagyok”. A halottal azonosította ma-

gát, aki a történet passzív szereplője, de akit Jézus aktívvá tesz, életre kelt.

### Halottak találkozása az Élővel

Dino Buzzatinak van egy írása, melynek az a címe: *Orvosnál*. A történet szerint egy ember felkeresi orvos barátját, hogy kivizsgáltassa magát, de közben dicsekszik is, hogy milyen jól mennek a dolgai, és milyen remekül érzi magát. A rosszkedv, depresszió a múlté, mire az orvos barát azzal a diagnózissal áll elő, hogy ez azért van, mert az illető meghalt. Mert nem csak biológiai halál létezik. A halál következmény, ami számunkra mindent lezár, és magunkra maradunk. Jézus ebben a helyzetben szólít meg. A naini ifjú feltámasztása történetének a vizsgálata nem a csoda paradigmatis voltából következik, hanem a céljából.

### A feltámasztott és a Feltámadt

Látjuk a reakciókból, hogy a csoda arra vezette a szemtanúkat, hogy ami addig bibliaismeret volt a számukra, az valósággá lett. Ez nem pusztán kognitív felismerés, racionális megértés, hanem félelemre (*mysterium tremendum*) és Isten dicsőítésére indító megtapasztalás. Nem az a vizsgálás, hogy Jézus feltámaszt egy halottat, hiszen nem minden halottat támasztott fel már akkor sem, ebben nincs semmi mintajelleg. Ez a csoda is jel, kóstoló, előíz, amely túlmutat önmagán. Jézus csodáinak a lényege nem a természeti törvények felfüggesztése (a halott éltré kel), hanem a természeti törvények helyreállítása. Az élet rendje nem a halál. Az élet rendje az élet. Nekünk arra a csodára van szükségünk, hogy felismerjük, hogy nekünk nem halhatatlanságra, hanem az Életre van szükségünk. Ami túlmutat a biológiai életen, ami „el van rejtve Krisztusban”. Ami egyedül a vele való kapcsolatban valósulhat meg.

■ GRENDORF PÉTER

## Illusztráció

### TÖRTÉNET

„– Akarod tudni, mi történt veled?

Döbbsen nézek reá. Csak nem valami szörnyű betegség tüneteit fedezte föl rajtam?

– Hogy mi történt velem? Nem értelek. Találtál valamit?...

– Találtam. Végtelenül egyszerű dolgot. Meghaltál.

Trattori nem valami tréfás kedvű ember, a rendelőben meg éppenséggel nem szokott viccelődni.

– Meghaltam? – hebegem értetlenül. – Hogyhogy meghaltam? Valami gyógyíthatatlan betegség?...

– Csudát betegség. Nem azt mondtam, hogy meg kell halnod. Csak azt, hogy meghaltál.

– Miket beszélsz összevissza? Hiszen az imént magad jelentetted ki, hogy az egészség élő szobra vagyok!...

– Egészségesnek egészséges vagy. Mint a makk. De meghaltál. Hozzáhasonultál, hozzáidomultál a társadalomhoz, testestül-lelkestül beleilleszkedtél, beleolvadtál, eggyé váltál vele, immár nyugalom az osztályrészed, lelki egyensúly, biztonságérzet. Hulla vagy.

– Á, így érted? Még jó. Metafora, hasonlat... Alaposan rám ijesztettél!

– Nem is annyira metafora. A testi halál örök jelen-ség, végeredményben igencsak banális. De van más halál, s olykor még rosszabb. A személyiségről való lemondás, utánzás, a mimikri tökélyre emelt készsége, meghódolás a környezetnek, önmagunk föladása... De hát nézz körül. Beszélj az emberekkel. Nem veszed észre, hogy legalább hatvan százalékuk halott?

S ez a százalékarány évről évre csak növekszik. Kihunytak, legyalultak, igába hajtottak. Mind ugyanazt kívánja, ugyanarról beszélget, a gondolata is egy és ugyanaz valamennyinek. Undorító tömegkultúra. (...)

– Nos, ha meghaltam, mivel magyarázod, hogy sose adtam el annyi szobrot, mint épp ebben az utolsó esztendőben. Ha olyan agyalágyult volnék, mint ahogy monddod...

– Nem agyalágyult. Halott. Hatalmas országok vannak manapság, melyeknek egész lakossága halott. Több száz millió hulla. Dolgoznak, építenek, terveznek, kitalálnak, szörnyűségeken sokat tesznek-vesznek. És boldogok, elégedettek. De halottak, szegénykék.”

Dino Buzzati (1906–1972) olasz író,  
újságíró: *Orvosnál*

## Első hallásra – gyülekezeti gondolatok

Az első gondolat, hogy Jézus számára semmi sem lehetetlen. Hatalma van bármikor és bárhol bármit megtenni. Hatalma van jót tenni bárkivel – akár feltámasztani egy halottat. Nem sok olyan történetet ismerünk, amely halottak feltámasztásáról számol be. De van néhány, ez is ilyen, és ezek nagyon mélyen elgondolkodtatnak. Jelen esetben felmerül a kérdés, hogy miért pont ezt az ifiút támasztotta fel, mi volt a szándéka vele. Csak egyszerűen az, hogy jót tegyen? Hogy vigasztaljon? Mert megszánta azt az asszonyt? Hogy megmutassa hatalmát? Hogy elterjedjen a hír?

Sokakat, nagyon sokakat meggyógyított. Erről sokat olvashatunk az Újszövetségben. De miért olvassuk a feltámasztástörténeteket? Nagyon sok más esetben is várták volna, hogy feltámasszon holtakat. Őket most megszajnálta?

Mai szemmel nézve a jelenetet kicsit olyan, mintha Jézus szenzációhajhász módon cselekedne. Különösebb előzmények nélkül azért támasztja fel a fiút, hogy beszéljenek róla, elterjedjen a híre – hiszen semmi sem indokolja, hogy pont itt, pont ezt a fiút támassza fel. A szövegkörnyezet valamennyire talán ezt sugallja.

Nagyon figyelemreméltó a mozzanat, hogy Jézus megszánta az asszonyt. Özvegy volt, és ez volt az egyetlen fia. Jézus együtt érez az emberrel, a nyomorulttal, a szomorúval, a gyászolóval, a rettegővel, az aggódóval. Ez a történet ezt is megmutatja, és persze azt, hogy neki valóban mindenre hatalma van. Arra is, hogy feltámaszson a halálból bárkit. Minket is, amikor egyszer eljön az óra, és meg kell előtte állnunk, és abban reménykedünk, hogy vele együtt mi is feltámadunk, és új életet, örök életet nyerünk általa.

## Szentháromság ünnepe után 17. vasárnap

### ▶ Ef 4,1–6

### Igehirdetési előkészítő

#### Egység az egyházban

#### *Exegetikai megfigyelések*

1. vers: A hangsúlyos „én” (ἐγώ) szó jelzi, hogy Pál tisztában van apostoli tekintélyével, így a tanítás és imádság után most egy ünnepélyes kérést intéz a levél címzettjeihez. Saját magát úgy jellemzi, mint aki fogoly az Úrért (ὁ δέσμιος ἐν κυρίῳ), ami azt jelenti, hogy egyfelől Krisztus foglya, másfelől Krisztusért fogoly, vagyis egyrészt hozzá köti a személyes hit, másrészt éppen a hozzá és az evangéliumhoz való hűsége miatt áll valamilyen fajta őrizet alatt. A „méltó” (ἀξίως) szó mély értelmű jelentése szerint ’azonos súly’, és arra utal, hogy a keresztyén ember elhívásának és magatartásának egyensúlyban kell lennie.

2. vers: Az elhíváshoz méltó élet öt alaptulajdonsággal jellemezhető: *alázatosság* (ταπεινοφροσύνης), *szelídség* (πραύτητος), *türelem* (μακροθυμίας), *egymás elviselése* (ἀνεχόμενοι), *szeretet* (ἀγάπη). Az alázatosság igen megvetett jellemvonás volt az antik világban. Nem volt használatos helyeslő vagy még kevésbé dicsérő összefüggésben. A rabszolga aláhajló, megvetendő magatartását értették alatta. Páli értelemben ez egyfajta szellemi alázatosságot jelentett, amely mások értékeinek elismerésében fejeződik ki. A szelídség görög filozófiai értelme szerint az arany középúton járó embert jellemezte, vagyis az erők finom viselkedését, azt a valakit, aki képes erején uralkodni, de értették a megszelídített állatokra is. Apró érde-

kesség, hogy az Ószövetség Mózeszt úgy ismerte, mint aki a legszelídebb az emberek között (4Móz 12,3). Alázatosság és szelídség tökéletes párt alkotnak a páratlan Jézus személyében (Mt 11,29). Jézus szelíd, mert nem gondol isteni jogaira, és alázatos, mert nem gondol személyes érdemeire. A türelem és egymás elviselése is egyfajta párt alkotnak, hiszen a hosszan tűrés a kellemetlen emberekkel szembeni egyetlen esély, egymás kölcsönös elviselése nélkül pedig semmilyen közösség nem maradhat fenn tartósan. Az utolsó jellemvonása az elhíváshoz méltó életnek a szeretet. Ez fogja össze az előbbi négyet, koronája és összegzése is ezeknek.

3. vers: Az „igyekezzetek” (σπουδάζετε) szó hihetetlen sok tanulságot hordoz. Teljes szorgalommal törekedjétek, szinte erőlködjétek valami olyannak a megtartásán, aminek a létrehozása nem a mi kompetenciánk. Az egyház egységének léte és annak megőrzése érdekes paradoxon, de levetkőzhetetlen felelősség.

3–6. vers: Az „egy” (ἓν) szó hétszer fordul elő ebben a szakaszban. Ha egy keresztény himnusz vagy a keresztségre készülők hitvallásának része volt ez a bibliai szöveg, akkor nem erőltetett az a magyarázat, hogy itt az egy, tökéletes Szentháromság Istenre utal minden. A hét „egy” háromszor a Szentháromság személyére vonatkozik. 4. vers: egy Lélek (ἓν πνεῦμα); 5. vers: egy Úr (Jézus) (εἷς κύριος) és 6. vers: egy Isten (εἷς θεός). A többi négy esetben a Szentháromság személyeihez kapcsolódó hitbeli tapasztalatainkra utal. Egy test (ἓν σῶμα), egy reménység (μὴ ἐπίδι), egy hit (μὴ πίστις), egy keresztség (ἓν βάπτισμα). Mindeneknek, mindenk felett, mindenk által, mindenkben (εἷς πάντων, ὁ ἐπὶ πάντων καὶ διὰ πάντων καὶ ἐν πᾶσιν). Az a „minden”, ami felett és által és amiben Isten az Atya, nem lehet más, mint a Niceai hitvallás harmadik hitágazatának vallomása az egyházzól: εἷς μίαν, ἀγίαν, καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν.

### Az igehirdetés felé

Az egész textus nagy paradoxona, hogy az a keresztény egység, amely a Szentháromság egy Isten felbonthatatlan egységéből származik, egyszersmind a másik testvért szerető magatartásunk függvénye is. Nem mi hozzuk létre, de legfőbb keresztény hivatásunk, hogy megőrizzük. Mi tehát csak megrontani, szétszakítani tudjuk az egyházat, ha szem elől tévesztjük, amit az apostol tanít szelídségről, alázatról, türelemről, egymás elhordozásáról és a szeretetről. Nem érhetjük be kevesebbel, mint hogy abból induljunk ki, hogy Isten egysége sérthetetlen. Viszont ha ez így van, akkor az egyház egysége is sérthetetlen. Ha Isten egysége kikezdzhetetlen, akkor az egyház egysége is kikezdzhetetlen. Ez leegyszerűsítve, feketén-fehéren így igaz. A gyakorlati nehézség viszont abból fakad, hogy mind a hívő emberek, mind pedig a nem hívők tapasztalata az, hogy

amiről a kinyilatkoztatás lehetetlenségként beszél, az nagyon is könnyen megy. Hány egyház van, hány felekezet van, egy gyülekezeten belül hány „klikk” van? Feloldható ez az ellentmondás, ez a paradoxon? A különbség az egyház egysége mint Isten gondolkodásában létező láthatatlan valóság és az egyház ennek ellentmondó látható megosztottsága között áll fenn. Pál mondanivalójában is megvan ez a kettősség. „Igyekeztek megtartani a Lélek egységét a békesség kötelékével.” (Ef 4,3) Ez a furcsa buzdítás nem kevesebbet állít, mint hogy a Lélek teremtette egység látható megőrzése, megtartása a mi felelősségünk.

### Vázlat: „egy”-ség az egyházban

Isten, aki egy

A nyelvvel való visszaélés egyik tünete, hogy bizonyos szavakat nem lehet kimondani, szavakat bizonyos összefüggésben nem lehet használni. Friss tapasztalatom, hogy némelyek kirekesztésként élik meg, ha valaki az egy Istenről beszél. Ebben az értelemben már a teremtéstörténet vallomása, hitvallása is az egy Teremtőről szóló, bátor kiállítás volt a Napot, Holdat, csillagokat „istenítő” ókori korszakkal szemben. Nem elméleti dolog az egy Istenben hinni. Őt kell megvallani, hozzá kell alkalmazkodni, nem e világ szellemisége szerint kell lavírozni. Egész egyházi létünket alapjaiban határozza meg az a tény, hogy egy az Isten, egy az Úr és egy a Lélek.

Isten egyháza, ami egy

Abba az egyházba, amely Istené, értelemszerűen csak azok tartozhatnak, akik hiszik és vallják, amit itt Pál tanít róla. Nem a mi emberi szeretetünkön, toleranciánkon, humánunkon múlik, hogy kit fogadunk a „sorainkba” vagy kit utasítunk el. Isten egyházába nem tarthat az akár mono-teista, de a Szentháromságot tagadó vagy az istenek sokaságában reménykedő, a vallások világpiacán öntudatosan válogató és tájékozódó ember. Éppen akkor lennének szeretetlenek, ha ezt a tényt elhallgatnánk. Azért van egy test, mert egy Lélek van. Az egy Szentlélek miatt van egy Egyház, amely a Krisztus teste. De ez senkit sem akar kizárni. Éppen ellenkezőleg, egyéb adottságaink sem jelenthetnek akadályt, ha a Lélek átítat minket: „Hiszen egy Lélek által mi is mindnyájan egy testté kereszteltettünk, akár zsidók, akár görögök, akár rabszolgák, akár szabadok, és mindnyájan egy Lélekkel itattattunk meg.” (1Kor 12,13) Egyféle igazi reménység van, minden más hiú ábránd, egyféle igazi hit van, minden más önáltatás, és csak egy keresztség van, még ha bizonyos közösségek a köbméternyi mennyiséget vagy az időpont fontosságát hangsúlyozzák is, mert egyetlen Úr Jézus van, akiben hiszünk, akibe megkereszteltettünk, és akinek az eljövételét reménykedve várjuk. Csak egy Isten van, akit mi Atyaként, családfőként ismerünk.

Isten méltó gyermekei egyik  
Látjuk, hogy a világ hogyan vajúdik, törekszik valamilyen szervezeti, intézményes egység felé. A keresztény küldetés elhívásához méltó élet lényege éppen abban áll, hogy mi, akik meghallottuk és elfogadtuk ezt a hívást, már most és itt Isten új „társadalmának” szabályai szerint járunk-ke-lünk. Ennek az új társadalomnak két fontos tulajdonsága van. Egy és szent. Ennek láthatóvá tétele és kinyilvánítása a küldetésünk. Bármennyire fájdalmasan nem így van, az elhíváshoz méltó élet két alapvető jellemzője az egység és a tisztaság. Nem valamilyen magasabb rendű erkölcsi elvek miatt „kell” alázatosnak, szelídnek, türelmesnek, egymást elhordozóknak és szeretőknek lennünk. Az egy szent egye-temes és apostoli egyházban mint az eljövendő világ előké-pében ez így van rendjén. Ha ezt nem tévesztjük szem elől, akkor észre sem vesszük majd, hogy hány és hány részre is szakadt az, ami egyébként szétszakíthatatlan.

■ VERASZTÓ JÁNOS

## Illusztrációk

### VERS

Füle Lajos: *Egy életem át folyton távolodnak*

Egy életem át folyton távolodnak,  
huncut, parányi léptekkel elébb,  
sokszor léptük, útjuk, vágjuk egyre hosszabb.

Érzékeikbe gyűjtve messze visznek  
sok-sok meleg színt, mint hamubasúlt  
emlékpogácsát, hazai derűt...  
Más illatokkal, színekkel telik meg

mégis a szívük, és lassanként lekoptat  
róluk idő, kor sok-sok otthonit,  
szeretetük is részvétté kopik,  
s egy életem át folyton távolodnak...

### HÍR

Ferenc pápa Krisztust ábrázoló mozaikot ajándékozott Bartholomaiosz pátriárkának

A mozaik eredetije Szent Péter sírjánál található, a Szent Péter-bazilika pápai oltára alatt, ahol a szent palliumokat őrzik. Eredetét a 9. századra teszik, erre az időszakra vezet-hető vissza néhány részlete, például az arc, míg más része-ket később módosítottak. Ez az ábrázolás a konstantini ba-zilika díszítő eleme volt, amely megmaradt eredeti helyén.

A mozaik Krisztust mint tanítót és áldásosztót ábrázol-ja, kezében tartja a nyitott evangéliumot, amelynek lapjain

a következő idézetek olvashatók: „Én vagyok az út, az igaz-ság és az élet”, és „Aki bennem hisz, élni fog”.

## Első hallásra – gyülekezeti gondolatok

### Tartalmi megközelítés

A textus fontos üzenete számomra az, hogy ma nagyon ke-vés az alázat, a szelídség és a türelem. Ezekre sokkal jobban oda kell figyelni, mert nagyon is kellenek.

A szakaszban az elhívás fontossága hangsúlyos: de mi is az konkrétan? Milyen elhívásra gondolhatott Pál? Hon-nan tudom, hogy elhivatott vagyok? Pál a kiválasztottakhoz szól? Ha valaki elhivatott, az megéli azt a gyülekezetben.

Mindnyájan Istené vagyunk a hit által, mert mindenk felett ő van, mindenkben benne van, bennünk is ő van. Ez a gyülekezetre is értendő és az egész kereszténységre is. Mindegy, hogy hol élünk, a Szentháromság összeköt ben-nünket, keresztényeket az egész világon. Egy az istenhi-tünk. A női világimanap jut az eszembe erről. (Az ökume-nikus imahét kapcsán az jut az eszembe, hogy sajtáságos a katolikus templomban mondott „Miatyánk”, amikor a *ka-tolikus* szót használják az anyaszentegyházra vonatkoztat-va, mi pedig *egyetemest* mondunk.)

Ha hívő ember vagyok és hiszek Istenben, az a hivatá-som, hogy alázatosan éljek, egységre és békességre töre-kedjek. Ezek egyszerű szavak, de nagyon nehéz őket be-tartani. Csak az igazi hívő lélek képes erre.

Nem értem a Lélek egysége fogalmát – mit kell ezen pontosan érteni? Egyszerű, érthető szavakkal valaki ezt meg tudja magyarázni nekem? Kire vonatkozik ez?

Kulcsszó a reménység fogalma: viszontagságok idején a reménység mindig Jézus Krisztus. Nem tudom, mi len-ne velem Jézus Krisztus nélkül. Biztató számomra ez az idézet: „Isten kezénél mélyebbre nem eshetek.” (Margot Kässmann) Ez a mondat nekem sok erőt ad. Nem kapok nagyobb terhet, mint amit elbírok.

### Jobban boncolgatva...

Az 1. versben nem értem a szakaszban, hogy ki a fogoly és miért. Fogságból, talán börtönből írja a levelet Pál? Vagy diktálta valakinek?

A 2. vers engem arra figyelmeztet, hogy méltón kell a fel-adatokat ellátni: nem göggel, hamissággal, képmutatással. (Mert sajnos vannak, akik így viselkednek, és elfordulnak a gyülekezettől.) A gyülekezet közösségében voltak, van-nak és egész biztosan lesznek is konfliktusok, nézeteltéré-sek, türelmetlen megnyilvánulások, gyűlölködések. A kér-dés az, hogyan lehet szeretettel lenni az iránt, aki gyűlöl-ködik. Úgy, hogy „csak azért is” elmondok érte egy imát.

A felnőtt, erős hitű ember le tudja tenni a konfliktusokat Isten elé. És érzem, hogy utána sokkal könnyebb a helyzet. Ehhez edzettnek kell lenni, és sok idő, míg valaki ebbe a lelkiállapotba el tud jutni.

A 3. versben a Lélek egysége szerintem az emberben munkálkodó Szentlélek. De vajon mi lehet a békesség költelése? Szerintem ez a kettő összefügg, mert ha a Lélekben egyik vagyunk, békét tudunk teremteni. Ha a lelki béke megvan, nyugodtan tudok aludni. Ha ez nincs meg, ha eluralkodik a széthúzás és a békétlenség, akkor az a feladat, hogy össze kell fogni egymással (lásd az aktuális menekülthelyzetet). Ha a megkeresztelt gyermekeket egymásra figyelésre és békességre nevelem – otthon és a hittanórán is –, észrevehető, hogy másképp gondolkodnak. Sok kérdést feltesznek, és sajnos sok esetben nem kapnak rá választ otthon vagy az iskolában. A hittanórán figyelek a kérdéseikre, és sokat beszélgetünk azokról.

Az 5. versben a legfontosabb számomra: „egy az Úr” – ezzel nem lehet vitázni. (Bár sok ellenvéleményt lehet hallani.) Az elhívott apostolok leírták az igét, ami mind a mai napig hat (2000 év nem is olyan sok idő!). Számomra ez a csoda, ahogy a régen leírtak kapcsolódnak a mai élethez. Mi ebből táplálkozunk. Bennünk van Isten a hit által – és ezt érzed. Hittel sokkal könnyebben el lehet viselni a bajokat, és ki lehet belőlük jönni. El kell odáig jutni, hogy nagykorúságunk legyen a hitben.

Minden vasárnap megvalljuk, hogy „Hiszek egy Istenben...”, és halljuk az ő törvényeit. Ha ezeket betartjuk, akkor leszünk boldogok, meglesz a jutalma a hívő életnek. De ez már a jelenben is érzékelhető: minden nap jutalom! Mindennap van miért hálát adnom. Ha éppen nem magammal kapcsolatban, akkor mással kapcsolatban. (Például tudtam, hogy egy távoli ismerősöm kisbabát szeretne már nagyon hosszú ideje, és épp tegnap tudtam meg, hogy áldott állapotban van. Örömben megöleltem, pedig alig ismerem őt.)

Végezetül: idealisztikus az összkép, amire Pál kér, de mégis erre kell törekedni, ez a mi feladatunk.

## Szentháromság ünnepe után 18. vasárnap

### ▶▶ Mt 22,34–46

#### Igehirdetési előkészítő

##### Homiletikai exegézis

Amikor a textus szakaszának kontextusát vizsgáljuk, azt vehetjük észre, hogy az alapigénket megelőző fejezetekben visszatérő motívum az ítélet kérdése. Máté evangéliumának egyik központi mondanivalója mutatkozik meg

egyre élesebben: mivel a zsidók elutasították Izrael királyát, ezért Krisztus új népet, új egyházat választ magának. Így érkezünk meg az ítélet képei után a zsidó vallásos élet különböző rétegeinek cselvetéséhez: először az adófizetés (22,15–22), majd a feltámadás kérdésében (22,23–40) igyekeznek Jézust sarokba szorítani. A szadduceusok elnémítása veszedelmes ellenfélnek mutatja Jézust. A vitázók tanácskozássra gyűlnek össze, hogy megtalálják a megfelelő eszközt Jézus ellen. Így lesz a harmadik kísértő egy törvénytudó, aki azt kérdezi meg, hogy melyik a nagy parancsolat (22,31–40).

36. vers: A zsidó kegyesség számára igen fontos kérdés a nagy parancsolatok behatárolása. Az írástudomány által meghatározott 613 „isteni” rendelkezés átláthatatlan sokaságában fontos volt a kis és nagy parancsolatok közötti különbségtétel, annál is inkább, mivel a parancsolatok a gyakorlatban könnyen szembe is kerültek egymással. A Jézusnak szegezett kérdés célja az is lehet, hogy a vitában minél több törvényhely kerülhessen szóba, így lepleződjék Jézusnak a törvényben való járatlansága az írástudókkal szemben.

37–40. vers: Jézus válasza feltehetően nem volt teljesen újszerű hallgatói számára. A Talmudban ránk maradt történet szerint Hillél rabbi Kr. e. 20 körül egy pogány kérdésére ebben a mondatban foglalta össze a törvény lényegét: „Ami neked nem tetszik, azt ne cselekedd mással; ez az egész Tóra, és a többi magyarázat.” Még sok egyéb példán szemléltethetnénk, hogy természetesen nem Jézus az első, aki kimondja a szeretet elsőrendűségét. Újdonsága inkább abban áll, ahogyan Jézus egy parancsolatnak veszi e kettőt mint az egész törvényhez való viszonyulást, alapot, kiindulópontot. Ahogyan az Isten iránti szeretetünket és a felebaráti szeretetet egymás mellé helyezi, jelezve, hogy az Isten iránt érzett szeretetünket a felebaráti szeretet gyakorlásával mutatjuk meg. Míg az Ószövetségben hagyományosan a zsidó nemzetséghez tartozókra vonatkozik a szeretet parancsa, itt az egyetemessé lesz, minden népre, közelire, távolira és idegenre egyaránt vonatkoztatja a felebaráti szeretet.

A kérdezők által használt μελάλη szó jelentése nem tiszta: jelenthet nagyot, de legnagyobbat is. Jézus itt egyértelműsít a πρῶτος szó használatával: a legelső, legeredetibb az a parancsolat, amelyet kiemel. Nem nyit vitát a nagy parancsolatok sokaságát előhozva, azokat „versenyeztetve”. A szóhasználat így lesz beszédes: nem rangsort ad, hanem – a külsőségek és a méricskélés tévútja helyett – lelkületet.

41–46. vers: Az evangélium írója Jézus isteni dicsőségére mutat rá ebben a részben ennek a vitabeszédnek a szerepeltetésével. Érdekesség, hogy Jézus – eltérve a korábbi szokásától, de teljesen a farizeusi szokás körén belül maradván – ellentámadásba megy át: most maga tesz fel kérdéseket az ellenfeleinek.

Jézus arra a kérdésre, hogy kinek a fia lesz a Messiás, gyorsan meg is kapja a választ, de ő ezzel nem elégszik meg. További feleletet vár arra, hogy az a várakozás, amely a „Dávid fia” megjelölésben kifejezésre jut, hogyan fér össze a 110. zsoltárral. Itt ugyanis az Írás isteni méltóságot tulajdonít a Messiásnak („ülj az én jobbomra...”), közben azonban a zsidók mást vártak tőle: Dávid birodalmának visszaállítását. A kérdés azért is fogós, mert a Messiás ugyanazt a nevet kapja, mint Isten (κύριος), és így a név sajátos ismétlődése egyértelműen Isten mellé emeli a Fiút is. Az előttünk lévő vita is jelzi, hogy bár a zsidók sokat foglalkoztak a Messiás eljövételével, nem volt egységes képük az eljövendő reménységéről.

### Az igehirdetés felé

Mi a végső célom? Mi határoz meg?

Igeszakaszunk, főleg a „nagy parancsolat” látszólag sokat ismételt gondolatokhoz vezet minket. Már a hittanos kisgyermek megtanulja, legkésőbb a konfirmációs órán egész biztosan találkozunk a törvény rövid összefoglalásával, és azzal a kérdéssel is – amelyet itt Jézus maga vet fel az őket leckéztetőknek –, hogy kicsoda nekünk Jézus. Ezek az igék egy nagyon fontos belső úthoz vezetnek, hisz arról kérdeznék: Mi az életem végső célja? Mire törekszem, mi határoz meg engem, mi a legfontosabb? Kiben hiszek, kit szolgálok? Az igehallgatók számára a mai vasárnap lehetőséget adhat, hogy felülvizsgálják: mennyire tudják elfogadni és befogadni a másik embert, hogy a Krisztushoz való tartozás mennyire látszik meg saját életükön, emberi kapcsolataikban.

Belső nyugtalanság, éhség

Az embert emberré, sőt – talán nem túlzás, ha azt mondjuk – istenképűvé leginkább az a folytonos nyugtalanság teszi, amellyel értelmet, célt keres az életének. Különleges vágyakozás visz mindnyájunkat a biztonság, az elveszett paradicsom után, hogy szeressünk, hogy szerethetőek legyünk. A betöltendő hiány ott zakatol mélyen bennünk, és nem hagy nyugodni. Persze ennek következtében sokszor előfordulhat, hogy olyan utakra, zsákutcákba tévedünk, amelyek nem vezetnek sehová, amikor olyan helyen keressük a válaszokat, ahol csak csalódottság, kiábrándulás vár. Szent Ágoston is bejárta ezt az utat: egy asszonnyal való kapcsolatban, majd a filozófiában, a tudományban, világi sikerekben vélte megtalálni élete értelmét. A sok zsákutca után végül belátta, hogy a keresésének végső hajtóereje Isten volt. Benne nyugodott meg a szíve, nála talált otthonra. A Zsoltárok könyvében is olvashatjuk az „örök ember” sóhaját: „*Ahogy an szarvas kívánkozik a folyóvízhez, úgy kívánkozik a lelkekem hozzád, Istenem!*” (Zsolt 42,2)

Eltompultság, elbizakodottság: a sötétség és a halál útja

A szomjúság, a keresés egyetemessége ellenére úgy tűnik, mégis van, aki elzárkózik a komoly tartalmaktól, akit már nem ez a keresés, az éhség visz előre. Hogyan is alakul ki bennünk mindez? Talán észre sem vesszük, de „beálunk a sorba”: a folytonos munka, a túlélés, a gyűjtögetés sokszor rátelepedik az életünkre, és véglegesen meghatározza a mindennapjainkat. A külvilág keményen diktálja a tempót, és mi már nem tiltakozunk. Pedig ahogy Máté figyelmeztet, csakis egy Urat szolgálhatunk: „*Senki sem szolgálhat két úrnak, mert vagy az egyiket gyűlöli, és a másikat szereti, vagy az egyikhez ragaszkodik, és a másikat megveti: nem szolgálhattok Istennek és a mammonnak.*” (Mt 6,24)

Nemcsak a „földi kincsek gyűjtögetése” miatt tompulhat el az örök élet ígéjére való vágyódás, és maradhat el a Krisztussal való igaz találkozás. Ezt jól példázzák az alapigében megjelenő írástudók, akiket Máté kemény kritikával illet: mert felkínáltatott nekik a lehetőség, és nem éltek vele, mert olyan Megváltót kerestek, aki a saját elképzelésüknek megfelelő: éppen ezért nem ismerték fel Jézusban azt, akit vártak.

Salinger *Franny és Zooey* című művében is bejárják a főhősök ezt az utat. Afféle csodagyerekként nőtt fel, akik hétről hétre nagyszerű elméjükkel kápráztatták el az őket hallgató közönséget, ám felnöve nekik és testvéreiknek a rivaldafény csillogása, a közös múlt kritikus göggé változott. Különösen Franny és Zooey látott át mindenben és mindenkin, nevetségesnek és primitívnek látta a körülötte lévőket. Salinger könyve egy különös lelki út, amelyben egy törékeny lány, Zooey egy misztikus könyv hatására teljesen átalakul, összetörik, kizökken megszokott életéből. Ahogy folyamatosan Jézushoz imádkozik, gyenge lesz, lefogy, elveszti a kapcsolatot a külvilággal. Testvére, Franny döbbsenti rá, hogy még mindig csak „saját magánál” tart, nem akar az igazi Krisztussal találkozni, bár mennyire is drasztikus mindaz, ami vele történik, mégsem lesz hitelessé, igazzá.

Felismerni Krisztust a legkisebbekben. . .

A történetben szereplő lány számára még a Jézussal való találkozás is egyfajta göggé lesz, továbbra is lenézi, elutasítja az embereket, többek közt az édesanyját, aki a saját egyszerű, esendő módján azzal segítene, hogy folyton levestel kínálja a lányt, aki minden ételt elutasít. Testvére szembeesíti, hogy a krisztusi út valahol ott kezdődik, hogy elfogadja azt a bizonyos levest. Közös gyermekkori fellépéseik közt kutatva döbbennek rá, hogy az igazi Krisztus nem más, mint az a valaki, aki ott ül a nézőtérén: a „kövér, rákos nő a hátsó sorban”, aki bárki lehet. . . De akiért érdemes aznap minden gögös kritikánk ellenére kifényezni a cipőnket, és a lehető legtöbbet adni a talentumainkból a közönségnek. „...mert éheztem, és ennem adtatok,

szomjaztam, és innom adtatok, jövevény voltam, és befogadtatok, mezítelen voltam, és felruháztatok, beteg voltam, és meglátogattatok, börtönben voltam, és eljöttetek hozzám.” (Mt 25,35–36)

Életünk középpontjának megtalálása fájdalmas, gyötrelmes út, teli mélypontokkal és magaslatokkal, találkozásokkal és csalódásokkal. Mégis a „teljes szívedből, teljes lelkekből és teljes elmédből” parancsolata, az Istennek átadott élet, ahová meg kell érkeznünk, hogy ezt megélve, innen elindulva igazán szeretni tudjunk másokat. „Amikor lelkük nyugtalan, s ezernyi különféle és gyakran egymásnak ellentmondó inger vezérel bennünket, amikor gondolatainkat mindig más emberek, elképzelések és aggodalmak kötik le, hogyan is teremthetnék meg azt a teret, ahová valaki szabadon beléphet anélkül, hogy törvénytelen betolakodónak érezné magát?” (Henri J. M. Nouwen) Adjuk meg Istennek ezt a központi helyet az életünkben, érkezzünk meg őhozzá és igazi önmagunkhoz, hogy megteremtsük a teret ahhoz, hogy felebarátainkat is befogadhassuk.

■ SZÁNTÓ ENIKŐ

## Illusztrációk

VERS

Dsida Jenő: *Békés mederben*

Ma nem lázadtam fel  
a lassú meder ellen,  
ma békésen hömpölyögtem  
és megcsókoltam öreg falvak lábát.  
Ma felüdítettem egy lankadt virágot,  
megfürdettem egy öreg koldust,  
akinek Krisztus-arc volt az arca,  
s tolvajok tutaját mosolyogva vittem.  
Egészen különös béke ez,  
szokatlan érzés, ahogyan kérdezem:  
miért zúgysz erdő?  
Miért sírtok csillagok?

## GONDOLATOK

„Az emberi létforma a jóság és szeretet. Az önzés, az elfordulás, a bezárkózás maga a halál. Nem hiszem, hogy akár az állam, akár az egyház meg tudná oldani a szociális kérdéseket. Abban hiszek, hogy a megoldás az lenne, ha minden falu, minden város, minden lépcsőház, minden szomszéd a maga bajban lévő embereihez lehajolna.”

Böjte Csaba (1959–) ferences rendi szerzetes,  
a Dévai Szent Ferenc Alapítvány alapítója

„Meg kell tanulnunk azt a szeretetet, amely már nem keveredik birtoklási vággyal, azt a szeretetet, amely árad és elbűvöli az embereket, amely az élet új ízét hagyja maga után.”

Anselm Grün (1945–) német bencés szerzetes, író

„Szeresd, mondta, nem pedig azt: féld, mivel szeretni nagyobb dolog, mint félni, félni ugyanis a szolgák szoktak, szeretni pedig a fiak. A félelem a szükségszerűségből származik, míg a szeretet a szabadságból. Aki félelemből szolgál Istennek, az elkerüli ugyan a büntetést, az igaz volt jutalmát azonban nem nyeri el, mivel akarata ellenére, a félelemből fakadóan tette meg a jót. Nem azt akarja tehát az Isten, hogy az emberek szolgai módon féljenek tőle, mint Uruktól, hanem hogy úgy szeressék őt, mint Atyát, aki a fiúvá fogadás Lelkét adta az embereknek.”

Aranyszájú Szent János (344 k. – 407)  
görög egyházatyja, egyháztanító

## Első hallásra – gyülekezeti gondolatok

Jézus azt mondja, hogy számunkra mindig mindenek felett az Atyának kell állnia. Őt kell mindenféle módon szeretnem. Az érzéseimet, a lelkemet, hitemet és a gondolataimat is neki kell szentelnem. Ezek pedig hatással lesznek cselekedeteimre is, amelyek a fentiek teljesülése esetén az Isten akaratát fogják tükrözni. Vagyis nem a cselekedetekkel kell az Isten felé közelíteni elsőként, hanem a szívemmel. A cselekedeteim csak ezután, ebből kifolyólag tudják az Isten akaratát véghezvinni Isten iránti szeretetből. A második nagy parancsolat azt jelenti számomra, hogy a felebarátomat is szeretnem kell, még akkor is, ha az a másik valamiért számomra nem kedves. Ám ez a szeretet nem lehet erősebb az Isten irántinál.

Istent szeretni azt jelenti, hogy mindent elfogadok tőle. Ugyanakkor olyat mással ne tegyünk, amit magunknak nem kívánunk. Csak olyat tegyünk mással, ami nekünk is jólesne.

Isten van az első helyen, őt kell szeretni a legjobban. Az ember–ember közti kapcsolatban viszonyítási alap, hogy annyira szeressem embertársaimat, mint magamat.

Az emberek számára egy csecsemő születésével kezdődik meg egy ember élete. Aki nem számol Isten hatalmával, annak érthetetlen, ha Isten úgy dönt, hogy valami egészen szokatlant cselekszik, és fiát küldi hozzánk. Jézus felülről jött, ő már a teremtéskor is létezett, és vállalta, hogy eljön hozzánk, hogy megmentsen a kárhozattól. Így már Dávid előtt is létezett.

Az Ószövetség emberei Isten ígéretében bízva előre tudták, hogy eljön, és nekik is uruk és megváltójuk lesz, illetve már akkor is volt. Persze a nemzetségtábla alapján valóban Dávid leszármazottja Jézus. Olyannyira, hogy a vak Bartimeus így kiáltott utána: „Dávid fia, könyörülj rajtam!”

A történet végét ismerjük – merjük-e mi is ilyen hittel hirdetni a megváltó Krisztust?

Dávid a 110. zsoltár elején mondja ezt, amelyben nyilvánvaló, hogy a Fiúisten, Jézus öröktől fogva van. Erről szól a Niceai hitvallásnak az a része is, hogy született, de nem teremtmény.

Emberi aggyal felfoghatatlan az Isten hatalma. Mi mindent csak a tapasztalataink, a saját világunk fizikai törvényei alapján akarunk értelmezni, azt sokszor mindenhatónak gondolva. Pedig Isten a mi világunk fizikai törvényei felett is úr, hiszen ő teremtette azokat.

## Szentháromság ünnepe után 19. vasárnap

### ▶▶ Mt 9,1–8

#### Igehirdetési előkészítő

Téma: Jézusnak van hatalma bűnöket megbocsátani!

#### Exegézis, szövegértés

1. vers: „maga városába” – ez egészen biztosan Kapernaum.

2. vers: „Jézus látta hitüket” – Jézus az egyedüli, aki fel tudja mérni az emberek hitét. Nekünk a külső jegyek (pl. cselekedetek, mindennapi élet, viselkedés) alapján is csak sejtéseink lehetnek. Mi nem látunk bele a másik ember fejébe, szívébe, nem ismerhetjük kellő mélységében motivációit. Egyedül Jézus van abban a helyzetben, hogy mint Isten Fia, látja és jól ismeri a mi hitünket.

Mások élő hite viszont nagy dolgokra képes! Jelen esetben gyógyuláshoz segíthet, Istenre bízhat, elvezethet a bűnbocsánat forrásához, és megerősítheti Istennel a bizonytalan hitet (Mt 8,5–13; 1Móz 18,16kk; 1Móz 20,17; 2Móz 17,11kk; Lk 22,32). De sohasem helyettesítheti mások hite az egyéni hit döntését. Istennek gyermekei vannak, de nincsenek unokái – kinek-kinek magának kell ezt a döntést meghoznia.

5–8. vers: „Emberfia” – bűnöket megbocsátani és gyógyíthatatlan betegségeket meggyógyítani az isteni teljhatalom jelei. Jézus maga vezeti vissza hatalmát Istenre. Papok is hirdethetik másoknak a bűnök bocsánatát, de a bűnbocsánat bizonyossága csak Jézusnál, az Isten Fiánál található.

„Megbocsáttattak bűneid!” – ezzel Jézus a legnagyobb ajándékot adta. Mert végső soron a bűn, vagyis Isten elutasítása, az Isten elleni lázadás az oka minden betegségnek, nyomorúságnak és magának a halálnak is. Ezzel Jézus egyértelműen és kétségbenvonhatatlanul megjelöli minden baj gyökerét, az ember bűnét.

Ez annak a bizonyos „tetőbontásos” történetnek a Máté-féle változata, csak a köztudatban jobban ismert a történet márkí (Mk 2,1–12) vagy a lukácsi (Lk 5,17–26) feldolgozása. Mivel a három variáció igen közel áll egymáshoz, ezért szabad mindháromat egymás mellé téve tanulmányoznunk.

#### Egy gutaitűtött embert visznek Jézushoz

Ma úgy mondjuk, agyvérzést kapott, orvosi szaknyelven szólva ez a *stroke*.<sup>1</sup> Az agyvérzés súlyosságára következtetni lehet a leírásokból, mindenekelőtt abból, hogy a beteget vinni kellett, nem tudott járni. Márk szerint ágyon vitték négyen, Máté és Lukács nem említi a beteghordozók számát, de az ágyat (hordágyat?) ellenben igen. Feltehetőleg tehát súlyos agyvérzéses esettel állunk szemben, aki mozogni sem tud. Mozdulatlanul fekszik, mint egy darab fa, nem tudja magát ellátni. Élő halott, aki terhet jelent a környezetének, és az életének sincs sok értelme így, ilyen állapotban. Ki ne hallott volna már ilyen agyvérzéses esetről, akit éveken át ápolt a családja, etette, tisztába tette, forgatta, kezelte a felfekvéseit – és tette mindezt a gyógyulás reménye nélkül? Ki ne mondta vagy gondolta volna már: az ilyenek megváltás a halál, a környezete is fellélegezhetne. Jézushoz tehát egy emberi szemmel nézve gyógyíthatatlan, reménytelen helyzetben lévő beteget visznek.

#### Jézus gyógyítás helyett bűnbocsánatot hirdet!

Meglepő fordulat, nem ezt várnánk. És nem ezt várták a szemtanúk sem. Hisz a gyógyulás reményében tették meg Jézushoz vezető útjukat, cipelvén beteg barátjukat. Dóka Zoltán írja kommentárjában: „...ezért Jézus bocsánatában és gyógyításában egyaránt Isten kegyelmes közelsége nyilatkozik meg. A gyógyítás az emberi élet külső, testi oldalát hozza rendbe. A bocsánat az emberi nyomorúság gyökeréig nyúl, s ott ad gyógyulást. De Jézusnál mindkettő elválaszthatatlanul és egymás ellen

<sup>1</sup> „A stroke az agy körülírt területeinek hirtelen kialakuló, átmenetileg fennálló vagy kedvezőtlen esetben véglegessé váló funkciókárosodása, amely úgy jön létre, hogy a kérdéses agyi régió vérátáramlása (perfúzió) és ilyen módon a szövetek oxigén- és tápanyagellátása valamilyen okból kifolyólag jelentősen lecsökken vagy megszakad. Ennek leggyakoribb oka, ha az agyi erekben valamilyen akadály képződik. Ez lehet vérrög vagy az illető ér görcsös összehúzódása által okozott szűkülete. Az agyszövet normális működésének feltétele ugyanis a megfelelő vérellátás, mivel a vér szállítja a nélkülözhetetlen oxigént és a tápanyagul szolgáló cukrot a sejtekhez, ehhez pedig az szükséges, hogy a vér az erekben akadálytalanul és megfelelő mennyiségben áramoljon.” (www.hazipatika.com)

kijátszhatatlanul összetartozik. Ő az egész ember szabaddítója!” (DÓKA 1977, 63. o.)

A mai ember egyrészt kételkedve és időnként erőltetett belemagyarázásokat produkálva szemléli Jézus csodálatos gyógyításait. Vagy a testi nyavalyától való szabadulás reményében felfokozott érdeklődéssel megy a különféle gyógyító szekták gurujai után. Vagy csodaváró hangulatban különböző „gyógyító helyeket” keres föl, ahol már Istentől sincs szó, csak kuruzslásról és szélhámosságról. Mert csak a testi gyógyulást keresi. Jézus ennél sokkal, de sokkal többet kínál!

### *Jézus istenkáromló lenne?*

A magukban tanakodó írástudóknak valójában igazuk van – a maguk szempontjából. „A zsidóság még a Messiástól sem várt bűnbocsánatot, mert arra egyedül Isten képes. Keresztelő is mint a végső idő isteni ajándékát hirdette. Csak Isten állítja helyre a közösséget Önmaga és a bűnös ember között. A zsidó vallásos élet jogászai azonnal ki is mondják az Isten kizárólagos jogaiba avatkozó Jézusra a megfelelő szakkifejezést: »káromkodik« – βλασφημει.” (DÓKA 1977, 64. o.) Ezzel azonban valójában és közvetett módon igazolják is Jézus bűnbocsánatot hirdető szavát: igen, ezt csak maga Isten mondhatja. És Jézusra bizony áll e kijelentés igazsága. Csak persze ők ezt most itt nem ismerik fel.

Újabb, ha úgy tetszik, bizonyíték Jézus istenségére, hogy hallja-tudja, amit azok ott maguk közt dünnögnek. Mert válaszol nekik, kérdésre kérdéssel. Emberi érvelés ez, mert sokkal könnyebb kimondani valamit, ami emberek számára gyakorlatilag ellenőrizhetetlen – a bűnbocsánat megtörténtét csak a Mindenható tudja, látja. Míg a gyógyulás Jézusnál azonnal ellenőrizhető: látni lehet, valóban meggyógyult-e a beteg.

### *És a beteg valóban meggyógyult!*

Nem tudjuk, ki ő. Nem tudjuk, milyen bűnöktől szabadult meg. Nem kell hozzá sok képzelőerő, hogy szinte magunk előtt lássuk, ahogy boldogan, ujjongva és táncos léptekkel hagyta el a helyszínt. Testi-lelki gyógyulásban volt része. Újra ismerkedett a járás élményével. Újra erős lett, hisz maga viszi az ágyát. Visszakapta az életét. És találkozhatott a világ Megváltójával, aminek következtében minden megváltozott az életében. Jézus életgyógyítása – erő! Valóságos és hatalmas, fizikai és spirituális erő – a gyógyult béna és minden életgyógyulást átélő számára ez ugyanazt jelenti. Újra a helyére kerül minden. Isten rendje érvényesül a magánéletben, az emberi kapcsolatokban, az élet minden területén.

### *Az igehirdetés felé*

Az igehirdetés célja: rámutatni a Jézus nélkül élő ember bénult állapotára; megmutatni Jézus hatalmát, istenségét; buzdítani egymás hordozására, a másokért való imádság erejének megtapasztalására.

Jézus nélkül – bénultan

Kalandfilmek, bűnügyi filmek gyakori jelenete: a meglőtt szereplő haldoklik, benne a golyó, patakzik a vére. Fölé hajol a másik, és azt mondja: tarts ki, légy erős. Kétségbevonhatatlan, hogy a beteg gyógyulási esélyeit javítja, ha maga is gyógyulni szeretne, de azért nem korlátlanul. Enyhén szólva is komikus a haldoklót kitartásra buzdítani.

Agyvérzés, stroke. Szinte mind találkoztunk már ilyen beteggel. Vagy ismerünk családot, ahol évek óta bénultan fekvő beteget ápolnak. Nincs emberi esély a gyógyulásra.

De az élet sok más területén is bénák, azaz cselekvésképtelenek vagyunk: nem tudunk összetartani megromlott házasságokat, a legnagyobb igyekezettel sem tudunk javítani gazdasági, anyagi helyzetünkön. Nem tudunk leszokni a dohányzásról, ismerjük G. B. Shaw mondását: tanúsítja, hogy igenis le lehet szokni a dohányzásról, mert ő már többször is leszokott... És milyen nehéz meggyógyulnia az alkohol rabjává lett embernek is...

Nem tudunk önerőnkől változtatni Istentől elfordult állapotunkon sem. Isten nélkül újra és újra tehetetlenségünket éljük át.

De mire képes Jézus?

Látja a beteghordozók hitét. Hallja a segíteni ugyan nem tudó, de okoskodó írástudók dünnögését.

Az Istenhez visszatalált ember boldog felismerése, viszszatekintve korábbi életszakaszaira, amikor felismeri életén Isten keze nyomát: már akkor is velem volt, amikor én még semmit sem törődtem vele! „Mielőtt megformáltalak az anyaméhben, már ismertelek, és mielőtt a világra jöttél, megszenteltelek...” (Jer 1,4)

Közvetve ugyan, de Jézus lényegében bűnösnek nevezi a bénát. Mert egyedül ő ismeri a legalaposabban ezt az embert. Mert a bűn, az ember Istentől való elfordulása, Isten elleni lázadása minden baj gyökere, okozója. Mert a jó orvos a betegség okát gyógyítja, nem csupán csak a tüneteket enyhíti. Gyógyítani akarjuk a világot? Akkor beszéljünk a bűnről, de mutassuk meg hitelesen a szabadulás útját is!

Jézussal – győzve a bénultságon!

Jézus a teljes embert gyógyítja, testét és lelkét. Ha nem ezt tenné, csak félmunkát végezne.

Bűnbocsánatot hirdet: ehhez neki van Isten Fiaként joga. Ezt csakis ő hirdetheti teljhatalommal. Ez a szabadulás, a teljes gyógyulás útja!

Az alkoholbeteg gyógyulása: éveken át tartó küszködés, családja s önmaga tönkretétele után egy evangélicizációs alkalmon ismerte föl azt, amit addig is tudott: Jézus szemével látta a rombolást. És ez adta meg a végső lökést a szabaduláshoz.

Ezért kell az élő Krisztust hirdetnünk!

Másokat Jézus elé vinni – ez az imádság

Miért kételkedünk oly gyakran imádságaink erejében?

Rossz szokás: akkor kéri a gyülekezet imádságát, amikor az illető már haldoklik. Megesett, hogy amikor az istentisztelet előtti kérésnek eleget téve az ökumenikus imádságban vittem Isten elé a beteget, valójában már nem is élt, csak a család ezt akkor még nem tudta.

Halljuk meg Jézus buzdítását is: „kérjetelek..., keressetek..., zörgessetek...” Talán itt éppen a kitartó imádkozásra buzdít. Kérni addig, amíg csak lehet.

Befejezés

Szent Mónika, Szent Ágoston édesanyjának története, aki tizennégy évig imádkozott fia megtéréséért. Kitartó imádsága meghallgattatott.

### Imádság

Úr Jézus, áldunk és magasztalunk téged, hogy úgy ismerd minket is, ahogy vagyunk. Előtted nem titkolhatunk semmit sem. De hálát adunk azért is, mert gyógyító szeretettel emelsz magadhoz minket. Azt adod, amire szükségünk van.

Segíts, hogy ne tiltakozzunk akkor, amikor rámutatsz bűneinkre. Segíts, hogy bűnnek lássuk és valljuk azt, amit te is annak tartasz. Gyógyítsd meg egész életünket, és így tégy használhatóvá minket a világ és embertársaink gyógyulásáért. Ámen.

### Hivatkozott mű

DÓKA Zoltán 1977. *Márk evangéliuma*. Evangélikus Sajtóosztály, Budapest.

■ LUPTÁK GYÖRGY

## Illusztrációk

VERS

Füle Lajos: *Közvetlen szám*

Zsoltárok 50:15

Isten közvetlen száma.

Nála mindig van ügyelet,

S ha hívjuk, nem hiába.

– Tékozló fiúként –

Vágyunk nyomán vezethet bár utunk akárhova,  
csak tékozló fiúként juthatunk végül haza

– Mindennapi –

Vétkezem, ha nem is akarom,  
mindennap van megbánnivalóm.

Így hát, Uram, kérnem kell nagyon  
mindennapi bűnbocsánatom.

Ady Endre: *Pap vagyok én*

Igéim bővek, zengők, nagyok:  
Papoknak ivadéka vagyok.

Kálvin szirt-lelke játszott velem  
S a szép hazugság lett kenyerem.

Korcs hegyi-beszéd minden dalom  
S a hitem: egy pogány hatalom.

Jószágom, pénzem nincsen nekem  
S mégis a Pénzt, a Pénzt hirdetem.

S egyszer, életem csúnya fokán,  
Pap akartam lenni Kalocsán.

Rómához állott, kicsi híja,  
Prédikátorék pogány fia.

Óh, hazugságnak örök tora:  
Pap vagyok én, léha cimborá.

Pogány rímek, muzsikák között  
Szomjazok valami örököt.

Pokollal lelkem alig rokon,  
Mennyet várok nagy mámorokon.

Álmom az Ige, az Üdv, az Út:  
Be hazug élet, óh, be hazug.

## Első hallásra – gyülekezeti gondolatok

A textus legfontosabb üzenete számomra, hogy Isten és Jézus számára minden lehetséges. Semmi nem lehetetlen.

Kérdéseim, felvetődő gondolataim:

- Miért nevezi Jézus bűnösnek a bénát, aki ágyban fekvő volt? (Az eredendő bünt leszámítva.)
- A sokaság félelmében dicsőítette Istent? Milyen hit ez?
- Hogyan lehet a megbocsátás istenkáromlás?

- A ma emberének milyen csodára van szüksége, hogy higgyen az Emberfiában?
- Mi, a mai kor testi-lelki bénái, kaphatunk-e ennyi kegyelmet?

Jézusnak csak szólni kell, és a béna is meggyógyul. Ez pedig azért volt, mert a béna és családja is hitt Jézusban. A kételkedőknek pedig Jézus megmutatta hatalmát, „és dicsőítették az Istent, aki ilyen hatalmat adott az embereknek”.

Kérdésem: Miért van úgy írva, hogy az embereknek, és nem úgy, hogy Jézusnak, Isten fiának? Jézus sokszor megmutatja a mi életünkben is a hatalmát. Velünk is gyakran csodát tesz.

Ott a sokaságot félelem fogta el, és dicsőítették az Istent. Milyen jó nekünk, akik bízunk Jézusban, nem kell félnünk, ő mindig velünk van!

Istenre figyelő, hívő élettel lehetünk lelkileg és szellemileg felszabadult, boldog keresztények, akiket nem bénít meg a földi élet útvesztőivel való törődés. Erős hittel engedelmeskedjünk az Úrnak a próbatételek idején is, ahogyan Ábrahám és ennek a beteg embernek a barátai. Legyünk hiteles, életünkkel példát mutató keresztények! Legyünk valódi sók a sokszor „sótlan” gyülekezetben és a világban!

Kérdés: Mi az összefüggés a bűn és a betegség között? Talán törvényszerű a kapcsolat?

Földi testünk egészségét nagyban befolyásolja pszichénk állapota, amely viszont függ a hitünktől.

Megfigyelések: Jézus a jelentőségteljes pillanatban fiának szólítja a bénát, ami számomra arra utal, hogy az Istennel helyreállított viszony a gyógyítás alapja. A megbotránkozó írástudók lelkületük miatt nem látják meg Jézus isteni nagyságát. Jézus őket is próbálja jobb belátásra bírni.

Kérdések: Ma hogyan gyógyít Jézus? Kit hogyan kell hozzá vinnünk?

Legfontosabb üzenete számomra ennek a példázatnak az, hogy Isten Jézus Krisztus személye által megadja azt, amire nekünk szükségünk van.

Jézus beszédében tisztán elmagyarazza a hit erejét, és a gutaütött emberen be is bizonyítja a megbocsátás erejét. Jézus felteszi a kérdést, hogy mi a jobb: azt mondani, hogy kelj föl és járj, vagy hogy megbocsáttattak a bűneid? Itt az a különbség, hogy a „kelj fel és járj” mögött nincs semmi lelki dolog, csak fizikai. A „megbocsáttattak a bűneid” mögött pedig lelki megtisztulás is van. Ezt nem látják az írástudók és a hitetlenek.

## Szentháromság ünnepe után 20. vasárnap

### ▶▶ Mt 22,1–14

#### Igehirdetési előkészítő

Agenda: Megszentelt életben

Liturgikus könyv: Járjunk elhívásunkhoz méltóan – Megszentelt életben

### Milyen az Isten országa?

A királyi menyegző képében élénk állítja Jézus az Isten országának valóságát. Ünnepi öröme bőséggel megterített asztalok várnak ránk Istennél! Nem szomorú lemondást, szegényes és szánni való életet készített számunkra. Ellenkezőleg, azt akarja, hogy áldások fényében és boldogságban vigadozzunk öelött. Nem vonakodunk, hanem vágyakozunk Isten és az ő országának közelébe.

### Isten Fia, a Bárány Jézus

A király a fiának rendezte a menyegzőt. Ez a történet kulcsfontosságú eleme, amely megadja a helyes értelmezés irányát. Jézusnak ez a példabeszéde a gonosz szőlőmunkásokról szóló beszédet követi (Mt 21,33–43). Mindkettőben szerepel a fiú, az elsőben a szőlősgazda fia, akit megölnek, a másodikban a király fia, illetve szerepel a munkások és a meghívottak részéről a fiú iránti tiszteletlenség, elutasítás.

Máté evangéliumának ezekben az utolsó fejezeteiben, a példázatokban és Jézus utolsó napjainak leírásában egyaránt az „Isten Fia” kifejezés a központ. Az írástudók és a főpapok nehezményezik, hogy Jézus Isten Fiának tartja magát, és a nép hisz abban, hogy ő az Isten Fia. Elfogadását követően a zsidó nagytanács hallgatja ki őt. A főpap ezt a kérdést teszi fel: „*Te vagy-e a Krisztus, az Isten Fia?*” (Mt 26,63) Miután a kérdésre válaszolva Jézus nem tagadta, hanem nyíltan megvallotta, hogy ő az Isten Fia, a nagytanács kimondja a halálos ítéletet. A kereszten függő Jézus felé elhangzik a gúnyos szó: „*Ha Isten Fia vagy, szállj le a keresztről!*” (Mt 27,40). Az Úr halálát követően a római százas ezt mondja: „*Ez valóban Isten Fia volt.*” (Mt 27,54)

### Az ígéről

A példázat eredeti formájában egyszerűen egy gazdag ember vendégségéről lehetett szó: a meghívást először általánosságban köztölték, azután jelölték meg a pontos időpontot. Ezt követte a vendégek visszautasító válasza, a hívás megismérlése: a „méltatlanok” meghívása és az eredetileg meghívottak kizárása a vendégségből. A példázat elején Máté őrzi jobban az eredeti formát, de azután a képanyagon egyre jobban átüt a tartalom.

A kétszeri hívás Izrael megvetetteire, majd a pogányokra utal, a több szolga helyett az egyetlen küldött Jézusra. A bevezető szavak után a példázat ismét egy folyamathoz hasonlítja Isten országát. Középpontjában egy király fiának lakodalma áll.

A király a példázatokban általában Isten megjelölése, a fiú menyegzője a végső idők nagy messiási lakomája, a beteljesedés túlaradó bősége. A meghívás két mozza-

nata itt összefolyik: a kiküldött követek azokhoz fordulnak, akik már korábban megkapták a meghívást (τοὺς κεκλημένους).

A meghívásra vállvonogató visszautasítás a válasz, de a király ebbe nem nyugszik bele. Isten mérhetetlen türelmére utal a kép mögül előtörő tartalmi elem: ő nem tud belenyugodni abba, hogy a „hivatalosak” kimaradjanak a menyegző nagy örömeiből.

Az ismételt hívásra arcátlan megvetés a válasz: a hívottak ki sem mentik magukat, hanem elindulnak hétköznapi ügyeik után. Magatartásuk betetőzésének elbeszélése végleg elhagyja a példázat kereteit: nyíltan beszél arról, hogy a prófétagyilkos nép városát Isten ítéletesen el fogja pusztítani. Ez után a „közjáték” után folytatódik a példázatbeli kép. Most már úton-útfélen összeszedett népességgel telik meg a ház: ez a mozzanat Isten személyválogatás nélküli kegyelmének ábrázolása, a messiási gyülekezet egybegyűjtésének képe. Nincs különbség Izrael fiai és a pogányok, szegények és gazdagok között, csupán az a fontos, hogy a gazda akaratára beteljesedett: a lakodalmas ház telve van vendégekkel.

A befejező részlet egy újabb példázat, Máté önálló anyaga. Ez azt emeli ki, hogy akik elfogadták a meghívást, azoknak ebből komolyan le kell vonniuk a következtetést. A példázat egy váratlan fordulattal hívja fel erre a figyelmünket. Bárhonnan hívta vendégeit a gazda, azt joggal elvárhatja tőlük, hogy méltóképpen jelenjenek meg az ünnepi alkalmon.

A menyegzői ruha nem költséges díszöltözet, csupán tiszta ruha a szennyes munkaruhával szemben. A ruhacserre elmulasztása csak a gazda és az alkalom semmibevételét jelentheti, ezért nem igazságtalan a gazda magatartása.

A tanítás arra int, hogy aki méltatlan léteire meghívást kap Isten országa örömeibe, és azt hiszi, hogy ennek elfogadása semmire sem kötelezi, az nem kerülheti el a végső ítéletet. A befejezés arra utal, hogy Isten hívó szava ugyan sokakhoz eljut, de közülük nem mindenki tartozik bele valóban a kiválasztottak seregébe.

### *Az igehirdetés felé*

Jézus példázatokon (παραβολή) keresztül tanít. Ez a szó a παραβαλλεῖν igéből származik; maga a főnév, a parabolé jelentése: 'melléhelyezés, összehasonlítás, hasonlat'. Parabolának nevezték a mentőövet; amikor valaki beleesett a vízbe, fuldokolt, melléje dobták a mentőövet, hogy belekapaszkodhasson, a halálos veszedelemből megmenekülhessen. Jézus minden ilyen „hasonlata” tulajdonképpen ilyen mentőöv a számunkra. Bele lehet kapaszkodni, meg lehet menekülni általa a halálos veszedelemből.

A király menyegzőt készít Fiának, Jézus Krisztus a vőlegény. Erre hívott meg minket; nem egyszerűen csak vendégnek-násznépnek, hanem menyasszonynak akar meghívni. Jel 19,7–9-ben olvassuk: „*Örüljünk és ujjongjunk, és*

*dicsőítsük őt, mert eljött a Bárány menyegzője, felkészült menyasszonya (...) Így szólt hozzám: Írd meg: Boldogok, akik hivatalosak a Bárány menyegzőjének vacsorájára!*”

Ezért a menyegzőért a Bárány emberré lett értünk a názáreti Jézus Krisztusban. Meghívott a vele való közösségre. Ez azt jelenti, hogy ő erre minket fel akar készíteni; akárki nem lehet az ő menyasszonya, csak akit megtisztított, akit megmosdatott, akit tiszta ruhába öltöztetett, akit meg tudott szabadítani a bűneitől. A vőlegény szent és tiszta, ezért a menyasszonyt is szentté, tisztává akarja tenni. És itt van a baj, mert mi egészen másképpen gondoljuk és képzeljük el.

Jelen van-e a Király, a „Meghívó” az életünkben? A Bírák könyvében olvassuk: „*Ebben az időben nem volt király Izraelben, ezért mindenki azt csinálta, ami jónak látszott az ő szemei előtt.*” (Bír 17,6) Jelen van-e Isten az életünkben, úgy élünk-e, ahogyan elrendelte, vagy úgy cselekszünk, ahogyan a kedvünk diktálja?

A meghívás régen megtörtént! Egy édesapa gyermekének a keresztelőjén mondhatja azt: „Kedves barátaim, rokonaim, meghívlak benneteket a fiamnak vagy a lányomnak a lakodalmába, ha felnőtt; mindannyian meghívottak vagytok!” Azután el kell telnie két-három évtizednek, mire elérkezik a nap: „Most jöjjetek a menyegzőre!” Mi, emberek a bűnset után meghívást kaptunk a Krisztussal való közösségre.

Az elutasítás fájdalmas és elbizonytalanító. A meghívót időben kell elküldeni. Korunk mai technikai vívmányait kihasználva igyekszünk a meghívót biztosan célba juttatni. Eljut-e időben a meghívó a címzettekhez? Többnyire igen. A válasz időben érkezik? Sajnos nem. A válasz egyre gyakrabban marad el. Keresni szoktuk az okokat, az egyik az lehet, hogy talán túl hamar küldtük el. Mikor alkalmas az idő? A válasz általában a címzett és meghívó közötti kapcsolatban van elrejtve.

A király bement, és megtekintette a meghívottakat. Ott volt egy ember, akin nem volt menyegzői ruha. Saját élete ruhájába, gúnyjába és rongyaiba volt öltözve. A számon kérő kérdésre nem tudott válaszolni, pedig éppen ott lett volna lehetősége menyegzői ruhát kapnia. Nem döbbsen rá saját bűnös élethelyzetére. Rá kell döbbsennünk, hogy kik is vagyunk valójában: bűnösök. Fügefalevelekkel próbáljuk palástolni bűneinket, de azok keveset takarnak. Irigység, gonoszság, sötétség, engedetlenség, harag, gyűlölködés – mind a saját bepiszkított ruháink, rongyaink. Bűnvallás nélkül nincs bűnbocsánat. Bűnvallás és bűnbocsánat nélkül nincs hófehér menyegzői ruha. Boldogok, akik megmossák ruhájukat a Bárány vérében, olvassuk a könyv későbbi fejezetében. A tiszta ruha olyan, mint a VIP-belépő, a bebocsátás garantált.

Jézus azért mondta el ezt a példázatot, hogy számunkra is mentőöv legyen, felismerjük a halálos veszedelmet, bele tudunk kapaszkodni az ő megtérésre hívó szavába, hogy ő megmohasson bennünket, és így felkészíthessen a menyegzőjére. Feléd repül a mentőöv, akarsz-e belekapaszkodni? Szeretnél-e életben maradni?

**Felhasznált irodalom**

JÁNOSSY Lajos 2008. *Az egyházi év útmutatása*. 2. kiad. Fraternitás Magyarországi Evangélikus Lelkészek közössége, Veszprém.

VICTOR János 1986. *Máté evangéliuma. Csendes percek*. Református Sajtóosztály, Budapest.

BONNYAI Sándor 2015. *„Kezdetben nem így volt...”* Ágoston Sándor Baráti Kör, Budapest.

VARGA Zsigmond 1972. *Máté evangéliuma*. In: *Jubileumi kommentár*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest.

■ JAKAB BÉLA

**Illusztrációk**

VERS

Hamar István: *Példázat a királyi menyegzőről*

Mikor a királyfi  
menyegzőjét ülte,  
A király a vendégekért  
szolgáit elküldte.

De a meghívottak  
vonakodtak menni,  
Más a dolguk: házat, ökröt,  
szántóföldet venni.

Összeszorul szíve  
erre a királynak,  
Fáj neki, hogy barátai  
vele csak így bánnak.

„Jöjjön, aki béna,  
jöjjön, aki sánta,  
Hívjatok be minden szegényt  
az én lakomámra!”

Hív az Atya engem,  
hív az Atya téged,  
Fogadjuk el nagy örömmel  
e nagy tisztességet!

**GONDOLAT**

A menyegzői ruha felvétele  
Ha egy magas rangú személyt kell meglátogatnunk, nagyon szépen felöltözünk. Nem így kellene viselkednünk a lelki életben is? Van azonban különbség: amikor szépen felöltözünk, a saját ruhánkat vesszük fel. A menyegzői ruhát a hívó ajándékba kapja! Az „igazság palástja” nélkül nem lehet bemenni a mennyek országába. Aki úgy véli, hogy

erre a ruhára nincs szüksége, például azt gondolja, hogy ő elég jó, azt csalódás éri. Akik azt mondják: „Én mindig megadtam mindenkinek, ami jár, becsületes életet éltem, velem csak jó történhet majd a túlvilágon” – úgy viselkednek, mint az az ember, akinek nem volt menyegzői ruhája.

Forrás: <http://kateteka.hu/296-a-kiralyi-menyegzo/>

**Első hallásra – gyülekezeti gondolatok**

Nagyon nehéz textus. Sok szerteágazó kérdést vet fel.

- Milyen fontos üzenetet hallanak a textusból?
  - Széles körű üzenete számomra, hogy Isten hívása végül is mindenkihez eljut. Meghívottakhoz és szerteszét járókhoz is.
  - Amikor hangzik az Istentől jövő hívás, akkor kell menni, nem akkor, amikor a mi tervünkbe beleillik.
- Milyen kérdéseket tennének fel, mert nem világos vagy nem aktuális a textus tartalma?
  - A meghívottak közül egy ember nem viselt menyegzői ruhát. Bennem nagyon sok kérdés merül fel ezzel a szereplővel kapcsolatban. Azok, akiket először hívott a király, egyszerűen nem mentek el, sőt elutasításukat még a szolgák bántalmazásával is kifejezték. De aki elment méltó öltözék nélkül, vajon miért nem viselt menyegzői ruhát? El akarta utasítani a meghívást? De akkor miért ment el mégis a menyegzőre? Esetleg kétségei voltak, és ilyen módon igyekezett ezt jelezni? Feltették neki a kérdést, tehát lett volna lehetőség a magyarázatra, de inkább hallgatott. Mi lehetett az indok a hallgatására?
  - Lehet, hogy a vendégeket hívó szolga megbízatása a miénk?
  - Miért bántalmazták a hívó szolgákat? Ez már Krisztus üldözésére és a keresztyén üldözésre utalna?
  - Mit jelent, hogy nem voltak méltóak? Senki sem méltó igazán. Miért vannak kevesen a választottak?
  - A textus utolsó mondatában nekem nem világos a „sokan” szó használata. A meghívás nem szól mindenkinek?
- Van-e olyan része a textusnak, amivel vitáznának, aminek ellentmondának?
  - Megdöbbenő és érthetetlen, hogy a király felégette és elpusztította a meghívottak városait. Miért nincs kegyelem már? Miért az egész város lakol? Ez a mondat nem Jézusról vall, sokkal inkább az ember gondolkodásáról!
- Milyen gondolatokat, asszociációkat ébreszt bennük a textus?
  - Isten nem könyörög, hogy igyekezzünk meghallani a hívását, döntéseinknek következményei vannak!
  - Megdöbbenő a mondanivaló aktualitása. Láthatóan nem változott semmi, csak eltelt pár ezer év. Is-

ten meghívását valószínűleg pont annyira elutasítjuk ma, mint annak idején. Ma is inkább a „földekre” vagy a „kereskedésbe” megyünk, minden fontosabb és előbbre való, mint Isten követése. Számtalan indok van, hogy miért nem akarjuk Isten hívását hallani, miért esik nehezünkre Krisztusnak tetsző életet élni. Talán a szolgálkat nem öljük meg, legalábbis nem mindenhol, de a gúnyolódás, a gáncsoskodás és munkájuk akadályozása különféle módokon felér a lelki gyilkolással is.

- Igyekezzünk felölteni a menyegzői ruhát. Ahogy Pál írja: öltetek magatokra az új embert (Ef 4,24).

## Szentháromság ünnepe után 21. vasárnap

▶▶ Jn 4,46b–54

### Igehirdetési előkészítő

#### Meditáció

Az ötéves kislányom talált egy halott pillangót. Gyengéden felemelte a földről, levette a fejéről a szalmakalapot, és belefektette. Hozta magával a forró úton, egészen az étteremig. Nagyon éhes volt, de nem érdekelt, mit lehet enni. A kalapját az asztalra tette, majd mozgatta a kis pillangó lábait, és gyengéden szívmasszázst próbált adni neki. Azt mondta, hogy feltámasztja. Ne zavarjuk. Néha meg-megremegett a pillangó lába. Nem tudom, hogyan, mert halott volt. Ilyenkor a kislányom felsikított: „Anyá, él a pillangó, nem halt meg, csak rosszul érzi magát! Én majd hazaviszem, meggyógyítom, és aztán kiengedem a szabadba repülni!” A kis pillangó nem támadt fel. Nem értette a lányom, hogy miért nem. Úgy tűnt, hogy ő teljes mértékben hisz abban, hogy ez neki lehetséges, neki van arra képessége, hogy ezt megtegye. Hitte, hogy fel tudja támasztani a pillangót. Az ebben való hitét a tapasztalat ölte meg. Borzasztóan szomorú volt.

#### A szövegről

„Ha nem láttok jeleket és csodákat, nem hisztek” – mondja Jézus. Ez egy olyan mondat, amely zászlóként nyúl ki a történet többi sora közül, és vadul lobog. Jézus megszólalása ugyanis képes egy teljesen más dimenzióba helyezni a történetet.

„Ha nem láttok jeleket és csodákat, nem hisztek.” Mégis miben kellene hinniük? Ott, abban a pillanatban? Azoknak az embereknek? No meg a királyi tisztviselőnek, aki lehet, hogy egy római vagy még inkább egy galileai zsidó,

aki a bábkirály Heródes Antipás alkalmazottja? Miben nem hisznek? Miben vagy kiben kellene?

Jézus nem fejt ki. Nem mondja ki. Nem utal saját személyére sem. Mivel ezt az egészet ilyen nyersen és egyszerűen közli, bizarr helyzetet teremt. Abban a pillanatban ugyanis egy apa a haldokló fia életéért könyörög. Nem látjuk Jézus arcát, de a válasza egyáltalán nem megható, és nem is a királyi tisztviselőnek címzi, hanem mindenkinek, aki jelen van. „Ha nem láttok jeleket és csodákat, nem hisztek.” Itt lehet érezni, hogy többről van és többről lesz szó, mintsem egy beteg gyerekek meggyógyításáról (nem mintha az kis dolog lenne), de Jézus máshová helyezi a hangsúlyt. A csodákra éhes ókori és mindenkori ember kobakját szinte fejbeveri ezzel a mondattal. Érezzük, hogy koppan, és azt is, hogy a hit, amiről ő beszél, több annál, mintsem hinni Jézus mágikus, csodás erejében és képességeiben. Mert azt is lehet... De: fantasztikus érezni és tudni, akár intuitív módon, akár utánaolvasva, hogy itt valami másra céloz, valami többre. Lenyűgöző az, ahogy ezt sejteni lehet, annak ellenére, hogy nem fejt ki, nem mondja ki, pontosan miről is van szó.

Ki lehet egyáltalán mondani? Nekünk? Tudjuk, hogy kiro, miről beszél és milyen mélységben? Érdemes-e kimondani? Van rá szó? Legyen? Akkor is, ha Jézus nem mondta?

Isten Ábrahámnak és Mózesnek annyi csodát tett, amelyek többszörösen is bizonyították azt, hogy vele istenséggént kell számolniuk. Amikor pedig inkarnálódik, akkor úgy tűnik, hogy ingerülten ózdkodik istenségének ilyesfajta demonstrálásától, bemutatásától. Miért ingerült? Olyan, mintha sértésnek venné azt, hogy tőle csodát kérnek. Válaszának stílusa és tartalma is tükrözi ezt a morcos állapotot. Szemrehányást tesz a királyi tisztviselőjének és a körülötte állóknak, amiért csodát kérnek tőle, ugyanúgy, ahogy az anyjának is szemrehányást tett a kánai menyegzőn. Megteszi, amit kérnek tőle, de olyan szájíze van a történeteknek, hogy úgy érezzük, Jézus szívességet tesz, akár bort, akár életet kérnek tőle, de nem örül a kéréseknek, és annak sem, hogy ezekkel bizonyít. Mi baja van a csodákkal? Olyan, mintha rejtegetni akarná azt a rendelkezésre álló erőt, amely ebben a pillanatban már tisztán látható és tapasztalható. Olyan, mintha erősen meg kellene tartóztatnia magát attól, hogy ilyen eszközköz nyúljon, és amit ezzel a gyermekkel tesz, az tulajdonképpen egy kivétel.

*Isten kifordítja a zsebeit...*

„Mózes pedig ezt mondta: Mutasd meg nekem dicsőségedet!” (2Móz 33,18) Annak ellenére kérte ezt, hogy látott már jópár jelet és csodát, amely Istentől jött. Az egész kivonulás eleve egy csoda volt.

Istennek van feje? – kérdezte egyszer tőlem a lányom... Igazából jó lenne megtudni, hogy van-e feje, és hogy milyen is pontosan. Mózes is ezt szeretne volna tudni. „Mutasd meg a dicsőségedet, mutasd meg magad, a lényegeidet!” – szolt rá Istenre szemtelenül. Jogos igény, ha valakivel kapcsolatban vagyunk, és kapcsolatban is akarunk is maradni, hogy lássuk az arcát. Sokkal jobban tudjuk, hogy ki a másik, ha szemtől szemben áll velünk. És Isten szokásához híven belemegy az alkudozásba. Meg is mutatja magát Mózesnek és nem is. Nem rossz pedagógia, befogja ideig-óráig Mózes száját, kielégíti a kérését, de mégsem mutatja meg magát teljesen.

Most viszont a testet öltött, inkarnálódott, kézzel fogható és látható Isten áll a királyi tisztviselő és a többi ember előtt. Csodát kérnek. Ettől viszont ingerültté válik az, aki ezzel egyszerűen és nagyszerűen bizonyíthatna. Persze nem csoda, hogy ingerült teremtésének csodái körében. Alapjában véve úgy tűnik, hogy neki ennél jóval kifinomultabb a stílusa. Sokkal izgalmasabb, bonyolultabb a kifejezőmódja, és pont ezért nem akarja a dicsőségét csupán csodákra korlátozni, és bosszankodik az emberek miatt, hogy nekik márpedig mégis ez kell. De ezeket csak úgy kivételesen produkálja, mintegy mellékesen. Mert ez neki nem sok ahhoz képest, ami már adott.

Divattervező barátnőm, Csabai Zita úgy látja maga előtt a zsebet, mint egy intim, személyes misztériumot, amelyben saját belső lényünket takarjuk el, de ha akarjuk, ki is fordíthatjuk. Ahogy a kifordított zseb által megváltozik az öltözék sziluettje, úgy változhat meg a rólunk alkotott kép is a világ szemében. Ebben a kíváncsi világban pedig kit ne érdekelne egy feltárandó titok? Még szerencsénk, hogy a zseb olyan közel került a testünkhöz a ruha alatt, hogy képesek vagyunk megóvni, megőrizni vagy akár kifordítani is, ha úgy tartja kedvünk. Éppen ezért Zita olyan öltözék-kollekciót tervezett, amelyben olyan zsebek vannak a legkülönbözőbb helyeken, amelyek kifordításával teljesen átalakul, megváltozik a ruha. Ráadásul az esetek többségében első ránézésre szolid és minimalista darabokból buknak elő olyan extravagáns színű, formájú és anyagú kifordított, újragondolt „zsebek”, amelyek tényleg megváltoztatják a viselőjéről alkotott benyomásunkat. Ámulunk-bámulunk, nem is értjük, hogy ez most mi volt és mi lett?

Istennek egyszer úgy tartotta kedve, hogy kifordította a zsebeit. A sok titokzatos, különleges és misztikus isteni kijelentés után Isten emberré lett. Ennek az embernek viszont meg kell mutatnia, hogy ki is ő valójában. De hogyan? Meglepően stílusosan. Az első csodatétele egy nagyon profán dolog. Jézus bort csinál. Ez volt az első csoda, ami kifordult az emberré lett Isten zsebéből. „Ezt tette Jézus első jelként, így jelentette ki dicsőségét, és tanítványai hittek benne.” (Jn 2,11) A zseb tartalma meglepő, szinte oda nem illő, Isten zsebében abszolút megdöbbentő. Bort csinál, csak azért, hogy az ünnep legyen ünnep, és jól érezzék

magukat az emberek. Egyesek biztos, hogy egy antialkoholista beszédet vártak volna, de nem mond ilyet. Éppen az ellenkezőjét teszi, mulatozó embereknek csinál még több, még jobb bort, és ezzel bizonyítja istenségét. Abban a pillanatban, amikor ez a csoda előkerül a zsebből, megváltozik az Istenről alkotott kép a világ szemében. Isten olyan emberközeli, hogy akár bort is csinál neki.

Aztán kifordítja a többi zsebet is. Megtisztítja a tempomot. Ez már aztán végképp botrányos, elviselhetetlen tartalom, amely tényleg rengeteget változtat a megítélésén. A következő zsebében a samáriai asszony volt. Az Istenről alkotott kép ezzel is folyamatosan változik, nem is kicsit! Samáriaival áll szóba, aki ráadásul egy nő. Mi jöhet még? Mi hullik a lábunk elé? Egy királyi tisztségviselő, aki így vagy úgy kiszolgálja azt a rendszert, amely gyűlöletes. Jézus neki tesz csodát és jelet? Ennek az embernek megmutatja az erejét, ennyire nyilvánosan, ennyire láthatóan? Bajba keverte magát ezáltal is? Miért? A Bíró, az Isten Báránya, a Messiás, az Isten Fia, az Emberfia, a Völégény... ilyen? Milyen? Mindenféle meglepő dolog van a zsebében, amelyeket ha kifordít, kiborít és láthatóvá tesz, teljesen megváltoztatja az összes addigi elképzelésünket Istenről, akinek kevesek a csodák ahhoz, hogy megértsük, megismerjük, felfogjuk dicsőségét. János evangéliumában ez egy igencsak csodálatos rendben mutatkozik meg az inkarnációtól egészen húsvétig.

Mi az, amire azt mondja Jézus: „*Ha nem láttok jeleket és csodákat, nem hisztek*”? Azt nehéz elhinni és elfogadni, hogy *ilyen* az Isten. Amikor Jézus megmondja, hogy „*Én és az Atya egy vagyunk*”, akkor rögtön elhatározzák, hogy megölik. Ilyen nem lehet az Isten, mert az ilyen Isten maga az istenkáromlás.

Mózes sok csodát látott, mégis követelte Istentől: „*Mutasd meg nekem dicsőségedet!*” A pimasz Mózes pedig tessék Istennek. Így szinte bátran követelhetjük mi is, hogy mutassa meg magát nekünk az Isten. Még ezt is. Aztán persze ne lepődjünk meg, ha egyszer majd kifordítja a zsebeit, és onnan olyan dolgok hullanak majd az orrunk elé, amelyekre aztán végképp nem számítottunk...

### Vázlat

1. „*Ha nem láttok jeleket és csodákat, nem hisztek*” – Miben nem hiszünk? Miben kellene hinni?
2. El lehet mondani, hogy pontosan miben? Van rá szó?
3. Isten megmutatja magát
4. Milyennek mutatja magát?
5. Milyennek mutatja magát nekem?

### Felhasznált irodalom

MILES, Jack 2002. *Christ, a Crisis in the Life of God*. Vintage Books, New York.

## Illusztráció

### TÖRTÉNET

#### *A keresztlő*

„Egy férfi és két nő toppant be váratlanul a templomba; az egyik nő Pepponénak, a vörösök vezérének a felesége volt.

Don Camillo, aki egy létra tetején állva Szent József dicsfényét szidolozta, hátrafordult és megkérdezte, mit akarnak.

– Kereszteltetni jöttünk – mondta a férfi. Az egyik asszony pedig fölmutatott egy bepólyált csecsemőt.

– Kié? – kérdezte don Camillo lefelé jövet.

– Az enyém – felelte Peppone felesége.

– Meg az uradé? – tudakolta don Camillo.

– Az övé hát! Kié volna, talán a magáé? – méltatlankodott Peppone felesége.

– Nem kell mindjárt megharagudni – jegyezte meg don Camillo a sekrestye felé indulva. – Tudom, amit tudok: a maguk pártjában, úgy hallottam, a szabad szerelem a divat.

Az oltár előtt elhaladva don Camillo térdet hajtott, és odakacsintott a megfeszített Krisztusnak.

– Hallottad, Uram? – pukkadózott. – Megkapták tőlem a magukét ezek az istentelenek!

– Ne beszélj ostobaságokat, don Camillo! – torkolta le bosszúsán Krisztus. – Ha istentelenek volnának, nem hoznák ide a gyerekeiket kereszteltetni: Ha Peppone felesége most pofon vág, magadnak köszönheted. (...)

Don Camillo beöltözött, aztán a keresztlőmedencéhez ment.

– Mi legyen a neve? – kérdezte Peppone feleségétől.

– Lenin, Libero, Antonio – vágta ki az asszony.

– Akkor vigyétek Oroszországba kereszteltetni – mondta don Camillo higgadtan, visszahajtván a keresztlőmedence terítójét.

Don Camillónak akkora tenyere volt, mint egy lapát; amazok mukk nélkül elmentek. Don Camillo is ki akart osonni a sekrestyébe, de Krisztus hangja megállította:

– Don Camillo, nagyon csúnya dolgot műveltél! Menj, hívd vissza őket, és kereszteld meg a gyermeket!

– De Jézus! – vitakozott don Camillo. – Vedd tekintetbe, hogy a keresztlő nem bohóctréfa. A keresztség szent dolog. A keresztség...

– Don Camillo – szakította félbe Krisztus –, nekem akarod megtanítani, hogy mi a keresztség? Nekem, aki kitalálta? Hanem most nagyon elvetted a sulykot, mert ha az a gyerek, teszem azt, ebben a percben meghal, temiatad nem juthat a Paradicsomba!

– Ne dramatizáljuk a helyzetet, Jézus! – feleselt don Camillo. – Miért kellene meghalnia? Olyan piros, mint a rózsa!

– Az nem jelent semmit! A fejére eshet egy téglá, szélütés érheti... Meg kell keresztelned!

Don Camillo széttárta a karját:

– Jézus, gondold meg jobban! Így legalább biztosak lehetnénk benne, hogy a pokolba kerül; úgy meg, akármilyen alávaló szerzet fia, mégis előfordulhat, hogy a nyakadba szakad a gondja a Paradicsomban. Most mondd meg, Uram, hogy engedhetném meg, hogy valaki Lenin névvel bejusson a Paradicsomba? Én csak a Paradicsom jó híréért teszem!

– A Paradicsom jó híre az én gondom! – emelte föl bosszúsán a hangját Jézus.

Giovannino Guareschi (1908–1968) olasz újságíró, humorista, karikaturista: *Don Camillo kisvilága* (részlet)

### Első hallásra – gyülekezeti gondolatok

Ha nem látunk csodákat és jeleket, nem hiszünk. Hittel a királyi tisztviselő története is meg tudott fordulni – ez az izgalmas. Jézus provokálja az őt körülvevőket: „Ha nem látok jeleket és csodákat, nem hisztek.” Vajon ma is tesz csodát csak azért, hogy higgyünk benne? Vagy ő úgy gondolja, hogy elég az újszövetségi kor néhány története? Hogy néz ki a mai jelek?

Milyen jelentősége van annak, hogy egy királyi tisztviselő kéri Jézust a gyógyításra?

Jézus azért gyógyította meg a gyermeket, mert a királyi tisztviselő hitt? És ha nem hitt volna, a gyermek meggyógyult volna? Mi van előbb? A hit vagy a jel?

Furcsa olvasni, hogy erre az egész háza népe kezd hinni. Manapság ritka, hogy egész család tér meg egyetlen családtag csodálatos gyógyulása miatt.

Elég egyértelmű, hogy ez a történet egy tanúságtétel. Nekünk is el kell tudnunk mondani, ha Jézus tesz valamit az életünkben. Bár a téma itt nem maga a csoda, hanem annak a sok embernek a megváltozott élete, akik a gyermek gyógyulása láttán hittek. Hasonló ez a samáriai asszony történetéhez, ahol már nem volt szükség Jézusra, elég volt az asszony bizonyágtétele.

Krisztus Péter hitére építette az egyházat, ilyen építők lehetett a kapernaumi tisztviselő és a samáriai asszony.

Mi mit tekintünk jelnek? Képesek vagyunk-e a racionális gondolkodásból a hit irányába lépni akkorát, hogy egy jel, egy csoda felborít mindent, amit az ész szépen megértett, elrendezett, és megszületik a feltétlen hit, ami ebben a pogány emberben világosan látható?

Érdekes, hogy Jézus ezzel a nem zsidó emberrel mennyi időt foglalkozik. Mi az üzenete annak, hogy Jézus egy pogány, még csak periférikusnak sem mondható, körön kívüli, jól kereső, befolyásos ember magánéletét nyugvópontra helyezi?