



*Sárospataki
Füzetek
Alapítva:1857*

KIADJA: A SÁROSPATAKI REFORMÁTUS HITTUDOMÁNYI EGYETEM
Honlap: www.sarospatakifuzetek.hu | E-mail: sarospatakifuzetek@gmail.com

FELELŐS KIADÓ/PUBLISHER

Enghy Sándor, PhD – rektor

A SZERKESZTŐSÉG TAGJAI

Nagy Károly Zsolt, PhD – felelős szerkesztő,

Kustár György, PhD – főszerkesztő

Homoki Gyula, PhD – a lapszám szakmai szerkesztője

Kodácsy Tamás, PhD

Kovács Áron, PhD

Lapis József, PhD

Rácsok Gabriella, PhD

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG TAGJAI

Dr. Balogh Judit Dr. Kustár Zoltán

Dr. Békési Sándor Dr. Lukács Olga

Dr. Fazakas Gergely Tamás Molnár Illés

Dr. Fazakas Sándor Dr. Szűcs Kinga

Dr. Görföl Tibor Dr. Tóth Sára

Dr. Kiss Jenő Dr. Varga Gyöngyi

Dr. Visky S. Béla

KORREKTÚRA

Lapis József, PhD

Homoki Gyula, PhD

ANGOL KORREKTÚRA

Füsti-Molnár Pálma

Homoki Gyula, PhD

NYOMDAI ELŐKÉSZÍTÉS ÉS

BORÍTÓTERV: Asztalos József

KÉSZÜLT

A Kapitális Nyomdában

Ügyvezető igazgató: Kapusi József

ISSN 1416-9878

DOI: 10.59914/sf.29.2025.2

SZERKESZTŐSÉG CÍME

Sárospataki Református Hittudományi Egyetem

3950 Sárospatak, Rákóczi út 1.

Kiadás és terjesztés: +36 47 312 947

Felelős szerkesztő: +36 70 242 2674

PÉLDÁNYONKÉNTI ÁRA: 800 Ft (egyedi ár)

ÉVES ELŐFIZETÉSI DÍJ: 2000 Ft + postázási költség

CÍMLAPKÉP / COVER IMAGE:

A lapszám képanyagát *Csetneki József* képzőművész festményeiből
és számítógépes grafikáiból válogattuk

TARTALOM

Homoki Gyula: Szerkesztői előszó	5
Oktass, hogy éljek!	7
Pásztor Gyula: Formálj, hogy éljek!	9
Tanulmányok	13
Angyal-Cseke Csaba: „A kegyelem mindig csak a pillanat műve?” Egy regényrészlet tanulságai a prédikálásról a német homiletika szemüvegén át olvasva	15
Bíró Endre: Egy Zemplénből elszármazott lelkészi karrier a Fekete-Körös menti Nagyzerinden	39
Jenei Péter: Az érzelmek bankettje. A vendégszeretet-epizód (1Móz 43,15–44,3) szerepe József és testvérei újatalálkozásának leírásaiban (1Móz 42–45)	75
Kányádi György: Jób mint szenvedő protagonista. Elemzés a színészi karakteralkotás perspektívájából	87
Péntek Dániel Gábor: A Zsoltárok könyve szókincse	101
Róza Dávid: Személyes érintettségű témák kutatása a lelkigondozás területén	115
Simon Döme András: A korinthusi gyülekezet arculata a második korinthusi levél tükrében	129
Veres Ábel: Accommodatio az immanenciában. Deleuze és Guattari párbeszédében a református teológiával	145
Prédikációs tárház	159
Füsti-Molnár Szilveszter: „Jaj!” (Ézs 5,20)	161
Idővonal	167
Kovács Áron: Mátyás Ernő teológiai tanár halálának 75. évfordulójára emlékezve: Nagy Barna: A Mátyás Ernő-kiállítás megnyitására, 1951. május 27.	169
Szemle	173
Baranyai Norbert: A bibliai hagyomány közvetítésének alternatívái a magyartanításban (Moldován Szilvia [szerk.]: <i>Bibliai toposzok az irodalomórán</i> , Budapest, L'Harmattan Kiadó 2024.)	175
Somfalvi Edit: Hitből jövő – Eszköztár az új generációk tanítvánnyá tételéhez. (Kodácsy-Simon Eszter – Siba Balázs [szerk.]: <i>Hitből jövő. Valláspedagógiai kézikönyv</i> , Budapest, Kálvin Kiadó – Luther Kiadó, 2025.)	179
Kustárné Almási Zsuzsanna: Létkérdés (Kodácsy-Simon Eszter: <i>Engedjétek kérdezni a gyermekeket! Az egzisztenciális kérdések lehetőséget teremtő ereje a hittanórán</i> , Budapest, L' Harmattan Kiadó, 2024.)	185
Herbály Eszter: „Isten szól először...” (Balogh Dávid: <i>A lekcio a magyar református istentiszteleti gyakorlatban</i> , Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem – L'Harmattan Kiadó, 2024.)	189
Ugrai János: Sárospatak mint iskolaváros olvasatai (Bolvári-Takács Gábor: <i>A város és iskolája. Források és írások Sárospatak modernkori történetéhez</i> , Sárospatak, Tokaj-Hegyalja Egyetem, Hegyaljai Helikon Könyvek I, 2025.)	193
Stíluslap	199
Szerzőink	204

CONTENTS

Gyula Homoki: Editorial	5
Teach Me That I May Live!	
Gyula Pásztor: Shape Me That I May Live!	9
Studies	
Csaba Angyal-Cseke: “Is Grace Always the Result of the Moment?” Lessons of a Novel’s Passage from Preaching Read through the Perspective of German Homiletics	15
Endre Bíró: A Pastoral Career Originating in Zemplén, in Nagyzerind on the Black Körös River	39
Péter Jenei: The Banquet of Emotions. The Function of The Hospitality Scene (Gen 43:15–44:3) in The Stories of Reunion (Gen 42–45)	75
György Kányádi: Job as Suffering Protagonist: Analysis Through the Lens of Theatrical Characterization	87
Dániel Gábor Péntek: The Vocabulary of the Book of Psalms	101
Dávid Rózsa: Exploring Personal Involvement in Pastoral Care Research	115
Döme András Simon: The Profile of the Corinthian Church in Light of the Second Epistle to the Corinthians	129
Ábel Veres: Accommodation in Immanency: Deleuze and Guattari in Dialogue with Reformed Theology	145
Treasury of Sermons	
Szilveszter Füsti-Molnár: “Woe!” (Is 5:20)	161
Timeline	
Áron Kovács: Remembering the 75th Anniversary of Ernő Máttyás’ Death: Barna Nagy: For the Opening of the Ernő Máttyás Exhibition, 27 May 1951	169
Reviews	
Norbert Baranyai: Alternatives for the Mediation of Biblical Tradition in Teaching Hungarian Literature (Moldován Szilvia [ed.]: <i>Bibliai toposzok az irodalomórán</i> , Budapest, L’Harmattan, 2024.)	175
Edit Somfalvi: Coming from Faith – A Toolkit for Forming New Generations of Disciples (Kodácsy-Simon Eszter – Siba Balázs [eds.]: <i>Hitből jövő. Valláspedagógiai kézikönyv</i> , Budapest, Kálvin Kiadó – Luther Kiadó, 2025.)	179
Zsuzsanna Kustárné Amási: Existential Question (Kodácsy-Simon Eszter: <i>Engedjétek kérdezni a gyermekeket! Az egzisztenciális kérdések lehetőséget teremtő ereje a hittanórán</i> , Budapest, L’Harmattan Kiadó, 2024.).	185
Eszter Herbály: “God Speaks First...” (Balogh Dávid: <i>A lekcio a magyar református istentiszteleti gyakorlatban</i> , Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem – L’Harmattan Kiadó, 2024.)	189
János Ugrai: Interpretations of Sárospatak as a School Town (Bolvári-Takács Gábor: A város és iskolája. Források és írárok Sárospatak modernkori történetéhez, Sárospatak, Tokaj-Hegyalja Egyetem, <i>Hegyaljai Helikon Könyvek I</i> , 2025.)	193
Stylesheet	199
Authors	204

Szerkesztői előszó

Doktorandusz éveim alatt több ízben volt lehetőségem olyan konferenciákon részt venni, amelyeket kifejezetten fiatal teológusoknak vagy vallástudománnyal foglalkozó hallgatóknak szerveztek. A szokásos izgalmon túl egyre-másra a csodálat érzése töltött el ezeken az alkalmakon, amikor egy-egy szünetben végigpásztázva a hol kisebb, hol nagyobb tömeget, mindig hálával gondoltam arra, hogy ennyi fiatal és tetterre kész gondolkodó erőt, időt és energiát fordít egy-egy számára kedves teológiai vagy vallási kérdés és jelenség közelebbi tanulmányozására. A teológia mindig csodálatos szenvedély, de van valami különös és hozzáadott értéke annak, amikor ez a szenvedély valakit életútjának első felében ragad meg. Nem csak azért, mert mindenkor tapasztalat szerint az intellektuális megérintettség és az ennek engedelmeskedő elmélyült kutatás nem feltétlenül tömegjelenség a fiatalabb generációk körében, hanem azért is, mert az olyan speciális tudományterület, mint a teológia, nem minden esetben kecsegtet konkrét, receptre felírható válaszokkal és megoldásokkal az egyén vagy a közösség problémáira (az anyagi gyarapodásról vagy a „piaci” elhelyezkedés előnyeiről már nem is beszélve). A nyílt napok alkalmával vagy középiskolai kiszállásokon, amikor előkerül a kérdés a különféle pályaorientációs előadások közben, hogy miért érdemes a teológiát választani továbbtanulási opcióként, egyre-másra csak azt tudjuk ilyenkor elmondani, amit a Példabeszédek helyez a bölcsességet hallgató fiatal szívére: „Tartsd meg parancsolataimat, hogy élj, tanításomat őrizd, mint a szemed fényét!” (Péld 7,2). A teológia mint az Isten kijelentését értelmező módszeres tudomány a szó legtágabb értelmében véve élettudomány, hiszen az emberi élet és egzisztencia egészét kívánja átfogni. A teológia a „hogyan élj” legtágabb célját kívánja meg megvalósítani, amelyben a szenvedélyes keresés néha sokkal fontosabb és elmélyültebb, mint a készen kínálgató válaszok visszaadása. Ha úgy vesszük, a fiatal teológus lényegében ennek a felszólításnak enged, amikor saját érdeklődésének megfelelően közelít a teológia nagy kérdéseihöz.

A 2025-ös évet a Magyarországi Református Egyház az Ifjúság évévé nyilvánította azzal a céllal, hogy a fiatalok életének megújulására és a gyülekezetek ifjúsági munkájának erősítésére hívják fel a tágabb egyházi közösség figyelmét. Miközben sokféle módon került az érdeklődés középpontjába a fiatal generációk jelenlegi helyzetének és állapotának a tárgyalása, valamint a felénk és köztük végzett missziói munka módszere, talán kevesebb szó esett azokról az ifjú teológusokról, akik a gyakorlati egyházépítő munkán túl a teológiai tudomány művelőiként is elhívatott szolgálatot teljesítenek. Ennek fényében külön örömdetesnek tartjuk, hogy a Sárospataki Református Hittudományi Egyetem teológushallgatóinak kezdeményezésére egy házi konferencia megrendezésére került sor 2025. április 4-én és 5-én I. *Pataki disputa* néven, amelynek kifejezetten az volt a célja, hogy a résztvevő egyetemi hallgatók betekintést nyerjenek azokba a témákba, amelyek aktuális módon meghatározzák a hazai és a nemzetközi teológiát. A szervező hallgatók – Gönczy Ákos és Sipos-Vizaknai Ábel – kifejezetten azt szerették volna elérni, hogy fiatal pályatársaik együtt gondolkozzanak és beszélgessenek

az előadások témáiról és az azokból kiinduló felvetésekről. Mindehhez gazdag anyagot szolgáltatnak azok a szintén fiatal teológushallgatók és doktoranduszok, akik saját kutatásuk témájának egy-egy szeletét tarták a hallgatóság elé, és a különféle teológiai diszciplínák széles forrásvidékéről adták elő saját felfedezéseik tanulságait.

A *Sárospataki Füzetek* jelenlegi számának tanulmányai között a konferencián elhangzott előadások közül négy szerkesztett változata is helyet kapott. Angyal-Cseke Csaba írásában a Kurt Ihlenfeld német író és evangélikus lelkész *Wintergewitter* című regényéből vett részletekkel kalauzol el bennünket a homiletika nagy kérdései felé. Kányádi György színházi koreográfus-rendező Jób történetét tragédiaként olvassa újra, és arra a kérdésre keresi a választ, milyen új motívumokat fedezhetünk fel ennek a tragikus szenvedőnek az alakjában a színészi karakteralkotás szemüvegén keresztül. Rózsa Dávid lelképásztor és doktorandusz a lelkigondozás gyakorlatának egyik kevésbé reflektált módszertani problémájára világít rá, nevezetesen arra, hogy miként befolyásolja vagy torzítja a személyes érintettség és élettörténet a lelkigondozó munkáját és teológiai tudományos kutatását. Végül Veres Ábel izgalmas kísérletet tesz arra, hogy teológiai oldalról Kálvin és Barth, filozófiai oldalról pedig Deleuze és Guattari meglátásait állítsa párbeszédbe azzal a céllal, hogy az *accommodatio* elvének teológiai-hermeneutikai fontosságát kiemelve. Az I. Pataki disputa előadásain túl a számban helyet kapott még Bíró Endre egyháztörténeti írása, amelyben aprólékosan és lebilincselően ismerteti Molnár János 19. századi nagyzerindi református lelképásztor életútját, illetve Simon Döme András lelképásztor és doktorandusz a második korinthusi levél bevezetéstani kérdéseit tárgyaló tanulmánya, majd Jenei Péter vallásánár, teológus-lelképásztor szakos hallgató írása, amelyben a József-történetek egyik epizódját elemzi az ókori vendégszeretet szokásainak fényében.

A tanulmányokon kívül örömmel ajánljuk az Olvasó figyelmébe Füsti-Molnár Szilveszter főiskolai tanár prédikációját. Az *Idővonal* rovatban pedig Kovács Áron közlésében Nagy Barna professzor megnyitó beszédét olvashatjuk, amelyet a Mátyás Ernő-kiállításon mondott el 1951. májusában, tartalmában pedig egy személyes, bensőséges – mondhatjuk: baráti – életútismertetést valósít meg. A *Szemlő*ben ezúttal több, a közelmúltban a katekhetika, a liturgika vagy éppen az irodalomtudomány és helytörténet témaköreiben megjelent érdekfeszítő könyv ismertetése található lényeglátó recenziaseink tollából. Az írások mellett a számban Csetneki József képei is felkelthetik figyelmünket. A képzőművész és tanár több szálon is kötődik Sárospatakhoz és egyetemünkhöz: az ART ÉRT Művészeti Iskola és Óvoda vezetőjeként és a pataki értelmiségi élet meghatározó szereplőjeként, emellett pedig a református közösség-szervező mesterszakunk jelenlegi hallgatójaként. Ezúton köszönjük neki, hogy ezekkel a megkapó alkotásokkal is gazdagította lapszámunkat.

Bízunk benne, hogy a *Sárospataki Füzetek* jelen száma a maga egészében, a szerzők kutatásától és írásától, a szerkesztési folyamatokon keresztül el egészen az olvasói befogadásig a maga szerény módján hozzájárulhat ahhoz, hogy a teológia – generációktól függetlenül – az élet szolgálatává váljon és az is maradjon!

Homoki Gyula

OKTASS, HOGY ÉLJEK!

*Az apostol egy különös megfogalmazást használ
azután az Isten ajándékaival kapcsolatban:
„Ezek által drága és hatalmas ígéreteket kaptunk,
hogy általuk isteni természet részeseivé legyetek,
és megmeneküljetez attól a pusztulástól,
amelyet a kívánság okoz a világban.”*



„Cím nélkül”, 70x50 cm, akril/vászon

„Az ő isteni hatalma megajándékozott minket mindazzal, ami az életre és a kegyességre való, azáltal, hogy megismertük őt, aki saját dicsőségével és erejével hívott el minket. Ezek által drága és hatalmas ígéreteket kaptunk, hogy általuk isteni természet részeseivé legyetek, és megmeneküljétek attól a pusztulástól, amelyet a kívánság okoz a világban. Éppen ezért teljes igyekezettel törekedjétek arra, hogy hitetekben mutassátok meg az igaz emberséget, az igaz emberségben ismeretet, az ismeretben önuralmat, az önuralomban állhatatosságot, az állhatatosságban kegyességet, a kegyességben testvéri szeretetet, a testvéri szeretetben pedig minden ember iránti szeretetet. Mert ha ezek megvannak és gyarapodnak bennetek, nem lesztek a mi Urunk Jézus ismeretében sem télenek, sem terméketlenek.” 2Pt 1,3-8

Pásztor Gyula

FORMÁLJ, HOGY ÉLJEK!

Amikor ezeket a sorokat írom, a reformáció ünnepének küszöbén járunk. Ha ebben az időszakban a rovat címére gondolok, hasznosnak tűnik így aktualizálni: Formálj, hogy éljek! Innen indulva igyekszem Péter levelének idézett részében arra figyelni, mivel, hogyan akar Isten Igéje által formálni, helyreigazítani, azzá tenni, akivé elhívott.

Ebből a szempontból lesz beszédes mindjárt a szakasz első megállapítása: „Az ő isteni hatalma megajándékozott minket mindazzal, ami az életre és a kegyességre való...” Péter apostol ezzel a háttérrel látja nemcsak saját magát, hanem a gyülekezet minden tagját. A hitben erőseket és a botladozókat, a sok gyümölcsöt érlelőket és a csupán vegetálókat egyaránt. Amint a Bibliát olvasó emberek előtt ismert, az élet itt nem a létezést jelenti, hanem az Istennel való eleven kapcsolatot. Azt, amire Isten az embert szerető terve szerint teremtette. Ez a kapcsolat a hitben való megmaradás és az örök élet biztosító, de egyúttal a kegyesség megélésének a feltétele is. Ez a kapcsolat mindenre elégséges erőforrás, amire nézve Péter azt

írja, hogy Isten Krisztusban hiánytalanul megajándékozott vele. De éppen azért, mert minden ezen múlik, kritikus, sokféle támadásnak kitett pontja a keresztyén életnek. Szükség van a folyamatos ellenőrzésére, rendben tartására és használatára.

Min múlik tehát ez a kapcsolat? Mi a feladatunk vele?

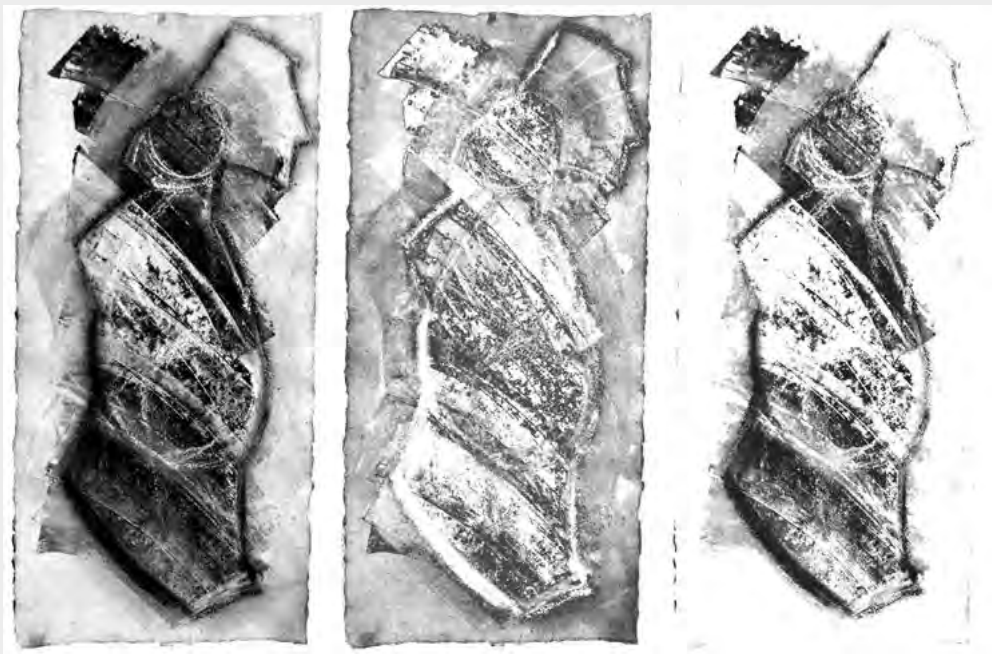
Péter azt írja: azáltal ajándékozott meg Isten vele, azáltal állította helyre, hogy megismertük Őt. Isten a maga részéről tehát mindent megadott ehhez az élethez (kapcsolathoz). Elénk jött vele. Nem kell tőle semmi újat, semmi többet kérnünk vagy várnunk. A labda a mi térfelünkön pattog. Mi a feladat? Ezt maga Péter apostol nem sokkal később így fogalmazza meg: „... növekedjete a kegyelemben és a mi Urunknak és megtartó Jézus Krisztusunknak ismeretében” (2Pt 3,18). Az első feladat tehát megismerni, minél jobban, igazán megismerni őt. Megismerni a véleményét, az akaratát, felkínált segítségét mindazzal kapcsolatban, amiben vagyok, ami kérdésként, feladatként, kísértésként előttem áll. Amiben nemcsak Ő ismer engem, hanem és is ismerem Őt, abban vagyunk kapcsolatban. Ha Péter apostol bátorodik azt írni, hogy ebben a levél olvasóinak növekedni kell, akkor egészen biztosan van még ezzel kapcsolatban nekem is tennivalóm. Mert Isten azzal formál tovább, amit teljesebben megismertem, megértettem belőle, és engedtem, hogy hatni kezdjen az életemben. Mivel pedig ajánlék, csak ott érvényesül, ahol tudatosan átveszem, elfogadom.

Az apostol egy különös megfogalmazást használ azután az Isten ajándékaival kapcsolatban: „Ezek által *drága és hatalmas ígéretek*et kaptunk, hogy általuk isteni természet részeseivé legyetek, és megmeneküljete attól a pusztulástól, amelyet a kívánság okoz a világban.”

Olyan nagy dolgot mond itt Péter, hogy az ember nem is nagyon meri magára érteni: isteni természet részesévé lenni. Akár óvatosságból sem, hogy ne legyünk rajongás áldozataivá. Így inkább a színről színre látás időszakára toljuk ki ezt a reménységet, hiszen egyébként is ígéretről van szó. Csakhogy éppen erre a különleges természetre lenne szükség, mert amit az apostol a folytatásban ír, az emberi természettel nem valósítható meg. Éppen ezért Isten ígéretet adott egy másik, isteni, krisztusi természetre. Az ígéret ebben az esetben nem azt a kiszámíthatatlanságot hordozza, hogy Isten szuverén terve szerint majd valamikor megtörténik, hanem azt a bizonyosságot, hogy ennek megvan a fedezete. Isten megígérte. Tehát rajtam múlik, mennyire élek vele, mikor és mennyire teljesedik be. A tét pedig Péter szerint is drága és hatalmas: isteni természet. Ezzel élni meg élethelyzeteket, állni meg kísértéseket, s így elkerülni azt a pusztulást, amelybe a magunk természete szerint a kívánságok vinnének. Nemcsak a kárhozatot, hanem már a földi életben kudarcokat, lelki-testi veszteségeket, hitbeli hanyatlást, megszégyenülést, bukást. Az a Péter írja ezt, aki nemcsak Jézuson látta az isteni természet sajátosságait, hanem a Szentlélek kitöltetése nyomán magukon és a megtért embereken, zsidókon és pogányokon is felfedezte. Megfogalmazásából érzik, milyen hálával és csodálattal idézi fel ezeket és beszél róla. Annál inkább, mivel tudja, Jézus Krisztus ebben napról napra tovább akarja formálni az övéit, egészen odáig, amíg *hasonlókká leszünk őhöz* (1Jn 3,2). S bármennyire töredékes is ez még ebben a világban, minden

része nélkülözhetetlen és Isten különös csodája, amit Ő egyre gazdagabban akar kibontakoztatni a hívők életében.

Hogyan formálódik, hogyan lesz egyre teljesebbé ez az isteni természet bennünk? Nem beavatás útján, mint ahogy arról a korabeli misztériumvallások követői gondolkodtak, nem is úgy, hogy a Szentlélek egyszerűen megváltoztat, amit talán szívesen vennénk, hanem a hit és engedelmesség útján. S mivel Péter nemcsak a maga életében vágyik látni, átélni ennek az új természetnek a formálódást, hanem a gyülekezet minden tagjának szívből kívánja, így sürgetve erre biztatja őket: *Éppen ezért teljes igyekezettel törekedjete arra, hogy hitetekben mutassátok meg az igaz emberséget, az igaz emberségben ismeretet, az ismeretben önuralmat, az önuralomban állhatatosságot, az állhatatosságban kegyességet, a kegyességben testvéri szeretetet, a testvéri szeretetben pedig minden ember iránti szeretetet.* A magunk helyzetére fordítva: Vállalkozz hittel arra, amire Isten hív, de tudod, hogy az már nem megy egyedül. Teljes igyekezettel törekedj azt megvalósítani! Így tedd ki magad annak, így készíts alkalmat a Szentlélek számára arra, hogy Ő tudjon, Ő kezdjen érvényesülni benned. Tedd ezt sorban az élet területein: a hitben, az emberségben (jócselekedetekben), ismeretben, önuralomban, kegyességben, szeretetben. Mert drága és hatalmas ígéretet kaptunk, hogy azáltal, amivel Ő megajándékozott, isteni természet részeséivé legyünk. El akar ide juttatni, megígérte, s az ígéretét szeretettel be akarja váltani. Mert maga vágyik arra, amire nekünk van szükségünk, hogy elkerüljük azt a romlottságot, amelyet a kívánság okoz a világban, és az isteni természet ajándékai egyre gazdagabban érvényesüljenek az életünkben. Ennek pedig ez az Istentől rendelt, elkészített útja. Hadd formálja ezt a természetet minél szabadabban bennünk!



Gnóm vénuszok, PC grafika, 80x100 cm

TANULMÁNYOK

ANGYAL-CSEKE CSABA
BÍRÓ ENDRE
JENEI PÉTER
KÁNYÁDI GYÖRGY
PÉNTEK DÁNIEL GÁBOR
RÓZSA DÁVID
SIMON DÖME ANDRÁS
VERES ÁBEL



„Cím nélkül”, 60x550 cm, akril/fa

I.

Téli fergeteg

Angyal-Cseke
Csaba

„A KEGYELEM MINDIG CSAK A PILLANAT MŰVE?”

EGY REGÉNYRÉSZLET
TANULSÁGAI A PRÉDIKÁLÁSRÓL
A NÉMET HOMILETIKA
SZEMÜVEGÉN ÁT OLVASVA

„A gyertyák még elegendőek voltak az első ünnepnapra. Ennek ellenére a karácsonyi reggel egy kis csalódást hoz magával. Ahogy a világító karácsonyfa sem tűnik már olyan lenyűgözőnek, mint előző este. A nappali fény levetkőzi a titokzatosság leplét. Még mindig titok – csoda –, de az idő már megtette hatását. A lélek hullámain is lecsendesíti. Éppen jó, hogy az igazság nem csupán a lélek élménye. Különbözően túl ingatag lenne a talaj, amelyen állnánk. És hogyan álltam volna meg a szemek előtt, amelyek az első ünnepnapon a templomban rám néztek, ha nem tudtam volna mást felmutatni, csak a saját élményemet?

Elég gyenge volt aznap reggel, meg kell mondanom. A hit nem olyan változatlan, mint az egyházi év. Hirtelen felhalmozódnak az akadályok, és az ember úgy néz szembe az ünneppel, mint egy kirakattal, amely mögött a dicsőségek mind ott terpeszkednek – de sajnos üveg van közöttük, és így elérhetetlenek maradnak. Így volt ez ma reggel is. A szavak megvoltak, de az ügy távol állt tőlem. Van ilyen, nem először tapasztaltam. A szószékre mentem, tudatában annak, hogy egy begyakorolt szerepet mondok fel. Nem volt bennem semmi, ami élővé tette volna. Így álltam a gyülekezet elé. Több száz szempár nézett rám. Inkább az angyal kellene nézniük, gondoltam, aki a pásztorokhoz érkezik. Nekem csak felmondani valóm volt. És természetesen elhatároztam, hogy ezt olyan jól, olyan egyértelműen és olyan meggyőzően fogom megszólaltatni, ahogy csak tudom. Más szóval: gyakorlatilag elbújtam az ügy, a csoda, a misztérium mögé. A karzat szokás szerint zsúfolásig telt. És most, a hűvös reggeli fényben, láttam az arcokat is, anélkül az elragadó ragyogás nélkül, amely tegnap öntötte el őket. Olyan pontossággal láttam őket, amely teljessé tette kiábrándultságomat. Újra láttam az aggodalom, a félelem, a nyugtalanság jeleit – láttam az ellenállás árnyékát: Semmi, semmi sem változott, mindazok ellenére, ami történt. A kegyelem mindig csak a pillanat műve? Nincs

olyan kegyelmi állapot, amelyben az ember a töredezettség és dermedtség ellenére, amit a lélekben tapasztal, egy attól teljesen független bizonyosságban és boldogságban megtartatik? Vajon a Lélek ajándékai annyira mulandóak, hogy mindig csalódunk, képtelenek vagyunk megtartani őket – nem kellene-e végre birtokolnunk őket? Muszáj mindig csak ígéretekből élnünk, zálogból és előlegből valamiért, ami itt sohasem valósul meg igazán?”¹

Kurt Ihlenfeld német író, evangélikus lelkész *Wintergewitter* című, az alkotó főműveként számontartott regényének néhány mondatát idéztem. Az 1951-ben megjelent alkotás 1945 telének eseményeiről mesélve a kelet-német területen élő polgárság tragikus sorsát dolgozza fel. A regényben a Vörös Hadsereg feltartóztatathatlan közeledését az ágyúk egyre erősebb döngése jelzi, amely, mint „téli fergeteg” – innen a regény címe is – a katasztrófa, az ítélet, de a vezeklés és a megtisztulás szimbólumává is válik. Az alsó-sziléziai falvak lakói a front sürgető fenyegetettségében lassan kezdik felismerni szülőhazájuk vereségének következményeit, a korábbi, rendezett életük helyére lépő káoszt, saját életük veszélyeztetettségét.²

Ihlenfeld személyes élményeit és kora emberének tapasztalatait lenyűgöző pontossággal önti irodalmi formába,³ amikor regénye első felében egy olyan lelkészt állít olvasói elé, aki az ellentmondások és az értelmetlenség előidézte határhelyzet döntő jelentőségű vákuumában szinte az örület határára sodródik.⁴ A regény olvasója így a parókia szemszögéből nyer bepillantást a regény szereplőinek életébe, és vonódik be azokba a félelmekbe és aggodalmakba, amelyeket a menekülés gondolata vált ki a falu lakóiból. A távozást sorsszerűségként élik meg, még ha a visszatérés reménye jelenvaló marad, a távozás véglegessége csak a menekülés káoszában válik nyomasztóan világossá. A regény emberábrázolásának különlegessége is éppen abban áll, hogy Ihlenfeld nem kerüli el a részvét talán pátoszos kifejezését, és nem riad vissza a menekülés józan és kemény mindennapjainak leírásától.⁵

A regény szemléletének háttérében azonban teológiai, pontosabban antropológiai meggyőződés áll, amelynek lényegét az ember pótolhatatlanságának, értékes eredetiségének, azaz teremtményi voltának hangsúlyozása adja. Az ember teremtettségénél fogva felelős Teremtője, közeli és távoli embertársai, környezete, múltja, jelene és jövője iránt. Feladata e kötelességének örömteli tudatosítása, nem lehet sem kevesebb, sem több, azaz nem engedheti originalitása elvesztését. Ihlenfeld ebből az alaphelyzetből

1 IHLENFELD, Kurt: *Wintergewitter*, Wien – Berlin – Zürich, Europa, 1979, 519–521.; vö. DORNEMANN, Axel: „Als stände Christus neben mir”, *Gottesdienste in der Literatur, Eine Anthologie*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2014, 208–209. (Az idézetet saját fordításomban közlöm, kiemelés az eredetiben.)

2 A regényről lásd bővebben: HOFFBAUER, Jochen: Chronik Eines Unterganges, Anmerkungen Zu Dem Roman „Wintergewitter” Von Kurt Ihlenfeld, *Jahrbuch Für Schlesische Kirchengeschichte*, 67, 1988, 207–216.

3 KUNISCH, Hermann: *Handbuch der deutschen Gegenwartsliteratur*, München, Nymphenburger Verlagshandlung, 1965, 305.

4 SCHOLZ-LÜBBERING, Hannelore: Literarische Erinnerungsmuster, das deutsch-polnische Kulturerbe in der Grenzregion, *Studia – konteksty pogranicza*, 2018/2, 43–56, 50.

5 DREWITZ, Ingeborg: Vorwort, in IHLENFELD: i. m., 5–6.

kiindulva igyekszik egy immanens konfliktusban megvilágítani az emberi nyomorúság lényegét: itt Krisztus, ott fegyverszünet.⁶

A történet utolsó szakaszában a gyülekezet és lelkésze számára fontos szerepet játszanak az istentiszteletek,⁷ és ez a részlet arra is rámutat, hogy lelkésként mit jelent a figyelem kereszttüzében állni és a liturgikus esemény középpontjában lenni.⁸ Ilyen értelemben talán cseppet sem mutatkozik alaptalannak az a gondolat, hogy a következőkben vázolt homiletikai gondolatmenet ívét ennek a regényrészletnek néhány elemét kiemelve rajzoljuk meg. Annál is inkább belátható ennek hasznos volta, hiszen az idézett néhány mondat az irodalmi élményen túl már első olvasásra is tálcán kínálja egy lelkész monológjába rejtett teológiai többlettartalmat.

II.

„Nekem csak felmondanivalóm volt. ...gyakorlatilag elbújtam az ügy, a csoda, a misztérium mögé.”

Az idézett két mondat első renden talán azt az egyszerűnek tűnő kérdést veti fel, hogy akar-e egyáltalán valamit mondani az igehirdető, van-e mondanivalója a prédikációjának. Ebből következik rögtön azonban az a kérdés is, hogy elegendő-e, ha az igehirdető az igehirdetést mindentől – így az olyan emberi tényezőktől is mint önmaga vagy éppen hallgatóinak világa – függetlenül „csak” tartalmat akar közvetíteni. Az azonban bizonyos, hogy bárhogyan is tesz, ezt egy igehirdetés az alapige elhangzása után teszi, így ebben az összefüggésben az a kérdés is szinte magától értetődő módon adódik elénk, hogy milyen viszonyban áll a kijelölt vagy éppen választott textus a prédikátor és prédikációja mondanivalójával.

Nem csupán a történeti érdeklődés, hanem annak éppen hazai igehirdetési gyakorlatunkra való tanulsága vezet arra, hogy röviden kitérjünk arra, ami regény keletkezésének korát homiletikai szempontból jellemezte.⁹ Az ügy, a csoda, a misztérium mögé elbújás gondolata – úgy vélem – tökéletes megfelel annak, ahogyan Karl Barth az igehirdető hírnök szerepének kizárólagosságát hangsúlyozta. Az igehirdető mint legitim másodlagos tanú tanúskodik a tanúságtételről, és aláveti magát a bibliai igének, és személyes véleményét és érzéseit a lehető legmesszebb menően háttérbe szorítja.¹⁰ A pré-

6 BEESKOW, Hans-Joachim: „Von der Kostbarkeit des Menschen...”, *Zum Leben und Werk des Schriftstellers und Pfarrers Kurt Ihlenfeld, berlingeschichte.de*, 2025. 06. 20., URL: https://berlingeschichte.de/lesezei/blz98_01/text03.htm Utolsó letöltés: 2025. 12. 02.

7 DORNEMANN: i. m., 202.

8 DEEG, Alexander: *Liturgik*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2021, 53.

9 Evangélikus összefüggésben figyelemre méltó id. dr. Hafenscher Károly megállapítása, miszerint az Evangélikus Teológiai Akadémián a 20. században tanított homiletikára határozottan a barthi teológia nyomta rá a bélyegét, hiszen annak tipikus stílusjegyét, a homília műfaját gyakorolták, amely a bibliai szöveg versszerinti magyarázatát jelentette, elutasítva a retorikát vagy bármiféle tudományosságot. Az evangélikus gyakorlati teológiában Barth teológiáját így mint „vulgárbarthianizmust” gyakorolták (GÉMES Pál: Barth Károly nyomában – Magyarhonban, *Útitárs*, 34. évfolyam, 1990/2, 6.).

10 BARTH, Karl: *Menschenwort und Gotteswort in der christlichen Predigt*, in FINZE-MICHAELSEN, Holger (Hrsg.): *Vorträge und kleinere Arbeiten 1922–1925*, Zürich, Theologischer Verlag, 1990, 430.

dikációnak a Szentírás magyarázatának kell lennie, tehát nem róla, hanem belőle kell szólnia, az igehirdetőnek nem „mondania” (*sagen*) kell, hanem csak „utánamondani” (*nach sagen*) valamit.¹¹ Barth programja kétségkívül segítette a lelkészeket a nemzetiszocialista diktatúra idején, hogy elhatárolódjanak a fasizmus szellemiségétől, mindazonáltal olyan prédikációs kultúrát teremtett, amely olyan mértékben helyezte előtérbe a bibliai hagyományt, hogy a jelen értelmezése és a prédikátorok önreflexiója radikálisan háttérbe szorult.¹² Hogy ez hová vezetett, kiválóan leírja Martin Doerne néhány gondolata: „A tárgyilagos, prófétai irányelvekkel és ideálképekkel áthatott prédikálás iránti vágy és a feltételezett kerügma fanatikus intellektualizálásának hajlama: az eretnecség és a természetes teológia látszólag eltűnt. Ehelyett a német szószerkekről nem ritkán kísérteties monoton hang hallatszik.”¹³

A német prédikáció- és homiletikatörténet vonalának továbbvezetése helyett most inkább azt a talán provokatív megállapítást fogalmazhatjuk meg, hogy ma éppen a probléma másik oldalát éljük meg, amely abban áll, hogy a prédikátort a tartalom, azaz a mondanivaló és vele együtt a mondani akarás helyett inkább a forma kérdése foglalkoztatja. Peter Bukowski azonban arra hívja fel a figyelmet, hogy a prédikáció vázlatának elkészülte és konkrét formába öntése, megszövegezése között nélkülözhetetlen lépés a prédikáció céljának meghatározása, amely cél egyszerre foglalja magában a tartalmat és a szándékot is. Az intencionális egyértelműség elengedhetetlensége ugyanis minden kommunikációs kísérletben mára már elég egyértelművé vált. Annál is inkább sajnálatos, hogy éppen erre a szempontra fordítanak gyakran túl kevés – vagy éppen semmiféle – figyelmet a prédikáció előkészítése során. A prédikáció tartalom és szándék szerves egységének hiányában lényegében céltalanává válik. Ennek oka részben az is lehet, hogy az igehirdetők annyira magukra és az előttük álló feladat megoldására koncentrálnak, hogy elfelejtik azt a kérdést önmaguk számára feltenni és megválaszolni, hogy a bibliai szövegből kiindulva mit akarnak elérni a gyülekezetükben. Ez a feledékenység tudattalanul elkerülheti azokat a döntési helyzeteket, amelyek elkerülhetetlenül felmerülnének a „Mit akarok?” kérdéssel, amely szemben áll a „Mit kell tennem?” kényszerével is.¹⁴ Ruth Conrad szerint a prédikáció szándékát és célját annak oka előzi meg, amely abból fakad, hogy a vallásnak kommunikációra van szüksége. A vallás eredeti értelmében az egyén dolga, de az élet értelmezéséhez elengedhetetlen a kommunikáció. A vallás a vallási tapasztalatok megosztásából és befogadásából él, így az a vallási közösség, amely megszűnik vallási tapasztalatait kommunikálni, elenyészik. A prédikáció szándéka és célja ebben az összefüggésben nem más, mint a vallás kommunikációja.¹⁵

11 BARTH, Karl: *Homiletika, A prédikáció lényege és előkészítése*, ford. HORVÁTH Gabriella, Pápa, Dunántúli Református Egyházkerület, 2021, 30.

12 KARLE, Isolda: *Praktische Theologie*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2020, 198.

13 DOERNE, Martin: Homiletik, in GALLING, Kurt (Hrsg.): *Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1959, 440.

14 BUKOWSKI, Peter: *Predigt wahrnehmen, Homiletische Perspektiven*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2023, 48.

15 CONRAD, Ruth: *Weil wir etwas wollen!, Plädoyer für eine Predigt mit Absicht und Inhalt*, Neukirchen-Vluyn – Würzburg, Neukirchener Theologie – Echter Verlag, 2014, 151.

Friedrich Mildenerger azonban ebben az összefüggésben arra is figyelmeztet, hogy a cél megfogalmazásának jellege egészen máshogyan jelentkezik az alkalmi és a rendszeres igehirdetői szolgálat élethelyzetében. A homiletikai gyakorlatra készülő teológushallgató talán így gondolkodik: „Csütörtökön be kell adnom a homiletikai szemináriumra a prédikációmát; bárcsak végre eszembe jutna valami!” Ezzel szemben a gyülekezeti szolgálatban álló, vasárnapról vasárnapra prédikáló lelkész ugyanezt így fogalmazza meg: „Már szombat este van, és még mindig nem tudom, mit fogok prédikálni vasárnap.”¹⁶ A talán kisarkított helyzet leírása kiválóan rámutat arra, hogy az akadémiai képzés nem feltétlenül alkalmas arra, hogy éppen erre a kérdésre érzékenyítse a hallgatókat, mert egyoldalúan a teológiai tartalmak kidolgozására és reflektálására helyezi a hangsúlyt, és hajlamos elhanyagolni azok kapcsolatát a hallgatók személyével és (jövőbeli) megszólítottjaival.¹⁷ Ugyanakkor Michael Meyer Blanck szerint fontos hangsúlyozni, hogy nemcsak a prédikációnak, hanem annak is, aki prédikál, akarnia kell valamit, és ennek tudatában el kell ismernie, hogy akarata elismerhető, de kritizálható is, tehát figyelembe kell vennie hallgatóit. Aki prédikál, az a hallgatók elé akar tární egy tárgyat, érzést vagy cselekvési lehetőséget, de ehhez nemcsak a prédikációnak, hanem a prédikátornak is kell(ene) valamit akarnia. A prédikációt előadni is azzal a határozottsággal kell, hogy akar valamit mondani, hiszen a lényege, hogy mások felé fordulunk, és megkérjük őket, hogy tegyenek valamit. Ehhez azonban a hallgatónak képesnek kell lennie arra, hogy felismerje, hogy a prédikátor mit akar, hogy eldöntse, hogy engedi-e kitenni magát annak.¹⁸

Gottfried Voigt azonban arra a veszélyre is figyelmeztet, hogy az, hogy a prédikációnak „akarni” kell valamit, veszélyes szlogenné is válhat, mivel általa minden prédikátor kísértésbe eshet. Ennek veszélyét csak úgy lehet elkerülni, ha teljes mértékben engedelmeskedünk a szövegnek, versről versre, talán szóról szóra reprodukáljuk annak mondanivalóját, és így a szövegre hagyjuk, hogy mondja el, amit „akar”. Ugyanakkor az, hogy a prédikációnak „akarni kell valamit”, semmiképpen sem értelmezhető úgy, hogy alávetnénk azt az emberi megértés, szándék, és ezzel együtt a korlátok és tévedések előre meghozott döntésének. Hangsúlyozni kell, hogy a prédikáció alapigéje mindig „akar” valamit, és hogy ezt az akaratot a prédikátor nem csak érzékelní tudja – ez lenne az exegézis feladata –, hanem a prédikációban is kifejezésre kell juttatnia, tehát tévedés lenne azt hinni, hogy ezt elkerülhetjük azzal, hogy a szöveget egyszerűen, mondatról mondatra reprodukáljuk. Ha csupán ezt tesszük, akkor ebben az esetben a részeket tartjuk a kezünkben, de hiányzik az összekötő kapocs. A megértés feladata mindig szintetikus gondolkodást igényel. Ez kétféle értelemben is igaz: egyfelől ki kell deríteni, hogy a szöveg egyes kijelentései hogyan viszonyulnak egymáshoz, hogyan illeszkednek össze vagy éppen eltérnek egymástól, hogyan emelkednek ki egymásból vagy állnak

16 MILDENBERGER, Friedrich: *Kleine Predigtlehre*, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz, Kohlhammer Verlag, 1984, 135.

17 BUKOWSKI: i. m., 48.

18 MEYER-BLANCK, Michael: *Entschieden predigen, Zehn rhetorische Behauptungen*, in Uő.: *Agenda, Zur Theorie liturgischen Handelns*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2013, 225–233.

egymással szemben, és ezzel meg lehetne határozni a szöveg „tendenciáját”. Ha a szöveget így, azaz „szándéka” szerint értjük meg, akkor szükség van egy második lépésre is: meg kell mutatni ennek az akaratnak a relevanciáját a prédikáció hallgatói számára itt és most. Ha a szöveg „tendenciáját”, azaz akaratát megértettük, annak jelentőségét a mai gyülekezet számára felismertük, akkor ezt meg is kell fogalmazni. A prédikáció az alapige történeti kijelentéseit nem teheti időtlen történelmi igazságokká, hanem azt kell hirdesse a gyülekezetnek, amit Isten ma és holnap tenni akar vele, azaz valaminek történnie kell a gyülekezetben. A prédikáció a gyülekezettel akar valamit, tehát mindig figyelembe kell vennie, hogy kinek szól; attól függően, hogy az evangélium „hol találkozik”, megkapja sajátos formáját és csúcspontját.¹⁹ Ruth Conrad szerint a prédikáció szándéka nem rögzíthető, nem lehet minden időben érvényes módon objektív és definíciószerűen egyértelmű, hanem állandó reflexió tárgya, és a tartalom határozza meg.²⁰ Voigt azonban arra is rámutat, hogy konkrét helyzetekben mindig arra kell törekedni, hogy a prédikáció, mert ezt követeli a textus, valami nagyon konkrét dolgot tűzzön ki célul, és amíg a prédikátor ezt nem tudja megmondani, mi ez a konkrétum, addig nem értette meg az alapigét. Isten számára ugyanis a szó és a tett nem két különböző dolog, ha ő akar valamit, és ő eljövételével akart is valamit, tehát a prédikációnak is akarnia kell valamit. Ugyanakkor aki prédikációjában mindig mindent egyszerre akar, alapvetően semmit sem akar. A „valami” a textus egyedisége és egyedülállósága, ami szükséges, jelentőségében éppen nagyon konkrét. Az egész, ami ezekben az egyes részletekben és a fehér fény ezer színre bomló árnyalatában érvényesül, minden alkalommal Krisztus, akit minden prédikációnk hirdetni kell, akinek uralmát „akarni” kell.²¹

Eberhard Jüngel úgy fogalmaz, hogy a prédikáció textusának a feladata annak meghatározása, amit az igehirdetésben hirdetni kell, azaz végső soron nem a textust magát kell hirdetni, hanem azt, ami a szövegben úgy, mint hirdetendő kerül elő. A szentírási szöveg nem csupán emberi vélemény, de csak mint emberi szó formájában áll előttünk, amelynek történetisége a „több” kifejezéssel írható le. A prédikáció feladata ebben az összefüggésben nem más, mint a szövegben előttünk álló történeti helyzetet új megvilágításba helyezni azáltal, hogy az igehirdető az eredeti történelmi helyzetnek megfelelő módon beszél róla. Ezt azonban csak a szöveg történelmi feltételrendszerének feltárása révén érheti el, amennyiben a szöveg egykori helyzete a jelen új szituációjában mint „Isten szövege” nyeri el érvényességét a múlt egy pillanatát új fényben megvilágítva. Az igehirdetés ebben az összefüggésben tehát a fordítás aktusának is megfeleltethető, amely pontosságának a feltétele, hogy a történelmi különbség ellenére – mintegy azt áthidalva – ugyanabba az új helyzetbe kell bevezetnie, amelynek az eredeti szöveg köszönheti létét. Isten ugyanis csak egy történet megfelelő szituációjában lép játékba, amikor annak körülményei éppen megfelelnek, de amikor közbelép, érkezése új helyzetet teremt. Ennek paradoxona, hogy bár az előállt szituáció új helyzet, mégis mindig

19 VOIGT, Gottfried: Die Predigt muss etwas wollen, in Uő.: *Botschafter des Christus, Beiträge zur Predigtlehre*, Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, 1962, 138–142.

20 CONRAD: i. m., 152.

21 VOIGT: i. m., 143–145.

változóként lép fel. Isten igehirdetésben való megszólalásának a feltétele a szövegnek megfelelő, azaz a történelmi helyzet új helyzetben való aktualitását előidéző prédikáció. A prédikáció mint fordítás ezt úgy éri el, hogy az igehirdető és az igehallgató világával ellentétes világot konstruál, de ez csak akkor mehet végbe, ha az igehirdetés vállalja a világ valóságával való találkozást, konfrontációt. A textus prédikálása, azaz fordításának célnyelve ily módon a világ nyelve kell legyen, hiszen mind az igehirdető, mind az igehallgató a saját világának nyelvén kell hangolódjon a textus nyelvére. A prédikáció mint fordítás tehát akkor pontos, amikor az Isten nevében a világ nyelvén lehet beszélni.²²

Ruth Conrad figyelmeztet arra, hogy az, hogy a prédikációnak fel kell adni kijelentő, magyarázó jellegét, nem jelenti azt, hogy jó kérdések megfogalmazására korlátozódhat, ahogyan abba a hibába sem szabad esnie, hogy sietve elhamarkodott és leegyszerűsítő válaszokat adjon. A prédikáció valójában egy reflektív folyamatba vonja be a hallgatót, amelyben lehetősége nyílik arra, hogy élettapasztalatait vallási szempontból értelmezze. A prédikáció feladata, hogy a textus segítségével bevonja a hallgatót a bibliai hagyománnyal való párbeszédbe, amely akkor valósul meg ha a hallgató felismeri, hogy a szöveg mennyire releváns, és milyen megvilágosító erővel bír az élet és a világ jelenének értelmezésében. A reflektáló prédikáció tehát cseppet sem homályos vagy határozatlan, hanem önmagában mutatja be azt, ami a keresztény vallás lényege.²³

III.

„...láttam az ellenállás árnyékát:

Semmi, semmi sem változott, mindazok ellenére, ami történt.”

A regényrészlet következő szakasza azzal szembesít, hogy a prédikáció célja, tartalma és szándéka, a prédikátor akarása önmagában kevésnek bizonyul. A prédikációnak változást kell(ene) előidéznie, és talán nem járunk messze az igazságtól, ha sikertelenségét abban látjuk, amelyben történetünk hőse: elhangzott a prédikáció, azaz valami „történt”, és a prédikátor minden igyekezete és akarata ellenére a hallgatóban semmi sem változott. Így szinte magától értetődően adódnak a kérdések: mire vezethető vissza, hogy a ma elhangzó igehirdetések többnyire hatástalanok? Milyen változásra kell(ene) meghívnia egy prédikációnak? Egyáltalán milyen síkon volna érdemes gondolkodnunk a prédikáció sikeréről és kudarcáról?

Wilfried Engemann ezt a homiletikai problémát a „tétlen prédikáció” (*tatenlose Predigt*) kifejezésben foglalja össze. Homiletikai szemináriumok alkalmával egy-egy prédikáció megtartása előtt arra kérte a hallgatókat, hogy osszák meg a csoporttal, hogy milyen konkrét elvárásaik vannak az igehirdetésükkel kapcsolatban, milyen hatást szeretnének elérni, milyen eseményt szeretnének elindítani a prédikációjukkal. A kérdésre adott válaszok túlnyomó többsége – némi zavar és feszült párbeszédnek kíséretében – bizonyos teológiai, bibliai tartalmak tisztázását jelentette, ami leginkább a prédikáció

22 JÜNGEL, Eberhard: Was hat die Predigt mit dem Text zu tun?, in Uő.: *Predigten*, München, Chr. Kaiser Verlag, 1968, 130–139.

23 CONRAD: i. m., 152–154.

pragmatikus oldalának teljes figyelmen kívül hagyásával jellemezhető. A prédikáció azonban nem csupán retorikai vagy hermeneutikai feladat, hanem pragmatikus, azaz következményekkel járó beszéd, cselekményszerű jellege van. A prédikáció ilyen értelemben a teremtésteológia perspektívájából érthető meg igazán. Az igehirdetés azzal vesz részt a teremtés eseményében, hogy történelmet alkot a konkrét emberi lét terében és idejében, azaz befolyásolja a történelmet azzal, hogy azt teszi, amiről beszél. A prédikáció a teremtető szót a teremtmény nyelvén fogalmazza meg, hallgatóinak annak tanúivá kell váljanak, hogy hogyan nyílik meg az élet tere, és egy olyan jövő kilátása, amely a jelenben való cselekvést is meghatározza. A prédikációnak ez a teremtésteológiai felfogása nem empirikus tapasztalatok leírása, de nem is pusztá ábrándozás, hanem jogos teológiai feltételezés.²⁴ Voigt is hangsúlyozza, hogy az evangélium nem elégszik meg azzal, hogy értelmezze a hallgató napjait, hanem inkább meg akarja változtatni őket, és ez mélyen összefügg a evangélium lényegével. Ha örökre változatlan „tényekről” és „tényállásokról” lenne szó, akkor azokat csupán fel kellene fedezni, és minden rendben lenne, bár akkor már maga a felfedezés is megváltoztatná a helyzetet, hiszen aki „felfedezte”, már nem az, aki korábban volt. Ezzel az értelmezéssel azonban nemcsak elégtelen, hanem helytelen módon fogalmazzuk meg az evangélium célját. Annak helyes értelme szerint ugyanis nem csak a mi (szubjektív) nézőpontunk lesz más, ahol az evangéliumot hirdetik, hanem azok az (objektív) élethelyzetek is, amelyekben Isten, embertársaink és a világ előtt állunk. A prédikációnak egy nem kívánatos állapotot kell megszüntetni, egy kívánatosat pedig megteremteni.²⁵

A teremtésteológiai megalapozással azonban párhuzamba állítható a protestáns teológia kulcsfogalma, a megigazítás vagy megigazulás eseménye is. Ruth Conrad értelmezésében a megigazulástan homiletikai relevanciája akkor ismerhető fel, ha a reformátori hagyománynak, jelesül az Ágostai Hitvallásnak megfelelően újra felfedezzük az ekkleziológia és prédikáció szoros összefüggését.²⁶ A hitvallás harmadik cikke (*De filio Dei*) a hit krisztológiai megalapozását adja, amit a negyedik cikk (*De iustificatione*) a megigazulás összefüggésében bont ki. Ezután következik az egyházi szolgálatról szóló ötödik szakasz (*De ministerio ecclesiastico*), amely „[a]zért, hogy erre a hitre eljussunk...” (*ut hanc fidem*) bevezetéssel szoros kapcsolatban áll az előzővel, amely szerint a „hitet számítja be Isten előtte érvényes igazságul”. A hetedik tétel (*De ecclesia*) végül pedig az evangélium kommunikációját az igében és a szentségben mint az egyház lényegének kifejeződését határozza meg azzal, hogy azt mondja, hogy a „egyház pedig a szentek gyülekezete, amelyben az evangéliumot tisztán tanítják, és a szentségeket helyesen szolgáltatják ki”.²⁷

24 ENGEMANN, Wilfried: *Personen, Zeichen und das Evangelium, Argumentationsmuster der Praktischen Theologie*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2003, 69–71.

25 VOIGT: i. m., 140.

26 CONRAD, Ruth: *Homiletik*, Stuttgart, Kohlhammer Verlag, 2024, 29.

27 DINGEL, Irene (Hrsg.): *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2014, 96–103.; REUSS András (szerk.): *Konkordiakönyv, A Magyarországi Evangélikus Egyház hitvallási iratai*, 2. kötet, Ágostai Hitvallás, Budapest, Luther Kiadó, 2008, 21–24.

A hitvallás tartalmi középpontját jelentő hetedik cikk²⁸ megkülönbözteti az empirikus, látható egyházat (*ecclesia*) és a hitt, láthatatlan egyházat (*congregatio sanctorum*). A láthatatlan egyház az evangélium nyilvános hirdetésében, az igében és a szentségekben nyer látható formát. Ez azt jelenti, hogy az istentiszteleten, tehát a prédikációban is a láthatatlan egyház nyilvánosan felismerhetővé és megtapasztalhatóvá válik.²⁹ Ahol prédikáció és szentségek vannak, ott istentisztelet van, és ahol istentisztelet van, ott egyház van. A hitvallás értelmében nem létezhet egyház istentisztelet, prédikáció és szentségek nélkül. Ebben az összefüggésben mutat rá Ruth Conrad arra, hogy a prédikáció – a reformatori teológia értelmében – a Krisztusba vetett hitben és az megigazulás tapasztalatán alapszik, ahogyan ez a két elem a hitvallás harmadik és negyedik cikkében kifejtésre kerül. A prédikáció – mint evangéliumi prédikáció – szoterológiai jellegű, Krisztus-hirdetés. Ily módon a protestáns egyházak számára a krisztológiai megalapozottság tudatosítása és kidolgozása mindig a homiletika legfontosabb feladata. A reformatori krisztológia értelmében az ighirdetés tehát megigazulás- és megváltáshirdetés, amelynek tapasztalati vonatkozása is van.³⁰

Ebben az összefüggésben természetes rögtön felmerül a kérdés, hogy a „megigazulás” 16. századi hitvitákban használt kifejezése alkalmas-e Isten munkájának a ma embere számára történő kifejezésére. A Lutheránus Világszövetség Helsinkiben tartott negyedik nagygyűlése már 1963-ban megállapította, hogy a mai ember nem azt kérdezi, amit a szerzetes Luther, hogy hogyan találhatna kegyelmes Istent, kérdése radikálisabb, elementárisabb, hiszen éppenséggel azt kérdezi, hogy valóban van-e, és ha igen, akkor hol van az Isten. A modern ember nem Isten haragja miatt szenved, hanem az ő hiányának benyomásától, nem a bűnei miatt, hanem létének értelmetlenségétől való félelemtől szenved.³¹ Egyfelől meg kell jegyeznünk, hogy Luther kínzó kérdése azonos is lehet a ma emberének kérdésével, mivel az ebben a formájában a bűnös ember önérvényesítésének és öngazolásának kísérlete, amely nem Isten munkájára tekint.³²

28 SLENCZKA, Notger: *Theologie Der Reformatorischen Bekenntnisschriften*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2020, 207–208.

29 VAJTA Vilmos: *Communio, Krisztus és a szentek közössége Luther teológiájában*, Budapest, Magyar Luther Szövetség, 1993, 34.

30 CONRAD: *Homiletik*, 30.

31 WILKENS, Erwin (Hrsg.): *Helsinki 1963, Beiträge zum theologischen Gespräch des Lutherischen Weltbundes*, Berlin, Lutherisches Verlagshaus, 1964, 456.; Érdemes utalnunk arra, hogy a Magyarországi Evangélikus Egyház megbízásából akkor Pröhle Károly írt teológiai állásfoglalást, amelyben megállapította, hogy nyilvánvaló, hogy a mai embernek nem ez a kérdése, nem is így kérdez, mi több, nem is kérdez, de kimutatható, hogy mégis, rejtett módon kérdez az Istenről, amely lehetőséget teremt a megigazulásról szóló evangélium hirdetésére. A kegyelem feltétlensége azt jelenti, hogy nincsen szükség arra, hogy az ember csődbe jusson, hogy meghallhassa az evangéliumot. A vallásosság sem jelent előnyt, hiszen az evangélium a vártnál annyira másnak mutatja az Istent elképzeléseinkhez képest, hogy nivellálódik a különbség vallásos és nem vallásos ember között. (PRÖHLE Károly: „*Tanítsátok őket...*”, Budapest, Magánkiadás, 2007, 150–151.)

32 KÖRTNER, Ulrich H.: *Kirche des Wortes, Wirkungen und Wirksamkeit des Evangeliums*, Leipzig, Lutherische Verlagsanstalt, 2025, 85–86.

Másrészt arra is rá kell mutatnunk, hogy Walter Mostert szerint az Isten létére vonatkozó kérdés sem jóval radikálisabb.³³ Harmadrészt a bűn, a megbocsátás és az elfogadás kérdése is éppen úgy aktuális, mint egykor, csak éppen – mint Klaus Winkler a lelkigondozás szempontjából rámutat – a morális bűn érzésétől megfélemlített lelkiismeret narcisztikusan sérült lélekke torzult, akit kevésbé a szuperego elvárásaival, mint inkább egy énídeállal szembeni bukás aggaszt.³⁴ Bár első pillantásra úgy tűnik, hogy a megigazulás teológiai paradigmája elvesztette relevanciáját a modern kor embere számára, mivel annak Isten-képe gyökeresen megváltozott a felvilágosodás kora óta, amelynek a következménye, hogy az utolsó ítélet ténye, az irgalmas Isten kérdése és a bűnért járó büntetés miatt érzett félelem elhalványulni látszik, relevanciájának teljes tagadása semmiképpen sem lehetséges. Martin Walser állapítja meg, hogy a megigazulás modernkori aktualitásának megkérdőjelezése a teodícea-kérdés felerősödésével áll kapcsolatban, amely lényegében antropodíceává torzult: mivel Isten hiányzik, az ember megigazulását az ítélkezés kulturálatlansága váltja fel.³⁵

Aki az utolsó ítéletről szóló teológiai tételt mint egy letűnt kor mítoszát el kívánja vetni, annak ezt a társadalmi valóságot nem szabad szem elől tévesztenie, hiszen – ahogy Ulrich H. Körtner rögzíti – az öngazolás nyomásában az ember saját léte, létehez való joga forog – lényegében folyamatosan – kockán a társadalom közvéleményének fórumán.³⁶ Odo Marquard hívja fel azonban arra a figyelmet, hogy a megigazulás irrelevanciáját vagy elavultságát hirdető vélemények sajátos ellentmondásban állnak a nyilvános megigazulás mindenütt jelenvaló nyomásával és a modern életvalóság ítélőszéki szerepével.³⁷ Erich Fromm arra mutat rá, hogy ebben a tömegkommunikációban a megbecsülésért és figyelemért folytatott harcban az embereket jelentéktelenségtől és értelmetlenségtől való félelem vezérli,³⁸ Axel Honneth pedig úgy fogalmaz, hogy a megigazulás üzenete ma azoknak szól, akik elismerésért küzdenek.³⁹ Az előzőek értelmében tehát nem az a kérdés, hogy a megigazulás érvényes homiletikai paradigmává válhat-e, hanem az, hogy miként tehetjük ma élővé a reformátori teológia ma is kiindulási alpnak tekinthető megközelítését.

Frank M. Lütze a prédikáció szándékának és hatásának vizsgálatára összefüggésében szögezi le, hogyha a reformátori teológia alapvetését ma is szeretnénk megtartani és alkalmazni, akkor a *megigazulásról szóló prédikáció* helyett *megigazító prédikációra* van

33 Vö. MOSTERT, Walter: Ist die Frage nach der Existenz Gottes wirklich radikaler als die Frage nach dem gnädigen Gott?, *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 74. évfolyam, 1977/1, 86–122.

34 WINKLER, Klaus: *Seelsorge*, Berlin – New York, De Gruyter, 1997, 282.

35 Vö. WALSER, Martin: *Über die Rechtfertigung, eine Versuchung, Zeugen und Zeugnisse*, Reinbek, Rowohlt Buchverlag, 2012.

36 KÖRTNER: i. m., 85–86.

37 MARQUARD, Odo: Rechtfertigung, Bemerkungen zum Interesse der Philosophie an der Theologie, *Gießener Universitätsblätter*, 13. évfolyam, 2013/1, 78–87.

38 Vö. FROMM, Erich: Die Furcht vor der Freiheit, in FUNK, Rainer (kiad.): *Erich Fromm Gesamtausgabe*, 1. Band, Stuttgart – München, Deutsche Verlags-Anstalt, 1999, 215–392.

39 Vö. HONNETH, Axel: *Kampf um Anerkennung, Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1994.

szükség, azaz meg kell különböztetnünk az igazzá nyilvánítás és az igazzá tétel cselekedetét, másképpen fogalmazva: a megigazulás imputatív értelmezése mellett annak effektív jellegét kell hangsúlyoznunk úgy, hogy annak externitása ennek az újrafogalmazásnak nem esik áldozatul. A döntő Luther reformátori felismerésében ugyanis éppen abban áll, hogy Isten cselekedete nem csupán az ítélet kimondásának nyelvi eseménye, hanem hogy ő maga igazzá is teszi a bűnöst, azaz nem csupán igazzá nyilvánítja. A forenzikus kép helyett a reláció összefüggésében azonban azt mondhatjuk, hogy Isten és ember ezen érintkezése gyógyító kapcsolati esemény, amelyben az ember önmagát mint Isten által szeretett embert fedezi fel.⁴⁰ Lényegre törő pontossággal fogalmazza meg Luther e történet lényegét a *Heidelbergi disputáció* 28. tételében: „Isten szeretete nem megtalálja, hanem megteremti azt, ami számára szeretetre méltó, az ember szeretete viszont abból fakad, hogy valamit szeretetre méltónak talált.”⁴¹ Az evangélium mint Isten szeretetének ígérete ebben az összefüggésben a mássá létel (*Andersseins*) lehetőségévé válik. Isten szeretetét egyfelől nem lehet kiérdemelni, feltétel nélküli, másfelől azonban nem az ember tulajdonságaira, hanem a személyére vonatkozik, akkor az identitás kérdése felől is reflektálni kell. Isten meg nem érdemelt szeretetével szemben állva ebben a szeretetben a szabadságot lehet felfedezni, amelyből az öröm fakad. A prédikáció csak akkor válhat az evangélium hiteles hirdetésévé, ha Isten feltétlen szeretetének szerez érvényt. A hit ebben az összefüggésben sem veszti el, hanem éppen Isten szeretetének meghirdetése révén nyeri el valódi, bizalomként megragadható értelmét (*fiducia erga Deum*).⁴² Az Isten szeretetének feltétlensége abban áll, hogy az igehirdetésben nem felajánlja, hanem kifejezi a szeretetét az ember iránt, függetlenül attól, hogy ő ezt akarja vagy nem, és ezzel lehetővé teszi számára a bizalmat. A hit tehát nem feltétele, hanem következménye Isten szeretetének, pontosabban fogalmazva: a hit az a bizalom, amit Isten feltétlen szeretete ébreszt. Ez az emberrel kapcsolatos felfedező megértése Isten ember felőli döntésének, ami csorbíthatatlan örömet és szabadságot hoz. Az igehirdetésre nézve azonban fontos megjegyeznünk, hogy ebben az összefüggésben a hit elsősorban nem a prédikáció tartalma, hanem sokkal inkább reménység szerinti következménye. Az ember identitáskérdése felől közelítve valójában – a korábban mondottakkal szoros összefüggésben – azt mondhatjuk, hogy az evangélium a narcisztikus ember dilemmájára adott válasz. Isten szeretete ugyanis nem az ember bizonyos tulajdonságaira, sem bizonyos állapotára vonatkozik, hanem az emberre mint személyre. Az ember minden törekvése és kétségbeesett kísérlete önmaga egy szimpatikus tulajdonságokból konstruált énkép kialakításával szerethetővé tételére azonban ezáltal megghiúsul.⁴³ Isten szeretetének feltétlen bizonyossága felmenti az embert önmaga léte, jelentősége, identitása bizonyításának folyamatos kényszere alól, ahogyan annak iro-

40 LÜTZE, Frank M.: *Absicht und Wirkung der Predigt*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2006, 45–50.

41 *Heidelbergi disputáció*, ford. NAGYBOCSKAI Vilmos, Budapest, Magyar Luther Szövetség, 1999, 15.

42 Vö. SCHÄUFELE, Wolf-Friedrich: *Fiducia bei Martin Luther*, in DALFERTH, Ingolf U. – PENG-KELER, Simon (kiad.): *Gottvertrauen, Die ökumenische Diskussion um die fiducia*, Freiburg – Basel – Wien, Herder Verlag, 2012, 163–181.

43 LÜTZE: i. m., 60–61.

dalmi megfogalmazását Dietrich Bonhoeffer *Ki vagyok én?* című versében olvashatjuk: „Ki vagyok én? Ez, vagy az? / Hol ez, hol amaz? / Egyszerre mindkettő? [...] Bárki vagyok, Te tudod, ismersz: Tiéd vagyok én, Istenem!”⁴⁴ Ugyanakkor Isten szeretetének „kreatív potenciálja” van, ami az embert nem az ő lénye szerint határozza meg, hanem nyitva tartja a másság és a mássá létel lehetőségét. Ez azonban azt is jelenti, hogy a korábbi viselkedési mintái megkérdőjelezésének fenntartásával a szabadság új tereit nyitja meg, hiszen nem megtalálja a tárgyát, hanem az embert olyanná teszi, aki korábban nem volt.⁴⁵ Ilyen értelemben az evangélium meghirdetése a mássá létel lehetőségének felkínálásával elkerüli, hogy az ember olyan maradjon, amilyen volt, hiszen Isten olyannak szereti az embert, amilyenek az ő jövőbeli adományai révén vagyunk, s nem olyannak, amilyenek saját érdemünkéből vagyunk.⁴⁶

A reformátori igehirdetés nehézségeivel és lehetőségeivel a közelmúltban Reiner Preul foglalkozott, akinek megközelítésében a megigazulás üzenetét meghirdető prédikáció felel meg az evangélium hirdetésének. A prédikáció ebben az összefüggésben tehát Krisztus-hirdetés, amelyben őt nem mint szigorú, törvény szerint ítélő bírót állítja a gyülekezet elé, hanem hagyja, hogy az evangélium valóban mint örömhír szólaljon meg. Ez nem csupán szóbeli üzenet (*kériigma*) átadását vagy egy doktrinális fogalom bemutatását, hanem azt jelenti, hogy Krisztusra mint egy személyben megtestesült örök ígére mutat rá a prédikáció. Ebből következik, hogy a reformátori értelmezést követve az igehirdetés címzettje az ember lelkiismerete és öntudata, azaz belső önreflexív folyamatának mechanizmusai, hiszen a lelkiismeret (*conscientia*) az önreflexió egy speciális esetének tekinthető.⁴⁷ Ennek pontos ismerete és megfigyelése a reformátori teológia specifikuma, amely az igehirdetés lelkigondozói karakterét is meghatározza a lutheri teológia teljes kontextusának megfelelően. Luther teológiájának lelkigondozói irányultsága a rettegő lelkiismeret vizsgálatában nyer kifejezést. Luther számára a bizonyosság azt jelenti, hogy az ember tudja, hol áll a megváltás kérdése tekintetében. Olyan tudásról van szó, amely az Isten ígében való állandó megalapozottságánál fogva bizonyul megbízhatónak. Luther teológiájának lelkipásztori hangsúlya tehát kezdetektől fogva Isten ígének hatékonyságán alapul, ilyen értelemben Luther szerint úgy kell prédikálni, hogy belőle hit ébredjen, és általa a hit megmaradjon.⁴⁸ A reformátori értelmezés komolyan veszi a kétség és a kísértés e folyamatban betöltött szerepét, amely mind az igehirdető, mind az igehallgató oldalán jelen van és hat. Ennek nyomán nem elégedhet meg azzal, hogy a törvény és evangélium kettősségét „iskolás módon” teo-

44 BONHOEFFER, Dietrich: *Börtönlevelek, Fogságban írt levelek és feljegyzések*, ford. BOROS Attila, Budapest, Harmat Kiadó, 1999, 164–165.

45 LÜTZE: i. m., 62–63.

46 A II. Orange-i zsinat 12. kánonja, vö. DENZINGER, Heinrich – HÜNERMANN, Peter (kiad.): *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*, Budapest, Szent István Társulat, 2004, 155.

47 PREUL, Reiner: *Reformatörische Predigt in der Gegenwart, Schwierigkeiten und Möglichkeiten*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2022, 36–37.

48 HERRMANN, Christian: *Seelsorgliche Theologie, Der Ablass als Thema in Luthers Flugschriften*, in: RAEDEL, Christoph – BUCHEGGER-MÜLLER, Jürg (Hrsg.): *Biblisch erneuerte Theologie, Jahrbuch für Theologische Studien*, Witten, SCM R. Brockhaus, 2019, 139–163, 161–162.

lógiailag helytállóan fejezze ki. Az evangélium valóságát csak ott hirdetik meg igazán, ahol a kétség és a kísértés lehetőségét nem csupán elfogadják, hanem ezt az állapotot mintegy „mozgásba lendítve” az igehirdetés szavai enyhülést is nyújtanak. Ahhoz azonban, hogy az emberben lezajló belső folyamatra, az önmagával való folyamatos párbeszédre figyeljünk, figyelembe kell venni a külső észlelést és valós élményeket, azaz mindazt, amit az ember lát és tapasztal. Lényegében ez a homiletikai aktualizálás feladata, amely az élet- és világtapasztalatból vett példák és összehasonlítási és viszonyítási pontok révén megy végbe. A reformátori igehirdetés a szószerkekre viszi a belső és a külső tapasztalatokat, és összekapcsolja őket, azaz a lehető legmélyebb realizmus elkötelezettje. Mindazonáltal teológiai értelemben a kétséggel csak úgy tudunk határozott módon foglalkozni, ha a Szentírás átfogó értelmére és tartalmára hivatkozunk, azaz nem elég a prédikációs alapigénél megállni, amely az evangélium üzenetének egy speciális kisarkítása vagy annak esszenciája. A prédikáció nem egy szövegből, hanem a Szentírás átfogó üzenetéből, a különböző szövegek összességéből és kölcsönhatásából indul ki. Az igehirdetés feladata visszanyúlni és homiletikai értelemben aktuálissá tenni a bibliai hagyományon alapuló keresztény valóságértelmezés rendszerszintű egészét, mint Isten-, világ- és életértelmezést. Ez a rendszerszintű egész két egymást komplementer módon kiegészítő perspektívában jelenik meg: egyfelől a Szentháromság Isten világban való cselekvésének egybefüggő teljességében, amely a tereméstől a megváltáson az Isten országának kiteljesítéséig vezet, másfelől azonban ugyanezen Isten emberi egzisztenciában végmenő munkájában, amely a megigazulás üzenete és tapasztalata által minősített és centralizált.⁴⁹ A két perspektíva, Isten egyetemes és az egyes ember életében végbemenő cselekedetének az egységét szépen fejezik ki Luthernek a *Kis Káté* Apostoli Hitvalláshoz kapcsolódó magyarázatainak megfogalmazásai, amelyek a teremtés, a megváltás és a megszentelés munkáját az egyes szám első személy használatával teszik a hívő személyes életét meghatározó valósággá.⁵⁰

A fentebb bemutatott reformátori teológia homiletikai alkalmazása mai lehetőségeinek minden hasznosságának megjegyzése mellett fontos megállapítanunk, hogy a bűnös ember megigazítása nem olyan feladat, amelyet a prédikátor magára vállalhat, hiszen minden kísérlet, amely a megigazulás csodáját egy előre megírt prédikációval összekapcsolja, megfosztja a csodát szolgáló beszédet annak dinamikájától.⁵¹ Nem véletlen, hogy a prédikáció hatásának összefüggésében Preul megállapítja, hogy a prédikációnak olyan célja van, amelynek eléréséhez szükséges, de nem elégséges segítséget jelent, hiszen a legkiválóbb retorikai és teológiai teljesítmény sem képes hitet előidézni. A prédikáció célját tekintve meg kell tehát különböztetnünk a hallgató érdeklődő tudatára és belső, egzisztenciális orientációjára gyakorolt hatást. Előbbi esetében az igehirdető

49 PREUL: i. m., 38–39.

50 „Hiszem, hogy Isten teremtett engem minden teremtménnyel együtt. [...] Hiszem, hogy Jézus Krisztus [...] az én Uram... [...] Hiszem, hogy [...] a Szentlélek hívott el engem...” (*Dr. Luther Márton Kis kátéja*, ford. PRÖHLE Károly, Budapest, Luther Kiadó, 2010, 25–29.)

51 KUNZ, Ralph: Unsägliches ansagen, oder warum man es beim Predigen nicht recht machen kann, *Hermeneutische Blätter*, 20. évfolyam, 2014/1, 85–86.

elérheti, hogy a hallgató megértse, hogy egy-egy kérdésben mi a kereszt teológiai specifikuma, vagy éppen mi egy bibliai szakasz mondanivalója, de hatása nem (lehet) több, mint információ megértése, megjegyeztetése. Utóbbi esetben azonban aligha a prédikátor mint inkább a Szentlélek munkája révén várhatjuk a prédikáció hatását. A hatásos, jó vagy éppen sikeres prédikáció a hallgatóban a megfélemlés, a biztonság, belső békesség érzését ébreszti és erősíti, ami a Krisztus útján járás öröméből fakad, és felszabadulást nyújt a félelem, a szorongás és a feszültség alól.⁵² Figyelemreméltó azonban Arndt Schnepper megfogalmazása is, aki szerint bár a hitet prédikációval nem „állíthatjuk elő”, de képesek vagyunk néhány feltételt megteremteni ahhoz, hogy a prédikáció hatásossá váljon. Ebben az ő megközelítésében is fontos szerepet játszanak az érzelmek, amelyek a prédikáció számára a túlélés feltételét jelenthetik. Érzések és megértés nélkül ugyanis a prédikáció „elbeszél” az emberek, a gyülekezet feje felett.⁵³ Összefoglalva tehát azt mondhatjuk, hogy ahol Isten igéjét hirdetik, ott valóban „valaminek történnie kell, azonban az, hogy valóban megtörténik-e, az Isten kezében van, de az igehirdetésnek erre kell törekednie”.⁵⁴

IV.

„Inkább az anglyalt kellene nézniük, gondoltam, aki a pásztorokhoz érkezik.”

Az utolsó kiemelt regényrészlet az igehirdető kívánságát fogalmazza meg. Bár minden bizonnyal kihalhatjuk belőle a prédikálás korántsem egyszerű feladata elől való menekülés – vagy éppen: az evangélium hirdetésének kötelessége alóli felmentés kívánságának – kétségbeesett hangját is, az ideális igehirdetés egyik ismérvének képszerű kifejezésekként is érthetjük. A karácsony ünnepének evangéliumára (Lk 2,1–20) történő utalás azért figyelemreméltó,⁵⁵ mert az a hatástalanság korábban idézett és elemzett tapasztalatának leírásával szemben ellentétet képez, hiszen annak meghatározó eleme, hogy a pásztorok anglyali híradásra adott válasza: „Menjünk el Betlehembe, és nézzük meg azt, ami ott történt, amit az Úr tudtunkra adott.” (Lk 2,15b). Az anglyali szózat ilyen értelemben tehát a jó igehirdetés mintapéldája, amely – szó szerinti és átvitt értelemben is – mozgósítani képes a hallgatót. A kérdés tehát nem más, minthogy a mai prédikátor hogyan válhat a „jó hír” követévé, tud-e, akar-e ma egy igehirdetés találkozásra hívni. Ezzel összefüggésben azonban tisztázandó kérdés az is, hogy a szöveg igazságával vagy egy személy valóságával találkozás elősegítése-e a prédikáció célja.

A prédikáció textusa ma abban a helyzetben válik a prédikáció alapjává és kiindulópontjává, amelyben a felvilágosodás bibliai szövegen alkalmazott történelmi kritika révén végérvényesen megsemmisítette a Szentírásnak mint a teológiai kije-

52 PREUL: i. m., 144–8.

53 SCHNEPPER, Arndt: *Predigt braucht Gefühl, Große Emotionen im Gottesdienst ermöglichen*, Witten, SCM R. Brockhaus, 2020, 10–16.

54 VOIGT: i. m., 144.

55 BIERITZ, Karl-Heinrich: *Das Kirchenjahr, Feste, Gedenk- und Feiertage in Geschichte und Gegenwart*, München, Verlag C. H. Beck, 2001, 196–197.

lentések tévedhetetlen forrásának a helyzetét.⁵⁶ Wolfhart Pannenberg mutatott rá arra, hogy ebben a helyzetben kikerülhetetlenül tudatosul az ige értelmének „távolsága” a valós események lefolyásától, és megszűnik a bibliai kánon korábbi fogalma mint ellentmondásmentes, tartalmi egység. Végso soron teológiai szempontból már nem a bibliai szövegek a mérvadóak, hanem csak az azok mögött feltárható egyetlen Jézus alakja, ami a feltámadásban teljeseedik ki. Jézus Krisztus személye és a „Krisztus-esemény” az egyedül mérvadó, ami az újszövetségi üzenetnek minden sokfélesége ellenére egységet ad. Az írás egységessége tehát már nem az írásban magában rejlik, mint Luther és a protestáns ortodoxia számára, hanem mögötte, nevezetesen az egyetlen Jézus alakjában.⁵⁷

Michael Lorenz homiletikai megközelítésében rámutat az interperszonális viszony szubjektum–objektum viszonyra szembeni elsőbbségét hangsúlyozó dialogikus perszonalizmus prédikációs munkában történő alkalmazhatóságának lehetőségeire.⁵⁸ E filozófiai irányzat Martin Buber alapszavakról alkotott fogalmára épül, amelyek révén az én–te (*ich–du*) és én–az (*ich–es*) viszonyokat különböztette meg. *Én és Te* című könyvének első részében Buber ezzel a megkülönböztetéssel azt a világhoz való viszonyulás kétféle módjának emberi adottságát írja le, amely szerint egyrészt azt csupán a tapasztalat tárgyának, „nyersanyagának” tekintjük, amely különféle önös érdekből született célok megvalósítására alkalmas, vagy éppen ellenkezőleg: használhatatlan eszköznek, közömbös, a tőlünk lényegében idegen dolognak tekintjük; avagy mint egy létezőt maga egyediségében, megvalósuló, jelenlévő teljességében, egyszerűségében és egyediségében érzékeljük, mi több: befogadjuk, és szabad személyes viszonyba kívánunk lépni vele. Az első viszonyulásnak az „én–az” (*ich–es*) kifejezés felel meg a nyelvben, a másodiknak az „én–te” (*ich–du*). Az „én–az” mereven tárgyiasult kapcsolatát minőségében felülmúlja az „én–te” személyes viszonya. Bár az „én” szerepel mindkét kapcsolatban, mégis alapvető különbség érzékelhető az „én–az” és az „én–te” alanyának személy volta között. Míg ugyanis az előbbi esetben a velünk szemben állót nem emeljük be személyiségünk titokzatos szférájába, és némaságra kárhoztatjuk, lemondva a vele való találkozásról, addig az „én–te” viszonyban valódi találkozás valósul meg, melyben a kölcsönös egymásra találás és egymás igénylésének ereje által mindkét pólus – egymást megszólítva – képessé válik saját léte teljes gazdagságának kibontakoztatására. A valódi „én” tehát nem személytelen dolgok árnyékában, hanem a személyes erőterek behálózta világban születik, formálódik, és lel otthonra.⁵⁹

E filozófiai megközelítést azonban csupán teológiai konzekvenciák megfogalmazását követően alkalmazhatjuk homiletikai összefüggésben, mivel a dialogikus perszo-

56 DANZ, Christian: *Einführung in die evangelische Dogmatik*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2010, 79–80.

57 PANNENBERG, Wolfhart: Die Krise des Schriftprinzips, in Uö.: *Grundfragen systematischer Theologie, Gesammelte Aufsätze*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1967, 11–21.

58 Vö. LORENZ, Michael: *Das Wort im Spannungsfeld von Anrede und Interpretation, Erfahrungsbezug und Wirklichkeitsdeutung in der Predigt*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2011, 145–170.

59 BUBER, Martin: *Én és Te*, ford. Bíró Dániel, Budapest, Európa Könyvkiadó, 1991.; Vö. GÁSPÁR Csaba László: Martin Buber: *Én és Te*, *Múlt és Jövő*, 1. évfolyam, 1990/1, 23–26, 23–24.

nalizmus felfogásában nem meghatározó a szigorú értelemben vett keresztény teológia szemlélete.⁶⁰

Utalhatunk először Emil Brunnerre, aki az Istennel kapcsolatban álló ember helyzetének megértésére alkalmazza Buber filozófiai megközelítését, amikor hangsúlyozza, hogy Isten a széttöredezett, bűnös embert szólítja meg, és ezáltal szólítja fel ezzel válaszadásra, és hívja meg a vele való közösségébe, amely – az Istennel való kapcsolat „vertikális” jellege mellett mintegy „horizontális” értelemben – a mások iránti felelősség hordozását és a felelősségteljes életet magával vonja (*Wort – Antwort an die Anderen – Verantwortliches Leben*). Ebben a viszonyban az Isten megszólította ember az „én”-nek felel meg, aki embertársai számára mint „te” válik személlyé, aki ily módon nem önmagában lévő, autonóm lélek, hanem Istenben gyökerező teonóm valóság. A személyiség (*Persönlichkeit*) és a közösség csak kölcsönös viszonyban állhat, mert az „én” mint individuum eredete a közösségben megszülető személyességtől (*Personhaftigkeit*) nem választható el. Az „én” léte a felé forduló Isten megszólításában áll, amely a „te” valóságát formálja belőle. A személy „én” mivolta (*Ichheit*) maga az ember, amelyben pontosan teljes személyisége, amelynek teljes egysége azonban csak akkor jut érvényre, ha a személyes „én” viszonya maga a szeretet, mely minden lelki funkcióinak eredete.⁶¹

Másodszor idézhetjük Veöres Imre kritikai értékelését is, aki szerint bár e filozófiai rendszer változatlan átvételéről nem lehet szó a teológiában, a termékeny gondolkodás jó kiindulópontjának tekinthető. Buber a „te”-viszony lehetőségének és jelentőségének hangsúlyozásával rámutat arra, hogy Isten azért szólítja meg az embert, hogy „te” lehessen a számára. Bár Isten beszéde, azaz „örök Te” hangja elsősorban a Szentírás kinyilatkoztatásban ragadható meg, és ha számunkra Jézus Krisztusban szólal meg, akkor is törődnünk kell, hogy Istennek a történelekből homályosan, félreérthetően, de mégis feltörő beszédével is. Ez segít hozzá annak a végtelen csodának a megéléséhez, hogy a kapcsolatok meghosszabbított vonalai Istenben metszik egymást, rá mutatnak, hozzá vezetnek. Így lehet az emberi élet mindennapjaiban újra és újra a transzcendensbe meghosszabbítva látni a pillanatok, a találkozások, az én–te kapcsolatok immanens összefüggéseit.⁶²

Harmadszor Michael Lorenz megközelítését említhetjük, amely Buber filozófiájának teológiai összefüggéseit két szempont szerint tárgyalja. Egyfelől a teremtéshittel összefüggésben rámutat arra, hogy az ember mint teremtmény Istenhez mint teremtőhöz való örök és aktuális függőségben áll. Ebben döntő jelentőségű a szó által megvalósuló kapcsolat, amelynek köszönhetően az ember Isten szava által nyeri el szabadságát, így léte lényegének megteremtésében a „te” kegyelmedtől, azaz Istentől függ, vele való kapcsolata részesedés a valódi létezésben és Istenben. Isten szava az embert a szabadságába helyezi, amely nem az előtte álló lehetőségek közül való választás szabadsága,

60 BÉKÉSI Sándor: Az ember lényege, hogy személy, A perszonalizmus antropológiája, *Magyar Művészet*, 2. évfolyam, 2014/2, 39–46, 40.

61 BRUNNER, Emil: Biblische Psychologie, in Uő.: *Gott und Mensch. Vier Untersuchungen über das personhafte Sein*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1930, 85–92.

62 VEÖRES Imre: Próféták utóda: Martin Buber, in Uő.: *A középpont felől*, Budapest, A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, 1988, 184–185.

hanem a szabadság megvalósítása a megszólítás elfogadásában. Ugyanakkor az embernek szabad megtagadnia a megszólítást, így Istenhez való viszonyában egyszerre létezik feltétlen függőség és kölcsönösség. Az ember a világban létező lényként, valamint léte lehetőségeinek és rendeltetésének megvalósításában függ Istentől. A kölcsönösség abból fakad, hogy a megszólítás válaszra irányul. Ez teológiai értelemben azt jelenti, hogy Isten kegyelmére az ember részéről a hit a válasz. Így a kölcsönösség és függőség egyidejű viszonya a *sola gratia*, *solo verbo*, *sola fide* egymással szoros összefüggésben álló fogalmakban is kifejezésre jut.⁶³ Másfelől megállapítja, hogy a keresztény teológia megkülönböztető jellemzője, többlete Buber filozófiájának továbbvitelében abban áll, hogy az emberi lét meghatározása nem a törvény, hanem az evangélium szerint Jézus Krisztusban valósult meg, amelyben a hit által részesülünk. Ez a részvételi lehetőség, amely a „te” viszonyon keresztül nyílik meg, lehetővé teszi, hogy az ember részesüljön az Isten akarata szerinti létben. A „te” viszonyban megnyilvánuló kegyelemhez képest az a többlet, hogy Isten Jézus Krisztusban átvette a viszonyulásnak azt a formáját, amelyre az ember saját erejéből nem képes. A halál hatalmával való szembenállása és annak legyőzése abban áll, hogy bevonódik az Istennel való létezésbe, és így elveszíti hatalmát mint az emberi lét radikális tagadása, amely a vele való kapcsolatból visszaszorítja önmagába, majd a semmibe. Az evangélium azt hirdeti, hogy ez a tagadás Jézus Krisztusban igenléssé lett, és a hit által az ember részesül az ő életében, amely Isten új megismerését hozza. Ez azt jelenti, hogy az „örök Te” az ember iránti szeretetében belép a világba, hogy ezt megvalósítsa. Emberré válása nem azonosulás egy a világban létezővel abban az értelemben, hogy Isten e létezővé válik, Isten isten marad az emberrel való közösségében, aki mint a Szentháromság második személye a Fiúban van jelen. Benne egyszerre találkozunk az igazi emberrel és az igazi Istennel, azaz benne Isten mint az abszolút létező egy konkrétan létező, egyedi emberhez kötötte magát, másképpen fogalmazva Isten nem a világi létező értelemben, hanem Isten találkozik benne, és ő Isten, mert Isten léte az emberrel való közösség. Ezt fejezi ki, hogy Jézus az Istent mint Atyát szólítja meg, így Isten a világban kizárólag, különleges és inkluzív módon benne találkozik az emberrel.⁶⁴

Albrecht Goes teszi fel azt a kérdést, hogy eleget tehet-e a prédikáció annak az elvárásnak, hogy célzott beszéd legyen, ha teljesen lemond arról, hogy megszólítássá váljon.⁶⁵ A prédikáció óhatatlanul is monológga – azaz: Buber értelmezésében az „én–az” viszonynak megfeleltethető kapcsolat megnyilvánulásává – válik, ha nem más, mint a prédikátort egy héten át foglalkoztató alapige megértésére tett kísérlet. A prédikáció, ha nem is válhat szó szerinti értelemben dialógussá, mégis többretekű beszéddé

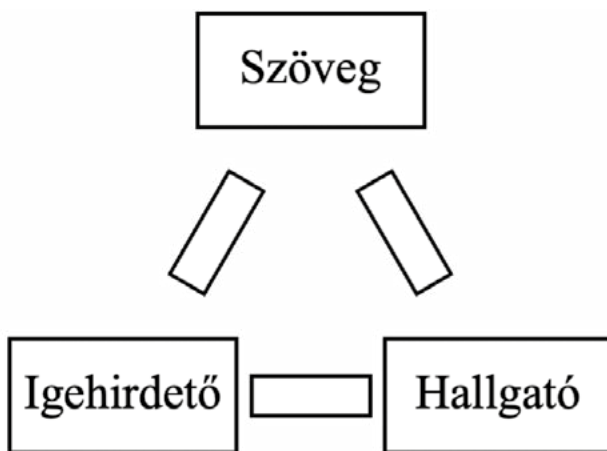
63 LORENZ: i. m., 169.

64 Uo., 169–170.

65 Érdemes megjegyeznünk, hogy míg Albrecht Goes a prédikáció „célzott beszéd” (*gezielte Rede*) jellegét hangsúlyozza, addig Wolfgang Trillhaas az igehirdetés lényegét tekintve hasonló tulajdonságát annak irányítottságával (*Ausrichtung*) fejezi ki, amelyben a „valamihez való igazítás” belefoglalható. (TRILLHAAS, Wolfgang: *Evangelische Predigtlehre*, München, C. Kaiser Verlag, 1964, 18–56.; vö. MEYER-BLANCK, Michael: *Gottesdienstlehre*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2020, 217.)

kell váljon, amelynek mintapéldáit Johann Sebastian Bach kantátái adják.⁶⁶ Ezek az alkotások ugyanis mint komplex zenei és irodalmi jelenségek a különböző műfajok – recitativo, ária, kórus-tétel és korál-feldolgozás – alkalmazásával sokrétű összhangban értelmezik és dolgozzák fel a vasárnapi evangélium szövegét, amelyben a bibliai szöveg zenei megszólaltatása és magyarázata mellett az egyház, a gyülekezet és a hívő egyén hitének hangja is felcsendül.⁶⁷ Így bennük a hívő önmagával való monológja és különféle relációkban zajló dialógusa találkozik, de a csend és szenvedély, iránymutatás és tisztázás, művészi megértés és teológiai szakértelem, éberség és naivitás is helyet kap.⁶⁸

Buber filozófiájának homiletikai alkalmazása azonban valódi mély értelmét a klaszszikus homiletikai háromszög átértelmezésével nyeri el. A prédikáció mint kommunikatív eseményében három egyenrangú partner, a hallgatók, az igehirdető világa és a harmadik, a textus világa találkozik.⁶⁹ Geritt Hohage azonban arra a problémára hívja fel a figyelmet, hogy ebben az értelmezésben Isten személye nem közvetlenül, hanem mint a szöveg tárgya jelenik meg,⁷⁰ amely révén egy perszonális kapcsolatba (prédikátor és hallgató) egy aperszonális szereplő, a szöveg lép be, így Isten végső soron az igehirdetés tárgyává válik.⁷¹



Lutheri értelemben a prédikáció eseményének azonban nem tárgya, hanem alanya az Isten, hiszen egyedül ő maga képes kommunikálni önmagát, a hit csak a vele való kapcsolatban értelmezhető. A harmadik, meghatározó pozícióban nem egy dolognak,

66 GOES, Albrecht: *Auf dem Weg zur Predigt, Marginalien*, Hamburg, Friedrich Wittig Verlag, 1993, 16.

67 VÖ. ARNOLD, Jochen: *Von Gott poetisch-musikalisch reden, Gottes verborgenes und offenes Handeln in Bachs Kantaten*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2009, 43–69.; HOYER, Arend: *Was Musik Andächtig Macht*, Zürich, Theologischer Verlag, 2018, 106–126.

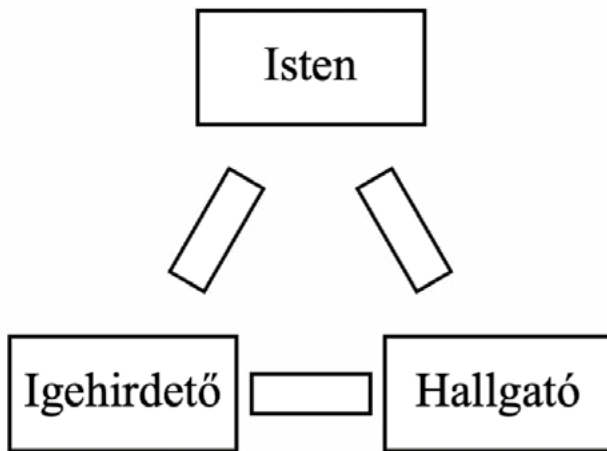
68 GOES: i. m., 16.

69 GRÖZINGER, Albrecht: *Homiletik*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2009, 99.

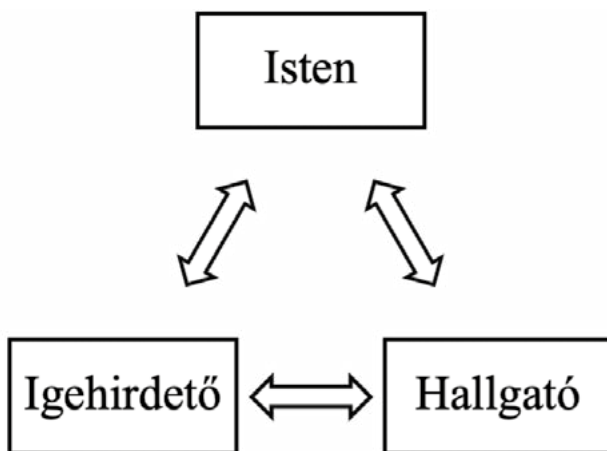
70 BUKOWSKI: i. m., 50.

71 HOHAGE, Geritt: *Predigen im Spannungsfeld von Amt und Person, Ein Versuch, Luthers Amts- und Schlatters Personenverständnis homiletisch ins Gespräch zu bringen*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2005, 268.

hanem Istennek kell állnia, de ez lehetetlennek bizonyul, mivel nem vagyunk Isten mindentudásának birtokában.⁷²



Ha azonban a szereplők nem semlegesen, hanem a maguk helyén, egy folyamat részeként, kapcsolati relációban állnak, teológiai értelemben nem emelhetünk kifogást az ellen, hogy a háromszög harmadik csúcsához magát Istent társítsuk. A prédikáció eseménye, belső folyamata a három szereplőben zajlik, rólunk, pontosabban fogalmazva: a kapcsolatainkról szól, amelynek két teológiai kitételét adhatjuk meg. Egyfelől Isten emberi módon beszél (*verbum externum*), így személyesen érthető és befogadható, másfelől azonban Isten megszólítását nem az igehirdető idézi elő, mert ő maga végső soron nem tudja, nem tudhatja, mi mozgatja meg a hallgatót, aki szavaiból az evangélium élő hangját (*viva vox evangelii*) hallja meg.⁷³



Ennek megvalósítása azonban további kiegészítést igényel, mivel az igehirdetőnek magának meg kell hallania az Isten megszólítását a szövegből, mint „első hallgató”,

⁷² Uo., 269–270.

⁷³ Uo., 271.

amely révén kettős szerepbe jut: egyfelől befogadó és átadó is egy személyben. Ennek alapján azonban azt is mondhatjuk, hogy ha az igehirdető azonban valaha másoktól hallotta meg az Isten hangját, akkor mindig egy prédikáció hallgatója válik prédikátorrá mások számára, ilyen értelemben igehirdetéssel kapcsolatos „öszményét” vagy ahhoz hasonló átélését igyekszik hallgatóiban elérni. Ezt egészíti ki az a tény, hogy az igehirdetőt és hallgatóját meghatározza a történelmi és társadalmi helyzete, aktuális lelkiállapota, amely – mint egyfajta másodlagos tényező – elsősegíti, hogy Isten a szöveg állandósága ellenére aktuálisan cselekedjen.⁷⁴



V.

„...ahol és amikor Istennek tetszik...”

Az előzőekben arra tettünk kísérletet, hogy az igehirdetés hármasszövegeiről gondolkodjunk. Az igehirdetésnek isteni mondanivalója van, amelyet azonban emberi mondanivaló formájában képes átadni, és annak megértése érdekében abban is kell, hogy átadjon, de nem mondhat le arról a többletről, amely révén megőrzi az annál magasabbra mutató transzcendens jellegét. Lényegében ebből következik, hogy az igehirdetés olyan hatása olyasmire irányul, amelyre teológiai értelemben nem lehet hatással, de végső soron az értelmét veszti el, ha mindennek ellenére az emberi tapasztalat horizontján hatástalan marad. Az igehirdetés kiindulópontjául egy szöveg, az alapige szolgál, amelyhez való kötöttségéből fakad lényege is, ugyanakkor feladata és szándéka abban áll, hogy a hirdetendő igazság ne maradjon szöveg mintegy tárgyasított szintjén, hanem beszéd jellegével egy személy megszólító erejére emelkedjen.

⁷⁴ Uo., 272–273.

E feszültség oldására – ha nem is feloldására – befejezésül vissza kell térnünk az *Ágostai Hitvallás* már korábban is említett ötödik, egyházi szolgálatról szóló cikkéhez, amely szerint „...az ige és szentségek mint eszközök által kapjuk a Szentlelket, aki hitet támaszt – *ahol és amikor Istennek tetszik* – azokban, akik hallják az evangéliumot...”⁷⁵ A hitvallás latin szövegének *ubi et quando visum est Deo* kifejezése elsősorban afelől érthető meg, hogy dogmatikai értelemben az egyház valósága maga is a hit tárgya, és hitvallás abban az értelemben, hogy a hívők közösségben való léte az igével és a szentséggel kapcsolatos ígéretbe vetett hit következményének tekinthető.⁷⁶ Az igehirdetés kérdésére ezt úgy vonatkoztathatjuk, ha az egyházat mint az igehirdetés gyümölcset és hatását értelmezzük,⁷⁷ ami a lutheri teológia *creatura verbi* fogalmából vezethető le.⁷⁸ Az, hogy a hívők közössége ott van, ahol az evangéliumot tisztán tanítják (*pure docetur*), és a szentségeket helyesen szolgáltatják ki (*recte administratur*),⁷⁹ tehát végső soron hitvallás, és olyan hitvallás, amely olyasmire vonatkozik, amely nem áll rendelkezésünkre, hanem Istennek arra is ígéretére támaszkodik, hogy erre rendelt eszközeivel nem csupán hitre tudja, hanem hitre is akarja ébresztetni az embert.⁸⁰ A prédikátor sikere tehát nem lelki síkon valósul meg, hanem Isten ígéretén áll, amely szerint őt meglevenítő Lelkének erejével használni képes. Ugyanakkor a feladatának megfelelő tudatosítása és végrehajtása nem teszi feleslegessé Isten csodáit.⁸¹

Ebben az összefüggésben válik megválaszolhatóvá a regény igehirdetőjének kérdése is, hogy a kegyelmet értelmezhetjük-e a pillanat műveként. A hit – az idézett hitvallási szakasz értelmében – azt a bizonyosságot (*fides*) jelenti, amely szerint Isten a Krisztusért kegyelmébe fogadja (*propter Christum in gratiam recipi*).⁸² Ha kérdésben szereplő „pillanat” kifejezést a *kairosz*, azaz az isteni idő, vagyis az elrendelt, számunkra Isten által adott idő értelmében vesszük, akkor az eszkatologikus természetű, ami a végítélet felé mutat. Ebben az összefüggésben meghatározóvá válik a krízis gondolata is, amely szerint minden emberi döntés a földi élet múlandósága és az örök élet fénytörésébe kerül, és a pillanat lényege, hogy abban az ember a végső kérdésekkel szembesül.⁸³ Ezt viszi tovább Paul Tillich, aki a hit kockázatos, dinamikus jellegét, és benne a mindenkori pillanat kitüntettségét hangsúlyozta a *kairosz* és a *logosz* szembeállításával. Míg utóbbi a forma és a törvény időtlenségével, addig előbbi a változás, az alkotás, a konfliktus, a végzet és az individualitás fogalmakkal, tehát mint „emberre szabott idő” írható

75 *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, 101.; *Ágostai Hitvallás*, 23. (Kiemelés tőlem.)

76 SLENCZKA: i. m., 212.

77 TRILLHAAS, Wolfgang: *Einführung in die evangelische Predigtlehre*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983, 44.

78 BAYER, Oswald: *Martin Luthers Theologie, Eine Vergegenwärtigung*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2016, 232–234.

79 *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, 103.; *Ágostai Hitvallás*, 24.

80 SLENCZKA: i. m., 212.

81 VOIGT: i. m., 143.

82 *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, 101.

83 HORKAY HORCHER Ferenc: Prudencia, kairosz, decorum, A konzervativizmus időszemléletéről, *Információs Társadalom*, 6. évfolyam, 2006/4, 61–80, 71.

körül.⁸⁴ A kegyelem mint a pillanat műve tehát lényegében maga az igehirdetés csodája: a *logosz* örök, isteni volta a *kairosz* személyes, azaz „emberre szabottságában” aktuálissá válik, amely igazolja Julis Schniewind tételét, miszerint „[i]ge hirdetésünk megújulása azt jelenti, hogy csak az igehirdetés *mit*, és nem *hogyan* kérdése foglalkoztat. A *hogyan* kérdése csak konkrét szituáció kérdése lehet, amelyre nézve a keresztség logoszána kell az igehirdető és az igehallgató számára is hallhatóvá és érhetővé válnia.”⁸⁵

ABSZTRAKT

„A kegyelem mindig csak a pillanat műve?” Egy regényrészlet tanulságai a prédikálásról a német homiletika szemüvegén át olvasva

A tanulmány Kurt Ihlenfeld német író *Wintergewitter* című regényéből vett részletek homiletikai tanulságait összegzi a német homiletikai hagyomány segítségével. A regény történeti kontextusainak bemutatása után a szerző a prédikáció és a prédikálás kérdésével összefüggő teológiai kérdéseket három szempontból vizsgálja. Először a prédikátor akaratának és szándékának, valamint a prédikáció tartalmának és mondanivalójának kérdését veti fel, és rövid homiletikatörténeti felütés után Ruth Conrad, Friedrich Mildenerberger, Gottfried Voigt és Eberhard Jüngel témában kifejtett álláspontjának kifejtésével ad támpontokat. Másodszor a prédikáció hatásának és hatástalanságának problémájával foglalkozik, amelyhez kapcsolódóan az Ágostai Hitvallás egyházfogalmából kiindulva a hit által való megigazulás dogmatikai kérdésének homiletikai relevanciáját fejti ki Frank M. Lütze és Reiner Preul megközelítései segítségével. Harmadszor pedig Martin Buber dialógusról szóló filozófiai elméletének kontextusában a prédikáció interperszonális esemény jellegének homiletikai következményeit vázolja Emil Brunner, Veöres Imre, Michael Lorenz, Albrecht Goes, valamint Geritt Hohage alkalmazásainak ismertetésével. A záró összegzés a tanulmány felvetette kérdések feszültségének feloldására az Ágostai Hitvallás egyházi szolgálatról szóló ötödik cikkének értelmezése segítségével tesz kísérletet a regény igehirdetőjének címben idézett kérdésének megválaszolására.

Kulcsszavak: irodalom, dogmatika, prédikáció, tartalom, hatás

ABSTRACT

“Is Grace Always the Result of the Moment?” Lessons of a Novel’s Passage from Preaching Read through the Perspective of German Homiletics

The study summarizes the homiletic lessons drawn from an excerpt of the novel *Wintergewitter* by the German author Kurt Ihlenfeld, using German homiletic tradition as a reference point. After presenting the novel’s historical context, the author examines

84 TILlich, Paul: *The Interpretation of History*, New York, Scribner, 1936, 127–129.

85 SCHNIEWIND, Julius: *A lelkesi szolgálatban állók lelki megújulása*, ford. NAGYBOCSKAI Vilmos, Budapest, Teológiai Irodalmi Egyesület, 2000, 16. (Kiemelések az eredetiben.)

theological questions related to preaching and sermons from three perspectives. Firstly, the author considers the preacher's intentions and the content of the sermon. After providing a brief introduction to the history of homiletics, he outlines the views of Ruth Conrad, Friedrich Mildenerberger, Gottfried Voigt, and Eberhard Jüngel on this topic. Secondly, the author addresses the issue of the effectiveness and ineffectiveness of preaching. In connection with this and based on the concept of the church in the Augsburg Confession, he explains the homiletic relevance of the dogmatic question of justification by faith, using the approaches of Frank M. Lütze and Reiner Preul. Thirdly, Martin Buber's philosophical theory of dialogue is used to outline the homiletic consequences of the interpersonal nature of preaching, as discussed by Emil Brunner, Imre Veöres, Michael Lorenz, Albrecht Goes and Geritt Hohage. The concluding summary attempts to resolve the tensions raised by the study by interpreting the fifth article of the Augsburg Confession on church service, to answer the question posed by the preacher in the novel's title.

Keywords: literature, dogmatics, sermon, content, impact



„Cím nélkül”, 60x50 cm, akril/vászon

**Molnár János szolgálatának
történeti kontextusa,
előzményei Nagyzerinden**

Bíró Endre

**EGY ZEMPLÉNBŐL
ELSZÁRMAZOTT
LELKÉSZI KARRIER
A FEKETE-KÖRÖS
MENTI NAGYZERINDEN***

* A tanulmány a Kulturális és Innovációs Minisztérium ÚNKP-23-1 kódszámú Új Nemzeti Kiválóság Programjának a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Alapból finanszírozott szakmai támogatásával készült.

Nagyzerind homogén magyar református falu a Fekete-Körös déli partján, újkori lélekszáma 1000–2000 fő között mozgott.¹ Világi szempontból 1746-ig Zaránd, azt követően Arad vármegyéhez tartozott, református egyházigazgatási tekintetben a Tiszántúli Egyházkerület időnként változó egyházmegyéinek része volt.² Prédikátorai hivatali idejük oroszlánrészét jellemzően nem itt töltötték, ennek látványos ellenpéldája Molnár János, aki rendes lelkészsége teljes 31 évét (1798–1829) e gyülekezet közösségében élte.³ Jelen tanulmány arra keresi a választ, hogy e lokális szempontból atipikus hosszúságú szolgálat milyen tényezők függvénye volt, és hogy a közösség és az egyén perspektívájában ez miként értékelhető. A tágabb szöveggörnyezet megértéséhez cél-

1 GAÁL Jenő: *Aradvármegye és Arad szabad királyi város közigazgatási, közigazgatási és közművelődési állapotának leírása*, Arad, Monographia-Bizottság, 1898, 598.; Az eleki római katolikus esperesi összeírás 1779-ben kizárólag kálvinistákat talált itt. HEGYI Ádám: *Összeírások és egyházlátogatások a Békési Református Egyházmegyében 1721 és 1820 (1831) között*, Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára, 2022, 17.; Bittó Sándor lelkész 1843-as helytörténeti összefoglalójának forrásai szerint Zerinden a helvét hit a reformáció óta általános (a követők száma a vonatkozó évben 1727-re rúgott), kivételként az uraság vámosa és csaplára katolikus (15), néhány kereskedő és juhász (28) óhitű volt. Bihar Megyei Levéltár – Serviciul Județean al Arhivelor Naționale Bihor (Továbbiakban: BML), fond 145, inv. 279., dos. 24/1843, f. 166.

2 Bíró Endre: A nagyzerindi református egyházfegyelem a felvilágosodás korában (1717–1841), *Délvidéki Szemle*, X. évfolyam, 2023/2, 77–97, 78.; 1703-ban a megszűnő Zarándi Egyházmegyétől a Békési, majd 1821-ben a frissen létrehozott Nagyszalontai Egyházmegyéhez csatolták.

3 Nagyzerendi lelkészek és tanítók névsora, URL: <http://bekref.bibl.u-szeged.hu/533/> Utolsó letöltés: 2025. 10. 10.

szerű áttekinteni Molnár zerindi szolgálatának helyi előzményeit és életpályája Zerindre vezető szakaszait.

A XVIII. század második felében a nagyzerindi református parókia különös, olykor visszás karakterű lelkészek gyűjtőhelyének képét mutatta. Tunyogi Józsefet 1754 előtt eltiltották a papi gyakorlattól, és felesége meggyilkolásának vádjával Zemplén vármegyében halálra ítélték,⁴ 1758-ban mégis Zerinden szolgált, amikor őt és gyülekezetét a kánonnal való nem részletezett ellenszegülésük okán a traktuális testület átmenetileg kizárta kebeléből.⁵ Olcsai Gál András szintén kedvezőtlen háttérrel érkezett a faluba, hiszen gyomai hívei sikkasztás miatt 1773 közepén leváltották, és az 1774-es diszlokációig nem tölthetett be új hivatalt.⁶ Bottos Mihályt a gyulai eklézsiához kötődő múltja ide is tovább kísérte, hiszen a szomszédból átterjedő pletykák hamar népszerűtlenné tették, így nem volt maradása két évnél tovább (1780–1782).⁷ A helyére vállalkozó Barta József – aki azelőtt Vésztőn váltott ki általános elégedetlenséget⁸ – nyolc éve bár viszonylagos nyugalomban telt, Gyulaváriba távozása után szolgálójával elkövetett paráznsága korbacsolta fel az egyházmegye kedélyeit, amivel örökös kirekesztést vont magára.⁹

Nagyzerind a más gyülekezetből átjövő papok sokasága után 1790-ben Szilágyi Mihály személyében látszólag egy új lehetőséget kapott, aki nem csupán fiatal pályakezdő, hanem egyúttal a Körösök mentén és az egyházmegyében már évtizedek óta szolgáló id. Szilágyi János vadász lelkész nagyobbik fia volt.¹⁰ Az ifjúra váró nagy feladat a templomfelújítás különböző aspektusai¹¹ mellett 1796-tól a közösséggel való együttműködést nehezítő, szűnni nem akaró feszültségben is jelentkezett. Az esprességi közgyűlés Bottos esetéhez hasonlóan ezúttal is az eklézsia nyughatatlanságát marasztalta, és a klerikus makulátlansága mellett állt ki, holott a gyülekezet kellemet-

4 Tóth Sámuel: *Adalékok a Tiszántúli ev. ref. egyházkerület történetéhez*, I–II. füzet, Debrecen, Városi Nyomda, 1894, 14.

5 HEGYI Ádám: *A Békési Református Egyházmegye első jegyzőkönyve és annak mellékletei 1696–1809 (1839)*, Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára, 2021, 24.

6 Tóth: i. m., 156–157.; HEGYI Ádám: Olcsai Gaál András (?–1742) hagyatéka (1717–1777), *Magyar Könyvszemle*, 138. évfolyam, 2022/2, 243–251, 246.

7 HEGYI: *Összeírások*, 38–39.; Arad Megyei Levéltár – Serviciul Județean al Arhivelor Naționale Arad (Továbbiakban: AML), fond 2080, reg. 1, p. 2.; Szőnyi Benjámin esperes úgy találta, hogy a „sertés” bíró vezette „ostoba parasztság” a papra nézve nem tud érdemben terhelő körülményt felmutatni és ártatlanként nyomorítja meg szeszélyeivel. Bottos ugyanakkor nem tartozott a problémamentes működésű lelkészek közé: 1769-ben örvéni prédikátorként nyilvános penitenciát kellett tartania a Bihar Egyházmegye közgyűlése előtt, amiért cselédjét becstelenségre kényszerítette, 1770-ben elmozdították; de önmagában is árulkodó, hogy 34 év alatt kilenc gyülekezetben fordult meg. Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára (Továbbiakban: TtREL), I.30.a.2. 1769.II.22.; PRESZTÓCZKI Zoltán: *Hódmezővásárhelyi református prédikátorok és lelképásztorok almanachja 1569-től a legújabb időkig*, Szeged, Magyar Nemzeti Levéltár Csongrád Megyei Levéltára, 2019, 178.

8 Vésztő község előljáróságának panaszlevele Barta József lelkész ellen, URL: <http://bekref.bibl.u-szeged.hu/199/> Utolsó letöltés: 2025. 10. 10.

9 TtREL, I.29.a.2. 1796.III.15. 73.

10 TtREL, I.29.a.2. 1801.III. 122.; AML, fond 2077, reg. 2, f. 70.

11 BML, fond 145, inv. 279, dos. 24/1843, f. 167–168.

lenkedései¹² mellett Szilágyi is kivette részét a konfliktus gerjesztéséből. A traktus a pap többszöri meghagyásával és a hívek minduntalan rendreutasításával¹³ teremtett patthelyzetet 1798-ban oldotta fel, amikor megállapított alkalmassága ellenére, de a békesség érdekében végül áthelyezte Szilágyi Mihályt a feketegyarmati egyházközségbe, így a nagyzerindiek új pap után nézhettek.¹⁴ Ezt a viharos időszakot zárta le Molnár János beiktatása, akinek három évtizedes szolgálata a gyakori pásztorvált(oz)ások után folytonosságot teremtett a gyülekezet életében.

Lelkipásztorrá válásának folyamata és személyének elhatárolási szempontjai

Molnár János 1771. július 29-én született Sátorajújhelyen¹⁵ református kisnemesi családban,¹⁶ apja Molnár János helyi leánytanító (még fia világra jövétele előtt elhunyt),¹⁷ anyja neve nem ismert. Legkésőbb 1782 után a Sárospataki Református Kollégiumba iratkozott, ahol 1795-ben az átányi rektóriára rendelték,¹⁸ majd a ciklus letelte után az egyházkerületétől távoli Nagyzerinden lépett prédikátori hivatalba 1798-ban.¹⁹

A névgyakoriság miatt számos tévútra terelő tényezővel néztem szembe. Példának okáért Bakóczi János a Debreceni Református Kollégium Hadadon született beiratkozójaival azonosította gyűjteményében a zerindi lelkészt.²⁰ A szilágyi fiú alsófokú tanulmányait a cívisvárosban végezte, majd 1786. április 27-én főiskolai diák lett, 1789-ben azonban távoznia kellett.²¹ A „dirigens eliminatus” jegyzés pontos tartalmát és indokait a diákanyakönyv nem tisztázza, ellenben a kollégiumi törvénszék 1787–1789-es jegy-

12 Szilágyi sérelmei közül érdemes kiemelni, hogy „az Elöljárók felperes letekre magokat biroi hivatalba avattak”, és más papot hívtak maguk közé a traktus beleegyezése nélkül – meglehet ki sem kérték annak véleményét, mert a tárgyban folytatott levelezést ironikus módon Szilágyi tárta a közgyűlés elé. TtREL, I.29.a.2. 1796.I.13. 71.

13 TtREL, I.29.a.2. 1796.III.15. 72–73.; 1797.I.10. 81. Szilágyi visszas és fájalt cselekedeteihez, ezáltal a közösséggel való viszonyához lásd: Szász Lajos: A református lelkész és gyülekezete a 19. század első évtizedeiben. Adalékok és szempontok egy gyakran zaklatott viszony történetéhez, in BÁRTH Dániel: *Alsópapság, lokális társadalom és népi kultúra a 18–20. századi Magyarországon*, Budapest, ELTE BTK Folklore Tanszék, 2013, 178–195, 183.

14 TtREL, I.29.a.2. 1798.II.21. 92–93.

15 Anyakönyvek, 1737–1895 / Református Egyház, Sátorajújhely – Kereszteltek, házasságok, halottak 1737–1895, 23, URL: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939K-R37Y-GZ?mode=g&cat=76001> Utolsó letöltés: 2025. 10. 10.

16 AML, fond 15, inv. 226, reg. 38/1795, f. 252.; reg. 46/1807, f. 75.

17 Anyakönyvek, 1737–1895 / Református Egyház, Sátorajújhely, 106.

18 UGRAI János: *A Sárospataki Református Kollégiumból távozó tógátusdiákok 1783–1871/2*, Sárospatak – Tiszaújváros, 2012, 33, URL: <https://www.patakcollege.hu/wp-content/uploads/2020/04/diaknevsorpatak.pdf>, Utolsó letöltés: 2025. 11. 27..

19 CSENGERY József: Régiségek: Az átányi ref. egyh. története (Folytatás), *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap*, 22. évfolyam, 48. szám, 1879. november 30, 1549–1553, 1551.

20 TtREL, II.28.a.3. 300–301.

21 SZABADI István: *Intézménytörténeti források a Debreceni Református Kollégium Levéltárában*, I. kötet, Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerület, 2013, 686.

zőkönyvében számos Molnár Jánoshoz köthető eset (nem megfelelő öltözet, nyilvános előadások ignorálása) szerepel,²² az 1789. június 27-én összehívott ülés pedig örökre elbocsátott egy ilyen nevű tanulót engedetlensége miatt.²³ Következésképpen kizárható az a feltevés, hogy egy Debrecenben végérvényesen eltanácsolt hallgató később ugyanott diák legyen, és prédikatori ordinációt nyerjen. Szintén menesztették a nagyszalontai partikulára 1789. március 23-án felvett és ugyancsak sátoraljaújhelyi születésű Molnár Jánost,²⁴ aki feltehető életkorából adódóan sem egyezhet a tanulmány alanyával.²⁵

Beazonosítása nem egyszerűbb a hasonló nevű pataki diáktársak tengerében sem. Egy utólag 1782-re datált sátoraljaújhelyi református egyházi kimutatás alapján Molnár Jánosénak – ekkor az anyakönyv szerint csak egy ilyen nevű özvegy élhetett a városban – egy iskolába járó fia volt, aki kizárólag János lehetett.²⁶ A feltehetően hiányos pataki diáknyilvántartások szerint azonban 1780–1786 között kalkulatív nem volt a kollégiumnak olyan tanulója, aki e névre hallgatva conjugista tanulmányokba kezdett. Aki 1787-ben abszolválta az első osztályt, 1795 januárjában – hacsak nem haladt a szokottnál jóval gyorsabban a tanulmányi létrán – még kezdő akadémikus lehetett, és legációját is csak gimnazistaként végezhetette volna. Aki pedig 1781-ben teljesítette Patakon az eleminek számító conjugista szintet,²⁷ 1782-ben már nem lehetett az újhelyi partikula tanulója. Ennek fényében a valójában korábbi állapotot tükröző újhelyi kimutatás utólag történő hibás datálása és/vagy a diáknévsorok és órajegyzetek kaotizmus megghiúsítja a beazonosítást. Mindezen buktatók figyelembevételével a zerindi lelkész tanulmányainak kezdete és folyamatának nagy része sem határozható meg pon-

22 TtREL, II.10.a.8. 3–11, 97–98, 122–133, 138, 155.; P. Molnár János a Po(z)sár néven is ismert nagykőrösi ifjúval azonos, aki szintén 1786-ban szubszkribált Debrecenben, 1792-ben a conjugisták tanítója, 1794-ben kabai rektor lett, 1798-tól a dunamelléki püspök mellett kecskeméti segéd-, majd 1803-tól karancsi rendes lelkípásztorként szolgált, 1805-ben elhunyt. TtREL, II.28.a.3. 299–300.; FamilySearch – Croatia, Church books, 1516–1994 – Reformed Christian (Reformska crkva) – Karanac – Births (Rodeni), Marriages (Vjenčani), Deaths (Umrli) 1756–1802 Births (Rodeni), Marriages, 135, URL: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:3QSQ-G99X-D82N?wc=9R27-926%3A391644101%2C391645601%2C954380701%26cc%3D2040054&cc=2040054&lang=hu&i=134> Utolsó letöltés: 2025. 10. 10.; Mindebből adódóan a kiegészítés nélküli változatot a hadadi növendékre tartom irányadónak, tekintve, hogy akkortájt két Molnár János tanult a kollégiumban. SZABADI: i. m., 686.

23 TtREL, II.10.a.8. 1789.VI.27. 157.

24 GERE Ferenc – KATONA Mihály: *A Nagy-Szalontai Gymnasium története 200 éves multjáról*, Nagy-Szalonta, Reich Jakab, 1896, 17.

25 Lásd a Molnár teológusi éveivel kapcsolatos későbbiekben részletezett felfedezéseket és Éliás János számításait a főiskolai (!) tanulmányok átlagos kezdő életkorára (14–17 év) vonatkozóan. ÉLIÁS János: A nagykunsági partikulák, mint alsóbb iskolák szerepe a Debreceni Református Kollégium oktatási rendszerében 1750-től 1850-ig, *Polymatheia Művelődés- és Neveléstörténeti Folyóirat*, XVII. évfolyam, 2020/1–2, 149–170, 161–162.

26 Tiszáninneni Református Egyházkerület Levéltára (Továbbiakban: TREKL), R.D.IV.1/1. Oskola, 1782. Bár Jánosnak volt egy Benjámin nevű bátyja is, ő 1763 körül született, és 1782–1783 között a hajdúnánási alsóiskolában tanult, ami kizárja az 1782. iskolai év Újhelyen töltését. AML, fond 2086, reg. 7, p. 16–17.; BODNÁR Lajos: *A hajdu-nánási evang. reform. népiskola története*, H.-Bőszörmény, Szabó F. Könyvnyomdája, 1893, 25.

27 TREKL, K.a.I.28–32.

tosan. A stabil kapaszkodót származási helyére utaló ragadványneve („Ujhelyiensis”, rövidítése U. és V.) jelenti, melyet a tógátus- és legátusnévsor, valamint a könyvkölcsönzési napló rögzített.²⁸

Utóbbi szerint 1792. március 27-én Szentgyörgyi István *Metaphysicáját*, április 12-én a Johann Friedrich Weidler-féle *Institutiones Matheseos selectis observationibus illustrataét*,²⁹ május 6-án Alphonse Turretini Római levelek kommentárját,³⁰ november 21-én Christian Wolff Filozófiájának I. kötetét,³¹ végül 1793. március 23-án Jeszenszky Mihály *Synopsis publicae manipulationis dominis magistratualibus comitatensibus subserviens* című könyvét vette kézhez.³² E kötetsor nemcsak latin műveltségének – amire a tanítás 1796-ig e nyelven folyván³³ elemi szüksége volt – fokmérője, hanem teológiai-politikai gondolkodásának részleges tükröképe is. A főiskolai tanulmányok közeledő végét sejtető nevezett metafizikai, reáltudományi, filozófiai művek a XVIII. századvég modern hittudományi irányzatát, a Patakon ekkortájt meghonosodó észszerű ortodoxiát képezik le,³⁴ a közvetlenül a budai zsinat után megjelent Jeszenszky-kötet pedig aktuálpolitikai jelentőséggel bírt Molnár számára.

Ünnepköveti tevékenysége 1793 pünkösdjén Tiszakeresztúron,³⁵ karácsonykor³⁶ és újévkor Szentistvánbaksán,³⁷ 1794 áprilisában Gödöllőn,³⁸ húsvét³⁹ és pünkösd idején Sárkeresztesen,⁴⁰ decemberben Tahitótfalun érhető tetten, ezúttal Molnár U. János néven.⁴¹ Eszerint már diákként is sokfelé utazott, és Kárpátaljától Észak-Dunántúlig számos helyen kipróbálta magát. Utolsó legációja után visszatérhetett a kollégiumba, ahonnan 1795. január 18-án távozott.⁴²

28 Effajta névbeli megkülönböztetés élete során csak alma matere berkeiben kísérte. UGRAI: *Tógátusdiákok 1783–1871/2*, 33.; TREKK, Kt. 1208, 25–36.; TREKL, Kaa. V.23. 3. 1793.V.5–1794.XII.9.

29 TREKK, Kt. 1208, 25.

30 TREKK, Kt. 1208, 26.

31 TREKK, Kt. 1208, 31.

32 TREKK, Kt. 1208, 36.

33 KÖDÖBÖCZ József: *Tanítóképzés Sárospatakon: A kollégiumi és középfokú képzés négy évszázada*, Budapest, Tankönyvkiadó, 1986, 25.

34 NAGY Klára: A német racionalizmus és Christian Wolff, in DIENES Dénes (szerk.): *Vezérfonal az egyháztörténet tanulmányozásához*, Sárospatak, Hernád Kiadó, 2020, 422–436.; LENGYEL Imre – TÓTH Béla: Maróthi György nevelési törekvéseinek külföldi gyökere, in CSÜRY István (szerk.): *Könyv és könyvtár*, VIII/2, Debrecen, Kossuth Lajos Tudományegyetem Könyvtára, 1971, 53–102.; HEGYI Ádám: „Mit mondasz mindezekre te vallást tsúfoló!” Id. Ercsei Dániel (1744–1809) és a hitvédő irodalom, *Egyháztörténeti Szemle*, 14. évfolyam, 2013/3, 22–35, 32.

35 Patak három Keresztúr nevű partikulája közül Bodrog- és Sajókeresztúrra másokat delegált a kollégium. UGRAI: *Tógátusdiákok 1783–1871/2*; TREKL, Kaa.V.23. 3. 1793.V.5.

36 TREKL, Kaa.V.23. 3. 1793.XII.5.

37 Tévedésből Szerencsnél és Rimaszécsnél is szerepel (mindegyik áthúzva). TREKL, Kaa.V.23. 3. 1793.

38 Neve mögé először Sárkeresztést írták (áthúzva). TREKL, Kaa.V.23. 3. 1794.IV.4.

39 TREKL, Kaa.V.23. 3. 1794

40 TREKL, Kaa.V.23. 3. 1794.V.24.

41 TREKL, Kaa.V.23. 3. 1794.XII.9.

42 UGRAI: *Tógátusdiákok 1783–1871/2*, 33.

Átányi rektorsága Szívós János prédikátor idején zajlott,⁴³ viszonyukra azonban nincsenek adataink: a tanító személye az anyakönyvben és az egyházközségi iratokban utalás szintjén sem fordul elő.⁴⁴ Az itteni évek kapcsán az iskolamesteri díjlevél adhat némi támpontot, melynek 1790. évi kiegészítéséből megtudjuk, hogy Hevest mint leányegyházat királyi engedelemről Átány alá rendelték, ami magában foglalta a lelkész három hetente történő filiális beszolgálatát is. Ezeken a vasárnapokon a rektor-nak kellett megtartania az anyaegyházi istentiszteletet, ami Molnár számára gyakorlati tapasztalatot is nyújtott.⁴⁵ Iskolai munkája 1798. január 16., a következő diák kijelölése után érhetett véget.⁴⁶

Külföldi tanulmányai – családi-vagyoni körülményei által is befolyásolva – nem voltak, hiszen a Borsodi Egyházmegye Boldván tartott január 25-i közgyűléséről lelképásztori bekebelezését kérte,⁴⁷ így rövidesen papi állás után nézhetett. Az események fényében gyorsnak és gördülékenynek tűnik Arad vármegyében, ezáltal a tiszántúli Békési Egyházmegyében történő, általa április 28-ra datált hivatalba lépése⁴⁸ – melyben Benjámín nevű fivérének is lehetett szerepe, aki ott frissen elismert nemes és falusi jegyző volt⁴⁹ –, ami arra enged következtetni, hogy a Tiszáninnen Egyházkerületben nem volt kitartó elhelyezkedési próbálkozása vagy szándéka. A püspökségek, nevezetesen a Tiszáninnen és a Tiszántúl közötti átjárás a kollégiumi tanulmányokat és az anyaiskolák rektori kibocsátásait illetően gyakori jelenségnek számított,⁵⁰ a frissen végzett akadémikusi, pályakezdő lelkészi minőségben való átlépés azonban kevésbé volt tipikus. Ugrai János megállapítása szerint a rivális kollégiumban szerzett prédikatori képesítés mindkét szuperintendencia területén kétséges érvényesülési potenciállal kecsegtetett,⁵¹ ehhez képest Domokos Lőrinc békési

43 ZOVÁNYI Jenő: Szívós János, in LADÁNYI Sándor (szerk.): *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*, Budapest, Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1977, 609–610.

44 Anyakönyvek, 1727–1895 / Református Egyház, Átány – Átány Kereszteltek, házasultak, halottak 1727–1852 Tenk, Százazbő Kereszteltek, házasultak, halottak 1796–1887, URL: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939K-R595-88?mode=g&cat=61950> Utolsó letöltés: 2025. 10. 10.; TREKL, R.D.I.5/3.

45 DIENES Dénes: *Megkívántatik a rectorban, hogy legyen kevélység nélkül való...: A Sárospataki Református Kollégium partikulái 1773–1826*, Sárospatak, Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei, *Acta Patakina* IX, 2001, 74.

46 UGRAI: *Tölgátusdiákok 1783–1871/2*, 42.

47 TREKL, Kgg.II.9. 195.

48 Az első két anyakönyvi kötetbe a lelkészek maguk jegyezték le nagyzerindi szolgálatba lépésük időpontját. Nagyzerendi lelkészek és tanítók névsora, URL: <http://bekref.bibl.u-szeged.hu/527/>

49 AML, fond 15, inv. 226, reg. 46/1807, f. 75.

50 Utóbbi vonatkozásban a csúcsidőszakot pont az 1793–1802 közötti intervallum jelentette, amikor Molnár is tanulmányai végét járta, így bőven láthatott példát a kerületközi átjárásra. UGRAI János: Sárospataki partikulaérdekltségek a 19. században a Tiszántúli Református Egyházkerület területén, in GYÖRI L. János – OLÁH Róbert (szerk.): *Református kollégiumok és partikuláik. Tanulmányok Szabadi István 60. születésnapjára*, Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerület Közgűjteményei, 2024, 189–225, 190–225.

51 UGRAI János: Protestáns lelkészek, tanárok, tanítók: A különválás strukturális feltételeinek körvonalazódása a 19. század első felében, *Aetas Történettudományi Folyóirat*, 37. évfolyam, 2022/1, 5–20, 10.

világi főgondnok elismerően nyilatkozott Molnár tanulmányairól a Szentmiklósi Sebők Sámuel esperesnek írt gyulai levelében május 4-én.⁵² A Szentesen ülésező 9-i traktuális gyűlés a Debrecenben tanult Németi Sámuellel (Kispereg) egyszerre iktatta lelkipásztorai közé, a meghívott ifjak elégséges felkészültségét az esperes, Kúthi Ádám egyházmegyei jegyző, Dobsa Ferenc békésszentandrási, Szalai Pál szentesi és Kis András hódmezővásárhelyi lelkész (köztük két majdani szenior) állapította meg.⁵³ A nagyzerindi keresztelési anyakönyvet saját neve alatt 28-án,⁵⁴ az esketést július 1-jén,⁵⁵ a halottit augusztus 25-én folytatta,⁵⁶ bár a kézírások összevetéséből ítélve már március közepe óta ő írta be a hívek mindhárom életeseményét. Hivatalában csak 1802. augusztus 15-én nyert egyházkerület általi megerősítést,⁵⁷ aminek az lehet a magyarázata, hogy korábban nem volt pénzügyi lehetőség eljutni Debrecenbe.

Személye elkülönítendő hasonló nevű egyházi kortársaitól is. Mezőberényben papi (1769–1808) és leánytanítói névrokona is volt (1808–1843),⁵⁸ ráadásul 1799–1807 között a feketegyarmati rektort is Molnár Jánosnak hívták,⁵⁹ akit az 1801-re felépült zerindi leányiskolába elsőként hív-tak meg,⁶⁰ és egyébként ő is szembekerült Szilágyi Mihály prédikátorral.⁶¹

Beilleszkedés és kapcsolatok

Leszámítva az 1799. évi egyházlátogatás azon megállapítását, hogy Molnár Jánost és növekvő családját hivatalosan is elfogadta a gyülekezet,⁶² a pályakezdő lelkész és eklézsiája kapcsolatáról – papmarasztási gyakorlatról nem lévén írott adat – inkább közvetve értesülhetünk. Ennek ékes példája a kereszttapaság, melyet feltehetően a szülők kezde-

52 „Meg lehet hogy az Ifjúnak van valami tanuságá, de azt latom hogy a maga viselete igen bárdolatlan. Jó leszsz egy keveset oktatni, és modba hagyni hogy annyi bajunk ne legyen vele mint az előtte valóval.” Domokos elsősorban azért üzent Szentesenre, mert az egyházmegyei közgyűlés összehívását számos tényező sürgette, ő pedig elfoglaltságai miatt képtelen volt júliusnál előbb megjelenni az esperesnél – valószínűleg emiatt látta jónak megírni Molnár esetét is, akivel felettese addig nem találkozhatott. TtREL, I.29.c.13. Tek[intetes] Coadj[utor] Úr írja, hogy ha Júliusig nem haladhat a Tr[aktuális] Gyűlés, úgy tartasson nála nélkül. 1798.V.4.

53 TtREL, I.29.a.2. 1798.V.9. 96–97.; SZABADI: i. m., 719.; Hódmezővásárhelyi református lelkészek életrajzai, URL: <http://bekref.bibl.u-szeged.hu/448/> Utolsó letöltés: 2025. 10. 10.; Ez volt Szentmiklósi Sebők utolsó felesketése, ugyanis még azon a nyáron átadta hivatalát Kúthinak, majd június 26-án elhunyt. Kis Bálint: *A Békés-bánati református egyházmegye története (1836)*, közreadják GILICZE László – KORMOS László, Békéscsaba – Szeged, [k. n.], *Dél-Alföldi évszázadok* 5, 1992, 99.

54 AML, fond 2081, reg. 2, p. 29.

55 AML, fond 2081, reg. 2, p. 121.

56 AML, fond 2081, reg. 2, p. 165.

57 TtREL, I.1.a.9. 221.

58 Mezőberényi református lelkészek névsora, URL: <http://bekref.bibl.u-szeged.hu/525/> Utolsó letöltés: 2025. 10. 10.

59 TtREL, I.29.h.1. 83–244.

60 TtREL, I.29.a.2. 1801.III. 122.

61 TtREL, I.29.a.2. 1805.II. 186.

62 TtREL, I.29.h.1. 1799.V.8. 82.

ményeztek, és nem tudjuk, történt-e elutasítás. A Molnár házaspár patrónusi szerepvállalása az első négy zerindi esztendőben folyamatos volt, a csúcstól az 1804-i négyszeres keresztszülőség jelentette, és a későbbiekben is legfeljebb két év (összesen 11) maradt ki két kereszty gyermek között, akik között jegyző-, tanító- és aktuális vagy leendő presbiterpalánták egyaránt akadnak, így a pap híveire is következhetni lehet. 3 pár háromszor, 11 pár kétszer is családjába fogadta, de az átmenetileg békétlen házaseletű és a konzisztórium által megintett Szabó Sándor⁶³ egyik fiát is ő tartotta keresztvíz alá. A keresztszülők kiválasztását nagyban befolyásolhatta társadalmi presztízsiük, a velük való érintkezés lehetősége, de akár a rokoni kapcsolat hiánya is, így a messziről jött lelkes megfelelő alanynak bizonyult,⁶⁴ átlagosan minden évben patrónus lett (Zerinden 38, Ágyán 2 ízben; 1. ábra).

Szabó Erzsébettől született gyermekeit a faluból Gál Ferenc (Sámuel, Klára, Erzsébet)⁶⁵ és Adorján Ferenc prominens presbiter⁶⁶ (Csősz Katalin férje; István),⁶⁷ kollégái közül Dávidházi János ágyai⁶⁸ (János),⁶⁹ Ecsedy Gábor (I. Gábor, Lajos)⁷⁰ és Kúthi Lajos (Mária, II. Gábor)⁷¹ feketegyarmati lelkipásztorok,⁷² a kegyúri tisztviselők sorából Éder János erdőbíró (Juliánna, Ferenc),⁷³ míg a vármegyeiek részéről Baranyi Anna, Stanislovits György helyi postamester,⁷⁴ Arad vármegyei alispán⁷⁵ és királyi tanácsos özvegye⁷⁶ (Sándor) keresztelte.⁷⁷

Molnár János keresztygyermek	Keresztelés időpontja	A gyermek apja	A gyermek anyja	Megjegyzés, apai foglalkozás
Kováts András	1798. VIII.23.	Kováts György	Kis Ilona	
Áts Mihály	1799.I.23.	Áts Mihály	Szöllösi Erzsébet	

63 BÍRÓ: A nagyzerindi református egyházfegyelem, 83, 86.

64 BENDA Gyula: Patrónusok vagy komák – a keresztszülői kapcsolathálók Keszthelyen 1740–1849, *Tabula*, 5. évfolyam, 2002/1, 3–31, 5–8.

65 AML, fond 2081, reg. 2, p. 30, 32, 34.

66 Nagyzeréndi Református Egyházközség (Továbbiakban: NRE), b.1. 1802.XII.5-1819.XII.13.

67 AML, fond 2081, reg. 2, p. 42.

68 AML, fond 2019, reg. 2, f. 80.

69 AML, fond 2081, reg. 2, p. 38.

70 AML, fond 2081, reg. 2, p. 56, 59.

71 AML, fond 2081, reg. 2, p. 62, 75.

72 RÁCZ Károly: *A zárandi egyházmegye története*, Arad, Réthy L. és Fia, 1880, 277.

73 AML, fond 2081, reg. 2, p. 47, 50–51.

74 BML, fond 145, inv. 279, dos. 24/1843, f. 187.

75 MÁRKI Sándor: *Aradvármegye és Arad szabad királyi város monographiája. Aradvármegye és Arad szabad királyi város története*, II. kötet, Második rész, Arad, Monographia-Bizottság, 1895, 631.

76 AML, fond 15, inv. 226, reg. 62/1822, f. 420.

77 AML, fond 2081, reg. 2, p. 65.

Molnár János keresztgyer- mekei	Keresztelés időpontja	A gyermek apja	A gyermek anyja	Megjegyzés, apai foglalkozás
Vékony Sámuel	1799. XII.24.	Vékony István	Nagy Erzsébet	rector
Szabó János	1799. XII.28.	ifj. Szabó Mihály	Héder Sára	
Adorján András	1800. III.15.	Adorján Ferenc	Csösz Katalin	
Polgári Lajos	1800. IV.17.	Polgári János	Pap Erzsébet	notárius Ágyán
Gál Erzsébet	1800.XII.1.	Gál Ferenc	Farkas Mária	
Dávidházi Julianna	1801.I.25.	Dávidházi János	Tóth Mária	prédikátor Ágyán
Kováts Ferenc	1801. III.10.	Kováts György	Kis Ilona	
Ujfalusi Juliánna	1801. III.23.	Ujfalusi Mihály	Szакlányi Zsuzsa	notárius
Polgár Erzsébet	1801.V.22.	Polgár János	Szatmári Zsuzsánna	presbiter
Tamás Zsuzsánna	1803.IV.7.	Tamás András	Légyszeg Judit	oláh
Adorján Mihály	1803. IV.12.	Adorján Ferenc	Csösz Kata	presbiter
Áts Erzsébet	1804. VIII.26.	Áts Mihály	Szöllösi Erzsébet	presbiter
Polgár Mihály	1804.X.18.	Polgár János	Szatmári Zsuzsánna	
Adorján Ferenc	1804.X.31.	ifj. Adorján Ferenc	Szabó Erzsébet	
Boros Sámuel	1804. XI.22.	ifj. Boros Ferenc	Sándor Sára	gondnok

Molnár János keresztgyer- mekei	Keresztelés időpontja	A gyermek apja	A gyermek anyja	Megjegyzés, apai foglalkozás
Adorján Erzsébet	1807.II.7.	Adorján Ferenc	Szabó Erzsébet	
Boros Ferenc	1807. IX.17.	Boros Ferenc	Sándor Sára	presbiter
Szabó József	1808. III.28.	Szabó Sándor	Tóth Kata	
Gál János	1809. IV.10.	Gál János	Timári Erzsébet	
Farkas Sámuel	1811.III.5.	Farkas János	Pap Sára	
Boros István	1812.III.6.	Boros Ferenc	Sándor Sára	
Farkas János	1813.IV.7.	Farkas János	Pap Sára	
Tamás Ferenc	1813.V.24.	Tamás András	Légyeszeg Judit	oláh
Higyed Ferenc	1814.III.6.	Higyed Ferenc	Tóth Sára	
Bíró János	1815.II.3.	Bíró János	Kis Katalin	(leány)ta- nító
Rostás Mihály	1816.II.11.	Rostás Mihály	János Rózsi	zingarus
Higyed Sámuel	1816.V.9.	Higyed Ferenc	Tóth Sára	
Gál Zsuzsánna	1819.I.23.	Gál János	Timári Erzsébet	
Pap Mihály	1819. III.30.	Pap István	Boros Klára	
Zágonyi Juliánna	1820.IV.6.	Zágonyi István	Osváth Zsuzsánna	rector
Boros Gergely	1821. III.29.	Boros Sámuel	Szőllösi Sára	

Molnár János keresztgyermek-ei	Keresztelés időpontja	A gyermek apja	A gyermek anyja	Megjegyzés, apai foglalkozás
Pap István	1821. III.30.	Pap István	Boros Klára	
Pap Zsuzsánna	1823.I.18.	Pap István	Boros Klára	
Higyed Mihály	1823.II.14.	Higyed János	Renitzki Zsuzsánna	
Erdődi Juliánna	1824.V.17.	Erdődi József	Hégely Erzsébet	nobilis
Higyed Erzsébet	1824.X.29.	Higyed János	Remetzki Zsuzsanna	
Higyed Sándor	1827.II.6.	Higyed János	Remetzki Zsuzsanna	
Boros Klára	1827. XII.18.	Boros Sámuel	Szőllősi Sára	presbiter

1. *Molnár János keresztgyermek-ei Nagyzerinden és másutt 1798–1827*
(AML, fond 2019, reg. 2, f. 8.; fond 2081, reg. 2, p. 29–81.; NRE, b.1. 1801.XI.15–1807.
III.20.; b.2. 1827.V.6. 3.)

A Molnár János személye körüli konfliktusok három csoportba oszthatók: az egyszerű laikusok mint potenciális hallgatóság, a helyi belső személyek mint a prédikátor alárendeltjei és a más lelkészek mint jobbára egyenrangú hivatásbeliek halmazára. Mindhárom körbe viszonylag kisszámú, de annál említésre méltóbb esetek csatornázzhatók. Kegyurasági szereplőkkel ápolt viszonyáról annyi konkrét adatunk van, hogy Molnár személyére való tekintettel az uradalmi tisztviselők 40 ember vágó kaszálot biztosítottak a lelkésznek, ami kedvező kontaktusra és imázsra enged következtetni,⁷⁸ míg a vármegyei közeg vonatkozásában a maga, illetve János és István nevű fiainak honos nemessége emelhető ki hipotetikusán eredményként (mindkét esetben bátyjára támaszkodott).⁷⁹

1. Kapcsolata a hívekkel

Hallgatókkal való összetűzésére három példát tudunk. 1801-ben Pap Mihály kipredikálással vádolta a vizitáció előtt, 1820-ban Ács Mihály (egyik presbiter-társa általa tagadott állítása szerint) a kocsmái nyilvánosság előtt neki tulajdonította az egyházközség

⁷⁸ TtREL, I.1.b.83. 1892. 5.

⁷⁹ AML, fond 15, inv. 226, reg. 44/1805, f. 68.; reg. 46/1807, f. 75.

pénzügyi hiányát, ezek azonban rövid úton az elkövető meghunyászkodását és legalább formális megbocsátást vontak maguk után, ami jelenthette a vádak hamisságát vagy a prédikátor (és támogatói) karizmatikus kiállását is. Vékony István rektor visszahívásának esete érdekes mozzanata a pap és az egyháztanács ellentétének, ami az események vezéralakja, Megyaszai János bíró bocsánatkérésével végződött.⁸⁰

Nemes Osváth György az uraság kocsmárosa és a faluközösség gyakori bírása, ezáltal Nagyzerind köz- és egyházi életének egyaránt kihagyhatatlan szereplője volt.⁸¹ A rektorságról letett, emiatt a Molnár magatartására és pártfogói körére megorrolt Czapfalvi János 1810-ben kifejezetten őt ajánlotta az egyházlátogatók figyelmébe, „mivel az legjobban ki meri mondani mind Tiszteletes Ur, mind Adorján Ferentz ellen az Helység edező sententziáját”.⁸² 1813-ban a földbirtokos úrbéri spekulációi okozta nehézségekre és a köznép előjárók elleni zúgolódására hivatkozva egyoldalúan bejelentette a traktusnak, hogy a község a klérumnak nyújtott szolgáltatások terén megszorításokat kíván és fog eszközölni. Ez egyebek mellett az elmúlt évek parochiális háznál folytatott robotmunkáit is érintette, ami valójában nem volt része az írott prédikatori konvenciónak, és a szegényebb lakosok teljesítése érdekében az akkori bíró (történetesen Adorján Ferenc) árestomozásra volt kénytelen.⁸³ Mindebből kitűnik, hogy Osváth az egyházi előjárókkal folytatott levelezésében nem áttartott védelmébe venni a közösség érdekeit, akár saját lelkészével szembenemelve, és a kocsmárosként általa képviselt földesurat is némileg kedvezőtlen, de hiteles színnel ábrázolva.

Az egyes tüskék ellenére Molnárnak támogatói is akadtak, kiknek kategorizálásától azért tekintek el, mert a pozitív és a hallgatólagosan akceptáló hozzáállás általában ritkábban vagy kevésbé látványosan jut kifejezésre, ezáltal nehezebben ragadható meg, mint az elutasító, vetekedő magatartásformák, így egyértelműbben körülírható a vele bármi okból ellenszegülők, mint az együttműködő, szupportív elemek csoportja. Kedvező kapcsolat valószínűsíthető a helyi keresztkomákkal, illetve a lojálisnak leírt Adorján Ferencel és a papbecsmérlés miatt keresetet indító Máté Szilágyi Andrással,⁸⁴ nem utolsósorban Molnár Benjáminnal, aki zerindi jegyzőként részt vett presbiteri üléseken, és komoly oszlopa lehetett a közösségszervező munkának.⁸⁵

80 Bíró: A nagyzerindi református egyházfegyelem, 79–80, 86, 95.

81 Bíró Endre: Nemesi részvétel a reformkori Arad vármegye kálvinista egyházi életében, in HEGYI Ádám (szerk.): *Protestáns kultúrrégiók, kultúrvidékek, kultúrszigetek a 17-19. században*, Szeged, Szeged Humanities Press, 2024, (megjelenés alatt), 3.

82 TtREL, I.29.i.209. Czapfalvi János volt nagyzerindi rektor panaszlevele Gyarmati Ferenc békési espereshez. 1810.X.20.

83 Ez jelenthetett fogdába záratást és zálogba vételt is. Bíró: Nemesi részvétel, 3.; TtREL, I.29.i.209. A' N[agy]Zerendi. Ekk-[é]rsi]a többé nem akar – mint eddig – földet váltani Rektorának a' nagyon megterhelt arendás pusztánn. 1813.III.2.; NRE, b.1. 1811.XII.17–1812.VII.13. Az egyházmegyei közgyűlés talán a lelkésszel együttérezve hagyta meg, hogy a hívek parókia körül végzett eddigi „kevés szolgálatokat” (meszelés, kertászás, udvartisztítás) szokásjogi alapon ezután is teljesíteni tartoznak. TtREL, I.29.a.2. 1813. 256.

84 Bíró: A nagyzerindi református egyházfegyelem, 86.

85 Az ő idejére tehető a lelkipásztori konvenció megjobbítása is. NRE, b.1. 1808.II.28.

2. Kapcsolata a helyi tanítókkal

Molnár János hosszú szolgálati ideje alatt számos tanító (10 rektor és 4 preceptor) váltakozott a községben, noha érkezésekor csak előbbi állás létezett. Ezt 1792 óta Vékony István töltötte be,⁸⁶ kinek korhely és hanyag magaviselete, az egyházlátogatók előtti részeges szereplése⁸⁷ 1802-ben konzisztórium általi elbocsátáshoz vezetett, amely egyúttal hároméves ciklusokra szabta a rektortartást.⁸⁸ Vékony rövidesen Vadászon állt munkába, a zerindi előjárók egy része (Szathmári Benjámin, Magyarai Ferenc, valamint az őt marasztaló Gellén Ferenc és Megyaszi János) azonban vissza akarta hívni, ezért a következő egyházmegyei közgyűlés berekesztése után Lázár Pál bélzerindi prédikátorhoz fordult levélírással véget. A presbiterek egy a községük pecsétjével előre ellátott papírt adtak át a lelkésznek, aki hazatérése után rektor fiával, Dániellel jegyeztette le az egyeztetett szöveget. A zerindi pap megkerülése csakhamar kitudódott és 1803-ban traktuális gyűlés elé került, ahol az előjárók azzal védekeztek, hogy lépésük félreértés következménye volt, mivel egy esperesi levélből arra következtettek, hogy az meg akarja hagyni iskolájukban az addigi tanítót.⁸⁹ A fórum Vékonyt és Megyaszi Molnár presbitérium előtti megkövetésére kötelezte,⁹⁰ ennek ellenére az „imposturák” kivizsgálása 1804-ben is tartott, mert az akkori gyűlés nem tartotta elégségesnek az érintett presbiterek magyarázatát, ezért a következő ülésre halasztotta annak lezárását.⁹¹

Czapfalvi Jánossal (1805–1810) való viszonya még kevésbé volt felhőtlen. Ennek első dokumentálható rezzenése Molnár Czapfalvi exmissiója vagy facultatiója iránti 1807-es folyamodványa, amire az esperesség nem adott lehetőséget, mivel az eklészia, a rektor és a lelkipásztor számára egyaránt szükségtelen és káros lépésnek ítélte meg.⁹² 1809-ben a konzisztórium meghagyta a rektor számára a deáknyelv tanítását az ezért járó szolgáltatással – e megfogalmazásból sejthető, hogy egyebekben korlátozták⁹³ –, majd 1810-ben „némely alacsony lelkű Embereknek titkos intselkedések miatt” leváltotta,⁹⁴ utódul ironikus módon a soron következő legátust jelölve ki.⁹⁵ Az elbocsátott

86 Nagyzerendi lelkészek és tanítók névsora, URL: <http://bekref.bibl.u-szeged.hu/533/>

87 BÍRÓ: A nagyzerindi református egyházfegyelem, 80.

88 NRE, b.1. 1802.XII.5.

89 TtREL, I.21.h.1. 192. Lázár Pál írásos közreműködései korábban is ismeretesek voltak a Békési Egyházmegye előtt: az erdőhegyiek vele elégedetlen tábora 1799-ben azzal vádolta akkori lelkipásztorát, hogy üzletszerűen foglalkozik kérvényírással. TtREL, I.29.a.2. 1799.V.7. 115.

90 BÍRÓ: A nagyzerindi református egyházfegyelem, 79.

91 TtREL, I.29.a.2. 1804.III. 180. Az ügy folytatását ennek ellenére talán kegyeleti okból sem találjuk a jegyzőkönyvben, mert a vadász rektor 1805. május 10-én elhunyt. AML, fond 2077, reg. 2, f. 12.

92 TtREL, I.29.a.2. 1807.II. 196. A későbbi történelem fényében arra lehet következtetni, hogy a prédikátor kezdeményezését nem támogató szándék vezérelte, hanem csak az előléptetés álcája alatt akart megszabadulni a számára kellemetlen tanítótól, akinek a lelkészi bekebelezése vagy lelkészi tevékenységre való felhatalmazása egyet jelentett volna egy másik gyülekezetbe való távozásával.

93 NRE, b.1. 1809.IV.3.

94 TtREL, I.29.i.209. Czapfalvi János volt nagyzerindi rektor panaszlevele Gyarmati Ferenc békési espereshez. 1810.X.20.; NRE, b.1. 1810.II.19.

95 Nagyzerinden szolgált legátusok névsora, URL: <http://bekref.bibl.u-szeged.hu/534/> Utolsó letöltés: 2025. 10. 10.; Nem kizárt, hogy csak azért esett Tárkányi Péter személyére a presbitérium választása, mert ő volt „kéznél”. Hiányosságai hozzájárulhattak ahhoz, hogy a ciklus leteltével nem marasztalták, s végül őt is az aktuális legátus követte. TtREL, II.1.h.2.

iskolamester Gyarmati Ferenc esperesnek írt sérelemlevelében a helység despotaként aposztrofált Molnár és Adorján Ferenc alóli felszabadítását sürgette, hangsúlyozva a prédikátor visszas cselekedeteit és meggyőződését, hogy Adorján kész lesz elismítani azokat az egyházlátogatók előtt.⁹⁶ Molnár és Czapfalvi útjai a panaszos fél Gyulaváriban rendelkezésével⁹⁷ látszólag hosszú időre, de csak részben váltak el. 1826-ban az aradi vegyes protestáns közösség tagjai a nagyzerindi paphoz fordultak levélben segítségért, miszerint az 1819 óta Gyorokon prédikáló⁹⁸ Czapfalvi a napokban esedékes egyházmegyei közgyűlésen káplánkérelmet készül benyújtani, ezzel is akadályozva önálló gyülekezetté formálódásukat: nem csak megerősítené Arad leányegyházi státuszát, hanem – a gyoroki teendők segédlelkészre bízása után – maga jönne közéjük igét hirdetni, ami szintén szembemenne „egy ide Aradra való kitanult fiatal tiszteletes urért” való esdek-lésükkel. Az ügyet tárgyaló egyházmegyei közgyűlés az aradi levélírókat rosszindulatúaknak ítélte meg,⁹⁹ mindenesetre a vármegyeszékhely még Molnár életében, 1829-ben levált a gyoroki egyházközségről, és létrehozta ekléziáját.¹⁰⁰

A következő adatolható incidens Tárkányi Péter „utódlása” kapcsán merült fel (1813).¹⁰¹ Bár az előjárói levél köszönetteljes belenyugvást említ az esperes által jelölt Dávidházi János pankotai tanító¹⁰² (az ágyai prédikátor fia)¹⁰³ vonatkozásában, rögtön megjegyzi annak friss jegybontását, ami Molnár családi érintettsége miatt más rektori személy kirendelését indokolja.¹⁰⁴ Az ifjú ennek ellenére hamar új álláshoz és feleséghez jutott, hiszen október 17-én rittbergi iskolamesterként lépett frigyre falubelijével, Pap Rebekával. A két lelkészszomszéd közötti kapcsolat is átvészelhette ezt a kínos epizódot, mert Molnár pár hónap múlva Dávidházi Mária esküvőjén tanúskodott.¹⁰⁵

96 TtREL, I.29.i.209. Czapfalvi János volt nagyzerindi rektor panaszeleve Gyarmati Ferenc békési espereshez. 1810.X.20.

97 TtREL, I.29.a.2. 1811.II. 61.

98 TtREL, I.29.a.2. 1819.II. 348–349.

99 TtREL, I.1.b.80. 1839–1845. között szám nélkül. 6.

100 Csécsi Imre: *Az aradi ev. reform. egyház története*, Arad, Muskát Miksa, 1897, 11–12.; Az aradi hívek nem minden ok nélkül fordultak Molnár Jánoshoz a Czapfalvival támadt ellentét kapcsán, hiszen a szárnyait bontogató kicsiny, de növekvő közösségben az ország távoli vidékeiről érkezettek mellett szép számban találunk a vármegye református ekléziáiból, így Nagyzerindről elszármazottakat is. AML, fond 2026, reg. 102, p. 38–59. Ebből adódóan Molnár neve nem csenghetett ismeretlenül az ambiciózus egyházzervezők számára, akik tisztában lehettek a két klerikus nem minden feszültségtől mentes korábbi viszonyával. Másik nyomós okuk lehetett, hogy a gyűlés helyszíne Zerind volt, ami kitűnő alkalomnak tűnhetett az aradi függetlenségi érdekek Molnár személyén keresztül történő érvényesítésére; a zerindi lelkész ez ügyben tanúsított magatartása azonban nem ismert.

101 TtREL, I.29.i.209. A' N[agy]Zerendi. Eklk[ézi]a többé nem akar – mint eddig – földet váltani Rektorának a' nagyon megerhelhet arendás pusztánn. 1813.III.2.

102 TtREL, I.29.a.2. 1813. 254.

103 Szász Lajos: Egy több évszázados református „ároni ház”: a Dávidházy család története, *Egyháztörténeti Szemle*, 12. évfolyam, 2011/1, 1–138, 11.

104 „[...] Prédikátor Úr és ő közötté [...] tudjuk azt: hogy ennél fogva nem reményelhetnénk olyan együtt való Lakozást, mellynél fogva a' tartós egység Tiszteletes Urunk és a' nevezett Ifjú között a' mi örömünkre lehetne.” A pórusl járt nő a zerindi lelkészfeleség „Ettse” (húga) volt. TtREL, I.29.i.209. N[agy] Zerend Debretzenből kívánna osk[ola] mestert. 1813.III.3.

105 AML, fond 2019, reg. 2, f. 58.

1815-ben az egyháztanács úgy találta, hogy a fiúiskola növendékei az elmúlt öt évben „az Éneklésbenn igen kevés gyarapodást vettek, melly hibát ha a jövőendő béli Rector Úr helyre nem hoz; annakutána kénytelen leszen [...] a' Rector hozást a' Debrétzeni Collegiumtól egészszen el vonni; és másképpen az [i]ránt gondoskodni”. Bors Sámuel azzal a feltétellel lépett katedrára, hogy éneklésben jártas emberként minden nap maga énekel tanítványaival a templomban,¹⁰⁶ azonban több ízbeni paráznságával hamar szégyent hozott hivatására, Bíró János leánytanítóval történő kibékülése miatt mégis tisztességében hagyták azzal a feltétellel, hogy a legkisebb majdani fonákság esetén is elbocsátják.¹⁰⁷ Erre igen hamar sor került, mert Bors, kapván az alkalmon, saját házában próbált megrontani egy 14 éves lánynövendéket, aki a tett napvilágra jövétele után maga is kitálalt a presbitériumnak; nem csoda, hogy a zerindiek még 1816-ban megszabadultak a fajtalanságáról hírhedt oktatótól.¹⁰⁸

Zágonyi István 1818-ban már az anti iskolából¹⁰⁹ érkezett Zerindre. Viszonylag hosszú, tízéves tanítása mindvégig dicséretes volt, a lelkész gyakori betegeskedése alatt „a' Papi Hívatalt, a szent predikállásokban viselte” (ez megszokott életképe volt a korabeli református egyházközség működésének), s a hívek körében olyan népszerűsége tett szert, hogy Molnár halála után az előljárók őt próbálták első körben prédikátoruknak megszerezni¹¹⁰ – és ezáltal falujukba visszahívni, hiszen 1828-ban Szentesen vállalt korrektori hivatalt.¹¹¹

Mint láthattuk, a hierarchikus lelkész-tanító kapcsolat negatív vonatkozásai jól tetten érhetők, míg a kedvező kontaktusra legtöbbször nincsenek egyértelmű adatok, csupán kapaszkodók, de ezek is félrevezethetnek. Molnár három tanító gyermekének is keresztapja lett (1. ábra), de pozitív viszonya csupán Zágonyi Istvánnal mutatható ki, míg Bíró János esetében ez csak feltételezhető, Vékony Istvánnal pedig utólag szembe került; ugyanakkor közös bennük a legalább egy évtizedes zerindi hivatalviselés.¹¹² E fejezetben kizárólag olyan oktatók bemutatására került sor, akiknek Molnárral való kapcsolata valamilyen formában adatolható, kivéve Petrányi Györgyöt, akire a Molnár családtörténetével foglalkozó tanulmányban térek ki.¹¹³

106 NRE, b.1. 1815.I.30.

107 TtREL, I.29.i.209. Bors Sámuel rektor reverzálisa 1816.VI.6. A vizitáció a panaszok mellett egyébként úgy találta, hogy jól tanít. TtREL, I.29.h.1. 1816.XII.2. 276.

108 TtREL, I.29.i.209. Bors Sámuel rektor egyházfegyelmi ügye. 1816.XII.8.

109 TtREL, I.29.i.209. Zágonyi István kérelme egy békési egyházmegyei hivatalba való áthelyezése iránt. 1818.III.11.

110 „[...] Lakossaink tsak a' Tisztelt Corrector úrbán reménylik Ekkleziánk nagy veszteségét ki pótoltatni.” BML, fond 145, inv. 279, dos. 11/1830, f. 33.; HEGYI Ádám: Rectorok lelkészi szolgálatai. Református tanítók társadalmi megítélése a 18. században a Dél-Alföldön, in BÁRTH Dániel (szerk.): *Papok a 18–20. századi lokális közösségekben, Történetek találkozása*, Budapest, MTA-ELTE Lendület Történeti Folklorisztikai Kutatócsoport, 2021, 111–121, 117–118.

111 DÁVIDHÁZY BEKES Sámuel: A helvécizai vallástételt tartó gyomai ekkleziája története, in KARÁCSONYI János (szerk.): *A Békésvármegyei Régészeti és Mivelődéstörténelmi Társulat Évkönyve*, 11. kötet, Békés-Gyula, Békésvármegyei Régészeti és Mivelődéstörténelmi Társulat, 1890, 95–115, 107.

112 Nagyzerendi lelkészek és tanítók névsora, URL: <http://bekref.bibl.u-szeged.hu/533/>

113 Bíró Endre: Egy lelkészi életúttól Molnár Borbála családjáig – Sátoraljaújhely és Nagyzerind genealógiai metszéspontjai, *Egyháztörténeti Szemle*, 26. évfolyam, 2025/2, (megjelenés alatt), 15–18.

3. Kapcsolata egyházmegyei lelkészeivel

A Molnár Jánossal szimpatizáló papság körébe azon környékbeli református lelkipásztorok sorolhatók, akikkel egymás gyermekeit tartották keresztvíz alá. Elsőként az ágyai Dávidházi Jánossal alakult ki ilyen viszony – Molnár 1801-ben lett I. Dávidházi Julianna keresztapja¹¹⁴ –, majd egy bő évtized múltán Ecsedy Gábor és Kúthi Lajos is szentségben részesítette két-két gyermekét. Utóbbiak érintettségét időszerű feketegyarmati szolgálatuk indokolhatta, mert előbb és utóbb sincs példa keresztapaságukra, minthogy pedig a vonatkozó egyházközség 1840 előtti keresztelési anyakönyveinek tartalma, meg- és hollétének körülményei nem ismertek,¹¹⁵ csak feltételezhetjük, hogy Molnár is viszonzta az akkori szomszédok gesztusait. Dávidházzal ápolt elmélyültebb kapcsolatát hipotetikusan igazolhatja, hogy 1814. május 12-én házassági tanúja volt az ágyai lelkész legkedvesebb lányának,¹¹⁶ Máriának, aki nem sokáig élvezhette Tóth Péter gyulai notáriussal összekötött életét, mert 1819. április 29-én férje városában elhunyt.¹¹⁷ Öt nappal később II. Juliánnát adta össze Budai Antal kabai prédikátorral,¹¹⁸ 1824. november 21-én pedig Teréziát Kerekes Ferenc debreceni professzorral.¹¹⁹ A két pap kontaktusáról emellett pozitívan árulkodik, hogy Dávidházi egy szeniornak írt levelében megemlíti Molnárt mint két címzett közötti lehetséges közvetítőt,¹²⁰ következő alkalommal pedig személyesen vele küldi írását Debrecenbe.¹²¹ Kúthival szintén rokonszenvező viszonya lehetett, aki egyik traktuális küldetésük leírásában „Tiszt[eletes] Komámnak” hivatkozta őt,¹²² ezzel szemben Molnár mindkettőjükre „Uram” formában utal.¹²³

Kollégái közül Szilágyi Mihállyal támadt konfliktusa annak gyarmati papsága idején. 1804-ben bepanaszolta elődjét, amiért hirdetőlevél nélkül esketett meg Gyarmaton egy zerindi hívet, valamint a panaszos távollétében és megkérdezése nélkül Zerinden hajtott végre egy másik házassági ceremóniát, az ezért járó 1 rajnai Ft stólat is beszedve. A traktus megintette Szilágyit illetlen magatartásáért, és a stóla átadására kötelezte,¹²⁴ erre azonban nem került sor. Az ügyet 1805 telén újfent tárgyaló egyházmegyei gyűlés végül megváltoztatta korábbi döntését – ennek fejleményeként a gyarmati lelkész megtarthatta az ekléziáján kívül szedett esketéspénzt –, azonban mindkét fél magatartásaiban megkereste a méltatható és a felróható elemeket, némileg diplomati-

114 AML, fond 2019, reg. 2, f. 8.

115 AML, fond 2042, reg. 1.

116 AML, fond 2019, reg. 2, f. 83.

117 AML, fond 2019, reg. 2, f. 58.

118 AML, fond 2019, reg. 2, f. 61.

119 AML, fond 2019, reg. 2, f. 66.

120 TtREL, I.29.i.209. Dávidházi János esperesnek írt levele a Kiss P[ista] János szította feszültségről. 1817.I.7.

121 TtREL, I.29.i.209. Dávidházi János esperesnek írt levele a Kiss P[ista] János elleni vádakról. 1817.I.19.

122 BML, fond 145, inv. 279, dos. 10/1829, f. 64.

123 TtREL, I.29.i.209. N[agy]Zerendi Pred[iká]tor T[iszteletes] Molnár János Úr, azon esetre, ha T[iszteletes] Kúti Lajos Úr Gyulánn nem maradhatna, a' helyébe való rendeltetését kéri. 1817.III.19.

124 TtREL, I.29.a.2. 1804.III. 179.

kusan. Álláspontja szerint Szilágyi nem önként, hanem „hogy a' F[ekete] Gyarmathi Nász Népe, a' nagy sáros utban el-ne-setétedjen” ejtette meg a lakhelyük szerint vegyes párok egyházjogilag csorbát szenvedő összeadását, mert zerindi lelkésztestvérsége egyház-községén kívül tartózkodott, az napi hazatérésére felesége szerint nem lehetett számítani. Molnár dicséretben részesült, amiért a felsőbb szabályoknak eleget tenni kívánt, de megintetett, hogy „a' sok szükségtelen excursiókat el-távoztassa” (ebből fakadt a testimoniális hiánya is), míg kollégája azt a tanácsot kapta, hogy „ezután, mikor a' Publicumnak ír, pennáját jobban meg-vakarja, a' vagdáló és sértő szokat el-távoztassa”, emellett 6-6 rajnai Ft vizsgálati díjat is fizetniük kellett. Ez és a kirekesztés kilátásba helyezése mögött a döntéshozók azon reménye állhatott, hogy a két szomszéd prédikátor végleg felhagy a káros versengéssel.¹²⁵ Ez a későbbiekben valóban bekövetkezhetett, ugyanis Szilágyit 1815-ben már vadászhiívei is el akarták távolítani, a panaszok kivizsgálásán résztvevő és a jelentést készítő Molnár azonban „akárkitől is helybe hagyást érdemlőknek” írta le egykori haragosa lelki gyakorlatát.¹²⁶

Szilágyi, Ecsedy és Kúthi példáját látva arra juthatunk, hogy Molnár János lelkészi keresztkomáinak kiválasztódásában, illetve a kollegiális ellentétek kiéleződésében Feketegyarmat közelsége kulcsszereppel bírt, hiszen a fentiek csak e minőségükben kerültek a zerindi pappal ilyen viszonyba. Ez arra utal, hogy Molnár emberi kapcsolataiban – bár sokszor sokfelé járt – döntő jelentősége volt a földrajzi távolság kicsinységének, ezért Ecsedyvel látszólag futó kontaktusa volt, a stólaügy után pedig Szilágyival is csupán egy alkalommal akadt teendője, jöllehet egyikük eklézsiája sem volt számottevően messze. A szintén szomszédos Ant és Tamásda lelkészeivel való viszonya talán az 1821-ig tartó traktuális különállás okán sem dokumentálható.

A legátusi szolgálat alkalmat jelentett a legátusnak és a fogadó gyülekezetnek, lelképáztornak egyaránt, hiszen előbbi esetleges szolgálati helyet, utóbbiak potenciális „szolgát” és szolgatársat ismerhettek meg. Molnár alatt olyan követek fordultak meg Nagyzerinden, akik később traktuális kollégaként tisztelhettek őt, mint Tar János (1798. pünkösöd),¹²⁷ aki 1808-ban pályázott is üresedni látszó állására,¹²⁸ Szirbik Miklós (1800. húsvét) és Nagy Sebestyén (1799. karácsony), a majdani rektorok közül Tárkányi Péter (1810. húsvét),¹²⁹ Kardos Imre (1813. húsvét) és Mózes Mihály (1827. karácsony),¹³⁰ a szomszéd lelkészfiak közül Dávidházi Sámuel (1809. húsvét),¹³¹ Lajos (1812. és 1813. húsvét) és László (1818. húsvét és karácsony), illetve Némethi Farkas (1828. húsvét),¹³² de itt végzett ünnepi szolgálatot Kerekes Ferenc (1806. húsvét)¹³³

125 TtREL, I.29.a.2. 1805.II. 184–186. Az esetről röviden: Bíró: A nagyzerindi református egyházfejelem, 79.

126 TtREL, I.29.i.209. Jelentés a vadászhiívekről. D.n.

127 Nagyzerinden szolgált legátusok névsora, URL: <http://bekref.bibl.u-szeged.hu/534/>

128 TtREL, I.29.a.2. 1808.II. 222.

129 Nagyzerinden szolgált legátusok névsora, URL: <http://bekref.bibl.u-szeged.hu/534/>

130 TtREL, II.11.h.2.

131 Nagyzerinden szolgált legátusok névsora, URL: <http://bekref.bibl.u-szeged.hu/534/>

132 TtREL, II.11.h.2.

133 Nagyzerinden szolgált legátusok névsora, URL: <http://bekref.bibl.u-szeged.hu/534/>

és Hajnal Ábel (1824. karácsony)¹³⁴ békési lelkész-esperes¹³⁵ is. (Az 1819 húsvétján itt járó Szilágyi József a hasonló nevű dobozi, korábban gyarmati pap fiával lehet azonos.)¹³⁶

Nincsenek ismereteink arra vonatkozóan, hogy más egyházak környékbeli képviselőivel milyen kapcsolatot tartott fenn. A világi főgondnok 1802-ben írt körlevele arra utasította a lelképásztorokat, hogy a protestáns helységekben végzett lélekszámfelmérést a feletteseik számára elkérő plébánosokkal közöljék, hogy csak püspököknek tartoznak azt bemutatni.¹³⁷ A maroknyi nagyzerindi római katolikus Kisjenő fióliáját képezte,¹³⁸ és csak a közeli városokban (Gyula, Nagyszalonta, Sarkad) volt ilyen gyülekezet. Hasonlóan homályos a helyzet az ortodox eklézsiásomszédok (pl. Kisjenő, Szintye, Tamásda) vonatkozásában. A matrikulában óhítú személlyel kötött házasságot csak elvértve találunk¹³⁹ (katolikussal pedig semmis lett volna),¹⁴⁰ ami egyfelől hűen tükrözi a tanulmány elején ecsetelt állapotot, másrészt arra utal, hogy a helyi nem reformátusok egy felekezetüknek megfelelő közeli egyházközséghez tartoztak, annak hitéleti alkalmain vettek részt,¹⁴¹ esetleg idővel oda is telepedtek át.

A szűkebb lelkészi szolgálat – hitélet és példamutatás

A közösség demográfiai adatainak legbeszédesebb bázisa az anyakönyvek csoportja. Molnár János idején 2068 fő nyert keresztséget, 1778-at temettek el (kérdéses, hogy ebből hányat végeztek a rektorok), illetve 400 esketésre és 83 hirdetőlevél kiadására került sor. Ezen belül megkeresztelte 12 gyermekét, 4 unokáját és Osváth Imre esperest, megeskette bátyja özvegyét és két lányát, eltemette fivérét, két fiát és egy unokáját, összesen két jegyzőt (2. ábra).

Év	Keresztelés (komaság)	Esketés és hirdetőlevél	Teme- tés	Év	Keresztelés (komaság)	Esketés és hirdetőlevél	Teme- tés
1798	25/45 (1)	8/12 / 5	12/19	1814	60 (1)	8 / -	34
1799	68 (3)	10 / 1	9	1815	59 (1)	9 / 5	39
1800	62 (2)	15 / 3	13	1816	62 (2)	2 / -	43

134 TtREL, II.11.h.2.

135 ZOVÁNYI Jenő: Békés-bánati ref. egyházmegye, in LADÁNYI Sándor (szerk.): *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*, Budapest, Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1977, 61–62.

136 TtREL, II.11.h.2.; Rácz: i. m., 277.

137 NRE, b.1. 1802.III.5. 2.

138 Schematismus Venerabilis Cleri Dioecesis Csanadiensis pro anno MDCCCXIII. 37–38., URL: <http://szeged-csanad.hu/leveltar/sematismus-1813/> Utolsó letöltés: 2025. 10. 10.

139 AML, fond 2081, reg. 2, p. 117–164.

140 NRE, c.1. 3.

141 Erre utal Bóra Mihály katolikus helyi ispán '48-as honvéd fiaiak zerindi születése is, melyek nem szerepelnek a helyi anyakönyvben. BONA Gábor: *Hadnagyk és főhadnagyk az 1848/49. évi szabadságharcban*, Budapest, Heraldika, 1998, 202–203.

Év	Keresztelés (komaság)	Esketés és hirdetőlevél	Teme- tés	Év	Keresztelés (komaság)	Esketés és hirdetőlevél	Teme- tés
1801	58 (3)	4 / 1	26	1817	38 (0)	10 / 2	64
1802	53 (0)	10 / 4	11	1818	50 (0)	10 / 3	33
1803	65 (2)	24 / -	21	1819	68 (2)	24 / 5	40
1804	65 (4)	13 / 5	36	1820	79 (1)	10 / 3	23
1805	62 (0)	9 / 3	40	1821	55 (2)	11 / 2	24
1806	58 (0)	6 / 6	23	1822	68 (0)	30 / 4	49
1807	73 (2)	14 / 2	44	1823	74 (2)	16 / 1	36
1808	64 (1)	20 / 3	36	1824	77 (2)	14 / 2	39
1809	70 (1)	1 / -	26?	1825	70 (0)	10 / 3	53
1810	62 (0)	17 / 1	33	1826	77 (0)	19 / 3	26
1811	74 (1)	12 / 3	43	1827	74 (2)	11 / 2	44
1812	72 (1)	19 / 4	159	1828	72 (0)	11 / 2	38
1813	89 (2)	12 / 1	29	1829	66/68 (0)	11 / 4	34/36

2. Molnár János stoláris szolgálatai Nagyzerinden

(AML, fond 2081, reg. 2. p. 29–86, 121–148, 165–167.; fond 2086, reg. 7, p. 2–79.; MÁRKI 1895, 207.; BÍRÓ 2025, 25–31.)

Papi működésének számos aspektusáról árulkodnak a vizitációs feljegyzések is. Őt és családját hivatalosan is elfogadta a közösség, hallgatósága rendszeresen részt vett a sákramentumok fölvetelésében,¹⁴² személyét a vizitátorok szorgalmasnak ítélték¹⁴³ (maga írta prédikációit is),¹⁴⁴ egyes vizsgálendő elemek mégis felemásnak találtattak. A prédikátort időben kifizette a gyülekezet, a rektornak azonban kocsit kellett bérelnie a neki járó természetbeni szolgáltatások behajtására, ami a látogatók szerint embertelen és felesleges gyakorlatnak minősült,¹⁴⁵ megoldásképpen az eljárókra bízta a tanítói bér beszédését. A lelkész ugyan kielégítően vezette a matrikulát, a királyi rendeletekkel és a kánoni szabályokkal is általában napirenden volt, utóbbiakat a vizitáció 1803-ban gyalázatos állapotban találta, ami megfeddést vont maga után,¹⁴⁶ a megfelelő iratok

142 TtREL, I.29.h.1. 1799.V.8. 82.

143 TtREL, I.29.h.1. 1800.XI.4. 50.

144 Ez egyáltalán nem volt magától értetődő jelenség, hiszen számos korabeli hitszónok a saját munkájaként tüntette fel és adta elő a mások írásaiból átemelt részeket. HEGYI Ádám: „... hogy a maga munkája helyett a másét mondotta el...” A református gyülekezet plágiumvitája Hódmezővásárhelyen a XVIII. század végén, *FONS-Forráskutatás és Történeti Segédtudományok*, XXI. évfolyam, 2014/4, 35–63, 37–39.

145 HEGYI: *Összeírások és egyházlátogatások*, 352.

146 TtREL, I.29.h.1. 1803.XI.26. 189.

beszerzésére tett ígéretei pedig 1804-ig beteljesületlenül maradtak.¹⁴⁷ Kezdetben szintén elmarasztalásra adott okot, hogy a két nem diáksága nem volt elkülönítve,¹⁴⁸ ezért 1801-ben önálló leányiskolát hoztak létre, a preceptor lakhatásának körülményeiben azonban még számos kivetnivaló akadt.¹⁴⁹ Az egyházi fenyíték gyakorlására gazdagon találunk példát, bár a látogatók elvétele ennek hiányáról is megbizonyosodhattak.¹⁵⁰

Molnár legtöbb bonyodalma az exkurzusokból származott. 1802-ben hívei azzal a feltétellel marasztották, hogy többet lesz jelen a templomban.¹⁵¹ 1803-ban a vizitátorok előtt egy keresztleletlenül elhunyt gyermek esete miatt kénytelen volt elismerni, hogy a múlt évben négyszer hagyta el ekléziáját gazdasági okokból.¹⁵² Az 1804-es stólabotrány szintén Molnár hosszabb időt átfogó távollétére mutat, Czapfalvi János 1810-es panaszlevele pedig másfél hetes átányi kitérőt említ.¹⁵³ A kor lelkészétől elvárták, hogy parókiáját huzamosabban ne hagyja el (különösen magánügyben), és az általa folytatott gazdasági tevékenységet is nemkívánatosnak ítélte a közvélemény, mégsem volt egyedülálló az ideális református papi teendők halmazán kívül eső foglalkozás. Ezt erősíti meg Molnár szűkebb pártfogói környezete is: Ecsedy Gábor tanyát építtetett,¹⁵⁴ Dávidházi János már hódmezővásárhelyi tanári éve alatt is intenzíven foglalkozott termény- és állat-, majd könyvkereskedéssel,¹⁵⁵ Kúthi Lajos szintén vásárokra járt – a gyulaiak panaszai szerint ez az ő esetében is a lelki gyakorlat rovására ment –, emellett italt mért és disznót tartott parókiáján.¹⁵⁶ A mindemiatt egyházi és laikus körben elszenvedhető presztízvesztés mértéke számos tényezőtől kifolyólag nem volt azonos, mert míg Kúthi utóbbiak forrongása miatt került az egyházmegyei figyelem centrumába, és kényszerült végül távozásra, Molnárt inkább előbbiek bírálták, mégsem okoztak törést a pályáján (a traktuális gyűléseket nagyobb horderejű fegyelmi ügyek is terheltek).¹⁵⁷

147 TtREL, I.29.h.1. 1804.X.30. 212.

148 TtREL, I.29.h.1. 1799.V.8. 83.

149 TtREL, I.29.h.1. 1804.X.30. 212.

150 1801-ben lesújtó képet alkottak a nagyzerindi férfiak erkölcséről, Molnár utolsó évében pedig úgy látták, hogy az egyházfegyelem „nem a’ legjobb karba van”. Bíró: A nagyzerindi református egyházfegyelem, 81.; BML, fond 145, inv. 279, dos. 11/1830, f. 69.

151 TtREL, I.29.h.1. 1802.XI.15. 168.

152 TtREL, I.29.h.1. 1803.XI.26. 189. Meglehet, hogy egy ilyen kimaradás miatt került sor két nagyzerindi kisdéd Bélzerinden történő szükségzerű („in Casum n[e]cessit”) megkeresztelésére 1803 októberében. AML, fond 2089, reg. 1, f. 14. [Keresztelések] Ugyanezekben az években a közeli Tamásdán és Ágyán is akadt elvétele egy-két olyan gyermek, akinek szüleit nagyzerindi lakosként jegyezték be a keresztelési anyakönyvbe. BML, fond 32, inv. 87, reg. 1237, f. 13–14.; AML, fond 2019, reg. 2, f.10.

153 TtREL, I.29.i.209. Czapfalvi János volt nagyzerindi rektor panaszlevele Gyarmati Ferenc békési espereshez. 1810.X.20. Mivel ez túl messze volt ahhoz, hogy ott érdemben gazdálkodhasson, feltehetően családi vagy egyéb személyes okokból ment oda.

154 Kósa László: *A gyulai református egyház története*, Gyula, Békés Megyei Levéltár, *Gyulai Füzetek* 7, 1994, 85.

155 SZÁSZ: Egy több évszázados református „ároni ház”, 9.

156 SZÁSZ: A református lelkész és gyülekezete, 181.

157 HEGYI Ádám: „...azt közönséges helyen fel olvasni éppen nem tanácsos...” *Az olvasás és a vallásellenesség kapcsolatai a Békési Református Egyházmegyében 1781 és 1821 között*, Debrecen, Tiszántúli Refor-

Tanítóitól egyébként 1811-től elvárta, hogy jelentsék neki, ha „[h]ázaiktól távol lenni akarmennyi ideig is kívánnának”.¹⁵⁸

Szintén figyelmet igényelnek a prédikatori erkölcsök. E téren hívei és (talán előbbiek információira alapozva) látogatói felhőtlen képet vetítenek Molnárról, míg más források ennek ellenkezőjére is utalnak. Czapfalvi János panaszlevele egy olyan egyházkerületi passzust idéz, amely tiltja a lakosoknak a rektorral iskolai munkája során folytatott ivászatát és kicsapongását; mindezt – kissé körülményesen – a lelkész és a bíró személyével hozva összefüggésbe.¹⁵⁹ A Molnár halála után a lelképásztorokban válogató, és a helyi akarat ellenére kirendelt fővel elégedetlen előjárói csoportnak Bor István esperes azt a megjegyzést tette, hogy „azt gondolyák kendtek hogy olyan papot kapnak mint a' kit a' Kortsmába fogadtak, 's a' kívül karikába ültek inni”, holott a zerindiek szerint „az a' Bóldog emlékezetű Tiszteletes Férjfiú példája volt a' Józanság-nak, és a' Jó Erköltsöknek”.¹⁶⁰ Az ingázóhoz hasonlóan az italozó lelkész jelensége sem volt elszigeteltnek nevezhető,¹⁶¹ mivel azonban az erre utaló jeleket nem tartalmazó hivatalos nyilvántartások és a velük ellentétes esperesi kinyilatkoztatás(t a püspökségnek megemlítő előjárói instancia) nyilvánvaló hitelességi viszályban van egymással, Molnár lappangó alkoholizmusának hipotézise a félreértés és rosszindulatú túlzás, illetve a prédikátorhoz lojális hívek általi takargatás, tudomásul nem vétel eseteinek skáláján bárhol elhelyezhető. Lelkészsége második felében már mindenestre nem találunk rá panaszt – tanítását, erkölcsét tetszőként tartották számon¹⁶² –, és az őt körülvevő tanítókkal is egyre kevésbé merültek fel problémák, ily módon a Szalontai Egyházmegye egy dicséretes működésű lelkiatyaként ismerhette.¹⁶³

Szent beszédeiből ugyan közvetlenül egyet sem ismerünk (a traktus csak 1805-ben írta elő az új lelképásztorok igehirdetési szövegeinek esperes számára való megküldését),¹⁶⁴ sokat méríthetünk Zágonyi István rektor ágendás kötetéből,¹⁶⁵ kinek lelkészhe-lyettesítő munkája már szóba került. A könyvben a kor néhány homiletikai normája tükröződik¹⁶⁶ a különféle halotti (közönséges, szerencsétlenség, gyermekszülés, öregkor) és keresztelési (közönséges, idétlen) formulák megjelenésében, de esketésre, illetve templomi és házi úrvacsora-szolgálatra írt szöveget is tartalmaz. Mivel csak egy 1827. július 2-i dátum szerepel benne, nem állapítható meg bizonyosan az egyes szertartás-szövegek lejegyzésének időpontja,¹⁶⁷ viszont nem kizárt, hogy a szerző későbbi káplán-

mátus Egyházkerületi Gyűjtemények, 2018, 118–119, 123, 149.

158 NRE, b.1. 1811.XII.17.

159 TtREL, I.29.i.209. Czapfalvi János volt nagyzerindi rektor panaszlevele Gyarmati Ferenc békési espereshez. 1810.X.20.

160 TtREL, I.1.b.85. 1920. 3.

161 HEGYI: „...azt közönséges helyen fel olvasni...”, 116–176.

162 TtREL, I.29.h.1. 1816.XII.2. 276.; 1818.IX.14. 321.; 1819.X.27. 339.

163 TTREL, I.1.s.22. 55, 65, 69.

164 TtREL, I.29.a.2. 1805.II. 188.

165 Kéziratos istentiszteleti rendtartás, URL: <http://bekref.bibl.u-szeged.hu/544/> Utolsó letöltés: 2025. 10. 10.

166 SZETEY Szabolcs: A textuáriumok jelentősége magyar protestáns homiletikatörténeti szempontból, in Szávay László (szerk.): „*Vidimus enim stellam eius...*”, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2011, 460–472.

167 Kéziratos istentiszteleti rendtartás, URL: <http://bekref.bibl.u-szeged.hu/544/>

ságai során is hasznát tudta venni. Minthogy Zágonyi korábban is számos gyülekezet tanítójaként szolgált,¹⁶⁸ feltehető, hogy eredetileg nem készült papnak, és csak Molnár egészségi állapota miatt volt kénytelen vállalni a lelkeszi feladatokat. Ebből kifolyólag számolni kell azzal, hogy a rektor kézikönyvét a prédikátor hatása alatt írta, vagyis az egyes liturgiák lebonyolításának tartalmi-technikai mikéntjét részben vagy egészen Molnártól sajátította el.

Építőmunka, szeretetszolgálat és gazdálkodás

Egy gyülekezet anyagi helyzetét, esetleges gyarapodását jól jelzi annak kölcsönzési gyakorlata. Az 1801-es számadáskor a nagyzerindi egyház bevételei egyharmadát többek között az előző gondnok és négy egyházfi (egyikük még Szilágyi Mihály idején volt hivatalban) restanciái tették ki.¹⁶⁹ 1813-ra a kintlévőség aránya már meghaladta a teljes summa felét, a legtöbb hitelt Osváth György és id. Adorján Ferenc helyi tisztviselő, illetve Egyed Gábor szolgabíró (500 rajnai Ft-os tartozása messze túllépte az 1801-es összértéket) vette fel, de Molnár is folyamodott ilyen lépéshez.¹⁷⁰ Az egyházközség építőanyaga alkalmanként szintén kölcsön tárgyát képezte.¹⁷¹

Működése alatt humanitárius jellegű presbiteri rendelkezések is születtek. Támogatták az erdőhegyi (1811)¹⁷² és a pesti templomépítést (1818),¹⁷³ 25 rajnai Ft-tal járultak a Debreceni Kollégium akadémiai tagozatának építési költségeihez („ha építeni látják akkor többre is ígérk magokat”, 1810),¹⁷⁴ az ott „szükölködő Deák Iffjaknak” pénzt és búzát gyűjtöttek (1800,¹⁷⁵ 1802,¹⁷⁶ 1811,¹⁷⁷ 1815),¹⁷⁸ a Pápai Kollégiumot traktuális szinten messze kima-

168 A Szentesi Refor. Ekklesia Históriajának folytatása 1801dik Esztendőől fogva 1825ig mellybenn ennek Állapotja, nevezetesebb Tagjainak Életek, emlékezetet érdemlő Dolgai, Változásai, összeszedetve előadódnak. Prédikátor Kis Bálint által, II. kötet. URL: <https://www.szentesinfo.hu/cd/ekklezia/oldal2/ekl2.htm> Utolsó letöltés: 2025. 10. 10.; BML, fond 32, inv. 87, reg. 57, f. 9.

169 BML, fond 145, inv. 279, dos. 1/1773–1807, f. 148.; Nagyzerendi kurátorok és egyházfik névsora, URL: <http://bekref.bibl.u-szeged.hu/531/> Utolsó letöltés: 2025. 10. 10.

170 BML, fond 145, inv. 279, dos. 2/1807–1821, f. 78. A lelkész „bankári” működése a református egyház általános jelensége volt. Tóth Levente: László Gergely (1798–1882). Vázlat egy 19. századi székelyföldi lelkész hétköznapijairól, in KOLUMBÁN Vilmos József (szerk.): *A „recepta religiók” évszázadai Erdélyben, Egyháztörténeti tanulmányok*, Kolozsvár, Protestáns Teológiai Intézet, *Erdélyi Református Egyháztörténeti Füzetek* 25, 2019, 229–246, 237.

171 Elfordult, hogy valaki „hir nélkül” hordott el a templomépítésre szánt téglából, pl. Ács Mihály a következő év tavaszáig tartozott visszaadni az elvitt mennyiséget. NRE, b.1. 1806.XI.17.

172 NRE, b.1. 1811.XII.21.

173 TtREL, I.29.m.4. Nagyzerind adománya a pesti református templom építésére. 1818.III.11.

174 NRE, b.1. 1810.VII.5.

175 BML, fond 145, inv. 279, dos. 1/1773–1807, f. 147.

176 Egyháztagok névsora Gyulaváriban, Erdőhegyen és Nagyzerenden, URL: <http://bekref.bibl.u-szeged.hu/577/> Utolsó letöltés: 2025. 10. 10.

177 NRE, b.1. 1811.XII.21.

178 Árulkodó lehet, hogy ekkor folyamodtak új, kifejezetten énekelni tudó iskolamesterért is. NRE, b.1. 1815.I.30.

gasló adománnyal gazdagították (1822),¹⁷⁹ de Molnár egykori iskolája (1818),¹⁸⁰ továbbá a váci siketnéma-intézet is részesült a jótéteményekből (1823).¹⁸¹ A közösség lelkésze iránti szimpátiáját tükrözheti,¹⁸² hogy az esperesség lelkészözvegyekre és árvákra vonatkozó kasszáját évente átlagosan 11 rajnai Ft-tal gyarapította, mellyel többnyire a nagyszalontai élmezőny felé tendált, legszerencsésebb esetben negyedikként szerepelt a jóval kedvezőbb anyagi potenciállal rendelkező Szalonta, Sarkad és Körösnagyharsány után (1824), a vármegyében általában Kispereg, ritkábban Erdőhegy és Ágya előzte meg. Az egyes református eklézsiákat segítő recurrensi kasszákat illetően Zerind aránylag még nagyvonalúbbnak mutatkozott: 1823-ban Szalonta és Sarkad, 1829-ben Szalonta és Komádi mögött a harmadik helyre kapaszkodott fel, vármegyéjében általában a legadakozóbb gyülekezetnek bizonyult (3. ábra).¹⁸³ Az eklézsia szegényeit a közös kasszából segítette,¹⁸⁴ akár bakancsot is készítve nekik.¹⁸⁵ Mindemellett figyelemre méltó, hogy az idegen búzavásárlókkal szemben kedvezőtlenebb árakat támasztott vagy elzárkózott tőlük,¹⁸⁶ tiltotta az „alamisnára méltó voltokat” bizonyítani nem tudó koldusok javára történő adományozást,¹⁸⁷ 1826-tól pedig az eklézsiái szárazmalom jövedelméből sem lehetett hitelezni.¹⁸⁸

Év	Karitatív kassza		Recurrens kassza		Év	Karitatív kassza		Recurrens kassza	
	Összeg	Rang-sor	Összeg	Rang-sor		Összeg	Rang-sor	Összeg	Rang-sor
1822	14rf/54k	8.	-	utolsó	1826	10rf/49k	11.	1rf/18k	13.
1823	11rf/5k	5.	4rf/49k	3.	1827	14rf/57k	5.	1rf/37k	12.
1824	17rf/58k	4.	2rf/48k	5.	1828	9rf/15k	14.	2rf/53k	5.
1825	11rf/39k	9.	1rf/51k	6.	1829	10rf/36k	8.	3rf/10k	3.

3. A nagyzerindi egyházközség adományai a Nagyszalontai Egyházmegyéhez tartozás időszakában 1822–1829

(BML, fond 145, inv. 279, dos. 3/1822, f. 127.; TtREL, I.1.s.22. 3–51.)

179 17 Ft 58 krajcár. BML, fond 145, inv. 279, dos. 3/1822, f. 127.

180 Beszédes, hogy a Patakra szánt egyházmegyei pénz majdnem egyötöde (30 Ft 11 krajcár) Zerindről folyt be, többet csak Szentes adott, habár négy nagyobb város nem is szerepel a listán. TtREL, I.29.m.4. A' Békési Egyházi vidékbeli Ekléziák, a' S[áros] Pataki Ref[ormátus] Collégium számára, ily rendel adakoztak. 1818.VII.20.

181 BML, fond 145, inv. 279, dos. 3/1823, f. 78.

182 Hasonló következtetésekre jutott az ágensi kassza kimutatásait a Tiszáninneni Egyházkerületben vizsgáló Ugrai János is. UGRAI János: Egy lelkész ballépése járvány idején. Gaál István esete és a levonható egyházi társadalomtörténeti tanulságok, in BÁRTH (szerk.): *Papok a 18–20. századi lokális közösségekben*, 96–109, 102–106.

183 Az összegek rajnai Ft-ban és krajcárban kifejezve. A * a vármegyei elsőséget jelöli. A traktusnak ekkor 37–40 gyülekezete volt.

184 HEGYI: *Összeírások*, 371.

185 NRE, b.1. 1815.XI.15.

186 NRE, b.1. 1812.II.10.

187 NRE, b.1. 1815.XI.15.

188 NRE, b.2. 1826.XI. 27. 2.

A faluban több intézmény is fejlődésen, változáson ment keresztül. Miután az 1799-es egyházlátogatás a parókiát és az iskolát elégtelen állapotúnak ítélte meg,¹⁸⁹ majd 1800-ban részletesen is kitért hiányosságaikra,¹⁹⁰ 1802-ben presbitériumi határozat született a paplak felújításáról,¹⁹¹ de ez hosszú távon nem bizonyult elégségesnek, mert 1807-ben már alapkötetételt és oly meghagyást említ a protokollum, hogy az építkezés „egy átalálában végeig munkába légyen”.¹⁹² 1803-ban két nagyobb harangot öntöttek,¹⁹³ és rövidesen sor került a templom felújítására¹⁹⁴ (keleti kitoldás, kőből újraépített folyosók) is, melyre a hívek 1815–1823 között összesen 788 Ft 24 krajcárt adományoztak, az egyházmegyéből 108 Ft 41 krajcár érkezett be.¹⁹⁵ A folyami malmok királyi rendeletből fakadó 1816. évi felszámolása miatt kieső hozam pótlására a zerindi egyház szárazmalmot épített, amely 1826-ra készült el, ekkor az ágybért is ünnepélyesen le-szállították.¹⁹⁶ Molnárhoz fűződik továbbá egy új temető felszentelése is: I. Gábor nevű fiát 1813. július 19-én utolsóként helyezte örök nyugalomra az „ócska” temetőben, míg a soron következő elhunytól már új sírkertben búcsúzhattak szerettei.¹⁹⁷ A különböző építkezések és avatások mellett az eklézsia több klenódiummal (1805: arannyal varrott fehér keszkenő; 1824: lapos cíntál) is gazdagodott, jöllehet az arannyal futtatott veres réztalpas pohár (1799) elkészíttetését egy régebbi ezüstaljú (1719) eladása fedezte.¹⁹⁸

Tevékenysége mellett Molnár nem mulasztotta el szemmel tartani saját anyagi érdekeit sem. Jövedelmét¹⁹⁹ és az ágybért igyekezett a mindenkori gazdasági helyzethez igazítani,²⁰⁰ a neki járó szolgáltatások (pl. búza, só, fa, faggyú) teljesítését presbitériumi határozatok biztosították,²⁰¹ részletes leltárt vezetett az egyházközség javairól,²⁰² következetesen figyelemmel kísérte és – olykor a regionális vásárok közeledésére tekintettel – behajtotta az egyház letétbe és hitelbe adott pénzét,²⁰³ számonkérte az egyházfikat,²⁰⁴ gondnokokat és malombírákat, az eklézsiát valamilyen módon megkárosító szemé-

189 TtREL, I.29.h.1. 1799.V.8. 82.

190 HEGYI: *Összeírások*, 352.

191 NRE, b.1. 1802.XI.5.

192 NRE, b.1. 1807.IV.20. Még abban az évben elkészült. BML, fond 145, inv. 279, dos. 24/1843, f. 169.

193 BML, fond 145, inv. 279, dos. 24/1843, f. 167.

194 NRE, b.1. 1810.VIII.5, 1814.III.12, 1815.V.15. A templomfedél megjavítása az „elrontott” vízimalom okozta nagy veszteség miatt a traktus pénzbeli segítségével valósult meg. TtREL, I.29.i.209. A N[agy]Zerendi Eklézsia kérése a Templomjok reparatiójára nézve. 1819.II.22.; I.29.a.2. 1819.II. 346–347.

195 Az építésről bővebben: BML, fond 145, inv. 279, dos. 24/1843, f. 168.

196 BML, fond 145, inv. 279, dos. 24/1843, f. 163.

197 AML, fond 2086, reg. 7, p. 24–25.

198 BML, fond 145, inv. 279, dos. 24/1843, f. 168–169.

199 NRE, b.1. 1812.II.10.

200 NRE, b.1. 1817.V.27.

201 NRE, b.1. 1802.XI.5, 1819.XI.26.

202 Bár a belső személyek javadalmazásának körülményeiről más források is számot adnak, a gyülekezet kincset érő tárgyi emlékeinek ismeretét ennek az összeírásnak köszönhetjük. AML, fond 2081, reg. 2, p. 5–6.

203 NRE, b.1. 1815.XI.15. Ez arra utalhat, hogy lelkészkomáihoz hasonlóan ő is piacolt.

204 NRE, b.1. 1817.XI.10–11.

lyeket pedig a veszteség kiegyenlítésére kötelezte.²⁰⁵ Mindezek kellő előrelátást, bizonyos ökonomiai hozzáértést feltételeznek a pap, de legalábbis az egyházközség vezetése részéről. A stóladíj követelése Szilágyi Mihálytól presztízsszempontból is fontos lehetett számára, mivel nem hagyhatta, hogy gyülekezetét idegen prédikátor lássa el. Amikor pedig az előjárók a lelkési konvenció csökkentését kérték az 1814. évi rossz termés miatt, az egyházmegyei közgyűlés jóindulatára is számíthatott, mert az a folyamodványt mint kánonba ütközőt elutasította.²⁰⁶

1817-ből érdekes gazdasági-néprajzi jelentőségű esetnek lehetünk tanúi. A köznép a külső előjárókon keresztül abbéli sérelmével fordult az egyháztanácshoz, hogy az eklézsia malmában termelt búzából már nem különítenek el kenyeret úrvacsorára, holott a testület 1777-es felajánlása előírja azt. Molnár János nagyzerindi szolgálatának olyan pillanata ez, amely a presbitérium kényszerűen új, fájlalt gyakorlata magát a pásztor is szembeállítja az elődök, a közösség hagyományával. Ezt felismerve a végzés a fentiek szellemében, de a belső személyeket is mentve fogalmaz: „Ámbátor a' vízi malom el romlott, az uralkodó szükség és drágaság is nyomja a' Helységet, de mivel az régi Atyáink felajánlása Isten ditsósságára volt rendelve azt a' fiak ne huzzák el: tehát ezen régi törvényes és szent szokást ezután is meg kelletik a' maga erejében és szokásában szentül tartani, úgy hogy az ellen többé senki semmi ki fogást venni ne is igyekezzen, annyival is inkább, hogy a' Belső személyeknek ki adatni szokott communióbeli kenyerek nem ajándékba, hanem az Ekklesiába meg fordulni szokott vendégék számára való aján-lások”.²⁰⁷

Egyházmegyei küldötti tevékenység (1812–1829)

Egy deputátusi feladattal történő kirendelés az érintett személy bizonyos fokú megbízhatóságát feltételezi, ami a békési traktus vezetői részéről idővel Molnár irányába is kialakult. Első ízben 1812-ben vett részt Dávidházi János assessor oldalán a fekete-gyarmati egyházközség megkárosításával vádolt Hégyel János bíró és gondnok ügyének kivizsgálásában,²⁰⁸ ami a különbség 1815-ös kiigazításáig folyamatosan napirenden volt.²⁰⁹ 1815-ben a vadászai (Szilágyi Mihály nevetséges istentiszteletei, felesége szegények iránti szívtelensége, éjjeli multság a parókiaán),²¹⁰ 1817-ben a gyoroki (Komáromi József részegessége és tartozásai),²¹¹ 1819-ben a bélzerindi (Szilva Gergelyné botrányos

205 A mácsai és kurticsi erdőből szállítottott fa egy részét néhány gazda beszolgáltatás helyett eltűzelte. NRE, b.1. 1819.III.10. A presbitérium karácsonyig adott haladékot a fatartozások rendezésére: „a' ki bé nem szállítja a' terminusra, és a' belső személyek pénzen kéntelenítettnek fát venni, a' restans Lakos annyiba fog exeqtaltatni, a' mennyibe a' fát vásárolni fogják”. NRE, b.1. 1819.XI.26.

206 TtREL, I.29.a.2. 1815. 280–281.

207 NRE, b.1. 1817.XI.10–11.

208 TtREL, I.29.a.2. 1812.II. 73–74.

209 TtREL, I.29.a.2. 1813.III. 253.; 1814.III. 261.; 1815. 275.

210 TtREL, I.29.i.209. Vadászai érvek Szilágyi Mihály lelkész elbocsátása mellett. 1815.II.26.

211 TtREL, I.29.i.209. Gyoroki panaszok Komáromi József paphoz méltatlan viselkedéséről. D.n.; Jelentés a gyoroki lelkészügy kompromisszumos megoldásáról. 1817.V.11.

élete)²¹² és 1820-ban a pankotai eklézsia lelkész elleni panaszait (Bakos Mihály hivatásbeli hibái) mentek kinyomozni.²¹³ 1821-ben Szilágyi József dobozi lelkész-ülnökkel kísérelte meg a békésszentandrásiak jóindulatába ajánlani az egyházi életbe visszatérni óhajtó Tar Jánost, akit a gyülekezet végül nem fogadott el.²¹⁴ Ugyanebben az évben a borossebesi, gyoroki és pankotai egyházak látogatását ejtette meg Dávidházzal.²¹⁵ 1818-ban szomszéd lelkészként az ágyai és a gyarmati tanítók működését ellenőrizte.²¹⁶

Míg addigi kollégái közül Dávidházi kijelölt, Kúthi Lajos választott tanácsbíróként már 1822-ben folytatta felsőbb szintű munkáját, Molnár a Nagyszalontai Egyházmegye létrejöttékor sem került az assessorok közé,²¹⁷ noha még áprilisban versenybe szállt a Kiss György szalontai pap halálával megüresedett traktuális jegyzői hivatalért, de csak 4 szavazatot kapott a körösnagyharsányi Tarczali Györggyel (17) szemben.²¹⁸ Újabb, Kúthival történő megyejárására legkésőbb 1824-ben került sor Tamásdán, ahol azzal a feltétellel sikerült Szentendrey Mihály marasztásában megállapodni a gyülekezettel, hogy a lelkész-házaspár nem becssteleníti többé a híveket, melyre igen hamar sor került.²¹⁹ 1829-ben részt vettek a gyoroki eklézsia felkavaró újabb ellentétek rendezésében, amit történetesen Czaplai János lelkész felmondása idézett elő, kinek helyére Szentendrey pályázott.²²⁰

Mivel Molnár sosem volt tanácsbíró, a beszámolókat is csak „másik küldöttként”, társai neve alatt írta alá, noha olykor ő is vetette papírra azokat. Ez arra enged következtetni, hogy

212 TtREL, I.29.i.209. Jelentés a bélzerindi lelkészné magános megdorgálásáról. 1819.III.19. Szász Lajos téved, amikor a fenti ügy apropóját, az egyházmegye elé terjesztett gyülekezeti panaszt a nagyzerindi egyházközségnek (ezáltal a botrányos életvitelt az ő lelkészének) tulajdonítja, ugyanis az a bélzerindiek előterjesztése és a Szilva házaspár van megnevezve benne, míg Molnár neve ki-küldöttként fordul elő. SZÁSZ: Egy több évszázados református „ároni ház”, 187.; TtREL, I.29.a.2. 1819.II. 344–345.

213 TtREL, I.29.a.2. 1820.III. 366.

214 TtREL, I.29.a.2. 1821.III. 383.

215 Ők hívták fel a traktus figyelmét arra, hogy Sebesen tíz éve nem járt vizitáció, valamint fényt derítettek a hivatalát jól viselő Kis János gyoroki rektor emberi hibáira. TtREL, I.29.a.2. 1821.III. 390.; HEGYI: „...azt közönséges helyen fel olvasni...”, 162.

216 TtREL, I.29.c.9. 1795.V.19. 430.; I.29.i.209. N[agy]Zerindről Tiszt[eletes] Molnár János Úrtól. 1818.II.7.

217 BML, fond 145, inv. 279, dos. 3/1822, f. 1–2.

218 NRE, c.1. 126–127, 130. Meglepő lehet, hogy ugyancsak 4 voksot ért el Dikó Mihály gyantai lelképásztor is, aki a bihari traktusban 1802-től viselt egyházi ülnökségét a Nagyszalontai Egyházmegyében is folytatta, míg Tarczali csak 1820-ban lett assessor. BML, fond 143, inv. 276, reg. 591a, p. 65, 262.; fond 145, inv. 279, dos. 3/1822, f. 1. Mindez azt igazolja, hogy egy prédikátor tágabb környezete (az egyes kollégák és gyülekezetek) általi megbecsültsége és népszerűsége rendkívül viszonylagos volt.

219 BML, fond 145, inv. 279, dos. 5/1824, f. 47.; dos. 6/1825, f. 16. Szentendrey kemény dorgálására az egyházmegye 1826-os nagyzerindi közgyűlésén került sor, amiért tamásdai haragosának törvénytelen ágyból született és a korábbi lelkész halála miatt a földesúr katolikus káplánjával megkereszteltetett unokáját nem volt hajlandó reformátusnak elismerni, és úgy terjesztette a gyulai plébános elé az ügyet, mintha a gyermeket katolikus apa nemzette volna. Ebből kifolyólag a plébános el akarta azt venni a családjától, és pápista neveltetésben részesíteni. BML, fond 145, inv. 279, dos. 6/1825, f. 91–92.

220 BML, fond 145, inv. 279, dos. 10/1829, f. 62–65.

a közös utak során nem volt egyenrangú keresztkomáival, amennyiben pedig alárendelő-dött volna nekik, komoly konfliktus – figyelembe véve a Dávidházi család különböző eseményein ez idő tájt betöltött szerepét és Kúthi komaságra utaló szavait – aligha volt köztük.

Gyülekezetváltási kísérletei

Bár kétségkívül hosszú ideig szolgált egyhelyben, Molnár korántsem vetette el a más gyülekezetbe távozás lehetőségét. 1808-ban a traktus Dávidházi Jánossal és Kúthi Lajossal egyetemben őt is javasolta a Vésztőn megüresedő lelkészi állásra. A helyiek által előbb meghallgatni kívánt hódmezővásárhelyi Nagy Sámuel nem számítva Molnár tűnt legesélyesebbnek a jelöltek közül²²¹ – amiben annak is lehetett szerepe, hogy az egyházmegyei gyűlés azon évben Zerinden ült össze²²² –, mégsem kellett a helyére szánt Tar János debeljacsai prédikátornak a Fekete-Körös partjára jönni,²²³ mert a hívek az időközi lelkipásztor, Szondy Lajos mellett törtek lándzsát.²²⁴ 1817-ben szerény és óvatos hangnemű levélben (megemlítve, hogy a legutóbbi gyűlésen nem kívánt ezzel ellenségeskedést szítani) 19 éves erdőháti szolgálatára és Kúthi tarthatatlan gyulai helyzetére tekintettel a maga odahelyezését kérte Juhász István esperestől, de nem írt panaszra okot adó körülményről aktuális állapotával kapcsolatban.²²⁵ A válasz nem ismert, mindenesetre Molnár megmaradt zerindi szószékén, Kúthi pedig helyet cserélt a Feketegyarmaton szolgáló Ecsedy Gáborral.²²⁶ 1818-ban ismét lehetőség adódott a más eklézsiába távozásra, amikor Gyoma kereste új prédikátorát. A traktus által felajánlott három lelkész közül Molnár állt a második helyen,²²⁷ mégis az őt követő Dávidházi Sámuelre esett a választás.²²⁸ A Szabolcai Egyházmegyében már nem tudunk példát elmozdulási kísérletére.

Halála és utódlása

Molnár János élete vége felé sokat betegeskedett, emiatt nem ritkán helyettesítésre szorult.²²⁹ 1829. december 18-án hunyt el „rothasztó hidegben”, feltehetően Nagyzerinden. Tanító prédikációval búcsúztatták, s bár az őt temető lelkész(ek) személye

221 TtREL, I.29.a.2. 1808.II. 221–222.

222 TtREL, I.29.a.2. 1808.II. 217. Barta József az 1790. évi közgyűlés házigazdájaként sikeresen cserélte el Zerindet Gyulavárára. TtREL, I.29.a.2. 1790.II.11. 44.

223 TtREL, I.29.a.2. 1808.II. 221–222.

224 TtREL, I.29.i.203. A' Vésztői Ekk[ézsi]a a' maga Interim[ális] predikátorát T[iszteletes] Szondi Lajos Urat kéri rendesnek meghagyni. 1807.XII.27.

225 TtREL, I.29.i.209. N[agy]Zerendi Pred[iká]tor T[iszteletes] Molnár János Úr, azon esetre, ha T[iszteletes] Kúti Lajos Úr Gyulánn nem maradhatna, a' helyébe való rendeltetését kéri. 1817.III.19.

226 TtREL, I.29.a.2. 1817. 309.

227 TtREL, I.29.a.2. 1818.III. 321–322.

228 HARSÁNYI Pál: *A gyomai református egyház története*, Mezőtúr, Török Ignác Könyvnyomdai Műintézete, 1914, 18.

229 BML, fond 145, inv. 279, dos. 11/1830, f. 33.

nem került feljegyzésre,²³⁰ a „megye részeiből összevegyült T[udós] Papságon”²³¹ belül a vadászid. Benéts Dániel és bizonyára az özvegy és az árvák „néminemű segedelmét” magára vállaló Kúthi Lajos is elkísérte utolsó földi útjára. Bor István esperes önhibáján kívül távol maradt, hiszen az előjárók – késedelmüket „különféle terhes foglalatosságakkal” és Benéts tudósításra vonatkozó ígéretével indokolva – csak három héttel később, 1830. január 9-én jelentették neki a halálhírt, új papjuknak pedig Zágonyi Istvánt szerették volna megnyerni.²³² Bor kerülni akarta a kánonnal való ütközést, ugyanis az egyházmegyében más „alkalmas Indivídúumok” is akadtak a hivatal betöltésére, ezért Kúthit, Mile László biharugrai, Soltész János árpádi, Szondy Lajos kisperegi és Veress Ferenc sarkadi lelképásztort ajánlotta az egyházközségnek,²³³ ám a zerindiek a legációból ismert²³⁴ ifj. Benéts Dániel zsadányi káplánt kívánták „magoknak adattatni”. Válogatásuk rosszul sült el, mert a március 10–11-i közgyűlés általuk büntetésként értelmezett módon az ugrai lelkészt rendelte közéjük, „minthogy a’ Tractustól adatott Jussal nem éltek”.²³⁵ Sérelmüket 13-án az esperesnek,²³⁶ 17-én pedig már a püspökségi konzisztóriumnak igyekeztek levélben tolmácsolni, melyek tartalmukban (a jelölt kilétéhez való ragaszkodás kapcsán) is eltértek egymástól. Bortól az ifjabb Benéts vagy legalább egy új, fiatal pap kirendelését kérték, ezzel szemben az egyházkerület irányában kijelentették, hogy csak Benéts személyében hajlandók megállapodni, és bár Mile ellen semmilyen vádat nem kívánnak felhozni, „eránta különféle helyekről nyert értesítésük miatt közönségesen idegenkednek”.²³⁷ Meglepő fordulatként a Debrecenbe küldött követek mégis „készséggel ajánlották” magukat a fájlat prédikátor megtartására,²³⁸ Benéts pedig csak 1832-ben nyert rendes lelkészi stációt Tenkén.²³⁹

230 AML, fond 2086, reg. 7, p. 78–79. Viszonyításképpen Dávidházi János temetését a feketegyarmati és a nagyzerindi prédikátor végezte (1831). AML, fond 2020, reg. 3, f. 20. Ennek egyrészről praktikai okai lehettek, hiszen Erdőhegyet leszámítva e két református egyházközség fekszik legközelebb Ágyához. Kúthi Lajost Balogh Péter esperes jelenlétében búcsúztatta a személyek és létszám szerint meg nem határozott lelkészi kar (1848). AML, fond 2044, reg. 3, f. 8.

231 A lap világi jellegéből kifolyólag megye alatt vármegyét érthet a cikkíró. N.n.: Hazai ’s Külföldi Tudósítások, *Nemzeti Ujság*, 1830. január 23., 49–56, 50.

232 BML, fond 145, inv. 279, dos. 11/1830, f. 33.

233 TtREL, I.1.b.81. 1850. 1.

234 TtREL, II.11.h.2.

235 TtREL, I.1.b.81. 1850. 3.

236 BML, fond 145, inv. 279, dos. 11/1830, f. 14.

237 TtREL, I.1.b.81. 1850. 4.

238 TtREL, I.1.b.81. 1847. 3.

239 Anyakönyvek, 1757–1895 / Református Egyház, Zsadány (Bihar) – Kereszteltek, házasultak 1757–1895 Halottak 1757–1838, 1853–1895, 193, URL: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:9392-MP9Z-64?i=143&cat=175060> Utolsó letöltés: 2025. 10. 10.; BML, fond 32, inv. 1505, reg. 702, f. 34.

Utóhang

Molnár János nagyzerindi szolgálata nem volt mentes a világi nehézségektől. 1815-ben De Ligne herceg ezredének katonái dúlták fel a falu békéjét:²⁴⁰ egyes kompániák nem voltak hajlandók fizetni a teletetésért, emellett „a Lakosokat is keményen megverték”. A vármegye közgyűlése a Helytartótanácsához fordult a károsult népesség kiengesztelése és a rendetlenkedő gyalogosok megbüntetése végett,²⁴¹ az eset végződése azonban nem ismert.

A Körösökön fekvő malomgátak korábban is sok panasz melegágyát jelentették. 1801-ben a vármegye tisztviselői jónak látták a király elé terjesztetni a nagyzerindi és a feketegyarmati malmok ügyét,²⁴² 1811-ben a zerindi gátak miatt megkárosult Békés vármegyei lakosok pedig már a lebontásukat kérték a közgyűléstől.²⁴³ A panaszosok könyörgéseinek a község 1816-tól látta kárát, amikor a folyamtisztítási munkálatok keretében felszedték a fekete-körösí gátakat.²⁴⁴ A vízimalom „lerontása”, az addigi legfőbb bevételforrást jelentő szombati vám eltűnése komoly gazdasági áttállásra kényszerítette a zerindi egyházat, ami kezdetben a gyülekezetet és belső személyeit is érzékenyen érintette:²⁴⁵ a fizetésképtelen lakosok árestomra kényszerültek, a papnak az árfolyamhoz kellett igazítania a követeléseit, e két tényező együtt hatásának pedig olykor a tanító itta meg a levét, akinek a kielégítése folyamatosan akadozott,²⁴⁶ és 1813-tól már földet sem tudtak biztosítani számára.²⁴⁷ A parochiális jövedelem az 1820-as évek elején ugyan papbérmaradéokra és perselypénzre korlátozódott,²⁴⁸ később már kaszálók szénatermeléséből és szárazmalomvából is származott, de időnként az adakozó szellem is előkelő helyet kölcsönzött Zerindnek a traktus gyülekezeteinek listáján.²⁴⁹

Lelkészségére esett a falu birtokosváltozása is, melyet József főherceg-nádor vett meg az Udvari Kamarától 1817-ben, ám a részletfizetés évekig elhúzódott,²⁵⁰ beiktatására is csak Molnár halála után, 1836-ban került sor.²⁵¹ Ez új korszakot indított

240 AML, fond 15, inv. 226, reg. 54/1815, f. 97.

241 AML, fond 15, inv. 226, reg. 54/1815, f. 147.

242 AML, fond 15, inv. 226, reg. 41/1801, f. 278–279.

243 AML, fond 15, inv. 226, reg. 50/1811, f. 31.

244 AML, fond 15, inv. 226, reg. 55/1816, f. 356–357. Az ellehetetlenített malmok gazdái általában nem tudtak kárpótlási igényüknek érvényt szerezni a vármegye előtt. AML, fond 15, inv. 226, reg. 68/1827, f. 202.

245 TtREL, I.29.i.209. N[agy]Zerendi Eklésia kérése, a Templomjok reparatiójára nézve. 1819.II.22.; TtREL, I.29.a.2. 1808.II. 223–224.

246 Pl. Bíró Jánosnak 12 év alatt csak négy összel biztosított búzavetést a közösség, emiatt állatain is kénytelen volt túladni. TtREL, I.29.a.2. 1817. 311.

247 TtREL, I.29.i.209. A' N[agy]Zerendi. Ekl[é]zi]a többé nem akar – mint eddig – földet váltani Rektorának a' nagyon megterhelt arendás pusztánn. 1813.III.2.

248 BML, fond 145, inv. 279, dos. 4/1823, f. 178.

249 TtREL, I.1.s.22. 18–111.

250 GAÁL: *Aradvármegye*, 114.

251 Királyi Könyvek, 66.389. 388–390, URL: https://archives.hungaricana.hu/hu/libriregii/view/hu_mnl_ol_a057_66_0389/?image=0&pg=166&bbox=-329%2C-2024%2C3337%2C24 Utolsó letöltés: 2025. 10. 10.

el a település gazdasági életében: számtartószékhelyi pozíciójának elvesztése részben visszavetette fejlődését, a közlegelők megosztásával és az írtási lehetőségek megcsappanásával a jobbágyság helyzete rosszabbra fordult.²⁵² Ehhez képest a békési traktusban középszerűnek²⁵³ mondható egyházközséget az 1840-es évek nagyszalontai esperességében már elsőosztályúként tartották számon²⁵⁴ – kérdés, hogy ebben Molnár korábbi aktivitása milyen szerepet játszott.

Molnár János a maga rendes papsága egészének számító 31 év egyhelyben töltésével (ezalatt két egyházmegye hat esperesének kiszolgálásával)²⁵⁵ kora és környezete református prédikátorai között dicséretesnek mondható, de korántsem páratlan példa, hiszen nyolc egyházmegyei kortársa ennél is hosszabb ideig szolgálta élete egyetlen eklézsiáját.²⁵⁶ Megjegyzendő, hogy egy lelkipásztor megmaradásának számos oka lehetett a kifejezett megbecsüléstől a jobb helyre távozás képtelenségéig. Egyes közösségek jó anyagi helyzetükből adódóan általában hosszú ideig tartották papjaikat,²⁵⁷ a szűkös adottságú, veszélyeztetett önállóságú vagy belső konfliktustól terhes parókiákon pedig tíz egybefüggő év is ritkaságszámba ment.²⁵⁸ Mindazonáltal Molnár szolgálati idejében messze túlszárnyalta Zerind korábbi lelkészeit,²⁵⁹ aminek két fő oka lehet. Czapfalvi János despoták alóli felszabadításért esedéklő levelétől eltekintve nincs tudomásunk olyan körülményről, ami a prédikátort lentről vagy fentről távozásra ösztönözte volna, azaz hívei és felettesei sem kísérelték meg a kimozdítását. A néhány hallgatójával elszigetelten jelentkező összejutkozéseket talán egyházfegyelmi jellegük miatt is könnyebben kezelhette, mint elődje és utódja az ellenük irányuló, döntően hangulatvezérelte és erős társadalmi bázison ala-

252 KOVÁCH Géza: Mozaikok Arad megye településeinek történetéből, in HÉJJA Julianna Erika – ERDÉSZ Ádám (szerk.): *Művelődés- és helytörténeti források*, Arad, Szabadságszobor Egyesület, 2017, 61–136, 133.

253 TtREL, I.1.s.14. 23–39.

254 BML, fond 145, inv. 279, dos. 27/1846, f. 61.

255 KIS: *A Békés-bánati református egyházmegye története*, 98–103, 163.

256 Időrendben: Molnár János – Mezőberény (1769–1808); Kúthi Ádám – Öcsöd (1775–1808); Dobsa Ferenc – Békésszentandrás (1775–1821); Kiss Bálint – Szentés (1799–1853); Dávidházi Sámuel – Gyoma (1818–1862); Glöckner Jakab – Liebling (1818–1864); Szabó Mihály – Köröstarcsa (1820–1862); Mészáros Sándor András – Ágya (1828–1860). Mezőberényi református lelkészek névsora, URL: <http://bekref.bibl.u-szeged.hu/525/>; Az öcsödi református egyház története, URL: <http://bekref.bibl.u-szeged.hu/541/> Utolsó letöltés: 2025. 10. 10.; Békésszentandrás egyházközség története, URL: <http://bekref.bibl.u-szeged.hu/456/> Utolsó letöltés: 2025. 10. 10.; LABÁDI Lajos: Kiss Bálint élete és munkássága (1772–1853), in Uő. (szerk.): *A Kiss Bálint Tudományos Emléknep előadásai*, Szentés, Kiss Bálint Általános Iskola, 2014, 7–22, 21.; HARSÁNYI: *A gyomai református egyház története*, 18.; SZÁSZ Lajos: „...örökös nyomorúságra ide kárhoztatva...” – Egy megrekedt lelkészi életpálya: Glöckner Jakab lieblingi lelkipásztor élete, *Délvidéki Szemle*, IX. évfolyam, 2022/1–2, 53–64, 55–56.; Anyakönyvek, 1777–1895 / Református Egyház, Köröstarcsa – Halottak 1832–1895, 196, URL: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:3Q9M-CSVH-339L-Q?cat=163675> Utolsó letöltés: 2025. 10. 10.; AML, fond 2019, reg. 2, f. 80.; fond 2023, reg. 6, f. 53.

257 Szentési Református Eklézsia Históriaja, URL: <https://www.szenteseinfo.hu/cd/ekklezsia/oldal2/ekl2.htm>; KIS: *A Békés-bánati református egyházmegye története*, 23–25.

258 TtREL, I.8.c.1. Belényessonkolyos és Körösjánosfalva, 18.; A borosszebesi gyülekezet lelkészeinek névsora (1826), URL: <http://bekref.bibl.u-szeged.hu/466/> Utolsó letöltés: 2025. 10. 10.

259 BML, fond 145, inv. 279, dos. 24/1843, f. 164.

puló, napirenden tartott leváltási kezdeményezéseket, melyeket hathatós presbitériumi támogatottság nélkül letörni sem nagyon lehetett. Ő ugyan a „szeretve tisztelt” személye iránti népi erőfeszítések (lakás és jövedelem megjobbítása)²⁶⁰ dacára megcélozta az időnként megüresedő jobb eklézsiákat, de minthogy sikertelensége nem váltott ki helycserét remélő panaszos leveleket, okkal gondolható, hogy nem kívánt mindenáron megszabadulni Zerindtől, csupán élni próbált a számára előnyös lehetőségekkel.

Bár az őt követő lelkészek felkészültségét, magaviseletét kedvező jelzőkkel illette a vizitáció,²⁶¹ különféle okokból mégsem maradhattak meg tartósan a faluban: a zerindiek szemében erőszakkal kirendelt Mile László ismeretlen okból, de a velük való javíthatatlan viszonyától gyaníthatóan nem függetlenül öt év után továbbállt Berek-böszörménybe,²⁶² a Zerindre felszentelt és dicséretes működésű Varga Lajost egykori zsadányi hallgatói hívták vissza káplánsága színhelyére,²⁶³ a Belényessonkolyosról érkező Bittó Sándornak pedig már kezdettől fogva küzdenie kellett a Varga-, majd a Böszörményi-párt prédikátorcserére vonatkozó igényeivel, melynek engedve három esztendő után Aradra távozott.²⁶⁴ E kurta ciklusokat Böszörményi József 26 és Bán József 44 éves intervallumai váltották, utóbbiban a leghosszabb ideig Zerinden szolgált lelkipásztort tisztelhetjük.²⁶⁵

Összességében Molnár János egyházmegyei szinten nem nevezhető jelentős lelkésznek: nem szolgált kiemelkedően népes és tehetős eklézsiában, nem tanult külföldön, és nem származott befolyásos ároni házból sem, így földrajzi és társadalmi értelemben is kívülről érkezett a Békési Egyházmegye viszonyrendszerébe. (Beszédes, hogy a megpályázott gyülekezeteket olyan lelkipásztorok halászták el előle, akik mindhárom tényezőt a tarsolyukban tudhatták.)²⁶⁶ A nagyzerindi prédikátor életpályája kiegyensúlyozottnak mondható, mivel nem tapasztalhatók rajta determinatív törések (pl. messzire ható rossz döntés, súlyos tragédia),²⁶⁷ látszólag fennakadás nélkül teljesítette a lelkésszé válás

260 TtREL, I.1.b.81. 1850. 4.

261 TtREL, I.1.s.22. 59–115.

262 BML, fond 145, inv. 279, dos. 12/1831, f. 52–79.; TtREL, I.1.b.81. 1850. 1–4.; I.1.b.81. 1920. 1–4.; Nagyzerendi lelkészek és tanítók névsora, URL: <http://bekref.bibl.u-szeged.hu/533/>

263 Nagyzerendi lelkészek és tanítók névsora, URL: <http://bekref.bibl.u-szeged.hu/533/>; Anyakönyvek, 1757–1895 / Református Egyház, Zsadány (Bihar) – Kereszteltek, házassultak 1757–1895 Halottak 1757–1838, 1853–1895, 193, URL: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:9392-MP9Z-64?i=143&cat=175060> Utolsó letöltés: 2025. 10. 10.; BML, fond 145, inv. 279, dos. 23/1842, f. 62.

264 Nagyzerendi lelkészek és tanítók névsora, URL: <http://bekref.bibl.u-szeged.hu/533/>; BML, fond 145, inv. 279, dos. 22/1841, f. 82.; dos. 23/1842, f. 64.; dos. 24/1843, f. 9–10.; dos. 25/1844, f. 135, 180, 185.

265 Nagyzerendi lelkészek és tanítók névsora, URL: <http://bekref.bibl.u-szeged.hu/533/>

266 Emlékezetképpen a Szondy, Ecsedy és Dávidházy családokról van szó, melyeket az egyháztörténeti irodalom részben már feldolgozott. Szász Lajos: Református „ároni házak” és családi stratégiák. A Barla Szabó, Szondy és Csécsi Nagy családok történetének tanulságai, in BÁRTH (szerk.): *Papok a 18–20. századi lokális közösségekben*, 203–220, 209–213.; Kósa: i. m., 199.; Szász: Egy több évszázados református „ároni ház”, 1–138.

267 Kiváló ellenpélda Glöckner Jakab, aki isteni csapásként fogta fel a megszűnés szélén egyensúlyozó lieblingi egyházközségben végzett szolgálatát és a kitörési képtelenséget. Szász: „...örökös nyomorúságra ide kárhozthatva...”, 54–60.

alapvető lépcsőfokait, és szakmai értelemben (leszámítva néhány kezdeti hiányosságot és a távolléteiből fakadó szolgálati anomáliákat) megfelelt hivatása követelményeinek. Bár megvoltak a maga emberi fonákosságai, papi működése mentes volt a nagyobb botrányoktól, sőt hallgatói és látogatói számos pozitív tulajdonságot (erkölcsi tartás, felkészültség) fedeztek fel benne, melyek elegendőnek bizonyultak személye széleskörű elfogadásához gyülekezetében, egyházmegyéiben és világi körökben egyaránt. A más püspökségből való berukkolása sem számított egyedülállónak a vonatkozó traktusokban, ráadásul más jövevény lelkészekkel ellentétben az ő prédikatori szolgálata teljes, töretlen egységet képez a Tiszántúli Egyházkerületben.²⁶⁸ Mindezek fényében az általa képviselt jelenség a szofisztikált városi igényekhez szokott peregrinus és az ide-oda csapongó, önmaga lehetőségeivel rosszul gazdálkodó lelkészek skáláján valahol középen, az előbbi csoport felé tendálva helyezhető el, ami egy kismemesi-tanítói családi örökséget hordozó elsőgenerációs lekipásztor részéről jó teljesítmény.

Levéltári Források:

NRE = Nagyzerendi Református Egyházközség:

- b. Jegyzőkönyvek 1801–2000
- c. Körlevelek 1811–1916

Romániai Nemzeti Levéltár – Arhivele Naționale ale României:

- AML = Arad Megyei Levéltár – Serviciul Județean al Arhivelor Naționale Arad:
 - o fond 15. Arad Megye Hivatala = Prefectura Județului Arad: inv. 226. Nemesi közgyűlés iratai – Actele congregației (1737–1849)
 - o fond 2019–2020, 2023. Ágyai Református Lelkeszi Hivatal – Oficiul Parohial Reformat Adea (1772–1872)
 - o fond 2026. Aradi Református Lelkeszi Hivatal – Oficiul Parohial Reformat Arad (1829–1839)
 - o fond 2042. Feketegyarmati Református Lelkeszi Hivatal – Oficiul Parohial Reformat Iermata Neagră (1822–1854)
 - o fond 2077. Vadászi Református Lelkeszi Hivatal – Oficiul Parohial Reformat Vânători (1767–1838)
 - o fond 2081, 2086. Nagyzerendi Református Lelkeszi Hivatal – Oficiul Parohial Reformat Zerind (1790–1839)

²⁶⁸ Kerekes Mihály és Csernátóni Vajda Péter az erdélyi szuperintendencia területéről érkezett a szalontai traktus kebelébe (előbbi egy évtizeden belül vissza is tért, utóbbit még Erdélyben felfüggesztették hivatalából), Bakos Mihály korábban a Tiszáninnen, míg Komáromi József a Dunamelléken szolgált. A borossebesi gyülekezet lelkészeinek névsora, URL: <http://bekref.bibl.u-szeged.hu/466/>; Csécsi: i. m., 15.; HEGYI: „...azt közönséges helyen fel olvasni...”, 132.; EMŐDI András: Az Érmelléki Református Egyházmegye történeti névtára 1849-ig, Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára, *Editiones Archivi Districtus Reformatorum Transilvaniae* XXV, 2018, 174.; BML, fond 145, inv. 279, dos. 2/1807–1821, f. 143. Molnár János azzal is kilóg e fiktív társaságból, hogy a felsoroltak személyét komoly fegyelmi problémák, eklézsiáikkal való viszonyukat többnyire állandó harcok terhelték.

- o fond 2089. Bélzerindi Református Lelkészi Hivatal – Oficiul Parohial Reformat Zerindu Mic (1788–1839)
- BML = Bihar Megyei Levéltár – Serviciul Județean al Arhivelor Naționale Bihor:
 - o fond 32. Anyakönyvek gyűjteménye – Colecția Registrelor de Stare Civilă:
 - ◊ inv. 87.:
 - reg. 57. Ant / Református / Születések, halálozások 1768–1839, házasságkötések 1768–1836 – Ant / Reformată / Născuți, decedați 1768–1839, căsătoriți 1768–1839
 - reg. 1237. Tamáshida / Református / Születések, házasságkötések, halálozások – Tămașda / Reformată / Născuți, căsătoriți, decedați 1779–1840
 - ◊ inv. 1505.: reg. 702. Tenke / Református / Születések, házasságkötések, halálozások – Tinca / Reformată / Născuți, căsătoriți, decedați 1809–1838
 - o fond 143. inv. 279. Bihari Református Egyházmegye – Protopopiatul Reformat Bihor (1768–1951)
 - o fond 145. inv. 279. Nagyszalontai Református Egyházmegye – Protopopiatul Reformat Salonta (1773–1947)

TREKK = Tiszáninneni Református Egyházkerület Kézirattára: Kt. 1208. Registrum Librorum e Bibliotheca Publica I. Collegii Ref[ormatae] S[áros] Patak[iensis] dietim exhibitorum a Die 29 Maii Anni 1790

TREKL = Tiszáninneni Református Egyházkerület Levéltára:

- K.a.I.28–32. Iskolai táblázatok 1778–1816
- Kaa.V.23. Ünnepköveti választások 1790–1795
- Kgg.II.9. Borsodi Egyházmegye – I. számú protokollum 1792–1806
- R.D.I.5/3. Átány – Egyházközségi iratok 1801–1949
- R.D.IV.1/1. Sátoraljaújhely – Vegyes iratok 1648–1805

TtREL = Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára:

- I.1. Püspöki Hivatal iratai 1567–21. sz.
 - o a. Egyházkerületi közgyűlési jegyzőkönyvek 1567–1990
 - o b. Egyházkerületi közgyűlési iratok 1743–1980
 - o s. Egyházlátogatási iratok 1733–1988
- I.8. Egyházkerületi Levéltár iratai 1209–1918
- I.29. Békés-bánati Egyházmegye iratai 1606–2009
 - o a. Jegyzőkönyvek 1696–2009
 - o c. Esperes által külön kezelt iratok 1691–2006
 - o h. Egyházlátogatási jegyzőkönyvek 1786–2005
 - o i. Egyházközségekre vonatkozó iratok 1765–1979
 - o m. Számadási iratok 1793–2009
- I.30. Bihar-érmelléki Egyházmegye iratai 1633–1990. a. Közgyűlési jegyzőkönyvek 1633–1982
- II.10. Kollégiumi törvényszék iratai 1709–1911. a. Törvényszéki jegyzőkönyvek 1709–1897
- II.11. Szeniori hivatal iratai 1724–1990. h. Legációra vonatkozó iratok 1793–1990
- II.28. Bakóczi János adattári gyűjteménye 1536–2000. a. Főiskolai növendékek névsora 1588–1791

Rövidítések:

d.n. = dátum nélkül

dos. = dosar – dosszié

év. = évfolyam

f. = félév

id. = idősebb

ifj. = ifjabb

Kt. = kötet

o. = oldal

p. = pagina – oldal, lap

reg. = registru – regiszter, kötet

sz. = szám

ABSZTRAKT

Egy Zemplénből elszármazott lelkési karrier a Fekete-Körös menti Nagyzerinden

Molnár János földrajzilag meglehetősen messzire merészkedett szűkebb páttriájától, amikor 1798-ban frissen végzett sárospataki teológusként elfogadta az Arad vármegyei Nagyzerind református gyülekezetének meghívását, melynek bizalmát 1829-ben bekövetkezett haláláig szolgálta. Ezzel nemcsak a Tiszántúli Egyházkerület Békési, majd Nagyszalontai Egyházmegyéjéhez tartozó eklézsia egyik leghosszabb ideig szolgáló lelképásztora, hanem annak társadalmi-gazdasági értelemben is meghatározó, stabilitást teremtő egyénisége volt. Munkája, élete tartalmasan telt: közösséget szervezett, örökösödött annak fegyelmi élete felett, anyagi megvalósításokat vitt véghez és karitatív tevékenységet folytatott, de egyházmegyei küldötként részt vett különféle egyházközségek belső konfliktusainak kivizsgálásában is. Traktusaiban és gyülekezetében betöltött szerepét és megítélését szakmai helytállása, magaviselete és személyes kapcsolatai határozták meg, erényei és hibái, barátai és ellenségei egyaránt voltak. Jelen tanulmány Molnár János értelmiségi karrierjére szorítkozó életét és nagyzerindi működését mutatja be a lelkési tevékenység hitéleti, gazdálkodási és fegyelmi-ellenőrzési aspektusain, valamint a lelkész emberi oldalán, ambícióin és kapcsolatrendszerén keresztül.

Kulcsszavak: egyháztörténet, Molnár János, Nagyzerind

ABSTRACT

A Pastoral Career Originating in Zemplén, in Nagyzerind on the Black Körös River

János Molnár ventured quite far from his homeland when, in 1798, as a newly graduated theologian from Sárospatak, he accepted the invitation of the Reformed congregation of Nagyzerind in Arad County, whose trust he served until his death in 1829. He was not only one of the longest-serving pastors of the church belonging to the Diocese of Békés and then Nagyszalonta in the Tiszántúl Church District, but also a decisive, stability-creating personality in socio-economic terms. His work and life

were full: he organized the community and oversaw its disciplinary life, carried out material projects and charitable activities, and, as a diocesan delegate, participated in the investigation of internal conflicts in various parishes. His role and reputation in his tracts and congregation were determined by his professional competence, his conduct, and his personal relationships; he had both virtues and faults, friends and enemies. This study presents the life of János Molnár, focusing on his intellectual career and his work in Nagyzerend, through the aspects of pastoral activity related to faith, management, and disciplinary control, as well as through the human side of the pastor, his ambitions, and his network of relationships.

Keywords: church history, János Molnár, Nagyzerend



„Cím nélkül”, 120x100 cm, akril/vászon

Jenei Péter

AZ ÉRZELMEK BANKETTJE. A VENDÉGSZERETET- EPIZÓD (1MÓZ 43,15–44,3) SZEREPE JÓZSEF ÉS TESTVÉREI ÚJRATALÁLKOZÁSÁNAK LEÍRÁSAIBAN (1MÓZ 42–45)

A József-történetek (1Móz 37–50) centrumában elhelyezkedő 1Móz 43,15–44,3 egy igen izgalmas vendégszeretet-leírást tár elénk, amely József és testvérei újratalálkozása leírásainak (1Móz 42–45) szintén központi részét képezi.

A József-történetek alaphelyzeteként Józsefet a kivételezett fiúként ismerjük meg egy poligám berendezkedésű családban. Apja, Jákób a szeretett asszony, Ráhel gyermekét kitüntetett figyelemben részesíti: „De Izrael¹ Józsefet minden fiánál jobban szerette, mert öregkorában született, és egy tarka ruhát csináltatott neki.” (1Móz 37,3).² Ez a kivételezés a József-történetek drámájának kulcsfontosságú hátterét jelenti, mert meghatározza József és testvérei ambivalens viszonyát. Végül József zavarba ejtő álmai (1Móz 37,1–11) az utolsó cseppet jelentik testvérei számára; ellenszenvük és irigységük József ellen fordul, olyannyira, hogy a megölését is elhatározzák, amit később úgy módosítanak, hogy inkább rabszolgának adják el (1Móz 37,12–36).³ József így kerül Egyiptomba, ahol viszontagságos események közepette (1Móz 39–40) Isten mégis csodálatos módon alakítja sorsát, mígnem a fáraó álmának megfejtése következtében Egyiptom felügyelője/kormányzója lesz (1Móz 41).

József hosszú évek után testvéreit ebben a magas pozíciójában látja viszont, az ambivalens érzelmekkel tarkított újratalálkozásaik leírásait az 1Móz 42–45 egységében kísérelhetjük nyo-

1 Jákób (csaló) nevét Isten Izráelre (Isten küzd) változtatja: 1Móz 32,29.

2 Amennyiben másképp nem jelöljük, a bibliai idézetek a Revideált Új Fordítás (RÚF, 2014) szövegét követik.

3 Az 1Móz 37 szövege csöppet sem egyértelmű a tekintetben, hogy Józsefet kik is adják el rabszolgának. A kérdéskört illetően bővebben ld. PÁKOZDY László Márton: Kik adták el Józsefet Egyiptomba?, *Az Út*, 2. évfolyam, 30. szám, 1949. júl. 24–30., 6.; STEINER, Richard C.: Contradictions, Culture Gaps, and Narrative Gaps in the Joseph Story, *Journal of Biblical Literature*, 139. évfolyam, 2020/3, 439–458.

mon.⁴ E leírások felütéseként József testvérei az éhínség miatt élelemvásárlási céllal kénytelenek Egyiptomba utazni (1Móz 42,1–2). A történet drámai hangvételét innentől kezdve az adja, hogy József első újratálalkozásuk alkalmával felismeri testvéreit, azok azonban őt ebben a formában nem ismerik fel (1Móz 42,7; 42,8). Innentől kezdve József lélektani próbák sorát veti ki testvéreire annak érdekében, hogy meglássa, vajon mi van a szívükben, és vajon megbánták-e azt, ahogy vele cselekedtek a múltban (1Móz 42–45).⁵ E próbák sorozatának centrális története az a leírás, amelyben József vendégül látja testvéreit Egyiptomban. A fő kérdés az, hogy vajon milyen szerepet játszik ez a vendégszeretet-leírás abban a lélektani hadviselés-sorozatban, amelyet József testvérei ellen folytat? Továbbá: egy alapvetően pozitív érzelmi töltetű szokás (vendégszeretet) ebben a konkrét esetben hogyan fordulhat át József kezében a félelemkeltés eszközévé annak érdekében, hogy testvérei szándékát kifürkészhesse, és bűnvallásukat kikényszerítse?⁶

E tanulmány létjogosultságát egyrésről az adja, hogy a József-történetekkel kapcsolatos hazai szaktudományos irodalom szórványosnak mondható,⁷ másodsorban

- 4 Kustár Zoltán újonnan megjelent ószövetségi bevezetése az 1Móz 42–45-öt külön egységként határolja el a József-történeteken belül. Az egységet a következőképp összegzi: „József megleckézteti testvéreit [...] ám végül megbocsát nekik”. Vö. KUSTÁR Zoltán: *Bevezetés az Ószövetség irodalmába. Az Ószövetség könyveinek előállása, tanítása és keresztyén üzenete*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2025, 152. A hagyományos forráskritikai kutatás külön forrásművekbe sorolja az 1Móz 42–45 fejezeit, azonban Wenham – Coats, Donner, Westermann, Humphreys és Sarna kutatásait követve – egységessé tekinti azt. Vö. WENHAM, Gordon J.: *Genesis 16–50*, Dallas, Word Books, *Word Biblical Commentary* 2, 1994, 419.
- 5 József testvérei ellen folytatott lélektani hadviselésének elemei: 1. Kémekként gyanúsítja meg őket (1Móz 42,8–14); 2. Fogságban tartja őket három napig (1Móz 42,17); 3. Simeont fogságban tartja, amíg vissza nem térnek a legkisebb Benjáminnal (1Móz 42,18–24); 4. Visszarakatja zsákjaikba a gabona vételárát (1Móz 42,25–28); 5. Újbóli visszatérésükkor József megvendégeli testvéreit, aminek a végén újra visszateteti zsákjaikba a gabona vételárát, illetve Benjámint zsákjába a saját ezüsterlegét is elrejteti (1Móz 44,1–13); 6. A serleg miatt Benjámint rabszolgaként akarja magánál tartani, a többiek pedig haza akarja bocsátani (1Móz 44,17). E próbák hatására József testvérei megtörnek és színt vallanak (1Móz 44,18–34), így József végül megismerteti magát testvéreivel, és kibékülnek (1Móz 45).
- 6 Az ószövetségi narratív szövegekben – a költői szövegekkel ellentétben – igen ritkának számít, hogy explicit módon az érzelmek ilyen gazdag tárházával találkozunk. József és testvéreinek az újratálalkozását leíró történetek (1Móz 42–45), illetve e történetekben előforduló terminusok azonban könnyűszerrel hozzákapcsolhatók az ószövetségi antropológia érzelmekkel kapcsolatos kutatásainak eredményeihez. Az ószövetségi antropológia érzelmkutatási területéről bővebben ld. NÉMETH Áron: *Érzelmek az Ószövetségben: Interdiszciplináris megközelítések*, *Mediárium*, 13. évfolyam, 2019/2–3, 5–15.; Uő.: *Félelem az Ószövetségben: Filológiai és teológiai megközelítés*, in BALOGH László Levente – VALASTYÁN Tamás – FAZAKAS Sándor (szerk.): *A félelem reprezentációi*, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, *Cultura Animi Kultúratudományi Sorozat* 4, 2021, 11–24.; Uő.: *Félelem: Az ószövetségi érzelmkutatás legújabb eredményei*, *Igazság és Élet*, 15. évfolyam, 2021/1, 168–177.
- 7 Sajnálatos, hogy Rózsa Huba nagyszabású Genézis-kommentárja félbeszakadt, és csupán az 1Móz 20-ig magyarázza Mózes első könyvét. Ld. RÓZSA Huba: *A Genézis könyve*, 2. kötet, *A pátriárkák (Gen 11,27–20,18)*, Budapest, Szent István Társulat, 2009. A jubileumi kommentár (Tóth Kálmán magyarázza Mózes első könyvét) és a *Keresztyén Bibliai Lexikon* József szócikke (Hamar István jegyzi) mellett épp csak egy tucat célzott szaktanulmányt sikerült fellelni magyar szerzők tollából: PÁKOZDY László Márton: *József hamisíthatatlan története*, *Az Út*, 2. évfolyam, 27. szám, 1949. júl. 3–9., 7.; Uő.: *Kik adták el Józsefet Egyiptomba?*, 6.; Uő.: *Még egyszer Józsefről*, *Az Út*, 2. évfolyam, 36. szám, 1949. szept. 4–10., 6.; PONORI THEWREWK Aurél: *A József-legenda nyomában. Egyiptomi elemek*

pedig a vizsgált szakasznak az ószövetségi vendégszeretet szokása felőli olvasatára eddig nem került sor – sem itthon, sem pedig külföldön.⁸

A vendégszeretet ószövetségi protokollja

A vendégszeretet szokása mindenekelőtt a szívélyes találkozás tradíciója vendég és vendéglátó közt; a vendég, avagy az átutazó idegen szíves és nagylelkű fogadása, megvendéglése és szórakoztatása, melynek során mindkét résztvevő fél, a vendég és a vendéglátó egyaránt bizonyos, az adott kultúrától függő szabályok (protokoll) szerint viselkedik.⁹ Miután az ókori világban a vendég és vendéglátó találkozása potenciális veszélyt rejtett magában, mindkét fél kényszerben érzett arra, hogy szabályszerűen betartsa a vendégszeretet szokásának íratlan konvencióit. A szemben álló feleket csakis a protokoll szabályszerű betartása győzhette meg a kölcsönös jószándék meglétéről. A ven-

az ótestamentumi zsidó mítoszokban, *Világosság*, 4. évfolyam, 1963/2, 99–103.; BÉKÉSI Sándor: A bibliai József mint exégétész, in Uő. (szerk.): *Ostium in caelo. Jubileumi kötet dr. Bolyki János teológiai professzor 75. születésnapjára*, Budapest, KRE-HTK, 2006, 32–40.; KOZMA Zsolt: Az erőszakról a megbocsátásig. Testvértörténetek a Teremtés könyvében, *Pannonhalmi Szemle*, 15. évfolyam, 2007/1, 8–21.; FODOR Ferenc: 1Móz 37 magyarázata. Exegetikai megjegyzések, *Református Szemle*, 103. évfolyam, 2010/2, 133–152.; KODÁCSY Tamás: Miért nem üzent meg József az édesapjának, hogy még él? (1Móz 43,26–30), *Lelekipásztor*, 86. évfolyam, 2011/3, 118–120.; MARTOS Levente Balázs: Én vagyok József, a testvéretek... (Ter 45,4): A testvérré válás nehéz útjai néhány bibliai elbeszélésben, in BENYIK György (szerk.): *Vallási és kulturális konfliktusok a Bibliában és az ősegyházban*, Szeged, JATEPress, 2017, 227–240.; HALMOS Károly: József pátriárka története, HAVRAN Dániel – KLEMENT Judit – NAGY Dániel Gergely (szerk.): *MA 70: Esmék, történetek, elméletek. Tanulmányok Madarász Aladár tiszteletére*, Budapest, MTA KRTK Közgazdaságtudományi Intézet, 2019, 69–92.; KATÓ Szabolcs Ferenc: József, Jézus atyja és József, Jákób fia: Megjegyzések a Máté szerinti evangélium József-alakjának hagyománytörténetéhez, in ADORJÁNI Zoltán (szerk.): *Studia Doctorum Theologiae Protestantis*, 15. kötet, *Ünnepi kötet Kállay Dezső tiszteletére*, Kolozsvár, Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet, 2024, 11–28.; VARGA Gyöngyi: József hét sírása: Egy bibliai novella női teológiai olvasata, *Lelekipásztor*, 100. évfolyam, 2025/6, 303–312.

- 8 Az egyetlen megelőző kísérlet e tanulmány szerzőjétől származik, egy 2009-ben benyújtott, a szekciójában I. helyezést elérő OTDK-dolgozatban: JENEI Péter: *Vendégek és vendéglátók az Ószövetségben. A vendégszeretet szokása és annak funkciója a Genézis könyvének Pátriárka-történeteiben és a József-narratívákban*, Debrecen, DRHE, 2009, 45–49.
- 9 Vö. VOGELS, Walter A.: Hospitality in Biblical Perspective, *Liturgical Ministry*, 11. évfolyam, 2002/4, 161–173, 162. A vendégszeretet átfogó fenomenológiai, illetve konkrét ókori és ószövetségi konvencióinak részletes feltérképezését lásd: JENEI Péter: Ábrahám vendégszeretete. Az 1Móz 18,1–16 értelmezése a vendégszeretet szokására vonatkozó újabb társadalomtudományos jellegű Ószövetség-kutatások fényében, *Református Szemle*, 105. évfolyam, 2012/5, 453–474.; Uő.: Vendégek és vendéglátók Sodomában: A vendégszeretet, mint a morális állapot fokmérője az 1Móz 19,1–16-ban, in CSISZÁR Imre – KÖMÉVES Péter Miklós (szerk.): *Tavaszi Szél 2014 / Spring Wind 2014 Konferenciakötet*, 4. kötet, *Szociológia és multidiszciplináris társadalomtudomány, pszichológia és neveléstudomány, hittudomány*, Debrecen, DOSZ, 2014, 535–544. A vendégszeretet szokásával foglalkozó nemzetközi szakirodalmat ld. JENEI Péter: *Jövevények a kapuknál*, Doktori dolgozat, Debrecen, DRHE, 2014, 54–55. Az ószövetségi vendégszeretet első monografikus feldolgozása pedig 2027-re várható: DE HEMMER GUDME, Anne Katrine: *Hospitality in the Hebrew Bible*, London, Bloomsbury Academic, *The Library of Hebrew Bible / Old Testament Studies*, megjelenés alatt.

dégszeretet szokásának sajátos ószövetségi protokollját, illetve annak rekonstrukcióját Victor Matthewsnek köszönhetjük, aki a rendelkezésre álló ószövetségi szövegek alapján megkísérelte összeállítani a vendégszeretet szokásának ideális megvalósulását az ókori Izráelben (ld. lentebbi ábra).¹⁰

A VENDÉGSZERETET SZOKÁSÁNAK ÓSZÖVETSÉGI PROTOKOLLJA (Matthews & Benjamin 1993)
Vendéglátó, házigazda személye és protokolljának részei: » általában a közösség olyan rangidős férfitagja, aki tulajdonosa a saját lakhelyének, vagy befolyásos személy a faluban, városban, amelyben lakik; » megelőzés, meghívás felajánlása, amely a meghívás időtartamát is meghatározza; meghívás ismétlése, unszolás; » víz biztosítása a vendég lábainak megmosásához; » étel, szállás és védelem biztosítása; » a vendégek kikérdezésének teljes mellőzése; » távozáskor a vendégek egy darabon való elkísérése. Vendég, átutazó személye és protokolljának részei: » általában olyan átutazó, aki, még ha távolról jön is, rokoni, szövetségi kapcsolatban van a hely lakóinak népével; » a vendéglátó meghívásának megvárása egy bizonyos, semleges területen (a sátor, lakás közvetlen territóriumának határa; falu, város központi tere, piactér, kút); » az első meghívás visszautasítása, a második meghívás elfogadása; » a vendég kizárólag a vendéglátó által meghatározott időtartam erejéig marad, a vendéglátó viszont ki is bővítheti ezt az időtartamot; » a vendéglátó tulajdona felőli kérdések, illetve speciális kérések mellőzése; » a távozó vendég megállja a vendéglátó háztartását.

Ebben a rekonstrukcióban természetesen csupán az irodalmi reprezentáció rekonstrukcióját érhetjük tetten. Azonban egyrészt feltételezhető, hogy az ószövetségi irodalmi reprezentáció reflektál az óizráeli kulturális konvenciókra, másrészt a vendégszeretet-

10 Ld. MATTHEWS, Victor H. – BENJAMIN, Don C.: *Social World of Ancient Israel 1250-587 BCE*, Peabody, Hendrickson Publishers, 1993, 82–87. A Matthews által közreadott rekonstruált protokoll kritikai kiegészítését ld. JENEI Péter: Abraham's Hospitality. Social Scientific Biblical Criticism, the Ancient Custom of Hospitality and an Interpretation of Gen 18:1–16, *Sapientia Logos. A Journal of Biblical Research and Interpretation in Africa*, 6. évfolyam, 2014/1, 1–34. E tanulmány hatására Matthews is bővíti saját rekonstrukcióját, ld. MATTHEWS, Victor H.: Herem versus Hospitality in the Story of Rahab, in FINLAY, Timothy D. – YARCHIN, William (eds.): *The Genre of Biblical Commentary. Essays in Honor of John E. Hartley on the Occasion of His 75th Birthday*, Eugene, Wipf and Stock, 2015, 217–233.

tel kapcsolatos ószövetségi szövegek¹¹ olvasásakor igen nagy segítségre van ez a rekonstrukció, hiszen hermeneutikai kulcsként megmutatja, hogy az adott, vendégszeretetet leíró szöveg hol tér el az idealizált, rekonstruált megvalósulástól. Az Ószövetségben igen gyakran egy-egy vendégszeretet leírása hiányos is lehet, így gyakran előfordul, hogy csupán bizonyos elemek kerülnek megemlítésre. Amit azonban a szöveg explicit leír, az mindenképp összevethető ezzel a rekonstruált ideális esettel, és pontosan az eltérések hívják fel a figyelmet az adott leírás központi mondanivalójára.¹²

A vendégszeretet szokásának ókori és modern világban betöltött szerepe igencsak különböző, hiszen az ókori ember számára a vendégszeretet szokása gyakorlásának komoly morális dimenziói voltak: „A vendégszeretetre úgy tekintettek, mint az egyik támpillérre, amelyen az erkölcs nyugszik”¹³ A szokást elsősorban tehát nem udvariassági, hanem kötelezettségi alapon gyakorolták, még hozzá a társadalom mindazon (átutazó) tagja felé, akik erre igényt formáltak a szokás protokollja alapján. Ez a vendégszeretet szokása iránti fokozott kötelességtudat az ókori vallásos világrend, egyben az utazáshoz kapcsolódó szükségletek következménye, és így válik az ókori társadalom által iratlanul elfogadott magatartásmintává.

A szövegvizsgálat és annak a vendégszeretet szokása felőli olvasását megelőzően igen fontos még kiemelni két tényezőt:

1.) Az Ószövetségben – ellentétben a klasszikus görög-római vendégszeretet-gyakorlattal¹⁴ – nem találunk példát arra, hogy izraeli vendégszeretetet gyakorolt volna a rokoni, szövetségi kereteken kívüli idegenek irányában. A vendégszeretet gyakorlása alapvetően olyan jelenség az Ószövetségben, amely a rokoni, szövetségi kereteken belüli szférákban történik, és az izráeliták egymás közti viszonyainak ápolásában van nagy jelentősége. Ez az éles megkülönböztetés megóv attól, hogy az ókori izraeli vendégszeretet-szokást – klasszikus görög-római mintára – helytelenül értelmezzük, és pedig mint olyan szokást, amely azt követeli a vendéglátótól, hogy válogatás és feltétel nélkül minden idegen számára megnyissa házát. „A héber vendégszeretet nagyon gyakran csupán a héber származású

11 Az Ószövetség narratív korpuszában számos olyan szövegrészlet lehet azonosítani, ami mögött az ókori vendégszeretet-szokás kulturális konvenciói húzódnak: 1Móz 18,1–16; 19,1–16; 24,10–61; 26,26–31; 29,1–14; 43,1–44,3; 2Móz 2,15–20; 18,1–12; Józs 2. és 6. fejezetei; Bír 4,17–22; 19,1–30; 1Sám 9,14–27; 16,1–13; 21,1–11; 2Sám 12,1–4; 1Kir 13; 17,1–24; 2Kir 2,19–25; 4,8–37; 5,1–27. A vendégszeretet szokására való építkezés több helyen a bölcsességirodalomban is megtalálható: Jób 31,31–32; Zsolt 23,5–6; Péld 9. A vendégszeretet szokásával kapcsolatba hozható prófétai szövegek azonosítása érdekében további vizsgálatok szükségesek.

12 Rokon módszerrel dolgozik Kustár György Jézusnak a nagy lakomáról szóló példázata esetében, azaz a korabeli társadalmi normák és konvenciók ismeretének fényében mutatja be a példázat konvencionálistól eltérő voltának meglepetését és botrányát. Lásd: KUSTÁR György: A nagy lakoma példázatának botránya (Lk 14,15–24), *Theologiai Szemle*, 68. évfolyam, 2025/3, 139–152.

13 KOENIG, John: *New Testament Hospitality. Partnership with Strangers as Promise and Mission*. Philadelphia, Fortress Press, 1985, 2.

14 A klasszikus mediterrán vendégszeretetet illetően ld. PITT-RIVERS, J. A.: The Stranger, the Guest, and the Hostile Host, in PERISTANY, J. G. (ed.): *Contributions to Mediterranean Sociology*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1968, 13–30.; REECE, Steve: *The Stranger's Welcome. Oral Theory and the Aesthetics of Homeric Hospitality Scene*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1993.

átutazókra korlátozódott.”¹⁵ Az átutazó olyan idegen, aki a rokoni, szövetségi összetartozás alapján igényel vendégszeretetet, még akkor is, ha a potenciális vendéglátóval soha nem találkozott, abban a térségben pedig soha nem járt. Az átutazók általában szigorúan elkerülték azt, hogy olyan helyen igényeljenek vendégszeretetet, amelynek lakóival nem álltak rokonsági, szövetségi kapcsolatban (Ld. Bír 19,11–12).

2.) Az ószövetségi vendégszeretet során – de ez igaz a klasszikus görög-római vendégszeretetre is – mellőzni kellett a kérdéseket, mind a vendégnek, mind a vendéglátónak. Vendég és vendéglátó a saját mondandóját önmagától kezdte meg, és ezt protokollszerűen a közös étkezés alatti vagy utánra halasztotta. A vendéglátónak nem volt szabad kezdeményeznie a vendég identitása és ügyletei felől való érdeklődést, ugyanis ezzel a bizalmatlanság látszatát keltette. A vendég azonban, miközben közösen étkeztek, önként beszélhetett önmagáról, ügyleteiről és az utazása közben látott vagy hallott eseményekről. A vendéglátó számára az volt a kiváltság, hogy híreket tudhatott meg olyan vidékekről, amelyekről egyébként sohasem halott volna a gyér információáramlás miatt. Ehhez hasonlóan a vendégnek sem volt szabad érdeklődnie, kérdezősködnie a vendéglátó identitása és vagyona felől; és ugyancsak nem volt szabad semmi olyat kérnie, amit a vendéglátó saját magától nem biztosított. A sajátos kérések megszegyénítették volna a vendéglátót, ez pedig azt az üzenetet közvetítette volna, hogy az őt befogadó nem volt eléggé körültekintő a vendéglátás tekintetében. Az ételt pedig csak kínálás után vehette el, hogy ne fossa meg vendéglátóját a kínálás becsületétől és örömétől.

József megvendégeli testvéreit (1Móz 43,15-18a; 43,24-44,3)¹⁶

43,15 *És fogták a férfiak az ajándékot, vettek a kezükben kétszer annyi ezüstöt, meg Benjámint, majd felszedelőzködtek és lementek Egyiptomba, és megálltak József előtt.* 16 *Amikor meglátta József velük Benjámint, így szólt a háza felügyelőjéhez:*¹⁷ *Hozd be a férfiakat a házba, vágj le egy állatot, készítsd el, mert velem esznek a férfiak ma délben!* 17 *Úgy is tett a férfi, ahogy József mondta, és behozta a férfiakat József házába.* 18a *A férfiakat viszont félelem fogta el, amiért bevitettek József házába...*

24 *A férfi azután behozta a férfiakat József házába, vizet adott, ők pedig megmosták a lábukat, a szamaraiknak meg abrakot adott.* 25 *Ők pedig elkészítették az ajándékot, mielőtt József megérkezett délben, mert hallották, hogy ott fognak enni.* 26 *Amikor József megérkezett a házba, behozták neki az ajándékot a házba, ami a kezükben volt, és földre borultak előtte.*¹⁸ 27 *Ő pedig megkérdezte őket hogylétük felől, és mondta: Vajon jól van-e*

15 Vö. ARTERBURY, Andrew E.: *Entertaining Angels. Early Christian Hospitality in its Mediterranean Setting*, Sheffield, Sheffield Phoenix Press, 2005, 58.

16 A szöveg saját fordítás, amely igyekszik szolgálabb módon követni a héber szöveget.

17 Személyzet tartása magas pozícióról és gazdagságról árulkodik. Ld. COTTER, David W.: *Genesis. Studies in Hebrew Narrative & Poetry*, Collegeville, The Liturgical Press, *Berit Olam Series*, 2003, 311.

18 A földre borulás a teljes alázat jele, mi több, egyfajta úr–szolga dinamika kifejezése. Ez konvencionálisan nem része a vendégszeretet óziráeli protokolljának! A „földre borulni” egyfajta terminus technicus az ószövetségi héberben. A leborulni (chet-wáv-hé) ige csak egy bizonyos, meglehetősen ritka, visszaható formában található meg az Ószövetségben (betű szerint úgy

idős atyátok, akiről beszéltetek nekem, vajon él-e még? 28 Ők azt mondták: Jól van a te szolgád, a mi atyánk, még él. És meghajoltak, és leborultak. 29 És felemelte szemeit, és látta Benjámint, az ő testvérét, az ő anyja fiát,¹⁹ és azt mondta: Vajon ez a legkisebb testvéretek, akiről beszéltetek nekem? És azt mondta: Az Isten legyen jóindulattal hozzád, fiam!²⁰ 30 És elsieltett József, mert elérzékenyedett öccse iránt, és sírnia kellett. Bement azért a belső szobába és ott sírt. 31 Azután megmosta az arcát, kiment, uralkodott magán, és ezt mondta: Tálaljátok fel az ételt! 32 De külön tálaltak neki, külön nekik is, és külön a vele együtt étkező egyiptomiaknak is,²¹ mert nem volt szabad együtt enniük a héberekkal,²²

fordítható: „földre borították magukat előtte”). Az ige mindig egy olyan történetre utal, ami emberi vagy isteni személy felé irányul, aki hatalmi, méltósági pozícióban van, s így üdvözlést, tiszteletet, hódolatot, imádatot fejezhet ki a kontextustól függően. Az ige leggyakrabban az isteni felé irányuló imádat értelmében használatos. Vö. FRETHEIM, T. E.: (#2556), in VAN GEMEREN, W. A. (ed.): *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*, Volume 2, Grand Rapids, Zondervan, 1997, 42–44.

- 19 Az „anyja fia” kifejezés azért lényeges, mert a poligámiát gyakorló ókori társadalmakban az egy asszonytól született gyerekek között volt igazán szoros, testvéri kapcsolat. József és Benjámín egy anyától született, Ráhel-től, akit Jákób igazán szeretett.
- 20 József egyedül Benjámint szólítja meg kiváltságos hangnemből: amikor „fiam”-nak nevezi, megkülönböztetett figyelemből részesíti. József a többi testvérét közönségesen „férfiak”-nak nevezi meg felügyelője előtt (43,16). Ez szerves részét képezi József testvérei ellen kiesztelt próbáinak, mintegy kíváncsi arra, hogy testvérei most hogyan reagálnak arra a kivételezésre, ami ahhoz hasonló, ahogy vele kivételezett Jákób.
- 21 Az ókori Közel-Keleten a közös étkezésnek nagyon mély jelentése van, a közösség és az együvé tartozás egyik legegyszerűbb kifejezője. Olyan emberek, akik nem akartak meghittent összetartozni, avagy az egymással azonosulásra képtelenek voltak, a közös étkezést mindenképp elkerülték. Ld. WALTON, J. H. – MATTHEWS, V. H. – CHAVAS, M. W.: *The IVP Bible Background Commentary: Old Testament*, Downers Grove, IVP, 2000, 74. A szociális szegregáció általános volt Egyiptomban, különösen a pásztorkodó rétegek és étkezési szokásaik tisztátalanok voltak az egyiptomiak szemében. Ld. COTTER: i. m., 312. Az egyiptomiak viszolygását attól, hogy idegenekkel egyenek egy asztalnál, Biblián kívüli klasszikus források is alátámasztják (Hérodotosz, Diodórosz, Strabón). Ld. WENHAM: i. m., 423.
- 22 A „héber” (*‘ibrit*) kifejezés bizonytalan eredetű, mindenesetre biztosnak látszik, hogy a terminus kapcsolatban áll az ókori Közel-Keleten használatos *apiru/hapiru* kifejezéssel, amellyel nem faji, nemzeti, hanem olyan társadalmi csoportokat jelöltek, amelyek hazátlanul, idegenként tartózkodtak más országban. „A letelepedett és a nomád népességgel, mint a késő bronzkori társadalom tartószlopaival szemben az ‘apiruk egyfajta »harmadik erő« alkottak, amely az előbbi kettőtől határozottan különbözött [...] Az ‘apiruk esetében nyilvánvalóan nem etnikai, hanem szociális kategóriáról van szó. Olyan migránsokat jelöl, akiknek az egzisztenciája gazdasági vagy politikai okokból labilis. Vagy a társadalom peremére szorult rablók, vagy – ha valamennyire integrálódnak – az egyes városállami fejedelmek zsoldosai, vagy a polgároknál kevesebb joggal bíró menedékesek.” Ld. KESSLER, R.: *Az ókori Izráel társadalmá. Történeti bevezetés*, ford. SZABÓ Csaba, Budapest, Kálvin Kiadó, 2011, 56.; A héber és a hapiruk kapcsolatát illetően ld. NA’AMAN, Nadav: Hapiru and Hebrews: The Transfer of a Social Term to the Literary Sphere, *Journal of Near Eastern Studies*, 45. évfolyam, 1986/4, 271–288.; Uő.: Hapiru-Like Bands in the Assyrian Empire and Bands in Biblical Historiography, *Journal of the American Oriental Society*, 120. évfolyam, 2000/4, 621–624.; Az Ószövetségben a „héber” kifejezés olyankor használatos, ha más, nem izráelita népek nevezik meg Izráel népét. Úgy tűnik, hogy olyan terminus ez, amelyet az izráeliták eredendően nem használtak önmaguk megnevezésére. Ld. COTTER: i. m., 312. Magyarul még bővebben ld. Capiruk és héber, in JAGERSMA, H.: *Izrael története az ószövetségi korban*, ford. CZANIK Péter, Budapest, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1991, 7–10.

mert utálatos²³ az az egyiptomiaknak. 33 És leültették őket vele szembe, az elsőszülöttet az elsőszülöttnek, a legfiatalabbat a legfiatalabbnak járó helyre. És a férfiak ámulva néztek egymásra.²⁴ 34 Őelőle vitték nekik az adagjukat, de Benjámín adagja ötször nagyobb volt mindnyájukénál.²⁵ Azután ittak, és megmámorosodtak vele együtt.

44,1 Aztán parancsolt háza felügyelőjének, mondván: Töltsd meg a férfiak zsákjait élelemmel, amennyit csak el bírnak vinni, de tedd mindegyiknek az ezüstjét a zsákja szájába. 2 És serlegemet, az ezüst serleget pedig tedd a legkisebbik zsákjának a szájába, gabonájának árával együtt. És ő József beszéde szerint cselekedett, ahogyan megmondta. 3 Reggel, amikor világos lett, elbocsájtották az embereket, szamaraikkal együtt.

A történet háttérében a vendégszeretet szokásának dinamikája igen markánsan van jelen, mi több, a szöveg kontextusát figyelembe véve ez a történet kifejezetten érdekes aspektusokkal járul hozzá az ószövetségi vendégszeretet-képünkhöz: az egyik legösszetettebb és legszokatlanabb vendégszeretet-elbeszéléssel állunk itt szemben.

A leírást első renden a vendég és vendéglátó szerepében feltűnő szereplők több-rétű identitása teszi összetetté. A történetben a vendégek szerepét az Egyiptomba érkező héber férfiak töltik be, akik más részről Jákób (Izráel) fiai, tehát József testvérei. A vendéglátó szerepében feltűnő József ugyanígy egy részről egyiptomi hivatalnok, de emellett a héber Jákób tizenkét fiának az egyike is, aki a héber férfiak személyében testvéreit láthatja viszont. Az olvasó számára a szereplők kétszeres identitását a narráció nyilvánvalóvá teszi, azonban a történet szereplői számára ez részben rejtett, hiszen csak egy irányban adott, mégpedig Józseftől a testvérei irányába, aki kezdettől fogva tisztában van vele, hogy testvérei állnak előtte, akik ezen felül héberek is. A szereplők kétszeres identitása egy szintén kétszeres, pattanásig feszült, párhuzamos drámai alaphelyzetet idéz elő.

Az egyik dráma az a dráma, ami József és testvérei között zajlik, az újratálalkozás egyirányú paradox helyzetével, és a revans kínálókozó lehetőségével. E megvendéglelési narratíva még azok közzé a testvérek közti találkozási dráma narratívái (1Móz 42–44) közé tartozik, amelyben a kimenetel kétesélyűsége dilemmaként, megoldás nélkül lebeg a történetek felett, egészen a végkifejlet feloldásáig (1Móz 45).²⁶ E drámában karaktereket látunk metamorfózison keresztül menni, lelki pokloktól egészen a magasságokig emelkedni, a jogos, mégis lélekromboló bosszú horrorjából az irracionális, bár lélek váltó megbékélés paradicsomába érkezni. Ez a dráma áll az ószövetségi érdeklődés középpontjában, mely dráma genezisbeli leírását az Ószövetségben, azaz a József-történeteket a világirodalom páratlan, novelisztikus gyöngyszemeként tartjuk számon.

23 Az itt található, „undorító”, „utálatos” fordításban szereplő héber terminus jelentése igen intenzív. Ugyanezzel a terminussal találkozunk azokban a szövegekben, amelyekben az idegen vallási praktikák Isten szemében utálatosak: 3Móz 18,22.26.29. Ld. WENHAM: i. m., 423.

24 Az ámulat oka az lehetett, hogy születési sorrendben ültették le őket. József már rég felismerte testvéreit, de ők még ezt nem tudták, így nem értik, hogyan történhetett ez a helyes ültetési sorrend. Ld. COTTER: i. m., 312.

25 Benjáminnal újbóli kivételezés történik, ami szintén része József testvérei ellen kiszelt próbáinak.

26 Amikor is a sorozatos próbák hatására József testvérei végre megtörnek, és színt vallanak (1Móz 44,18–34), így József végül megismertetheti magát testvéreivel, és kibékülhetnek (1Móz 45).

Emellett azonban egy másik, bár más szemszögből, de nem kevésbé feszült dráma is szemünk elé tárul, mely dráma párhuzamosan fut az előbbivel, elválaszthatatlanul attól. Ez pedig az egyiptomi tisztviselő (József) és a héber jövevények (József testvérei) érintkezésének drámája, melyben az ilyen természetű érintkezés korabeli protokolljának zavarba ejtő figyelmen kívül hagyása történik meg, amikor az egyiptomi tisztviselő vendégül hívja a héber idegeneket, azaz egy egyiptomi státuszban lévő személy vendégszeretetet gyakorol egy egyiptomi szemszögből idegen státuszú nép képviselői felé. A két egymás számára idegen nép érintkezés-protokolljának sérülése a résztvevők mindkét csoportjának árulkodó megnyilvánulásaiból derül ki, amely megnyilvánulások ezt a vendégszeretet-eseményt drámai feszültséggel töltik meg, már-már botrányos, tragikus végkimenetelt vetítenek előre, ami meglepő módon mégis elmarad.

E két párhuzamos dráma József sorsszerű helyzetében és eseményeket irányító személyében fonódik össze, mint az egyetlen olyan személy a többoldalú dráma összes szereplője között, aki birtokában van a többszörös identitások információjának. A héberek (testvérei) szemében ő és udvartartása egyiptomi. József egyiptomi személyzete szemében József egyiptomi, József testvérei azonban héberek. József az egyetlen, aki tisztában van azzal, hogy ő egyiptomi is, de héber is, az előtte álló héberek pedig idegenek, de a testvérei is egyben. A vendégszeretet aktusát a héberek felé úgy gyakorolja tehát, mint testvérei felé, a rokonság alapján, azonban ezt egyedül ő tudja. Az egyiptomi és héber identitású szereplők az információk részleges birtokában József meghívását és vendégszeretet-gyakorlatát láthatóan érthetetlennek tartják.

Az ebben a szokatlan helyzetben (egyiptomi vs. héber) gyakorolt vendégszeretet zavarba ejtő, korabeli protokollt sértő, érthetetlen voltáról a részleges információk birtokában lévő szereplők következő megnyilvánulásai tanúskodnak: 1.) A meghívottak részéről a József meghívását követően ezt olvassuk: „A férfiakat viszont félelem fogta el, amiért bevitetek József házába...” Vajon miért fogná el a félelem a meghívottakat, ha a vendégszeretet felajánlása protokollszerű lenne? Láthatólag a meghívottak szemében a protokoll ellenében történő meghívás negatív reakciót vált ki, és félelmük arról árulkodik, hogy valami nem szokványos, ókori gyakorlattól idegen aktus történik itt.²⁷ 2.) József testvéreinek zavarát az is elárulja, hogy a Józseffel való találkozást követően nem a vendégszeretet protokollja szerint, hanem ajándékadásukban és földre borulásukban egyfajta úr-szolga protokoll szerint viselkednek. Jobbnak látják az ajándékkal és a földre borulásukkal jelezni József felé, hogy tisztában vannak alárendelt helyzetüknek (1Móz 43,26). Ha vetünk egy pillantást az ószövetségi vendégszeretet rekonstruált protokolljára, akkor nyugtázhatjuk, hogy sem az ajándékozás, sem pedig a földre borulás nem része konvencionálisan a vendégszeretet óizráeli protokolljának! Az pedig, hogy később újra megismétlik a leborulást, egyértelművé teszi, hogy hová pozícionálják magukat a testvérek az egyiptomi Józseffel szemben (1Móz 43,27). 3.) Igen szembetűnő, ahogy József a testvéreivel való találkozás után, még a közös étkezést megelőzően kérdezős-

27 Nyomban félelem keríti hatalmába őket, mert azt feltételezik, hogy biztos a zsákjukban talált pénz az oka annak, hogy József házába vitetik őket (1Móz 43,18b–25). Arra semmiképp sem gondolnak, hogy József, az egyiptomi, csupán spontán vendégszeretben részesíti őket.

ködni kezd a vendégek családtagjai felől, Jákóbról és Benjáminról (1Móz 43,27–29). József ezzel megint áthágja a korabeli vendégszeretet protokollját, hiszen az ószövetségi vendégszeretet során mellőzni kellett a kérdéseket mind a vendégnek, mind a vendéglátónak. Egy mintaszerű vendéglátó kérdéseit protokollszerűen a közös étkezés alattrá vagy utánra halasztotta volna. Azzal, hogy József ezt figyelmen kívül hagyja, újra lélektani nyomás alá helyezi vendégeit. Könnyen elképzelhető, hogy a testvérek illedelmes és alázatos feleletei dacára értetlenül állhatnak a kérdések előtt, hacsak nem úgy értelmezik ezt, mint egyfajta kihallgatást. 4.) A meghívó közösség, az egyiptomiak részéről indirekt módon szintén heves ellenérzés feltételezhető, ami a közös étkezés aktusának megtörténtekor a térszervezésben válik nyilvánvalóvá: „...és ezt mondta (József): Tálaljátok fel az ételt! De külön tálaltak neki, külön nekik is, és külön a vele együtt étkező egyiptomiaknak is, mert nem volt szabad együtt enniük a héberekkal, mert utálatos az az egyiptomiaknak.”²⁸ Vajon lehet-e egyértelműbb módon megfogalmazni, hogy milyen volt egy ókori közel-keleti nép gondolkodása a vendégszeretet központi aktusának, a közös étkezésnek egy rokoni kapcsolatokon kívüli idegennel való elköltéséről? Nem kevesebbel állunk itt szemben, mint a faji szegregáció egy ókori megnyilvánulásának ószövetségi irodalmi reprezentációjával.

Végül József lélektani hadviselésének központi aspektusát jelenti az, ahogy Benjáminnal az egész vendéglátás-esemény alatt kivételezik. Egyrésztől József egyedül Benjámint szólítja meg kiváltságos hangnemben: amikor „fiam”-nak nevezi, megkülönböztetett figyelemben részesíti. József a többi testvérét közönségesen „férfiak”-nak nevezi meg felügyelője előtt (43,16). Másodsorban József a lakoma során Benjáminnak ötször annyit vitet, mint testvéreinek (1Móz 43,34). Mindezen megnyilvánulások szerves részét képezik József testvérei ellen kiesztelt próbáinak, mintegy kíváncsi arra, hogy testvérei most hogyan reagálnak arra a kivételezésre, ami ahhoz hasonló, ahogy vele kivételezett atyjuk, Jákób. Fontos azt is megfigyelni, hogy Józsefnek a vendégszeretet protokollját többszörösen figyelmen kívül hagyó magatartásával elért lélektani hadviselése nem csupán testvéreiben keltenek elsöprő érzelmeket: Józsefet ugyanúgy intenzív érzelmek kerítik hatalmába, amit alig-alig tud leplezni vendégei előtt.²⁹ Mégis azt látjuk, hogy József hajlandó a végsőkéig elmenni annak érdekében, hogy megtudja: a vele szemben álló testvéreinek milyen szándék lakik a szívében. A feloldás és megbékélés az 1Móz 45-ig várat magára, amikor József felfedi identitását testvérei előtt: de csak akkor, amikor próbáinak sora kielégítő biztosítékká válnak számára testvérei szándékát és lelki fejlődését illetően.

28 Érdekes megfigyelni a mondat narrációjának a lépcsőzetességét, ahogy fokozatosan, lépésről lépésre, teljesen direkt módon nyilvánvalóvá teszi a háttérben húzódó egyiptomi hozzáállás gondolatosságát ehhez a paradox vendégszeretet-eseményhez. A leírás így kívánja elérni azt, hogy az olvasó kétségkívül megértse, hogy mi is történik itt: 1. közlés: *De külön tálaltak neki, külön nekik is, és külön a vele együtt étkező egyiptomiaknak is...* (olvasó reakciója: Hm, érdekes... Vajon miért???), 2. közlés: *...mert nem volt szabad együtt enniük a héberekkal...* (olvasó reakciója: Aha, hát ezért... tehát nem volt szabad... De mégis miért???), 3. közlés: *...mert utálatos az az egyiptomiaknak...* (ókori olvasó reakciója: hát persze, ez evidencia; mai olvasó reakciója: sokk és döbbenet).

29 Részletesen lásd: VARGA: i. m.

Összegzés

E vendégszeretet-leírás nyilvánvalóan zavarba ejtő, korabeli protokollt sértő alaphelyzete mellett eltörpül az a tény, hogy ez a vendéglátás a protokollt illetően egyébiránt látszólag mintaszerűen megy végbe: nagyvonalú meghívás, lábmossa, bőséges ellátás stb. A történet minden szereplője minden bizonnyal tisztában van vele, hogy a gesztus mélyén valami szokatlan történik, amely sejtés semmissé teszi a felszínen történő, egyes példaszerű aktusok alapvető pozitív voltát. Talán éppen a teljes információk birtokában egyébként is fölényi pozícióban lévő József az, aki a legmélységesebben tisztában van azzal, hogy milyen lélektani folyamatokat eredményez az a magatartás, ahogy ő a korabeli protokoll szabályait önkényesen és több renden figyelmen kívül hagyja. A vendégszeretet protokolljának mélységes ismeretéről tesz indirekt tanúbizonyságot az a magatartás, ahogy a protokoll áthúzóztatásából származó rettenetes negatív energiát úgy használja testvérei ellen, hogy a tragédia mégis elmarad, és később testvérei lelkének szintiszta valóját éppen ennek az általa teremtetett lelki tortúrának egymás utáni állomásai fedik fel.

Funkcióját tekintve tehát ez a vendégszeretet-leírás úgy áll előttünk, mint az egyik központi jelenet abban a lélektani sorban, amelyet József módszeresen tervel ki annak érdekében, hogy testvérei szívének szándéka nyilvánvalóvá váljon számára, mintegy kiderítve azt, hogy érdemes-e felfedni identitását azok előtt az emberek előtt, történetesen a testvérei előtt, akik vele a múltban olyan rúdul elbántak. Ezen túl a történet az ószövetségi vendégszeretet protokolljára nézve egy igazán érdekes adalékkal járul hozzá. A történet alapján nehezen feltételezhetjük, hogy a vendégszeretet szokását etnikai és (közösségi) hovatartozásbeli korlátokra tekintet nélkül gyakorolták volna az ószövetségi világban. Ószövetségi kontextusban a vendégszeretet szokásának tehát látszólag a rokoni, szövetségi kapcsolatokon belül, nem pedig az idegenekkel való viszony ápolásában keresendő a helye.

ABSZTRAKT

Az érzelmek bankettje. A vendégszeretet-epizód (1Móz 43,15–44,3) szerepe József és testvérei újratalálkozásának leírásaiban (1Móz 42–45)

A József-történetek (1Móz 37–50) centrumában elhelyezkedő 1Móz 43,15–44,3 egy igen izgalmas vendégszeretet-leírást tár elénk, amely József és testvérei újratalálkozása leírásainak (1Móz 42–45) szintén központi részét képezi. József lélektani próbák sorát veti ki testvéreire, hogy meglássa, vajon mi van a szívükben, és vajon megbánták-e azt, ahogy vele cselekedtek. E próbák sorozatának centrális története az a leírás, amelyben József vendégül látja testvéreit Egyiptomban. A fő kérdés az, hogy vajon milyen szerepet játszik ez a vendégszeretet-leírás abban a lélektani hadviselés-sorozatban, amelyet József testvérei ellen folytat? Továbbá: egy alapvetően pozitív érzelmi töltetű szokás (vendégszeretet) ebben a konkrét esetben hogyan fordulhat át József kezében a félelemkeltés eszközévé, annak érdekében, hogy testvérei szándékát kifürkészhesse, és bűnvallásukat kikényszerítse? E tanulmány létjogosultságát egyrészt az adja, hogy a József-történe-

tekkel kapcsolatos hazai szaktudományos irodalom szórványosnak mondható, másod-sorban pedig a vizsgált szakasznak az ószövetségi vendégszeretet szokása felőli olvasatára eddig még nem került sor.

Kulcsszavak: József-történetek, 1Móz 37–50, vendégszeretet, 1Móz 43,15–44,3, érzelem

ABSTRACT

The banquet of emotions. The function of the hospitality scene (Gen 43:15–44:3) in the stories of reunion (Gen 42–45)

Located at the heart of the Joseph-cycle (Gen 37–50), Gen 43:15–44:3 presents a very exciting description of hospitality, which is also central to the stories of the reunion of Joseph and his brothers (Gen 42–45). Joseph subjects his brothers to a series of psychological tests in order to see what is in their hearts and whether they repent of the way they treated him. The central story of this series of tests is the description of Joseph hosting his brothers in Egypt. The main question is what role does this description of hospitality play in the series of psychological warfare that Joseph waged against his brothers? Furthermore, how can a custom (hospitality) with a fundamentally positive emotional charge in this specific case turn into a tool of fear-mongering in Joseph's hands, in order to probe his brothers' intentions and force them to confess their sins? The *raison d'être* of this study is, on the one hand, that the Hungarian scholarly literature related to the Joseph-cycle is sparse, and, secondly, that the section under examination has not been read from the perspective of Old Testament hospitality.

Keywords: Joseph-cycle, Gen 37–50, custom of hospitality, Gen 43:15–44:3, emotions

Bevezetés

Kiemelt szándékom volt, hogy a dolgozat kézzelfogható legyen: ne csupán elméleti elemzésként jelenjen meg, hanem valódi alkalmazási lehetőségeket kínáló kutatásként a lelkigondozás, a pedagógia és a színpadi szerepalkotás vonatkozásában. Ezt a megközelítést a színházművészeti képzettségem biztosította.

Peter Brook, a színházművészet egyik, ha nem a legnagyobb 20. századi alakja ekképpen fogalmaz a művészeti ágról: „A színház mindenekelőtt az élet... igazából csak az érdekelhet bennünket, ami az élet része, a szó lehető legtágabb értelmében.”¹ Úgy véli, hogy a színpadi és a valós élet között ha nem lenne semmilyen csekély különbség, a színház önmagában veszítené értelmét. Ha pedig elfogadjuk, hogy a színpadon történő élet exponáltabb, konkrétabb, akkor egyszerre tűnik ugyanannak és mégis egy kissé különbözőnek a kettő. Egyszerűsítve: a színpadi élet azért intenzívebb, mint a mindennapi, mert sűrítettebb – térben, időben, kifejezésekben, tettekben, érzésekben. Ez a felismerés ösztönzött arra, hogy ne csupán szövegközpontú bibliamagyarázatot alkalmazzak, hanem az emberi tapasztalás oldaláról vizsgáljam meg Jób könyvét.

Szergejevics Sztanyiszlavszkij (1863–1938), orosz származású színész és rendező forradalmasítja a színházművészetet. Az ő rendszere leegyszerűsítve arra ösztökélte a színészeket, hogy az eljátszott karakter érzelmeit teljes lénnel átéljék, azaz mind testi, mind pszichés szinten. Egyszóval érzelmi kreativitásra nevelte a művészeket. Az addigi felületes színházi játékot életsze-

Kányádi György

JÓB MINT SZENVEDŐ PROTAGONISTA. ELEMZÉS A SZÍNÉSZI KARAKTERALKOTÁS PERSPEKTÍVÁJÁBÓL

1 BROOK, Peter: Az unalom a vég, ford. HARANGI Mária, *Drámapedagógiai Magazin*, 8. évfolyam, 1998/2, 4–8.

rűbbé alakította. A pszichológiai megközelítést részesítette előnyben. Ez önmagában azt tartalmazta, hogy a színészeivel közösen, akár hónapokig is elemezte a kiválasztott drámai szereplőit.

E módszer perspektívája segített még konkrétabbá tenni a tanulmány keretét, ami nem más, mint a drámai karakter részletes elemzése. Mivel a Biblia könyvei között nincs konkrétan olyan alkotás, amely ebbe a műnembe beleillik, teljes mértékben világossá vált, hogy elértem azt a határt, ahol csakis hipotetikusán elemezhetek. Így újabb instrukciókra lett szükség. Emiatt nem a Bibliától indultam a dráma műneme irányába, hanem fordítva. A következő kulcs az időszak meghatározása volt. Mivel a Szentírást alkotó könyvek egy részének a keletkezési ideje az ókori görög színházas elejével van átfedésben, ezért sikerült a műnemet műfajjá szűkíteni, ami nem más, mint a tragédia. És ha már a görög klasszika, akkor csakis Arisztotelész definíciójára támaszkodhatok, amely szerint a tragédia „befejezett és meghatározott terjedelmű cselekmény utánzása, megízélt nyelvvel, amelynek egyes elemei külön-külön kerülnek alkalmazásra az egyes részekben; a szereplők cselekedeteivel – és nem elbeszélés útján –, a részvét és a félelem felkeltése által éri el az ilyenfajta szenvedélyektől való megszabadulást.”² És persze ott vannak a műfaj fontosabb alapismérvai is: *katarzisz*, azaz a félelem és szánalom általi megtisztulás, *hamartia*, azaz a protagonista azon cselekedete, amely katasztrofához vezet, *hübrisz*, vagyis a főhős büszke magatartása, amely által nem figyelve az intó jelekre, kitartva a saját elmélete mellett nem tántorodik meg, nem menekül el a probléma, illetve a *patosz*, a tragédia által közvetített szenvedés. Patrice Pavis a tragédia alapszekvenciáját így foglalta össze: „műthosz a mimezis praxisa, mely a pátoszon át eljut a felismerésig”,³ másképp megfogalmazva ez annyit jelent, a tragikus esemény a szenvedésekből megszülető cselekedetek utánzása az egymás és a probléma valódi forrásának felismeréséig. Ha megfigyeljük, Arisztotelész egyszerre tekint úgy a tragédiára, mint irodalmi alkotás és színházi játék, nem választja szét egymástól. Mivel a műfaj egyik fő ismérve a szenvedés, *Jób könyve* azonnal kézenfekvővé vált. Csak elősegítette az előmenetelt az a tény, hogy a bibliai bölcsességirodalom eme műve szinte teljes egészében dialógusokból áll, akárcsak bármelyik drámai műfaj.

A színészi szerepformálás nézőpontjának bevonása nem művészeti öncél. Hanem lehetőség arra, hogy Jób alakja mélységeiben váljon vizsgálhatóvá, s ez a megközelítés a szerepalkotáson túl a lelkipozíció és pedagógiai gyakorlatok számára is támpontokat kínálhat. Így a drámai elemzés már nem egyszerűen olyan eszközzé válik, amivel Jób érzelmi és gondolati folyamatai ma is érthetőek és átélhetőek.

Lehet-e tragédia Jób könyve?

Ariel Hirschfeld *Is the Book of Job a tragedy?* című átfogó és összegző kutatásából kiderül, hogy három kritikus is elutasítja annak a lehetőségét, hogy tragédiaként olvassuk *Jób*

2 PAVIS, Patrice: *Színházi szótár*, ford. GULYÁS Adrienn – MOLNÁR Zsófia – RIDEG Zsófia – SEPSI Enikő, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2006, 457.

3 Uo.

könyvét: Barukh Kurzweil, Isaiah Leibowitz és George Steiner.⁴ Kurzweil a Biblia és a klasszikus tragédia közötti kapcsolat szembenállásában lát akadályt, sőt kijelenti, hogy csak akkor lehetünk képesek tragikus hősként tekinteni Jóbra, ha a szöveg szakralitása fölött szemet hunynánk. Ezen kívül kizárva a tragikumot a monoteista vallások köréből, a judaizmus és a hellenizmus közti szakadékra mutat rá. Az apologetikai és a kulturális antropológiai szempontok mellett Arisztotelész *Poétikájának* 13. részén⁵ alapuló tragikus elemre hivatkozva is cáfolatot tesz. Ezen állítása szerint a tragikus hős nem lehet közel tökéletes, mert aláásná az olvasó azonosulását vele, így pedig a katarzis élménye megszűnik. Mivel pedig Jób „feddhetetlen, igaz, istenfélő vala és bűn-gyűlölő” (Jób 1,1), nem tekinthető tragikus hősnak. Hirschfeld felhívja a figyelmet, hogy Kurzweil anélkül veszi Arisztotelész követelményét bizonyítékként, hogy elismerné a kritérium azon feltételezését, miszerint a tragédia célja a katarzis. Emellett rávilágít arra is, hogy a *Poétikából* kiemelt részlet nem a szerkezettel foglalkozik, hanem az abba illeszkedő mű megválasztásával: „Aristotle is trying to establish the precise prescription for various emotional responses, while correlating them to a precise index of theatrical effects, measuring each in terms of the other.”⁶ Azaz: Arisztotelész megpróbálja meghatározni a különböző érzelmi reakciók pontos előírását, miközben ezeket a színházi hatások pontos indexével hozza összefüggésbe, és mindegyiket a másikkal viszonyítva méri.

A másik két kritikus, Leibowitz és Steiner álláspontja azonosul Kurzweilével: elutasítják *Jób könyvének* tragédiaként való értelmezését. Bibliai szempontból indulnak ki, amelyben az ember és Isten közötti kapcsolat fontosság. Míg Leibowitz e kapcsolat teológiai aspektusára fókuszál, addig Steiner a szenvedés és tragédia filozófiai aspektusait emeli ki.

Hirschfeld, folytatva tanulmányát a teológiai állítások mellett, ugyanúgy kitér a filozófia diszciplínájának szemszögére is. Nem cáfolja a bibliai és a görög istenkép között lévő különbséget, de ami az én tanulmányom szemszögéből fontosabb lehet, az nem más, mint a tragédia szükséges elemei, a *hübris* (gőgösség, büszkeség), illetve a *diké* (egyensúly, igazságosság) kiemelése. A szerző azt a következtetést vonja le, hogy a *hübris–diké* szekvenciája egyedi módon van ábrázolva a *Jób könyvében*, nyomatékossá az ember szenvedésének és a személyiség fejlődésének kapcsolatát.

Alkalmazott módszer

Ebben a tanulmányban azt a feltevést követem – nem mint bizonyítandó igazságot, inkább módszertani eszközként –, hogy Jób könyve metaforikusan olvasható tragédiaként. Nem műfaji besorolásról van szó, hanem inkább arról, hogy a szenvedés, a belső szétesés, a kérdezés és az átalakulás folyamatát úgy próbálom végigkövetni, mintha egy drámai szereplő útját néznénk. A bibliai irodalom természetesen nem része a klasszikus

4 HIRSCHFELD, Ariel: Is the Book of Job a Tragedy?, in BATNITZKY, Lora – PARDES, Ilana (eds.): *The Book of Job: Aesthetics, Ethics, Hermeneutics*, Berlin – München – Boston, De Gruyter, 2015, 9–36, 11–17.

5 ARISZTOTELÉSZ: *Poétika*, ford. SARKADY János, Budapest, Kossuth Kiadó, 1994, URL: <https://mek.oszk.hu/00300/00315/00315.htm> Utolsó letöltés: 2024. 04. 20.

6 HIRSCHFELD: i. m., 13.

drámai műfajoknak, szóval a tragédia felől közelíteni hozzá leginkább csak feltételezések alapján, kísérletként lehet. Nem célom, hogy Jób könyvét a görög tragédiák szabályrendszerébe erőltessük. Inkább azt keresem, hogyan segíthet egy színész eszköztára megérteni Jób emberi és érzelmi útját.

A tanulmány korábbi változatában Szophoklész *Oidipusz király* című tragédiája még referenciaként szerepelt. Most nem elemzem részletesen azt a tragédiát, és nem is próbálok szerkezeti vagy tematikus párhuzamot vonni a két mű között. Fontos tisztázni, hogy a tragédia csak színházi szempontból, mint egy izgalmas olvasati lehetőség jelenik meg, nem, pedig kulturális vagy irodalmi összevetésként. Ez a nézőpont lehetőséget ad arra, hogy Jóbra mint egy színpadi alakra tekinthessünk, akinek tettei, reakciói és belső érzelmi harcai szinte „eljátszhatóvá” válnak. A lényeg, hogy a szenvedő főhőst olyan emberi mélységben mutassam meg, amely egy színész számára is értelmezhető, átélhető és megragadható. Mivel a téma ilyen megközelítésével eddig még nem találkoztam, ezért elsősorban saját szövegelemzésre alapozok, ami magyarázatot adhat a felhasznált irodalom tételeinek szerény számára.

Jób karakterelemzése

„Ha valaki egyaránt érdeklődik a Biblia és az irodalom iránt, annak előbb-utóbb önkéntelenül is minden gondolata a Jób könyve körül fog forogni”⁷ – idézi Northrop Frye gondolatát Zsengellér József. Azt is megtudhatjuk, hogy irodalmi téren számos mű figyelmet fordít Jób könyvére. Említést tesz például Goethe *Faustjáról*, Camus *A lázadó ember* vagy Kafka *A per* című művéről. Ezen kívül megtudhatjuk, hogy más művészeti ágakra is ugyanúgy hatást gyakorolt, mint például Rembrandt festményére és Blake rézkarcára, Händel *Messias*ában pedig a Jób bizonyágtétele csendül fel. Jób könyvéről elmondható tehát, hogy számos alkotó számára jelentett számottevő inspirációs forrást.

Bár a karakterelemzésben főként Jób replikáit próbálom elemezni, mégsem vehetem el azt aényt, hogy a keretet adó kezdő részekben konkrét jellemzőket is találhatunk Jóbról, hisz ez ad egy szilárd karakterisztikai kiindulópontot a dialógusokkal kezdődő cselekményhez. Fontos az is, hogy a barátok megnyilvánulásainak szerkezete következetes. Két részre oszthatóak. Míg az első felében Jóbot próbálják változó habitusokkal minősíteni, a második egység mondanivalója standard: Isten nem bünteti meg az ártatlanokat, ezáltal Jób legyen jóhiszemű, és vallja meg, hogy ő is egy bűnös ember. A barátok beszédei nincsenek részletesen elemezve, mivel a fő hangsúly Jób jellegzetes vonásain, viselkedésén van, de fontosak, mivel Jób megszólalásai nem mind önmagukban érvényesek, hanem szoros relációban van az őt ért vádakkal is. Ezen reakciók újszerűen világíthatnak rá habitusára, jelezhetik emocionális állapotát, vagy csak megerősíthet korábbi megállapításokat.

A kerettörténet prologusi részében megfigyelhetjük, hogy az első csapás után Jób reakciója máris Isten kijelentését támasztja alá, azaz hogy feddhetetlen. Emellet az,

7 ZSENGELLÉR József: Jób könyve, in PECSUK Ottó (szerk.): *Bibliaismereti kézikönyv*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2016, 205–210, 210.

hogy megszaggatja köntösét, fejét megborotválva és földre borul, az alázatosságát tárja elénk. Az első rész 21. versében ezt még szóban is megerősíti: „Mezítelen jöttem ki az én anyámnak méhéből, és mezítelen térek oda vissza. Az Úr adta, az Úr vette el. Áldott egyen az Úrnak neve!”

A második fogadás utáni fázisban mintha ez megismétlődne, és eme jó tulajdonságai hatványozottabbak lennének, hisz a teljes testét előntő fekély irritálja. Egy cserépdarabbal próbál a kízó testi viszketegségen enyhíteni. Ebben az állapotában fordul felé felesége azzal a kéréssel, hogy átkozza el az Istent, sőt halálát kívánja. Jób még így is kitart hitében, és a sokat hallhatott „Ha már a jót elvettük Istentől, a rosszat nem vennők-e el?” (2,10) mondattal felel élettársa kérésére. Hogy sajnálta-e férjét, és nem akarta látni szenvedését, vagy egyszerűen csak nem volt képes a beteg élettárs tudatával együttélni, és ezek miatt intézte e mehökkentő szavakat Jóbhoz, nem lehet tudni. De Jób, a betegség állapotában hűséges maradva Teremtőjéhez, ironikus viszontválással reagált. Feddhetetlensége nem csorbult, hanem inkább példát állított a teljesen egészséges feleség számára.

Ezt követően megérkezik három barátja, hogy „bánkódjanak vele és vigasztalják őt” (2,11). A Septuagintában így olvashatjuk: καὶ παρεγένοντο πρὸς αὐτὸν ὁμοθυμαδὸν τοῦ παρακαλεῖσαι καὶ ἐπισκέψασθαι αὐτόν (2:11 BGT). A παρακαλεῖσαι – παρακαλέω jelentései: „magához szólít, segítségül hív, felszólít, buzdít, sürget, int, kér, lelkére beszél, kedvesen beszél valakivel, jó szava van valakihez”.⁸ Azért is érdemes kiemelni ezt a szót, mert a barátok megjelenésének kontextusa magában hordozza az empátiát, az ember-séges közeledést, vagy akár a bajtársiasságot. A későbbiekben pedig pontosan azt figyelhetjük meg, ahogyan Jób mégis ezt a fajta közeledést hiányolja Elifáz, Bildád és Cófár részéről – többször is hangot ad ennek az igényének. Sőt a legelrettetőbb pillanat a 22. részben olvasható, mikor is Elifáz már személyeskedő vádakkal illeti beteg barátját.

Miután távolról meglátják, hangosan zokogni kezdenek, és hasonlóképpen megszaggatják ruháikat, illetve port hintenek fejükre. A 13. vers arról informál, hogy Jób fájdalmainak okán egy szót nem szólva „ülnek vele hét napon és hét éjszakán” át. Patrice Pavis színházteoretikus *Színházi szótár* című könyvében olvashatunk *A megfejtető csöndről*, amelyet ekképp ír körül: „Az elfojtott szó lélektanilag értelmezhető csöndje „Általában nagyjából kivehető, mit nem akar a szereplő kimondani, a darab pedig a kimondatlan és a kitalálható dolgok kettősségén nyugszik; a szöveg »értelme« a kimondottat a kimondatlantól elválasztó ellentétmegfejtésében rejlik.”⁹ A barátok hétnapos csendjében, ha jobban belegondolunk, valószínűleg van valamilyen belső feszültség. Főként, hogy ok-okozati összefüggés miatt alakul ki a némaság: „nem szóla egy szót egyik sem, mert látják vala, hogy igen nagy az ő fájdalma” (2,13).

A fenti gondolatot megerősíti a „cselekmény” kezdése. Jób az első megszólalásában máris nagy felütéssel indít. Egész pontosan a 3. rész 3-tól 9-ig terjedő versekben Jób a kízó fájdalmából születő haraggal átkozza meg saját születésének a napját. Nagy kontrasztot figyelhetünk meg az eddigi állapota és a megszólalása között. Már a kezdeti

8 Dr. VARGA Zsigmond J.: *Újszövetségi görög-magyar szótár*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1994, 733–734.

9 PAVIS: i. m., 75.

kijelentéseivel eléri azt, hogy egy pozitív tulajdonságokkal (alázatosság, magabiztosság) rendelkező ember képe összetörjön, és negatív jelzőket öltön magára. Panaszló hangvétele, a dühből fakadó kirohanásai beárnyékolják hitbeli stabilitását. Az igazságérzetéhez tartozó görcsös ragaszkodása üti fel a kételkedést barátaiban. A valóság – fekélyek – és Jób állítása számukra ellentmondásos.

Rögtön az átkozódás után, ahogyan a saját születése fölött értetlenkedését burkolt feszültség jellemzi (10–16. versek). Önnön életének megkérdőjelezése után Isten tettei kerülnek a zavarodott kérdések körébe (20. verstől), majd láthatjuk, ahogyan az eddigi megpróbáltatásokban higgadt Jóbon úrrá lesz a félelem: „Mert a mitől remegve rettegetem, az jöve reám, és a mitől rettegetem, az esék rajtam” (3,25). Itt felmerül egy karakteréhez illő kérdés. Az 1. rész 5. verséből tudjuk azt, hogy folyamatosan áldozatok mutatott be az ő gyermekeiért is. De akkor mi is az a φόβος (3:25 BGT) – félelem –, amelytől hatványozottan rettegett? Ergo Isten büntetésének elkerülése végett tette ezeket? Jób megszólalásait a panaszos hangnem jellemzi. Az a tény, hogy egy biztonságosnak hitt környezetet talál, és úgymond közönsége van, megengedi magának ezen gondolatok kimondását.

Ahogy korábban már említettem, a barátok megszólalásának elemzése csak az irányadás szintjéig jut el. Elifáz (a 4–5. részekben) empátiával próbál megszólalni, Jób erőnyeit kiemelve, majd azt ecsetelve, hogy Isten az ártatlanokat nem bünteti meg. Tényleges biztatással próbálja Jóbot inteni, és felhívni valamire a figyelmét. Ezt a fejezetet azért fontos kiemelni, mert a beteg makacssága szó szerint fellázítja barátját az utolsó megszólalásánál (22. rész), és ezen mondatait már bántalmazásként használja.

Jób reakciója visszás (5. rész), hisz válaszában kezdőmondatai nem igazán reagálnak Elifáz szolamára. Bosszús lelkiállapotára hivatkozik meggondolatlan kijelentéseiért. Megszólalása panaszos hangot kap: „Oh, ha az én bosszankodásomat mérlegre vetnék, és az én nyomorúságomat vele együtt tennék a fontba! ³Bizony súlyosabb ez a tenger fővenyénél; azért balgatagok az én szavaim.” (5,2-3)

A kapott feddésre védekezésképp visszatámad. Az eddig történetek alapján Jób hangvétele jogtalanak tűnik. A 6. rész 14–27. verseiben haszonlesőnek titulálja barátait – úgy, hogy eddig csak az egyikőjük szólalt meg –, és hogy a védőfalat még vastagabbra építhesse, súlytalanak nyilvánítja kirohanását: „Szavak ostorozására készültök-é? Hiszen a szélnek valók a kétségbeesettnek szavai!” (6,6) A feddése befejeztével mégis józan gondolkodásáról és objektivitásáról árulkodnak megnyilvánulásai. A saját igazságát tartva, az érzelmi túlfűtöttsége ellenére kéri barátai bizalmát és az igaz beszédet: „... szemetekbe csak nem hazudom? Kezdjétek újra kérlek, ne legyen hamisság” (6,28b-29).

Az ezt követő 7. rész 12. versétől Jób reakciója a fenyegetettség érzését sugallja: „Tenger vagyok-é én, avagy czethal, hogy őrt állítasz ellenem? Mikor azt gondolom, megvigasztal engem az én nyoszolyám, megkönnyebbíti panaszolkodásomat az én ágyasházam: Akkor álmokkal rettentesz meg engem és látásokkal háborítasz meg engem” (7,12-14). Mindez a 20. versben éri el a tetőpontját: „Vétkeztem! Mit cselekedjem én néked, oh embereknek őrizője? Mért tettél ki czéltáblául magadnak? Mért legyek magamnak is terhére.” (7,20) Fontosnak véli magát, hisz mi másért foglalkozna

vele Isten? A probléma pontosabban az, hogy miért épp így? Jób ezzel önmagának mond ellent, mikoris még a kezdetekben úgy válaszol a feleségének, hogy „Ha már a jót elvettük Istentől, a rosszat nem vennők-é el?” (2,10)

Az ezt követő 8. részben a második felszólaló barát, Bildád röviden kérdőre vonja, hogy még meddig fogja folytatni a panaszkodást, majd bűnbocsánatot ajánl megoldásként Jóbnak (5. verstől), és megjegyzi: „Ímé az Isten nem veti meg az ártatlant, de a gonoszoknak sem ad előmenetelt.” (8,31)

Jób válasza (9. rész) megnyugtatóan kezdődik, hisz olyan érzést kelt, mint akiben az alázatosság még ugyanúgy jelen van, és talán fontolóra veszi Bildád ajánlatát: „Igaz, jól tudom, hogy így van; hogyan is lehetne igaz a halandó ember Istennél?” (9,2) Az, hogy beismeri azt a tényt, hogy az ember sohasem lesz egyenlő Istennel, nem megkönnyebbülést okoz benne, hanem inkább a hiábavalóságot hangsúlyozza. A folyamatos pereskedése nem sugallja az alázatosságát. Sőt, bármennyire is gondolja, hogy igaza van, mégis feltételhez szabná az Istennel való vitáját, csakis az erőviszonyok kiegyenlítetttségében látja az értelmét: „Venné csak el rólam az ő veszszejét, és az ő rettentésével ne rettegtetne engem: Akkor szólanék és nem félnék tőle: mert nem így vagyok én magammal!” (9,34-35)

A 10. fejezetben, mivel nem érti szenvedésének okát, burkolt feszültséggel teli kérdésekkel fejezi ki haragját az egyenlőtlenség miatt: „Testi szemeid vannak-é néked, és úgy látsz-é te, a mint halandó lát? Mint a halandónak napjai, olyanok-é a te napjaid, avagy a te éveid, mint az embernek napjai?” (10,4-5) Azzal, hogy így kérdőjelezi meg Isten döntését, már-már azt is gondolhatnánk, hogy Jób gőgösségének az sem okoz problémát, ha korlátozottabbnak tartja az Urat. Tehetetlenségéről ad számot, mikor úgy fogalmaz: „Jól tudod te azt, hogy én nem vagyok gonosz, még sincs, a ki kezedből kiszabadítson! Kezeid formáltak engem és készítének engem egészen köröskörül, és mégis megrontasz engem!” (10,7-8), és ebben az állapotában már az sem áll távol tőle, hogy zsaroljon: „Emlékezzél, kérlek, hogy mint valami agyagedényt, úgy készítettél engem, és ismét porrá tennél engem?” (10,9)

Jób egyik érzelmi állapotból esik át a másikba. Míg a 15. versben ismételten arról beszél, hogy minden mindegy, a 20–22. versekben megint türelmetlen. Megfigyelhetjük emellett azt is, hogy a beszédmódja fokozott önbizalmat tükröz.

Ezt a barátok is szépen lassan átveszik, és lassan olybá tűnik, mintha mindenki csak a maga igazságát szajkózná folyamatosan. Ez a habitus ott válik nyilvánvalóvá, hogy Jób Cófár első beszédére rögtön így reagál a 12. részben: „Bizonyára ti magatok vagytok a nép, és veletek kihal a bölcsesség! Nékem is van annyi eszem, mint néktek, és nem vagyok alábbvaló nálatok, és ki ne tudna ilyenfélét?” (12,2-3) Ahogy „nagyvonalúan” rendet tesz az egók között, kijelentésével ismét középpontba emeli önmagát: míg a gonoszoknak semmi okuk nincs az aggodalomra, addig számára nincs lehetőség a nyugalomra. Nyilatkozik a megszokott világrendről, Isten hatalmasságáról, és arról is számot ad, hogy az Úr önellentmondásos dolgokat is tesz. Mintha egy pillanatra az Isten tetteinek vádlójából Isten védőüggyvédjévé válna.

Ezt követően a 13. rész elején kioktató jelleggel beszél barátaihoz, és szinte meg-

ismétli a 7. részben elmondott vágyát: per Istennel. „Csak kettőt ne cselekedj velem, színed elől akkor nem rejtőzöm el. Vedd le rólam kezedet, és a te rettentésed ne rettentessen engem. Azután szólíts és én felelek, avagy én szólok hozzád és te válaszolj.” (13,20-22)

Ugyanúgy a hiábavalóság is mint ismétlő formula jelenik meg. Míg eddig foszlányokban beszélt az élet reménytelensége, értelmetlensége miatt, most egy egész fejezetben erről panaszkodik a 14. részben. A terjedelem növelésével történő fokozás erősíti Jób lemondó magatartását.

A barátok megszólalásai között is érzékelhetünk különbséget úgy megfogalmazásban, mint minőségben vagy gondolatiságban. E szavak elemzése a tulajdonságaik, érzelmi világuk felgöngyölítésében segítene. Mivel a tanulmány középpontjában Jób áll, ezért részben elhanyagolható, de részben van elkerülésre nem ajánlott relevancia – egy egyszerű közös pont, a vágyuk. Megfigyelhető, hogy a barátok leginkább indirekt módon – Cófár mint harmadik megszólaló, aki eddig több panaszszót hallott, már direkterben vádol – próbálták Jóbnak felhívni a figyelmét arra, hogy halandó, így nem ítélkezhet úgy, mint Isten. A céljuk tehát közös. El szeretnék érni, hogy fekélyektől szenvedő barátjuk jobb belátásra jusson, azaz ő mondja ki saját maga felett az ítéletet: bűnös. A hármuk vágya és Jób folyamatos ellenállása fokozza a kedélyeket. A második körben már egy fokkal direkterben, ironikusabban, durvábban szólnak Jóbhoz. A fölényes viselkedése a toleranciaszintjük határát lépi át. Mi sem bizonyítja jobban, mint Elifáz szavai a 15. részben: „Te születéltél az első embernek; elébb formáltattál-é, mint a halmok? Az Isten tanácsában hallgatóztál-é, és a bölcseséget magadhoz ragadtad-é? Mit tudsz te, a mit mi nem tudunk, és mit értesz olyat, a mi nálunk nem volna meg?” (15,7-9)

A válaszrészben Jób azzal, ahogy a vele együttlévők korholását önmagának is mondhatná, a barátok kommunikációs technikáját használva tükröt állít, és így próbálja ismételtelen elmondani, hogy együttérzésre van szüksége. A saját szemszögét próbálja megértetni velük, de ezzel ellentétben pontosan ő az, aki nem képes megértést tanúsítani, hisz nem érti Elifáz érzelmi kifakadását. „Vége lesz-é már a szeles beszédeknek, avagy mi ingerel téged, hogy így felelsz? Én is szólhatnék úgy mint ti, csak volna a ti lelketek az én lelkem helyén! Szavakat fonhatnék össze ellenetek; csóválhatnám miattatok a fejemet; Erősíthetnélek titeket csak a szájjammal és ajakim mozgása kevesbíténé fájdalmatokat.” (16,3-5) Fel tehetjük azt a kérdést is, hogy egész konkrétan mit is vár el Jób? Az igazát ismételteti, és folyamatosan panaszkodik. Nem teljesen érthető, hogy érzelmi támogatásra van szüksége, vagy a gondolatiság szintjén egyetértésre.

A 6–8. versekben, mint eddig, Jób az Úrhoz szól, de mindezután már harmadik személyben beszél az Istentől élete viszonylatában. A kifejezésének modora kezd változni. Összefoglalóan ismétli az eddig elmondott gondolatait, mintha mély levertséget tükrözne. Úgy tűnik, hogy a halálérzet közeledése már nem csak gondolati szinten vált valóságossá: „Orczám a sírástól kivörösödött, szempilláimra a halál árnyéka szállt” (16,16). Sőt, ő nyilvánítja ki a fent említetteket: „Lelkem meghanyatlott, napjaim elfogynak, vár rám a sír.” (16,23)

A 17. részben csúcsonylik ki ez a modorbéli változás. A formula ugyanaz, Isten-

hez szól, majd önmaga állapotáról beszél. A panaszos beszédmódja mintha fokozódna. A halál tematikája a meg nem értettségéből fakad. Szavai a magány élményét hangsúlyozzák, számára már nincs remény. Már az emberek között sincs, akihez kapcsolódna. Groteszk kifejezésekkel fejti ki mindezt: „Ha reménykedem is, a sír már az én házam, a sötétségben vetettem az én ágyamat. A sírnak mondom: Te vagy az én atyám; a férgeknek pedig: Ti vagytok az én anyám és néném. Hol tehát az én reménységem, ki törődik az én reménységemmel? Leszáll az majd a sír üregébe, velem együtt nyugoszik a porban.” (17,12-15) Mintha elkezdődött volna valamilyen változás Jóbban.

Bildád második beszéde kezdetén bár megértésre ösztönzi a többieket – „Értsétek meg a dolgot, azután szóljunk” (18,2b) –, Jób haláltematikájára az istentelen emberek vesztének körülírásával válaszol.

A 19. rész kezdetén ismét korholja barátait erősködésükért, majd ismételten panaszra nyílnak ajkai. Majd olybá tűnik, hogy Jób, aki folyamatos panaszos hangnemet üt meg, egyszer csak bizonyosságot tesz: „Mert én tudom, hogy az én megváltóm él, és utoljára az én porom felett megáll. És miután ezt a bőrrömet megrágnak, testem nélkül látom meg az Istent.” (19,25-26) Az eddigi halálvárakozásnak teljes mértékben más aspektusából tekint ki. Az Istenbe vetett bizalom, harag nélkül, ha csak pár mondat erejéig is, de kibuggyan. Az előző megszólalásában érzékelhető változás kezd reálissá válni. Ámbár szorosan kapcsolódik hozzá a barátai irányába történő ismétlődő kitekintés, és az általa vélt „hajtóvadászat” ellen hármójuk fegyverét veszi kézbe. Görbe tükröt állít eléjük: „A kit magam látok meg magamnak; az én szemeim látják meg, nem más. Az én veséim megemésztettek én bennem; Mert ezt mondjátok: Hogyan fogjuk őt üldözni! látva, hogy a dolog gyökere én bennem rejlik. Féltetek a fegyvertől, mert a fegyver a bűnök miatt való büntetés, hogy megtudjátok, hogy van ítélet!” (19,27-29)

A változás érzete ismét megerősítést nyer, ahogyan Jób Cófár második beszédére reagál. Ugyanis e barát, ha ironikusan és indirekten a fekélyes szenvedőre utal, arról nyilvánul meg, hogy az istentelenek élete nem tart sokáig, sőt büntetésüket még földi létük alatt megkapják. Nem téveszthet meg az a tény, hogy a címzett ismételten rejtett, Cófár álláspontjának kibontása súlyos, ami arra ad következtetési lehetőséget, hogy Jób idézőjeles fenyegetésére akar viszontválaszt adni. Ez a konklúzió azt sugallja, hogy a párhuzamos beszédek ideje lejárt. Az eddigi ego-harc, ami személyes igazságok ismétlődő hangsúlyozásával és egymás mondanivalójának semmibe vételével itatódott át, most úgy tűnik, megszűnőben van.

Egymás mondanivalójából indulnak ki, amit még az is erősít, hogy Jób a Cófár által felvetett tematikára válaszol, és foglal el vele kapcsolatban álláspontot – 21. rész. A jómódú élettel rendelkező gonosz emberek eseteinek sorolásával kétségbe vonja barátja tézisé, és a témán belül határolódik el ezektől az emberektől: „Mindazáltal az ő javok nincsen hatalmukban, azért a gonoszok tanácsa távol legyen tőlem!” (21,16) Ez a rész fordulóponttá válik, hisz Jób az elvárt figyelem helyett, teret adva Cófár gondolatainak, cáfolattal válaszol. Olybá tűnik, hogy az érzelmi korholást logikus és objektív vita váltotta fel. E megnyerésének érzetéből támasztja alá álláspontját: „Hogyan vigasztaljátok hát engem hiábavalósággal? Feleléseitek igazságtalanság marad.” (21,34)

Az, hogy Jób – talán akarata ellenére – az értelmetlen acsarkodást vitaszintre hozta,

ezen a téren pedig olyan meggyőző tényeket állított, amelyekkel talán ezt a csatát meg is nyerhette, Elifáz, úgymond, sakkot kaphatott. Talán ebből a szorult állapotból engedi meg magának azt, hogy átlépjen egy határt, és személyeskedő vádakkal illesse Jóbot. Míg a 4. részben ekképp beszél barátjáról: „Ímé sokakat oktattál, és a megfáradott kezeket megerősítetted; A tántorgót a te beszédeid fentartották, és a reszkető térdeket megerősítetted;” (4,3-4), addig a 22-ben így nyilvánul meg: „Gyönyörűségére van-é az a Mindenhatónak, ha te igaz vagy; avagy nyereség-é, hogy feddhetetlenül jársz? A te isteni félelmedért fedd-é téged, és azért perel-é veled? Avagy nem sok-é a te gonoszságod, és nem véghetetlen-é a te hamisságod?” (22,3-5) Ezek után pedig kijelentéseket tesz Jób múltjáról, amelyekben szívtelennek, sőt embertelennek titulálja: „Hiszen zálogot vettél a te atyádfiától méltatlanul, és a szegényeket mezítelenekké tetted. Az eltikkadtnak vizet sem adtál inni, és az éhezőtől megtagadtad a kenyeret. A ki hatalmas volt, azé vala az ország, és a ki nagytekintélyű volt, az lakik vala rajta. Az özvegyeket üres kézzel bocsátottad el, és az árváknak karjai eltörettek.” (22,6-9) Elifáz lényegében mintha visszaterelné a beszélgetést a megszokott medrébe, ahol dühből és sértettségből lehetne csak megszólalni. Jób, ha minimálisan is, alkalmazkodni próbált barátaihoz, ha már ők nem voltak képesek erre. Sikertelenül.

Ezt tudva teljesen más szemszögből tekinthetünk a 23. részre. Ebben a részben érzékelhető a leginkább, hogy a korábbi magabiztos hang meginogni látszik. Reménytelenül, de vágyakozik arra, hogy Isten elé álljon az ítélőszékhez. De ellent is mond magának, hisz mélységesen retteg az ítélettől. Ebben a kontrasztos állapotban a kedvező eredményre való bizakodás, ha halványan is, de felsejlik: „De ő jól tudja az én utamat. Ha megvizsgálna engem, úgy kerülnék ki, mint az arany.” (23,10)

A furcsa diszcrepancia a 24. részben is felbukkan. Míg az eddigi beszélgetésekben reflexszerűen ítéltek el mind a négyen a hitetlen emberek életét, most Jób arról elmélkedik, hogy Isten rendelkezése ezen személyek fölött titokszerű, mégis gondviselésnek nevezhető: „De megtámogatja erejével a hatalmasokat; felkel az, pedig nem bízott már az élethez. Biztonságot ad néki, hogy támaszkodjék, de szemei vigyáznak azoknak útjaira.” (24,22)

Bildád válasza itt egy intermezzónak tűnik, hisz Jób a 26. részben Isten titkon lévő felségének elismeréséről ad számot. A 17. részben kezdődő változás vagy fejlődés kezd révbe érni. Az a Jób, aki eddig folyamatosan a felsőbbrendűségének adott utat azzal, hogy perbe szálljon Istennel, arról ad bizonyosságot, hogy az Úr akaratát elfogadva, de barátai vádját nem, beletörődik helyzetébe: „Hogy mindaddig, a míg az én lelkem én bennem van, és az Istennek lehellete van az én orromban. Az én ajakim nem szólnak álnokságot, és az én nyelvem nem mond csalárdságot! Távol legyen tőlem, hogy igazat adjak néktek! A míg lelkemet ki nem lehelem, ártatlanságomból magamat ki nem tagadom. Igazságomhoz ragaszkodom, róla le nem mondok; napjaim miatt nem korhol az én szívem.” (27,3-6)

Továbbá a 28. részben megerősíti Isten bölcsességének feltárhatatlanságát, összevetve a természet elrejtett dolgainak „kibányászásával”, az ehhez vezető útról pedig így szól: „Az embernek pedig mondá: Ímé az Úrnak félelme: az a bölcsesség, és az értelem: a gonosztól

való eltávozás.” (28,28) Ezek a megnyilvánulásai felemelik az elnyomott alázatosságot, amely már nem csak látszatnak tűnik, hanem nagyon is közel kezd állni a realitáshoz.

A 29. részben teljes mértékben érezhető a hangnemváltás a nosztalgikus vágyakozásában. Ebből a beszédstílusból cáfolja Elifáz személyeskedő kijelentéseit. Beszéde utolsó két részében megerősíti saját álláspontját. A 30. részben még áldatlan helyzetéről számol be, mint egy utolsó panasz. Az azt követő 31. rész végén ezzel az igazságtudattal veszteni való nélkül állna Isten ítélőszéke elé; bármi legyen is a válasza, elfogadja: „Oh, bárcsak volna valaki, a ki meghallgatna engem! Ímé, ez a végszóm: a Mindenható feleljen meg nékem; és írjon könyvet ellenem az én vádlóm. Bizony én azt a vállamon hordanám, és korona gyanánt a fejemre tenném! Lépteimnek számát megmondanám néki, mint egy fejedelem, úgy járulnék hozzá! Ha földem ellenem kiáltott és annak barázdái együtt siránkoztak; Ha annak termését fizetés nélkül ettem, vagy gazdájának lelkét kioltottam: Búza helyett tövis teremjen és árpa helyett konkoly!” (31,35-40) A fejlődése révbe ért, a düh által felöltött negatív tulajdonságok lehulltak, a szenvedés folyamata által pedig eljuthatott ahhoz az alázatossághoz, ami valószínűleg valósabbnak érződik, mint a történet legelején.

Mivel hipotetikusán *Jób könyvére* tragédiaként tekintünk, az isteni feloldást és az epilógusszerű kerettörténetet zárójelbe kell tennünk – megjegyzésként mégis idetartozik, hogy az alázatosság állítását a 39. rész 37–38. illetve a 42. rész 2–6. versei utólagosan alátámasztják.

Kérdésként merül fel Elihú megjelenése. Ahhoz, hogy ezt a részt is zárójelbe tegyük, önmagában nem elég az, hogy a kerettörténetben csupán három barátról esik szó; fontosabb szempont, hogy Jób Elihú beszédeire már nem reagál. A barátok megszólalásaiból elsősorban a hozzájuk fűződő viszony és a konfliktus dinamikája rajzolódott ki, míg Elihú monológjai inkább egy új teológiai értelmezési szintet nyitnak.

Ezért a tanulmány szempontjából – amely Jób karakterének érzelmi és gondolati ívét igyekszik feltérképezni – Elihú azon beszédeit, amelyekre Jób már nem reagál, nem tekintettem a karakter fejlődésének részeként; ettől függetlenül természetesen a teljes könyv teológiai keretéhez tartoznak.

Általános következtetések

Ahhoz, hogy a színész a színpadra álmodott karakterét megalkossa, szükséges a lehető legprecízebben ismernie azt. Ehhez pedig a legegyszerűbb eszköz az elemzés. Ámbár nem elég csak a szereplővel foglalkozni: ahhoz, hogy pontos képet tudjon festeni róla, szükséges maga a mű alapvető motívumát mindig észben tartania. Ez egy folyamatos objektív támpontot ad, amely alapján igazolhatóvá válik a karakter tulajdonságainak boncolgatása. Emellett a cselekmény alapvonalának nyomon követése, annak fejlődési iránya segít a szereplők konkrétabb értelmezésében.

Édemes lehet időnként felidézni a klasszikus tragédiák szerkezeti tulajdonságait is, amikor a dráma működését vizsgáljuk. Ezek az összehasonlítások érzékeltethetik, hogy hogyan tárul fel egy-egy szereplő belső folyamata – főleg a cselekmény csúcspontjain,

a párbeszédekben vagy épp az érzelmi kitörésekben. A feszültség lassú kibontása és a karakterek mélységének feltárása adja ennek az elemzésnek is a módszertani alapját.

Jób könyvében a kerettörténettel együtt intenzitást legfőképp a párbeszédekben találunk, de ez nem jelenti azt, hogy az üldögélés elhanyagolható lenne. Csak egy pillanatig kell beleképzelnünk magunkat ebbe a szituációba, és érthetővé válik, hogy miért nem hunyhatunk szemet e tett fölött: hisz tetőtől talpig fekélyekkel a hamuban ülni valószínű, hogy nem a legkomfortosabb egy beteg ember számára.

Az elemzést tekintve elmondható az is, hogy a legtöbb érzelmi változás feltárására, karakterisztikai tulajdonságok körbeírására, illetve a gondolkodásmód megnyilvánulásába történő betekintésre Jób könyvében is elsősorban a kimondott szavak és az ezekre adott válaszok alkalmasak, ezek viszik előre a történetet. A drámai művekben is érvényesülő elv, mely szerint a szereplők igazi arca főleg a megszólalásaikból és azok érzelmi töltetéből tárulkozik elénk, véleményem szerint ez esetben is alkalmazható.

Gyakorlati szempont

Feltevődik végül a kérdés: miben tud segíteni, ha a színész mint alkotó perspektívájából elemezzük Jób karakterét? A válaszom: ugyanabban, mint amikor egy bármilyen más drámai mű választott karakterét elemeznénk. Elsősorban segít megismerni Jób környezetét, amelyben a cselekmény történik, és látni azt a fejlődési ívet, amelyet végig „szenved”.

E két komponens által máris egy olyan világot láthatunk magunk előtt, amelynek konkrét szabályrendszere van. Elindul egy bizonyos helyzetből, és eljut valahová – jelen esetünkben az írott mű szintjén az Elihú első megszólalása előtti momentumig. Ez a zárt burok máris esélyt ad az adott rendszeren belüli gondolkodásra. A papírra vetett világ kitágul egy olyan virtuális valósággá, amely felerősíti azt a lehetőséget, hogy beleképelve önmagunkat mi is részeseivé váljunk.

Csak érdekességképp említeném meg, hogy a *role-play* számítógépes játékok erre adnak konkrét lehetőséget. Például egy a Biblián alapuló szerepjátékot készít a norvégiai székhelyű Bible X stúdió *Gate Zero* néven. A még csak előrendelhető alkotás az első évszázadi júdai, illetve galileai területekre röpít vissza. Az alkotók a játékleírásban elmondják, hogy ismerős szereplők történeteibe kapcsolódhatunk majd bele, sőt első kézből lehetünk a szemtanúi bibliai eseményeknek. Ezen kívül lehetőségünk fog nyílni felfedezni az első századi Izraelt, illetve megismerni a kor kulturális és történelmi jelentőségét.

A virtuálistól közeledve a valóság felé, Jób alapos elemzése az ő múltjának, vágyainak, motivációjának, gondolatainak és érzelmeinek mélyreható megismerésében segít. Karakteralkotó szemszögből ez lehetőséget ad a formális, felszínes színpadai alak létrehozása helyett egy sokkal hitelesebb, emberibb személy megformálására. Csak feltételezni tudom, hogy egy ilyesfajta gyakorlati elmélyítés az ezt gyakorló számára pozitív hatással járhat érzelmi fejlődés, együttérzés terén – ami talán a lelkipozíciót segítheti.

A lelkigondozás és a színházi elemek együtteséről rögtön a *Bibliodráma*¹⁰ és a *Bibliológ*¹¹ juthat az ember eszébe mint kézenfekvő gyakorlatban használatos módszerek. Ezek a lehetőségek arra adnak esélyt, hogy a szerepekből megszólalva a saját gondolatainknak és érzéseinknek adjunk utat. Azaz a szerep hasonul hozzám. A karakter elemzése, úgy vélem, hogy pontosan az ellenkező irányban hat. Azaz minél többet foglalkozom Jób dialógusaival, érzelmi állapotaival és gondolataival, annál inkább én hasonulok hozzá.

Hogy ez a fajta megközelítés tudna-e új perspektívákat nyitni a lelkigondozás területén? Nem állíthatom teljes bizonyossággal. De alkotói szemszögből reálisnak látom, hogy a karakterformáláshoz tartozó elemzés és a bibliai szövegek drámai olvasata egy olyan kreatív teret adhat, ami lelkigondozás vagy pedagógia területén segíthet, hiszen ez a megközelítés érzékenységet és reflexiót hoz a gyakorlatba.

ABSZTRAKT

Jób mint szenvedő protagonista. Elemzés a színészi karakteralkotás perspektívájából

Ez a tanulmány Jób könyvét a színészi karakteralkotás szemszögéből vizsgálja. Azt a felvetést követi, hogy a szöveg körülhatárolt része metaforikusan tragédiaként olvasható. Nem kísérli meg a konkrét műfaji besorolást, hanem azt kutatja, hogy a drámai elemzés hogyan segíti Jób érzelmi és gondolati útjának alaposabb megértését. A karakter fejlődési ívét főként a párbeszédeken, a reakciókon és a feszültség alakulásán keresztül vizsgálja. A tanulmány betekintést nyújt egyfajta karakterépítési módszertan részébe, amely hasznosítható lehet a lelkigondozásban, illetve a pedagógiában is. Ez az esszé arra keresi a választ, hogyan segíthet egy drámai megközelítés abban, hogy új szemmel nézzük a bibliai karakterek – jelen esetben Jób – emberi oldalát, és hogy ez milyen gyakorlati lehetőségeket kínál.

Kulcsszavak: Jób könyve, karakterelemzés, színházi karakteralkotás, színház, lelkigondozás

ABSTRACT

Job as Suffering Protagonist: Analysis Through the Lens of Theatrical Characterization

This study examines the Book of Job through the lens of theatrical characterization. It adopts the premise that a specific, delimited portion of the text may be read metaphorically as a tragedy. Rather than attempting a formal genre classification, it explores how dramatic analysis facilitates a more nuanced understanding of Job's emotional and intellectual journey. The character's arc of development is analysed primarily through

10 THOMA László: Bibliodráma a katechézisben, in Dr. SIBA Balázs – Uő. – TOKODI-LENGYEL Anna (szerk.): *Módszertani kalauz a Bibliaolvasáshoz*, Budapest, Református Pedagógiai Intézet – Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kar, 2023, 63–69.

11 JANINÉ SÁNDOR Kincső: A bibliológ, in SIBA – THOMA – TOKODI-LENGYEL: i. m., 70–76.

dialogues, reactions, and the evolution of tension. The study provides insight into aspects of a character-building methodology applicable to pastoral care and pedagogy. Ultimately, this essay seeks to explore how a dramatic approach can help us view the human dimension of biblical characters – Job in particular – with fresh eyes, and what practical possibilities this approach offers.

Keywords: Book of Job, character analysis, theatrical characterization, theatre, pastoral care

Bevezetés

A Zsoltárok könyvében olvasható kultikus-liturgikus költői szövegek felbecsülhetetlen jelentőséggel bírnak a keresztyén, közelebbről pedig a protestáns liturgikus hagyomány számára. A gyűjteményt az Újszövetség szerzői még – koruk más zsidó csoportjaihoz, így a qumráni közösséghez hasonlóan – elsősorban prófétai szöveggként értelmezték, és ezen a módon használták a názáreti Jézus Messiás (Krisztus) voltának hirdetése során. A későbbi évszázadokban viszont elsősorban imádságként tekintettek ezekre a szövegekre, illetve azok liturgikus használata került előtérbe.

A protestánsok számára is az imádság alapvető mintáját jelenti a könyvben szereplő 150 költemény. Magyar reformátusként azt mondhatjuk, hogy elsősorban a genfi zsoltárok Szenczi Molnár Albert által elkészített magyar fordításán keresztül gazdagítja e korpusz kegyességünket és istentiszteleti életünket, igaz, ma már a legtöbb református gyülekezetben elsősorban csak a legnépszerűbb zsoltárokat éneklik, amelyeknek genfi dallama is jól ismert, azokat is általában csak első versszakukkal. Másfelől viszont a magyar nyelvű református gyülekezetben használatban lévő régi (reformáció kori magyar) és újabb énekeknek egy jelentős része is zsoltárparafrázis, illetve azon énekeknek egy jelentős része is, amely nem tekinthető egy konkrétan meghatározható zsoltár parafrázisának, sok esetben a Zsoltárok könyvében szereplő költemények motívum- és kifejezőkészletéből merítenek. Nem véletlen az sem, hogy az új magyar református énekeskönyvben is egy külön fejezetbe gyűjtve jelennek meg a zsoltárparafrázisok.¹

A Zsoltárok könyvét a fentiek alapján talán nem véletlenül szokás a „Szentírás imádságos-

Péntek Dániel
Gábor

A ZSOLTÁROK KÖNYVE SZÓKINCSE*

* A tanulmány eredeti változata a Károli Gáspár Református Egyetem (cím: 1091 Budapest Kálvin tér 9.) „Az egyházi nyelvhasználat szókincsfelmérése” című kutatási projektjének (Témaszám: 30603H800, vezető kutató: Prof. Dr. Hanula Gergely) keretében készült 2023-ban. Az itt közölt szöveg az eredetihez képest csupán kisebb mértékű átdolgozásokat tartalmaz.

¹ *Református énekeskönyv*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2021, 299–360.

könyveként”² emlegetni. Másfelől viszont szokás Luther nyomán „kis Bibliának” is nevezni a könyvet. Luther arra utalt ezzel, hogy a könyv a Szentírás valamennyi nagy témáját tartalmazza, így annak egyfajta summájaként olvasható.³ Ez utóbbi kifejezés ugyan szépen kifejezi a könyv keresztyén tradícióban betöltött kiemelt szerepét, ugyanakkor viszont talán kissé leegyszerűsítőnek is tekinthető annyiban, hogy a Zsoltárok könyve mind szókincsét, mind a benne szereplő irodalmi formákat tekintve egyedülállónak tekinthető a Héber Bibliában/Ószövetségben. Például az egyén szenvedésének és szabadulásának kérdése nem tekinthető az Ószövetség egésze központi témájának, a Zsoltárok könyvén kívül talán Jób könyvében jelenik meg még markánsan, az ószövetségi történetírás viszont ezzel szemben érthető módon elsősorban Izrael népének életére és annak fordulópontjaira fókuszál.

A Zsoltárok könyvének kiemelt szerepe azonban ezzel együtt sem tagadható el, és nagy hatása különösen alkalmassá teszi arra, hogy az egyházi nyelvhasználattal és azon belül is elsősorban az egyházi nyelv szókincsével foglalkozó kutatás keretein belül vizsgálat tárgyává tegyünk. Tanulmányomban kizárólag a Zsoltárok könyve masszoréta héber szövegét vizsgálom, illetve az alapján teszek megállapításokat. Jelen keretek között a holt-tengeri (Qumránból, illetve Maszadából előkerült) zsoltártekercsek héber szövegével, illetve azok szókincsével nincs mód foglalkozni, az ugyanis megkövetelné e szövegek elhelyezését a qumráni héber nyelv keretein belül,⁴ illetve felvetné – például a 11Q5 jelzetű qumráni tekercs vonatkozásában – a zsoltárköltészet különböző szöveghagyományainak és azok kontextusának, különösen is a különböző hagyományozó közösségek eltérő teológiai orientációjának a problémáját is. Ugyan szintén érdekes téma lenne a zsoltárok különböző ókori fordításainak (különösen is a *Septuaginta* görög és a *Vulgata* latin fordításának) a vizsgálata, azonban a jelen kereteket ez a vizsgálat is szétfeszítené.

A Zsoltárok könyve nyelve – Alapok

A Zsoltárok könyvének nyelve bibliai héber, hasonló a Héber Biblia más prózai és költői szövegeiéhez. A könyv imádságok gyűjteménye. A gyűjtemény előállításának idejéről és történelmi kontextusáról, illetve az egyes szövegek „eredeti” történelmi és szociológiai

2 Az megnevezést a következő kötet címéből kölcsönöztem: BONHOEFFER, Dietrich: *A Szentírás imádságoskönyve*, ford. VISKY S. Béla, Kolozsvár, Koinónia, 2002.

3 Ehhez: LUTHER Márton: Második előszó a Zsoltárok könyvéhez, in Uő.: *Előszók a Szentírás könyve-ihöz*, ford. SZITA Szivia, Budapest, Magyarországi Luther Szövetség – Luther Kiadó, *Magyar Luther Könyvek* 2, 2010, 50–54, 51. Az elmúlt két évszázad zsoltárkutatása alapján talán már kicsit másképp látjuk a Zsoltárok könyve teológiáját, mint Luther (többségünk például valószínűleg úgy gondolja, a feltámadás egyértelmű tanítása nem található meg benne), azt ugyanakkor nem tagadhatjuk, hogy a könyv egészen az újszövetségi iratok óta kiemelt jelentőséggel bír a keresztyénségben. Lásd továbbá: JANOWSKI, Bernd: Die »Kleine Biblia«. Der Psalter als Gebetbuch Israels und der Kirche, *Jahrbuch für Biblische Theologie*, Band 32, *Beten*, 2017, 3–25.

4 Alapvető irodalom: KUTSCHER, Edward Yehezkel: *The Language and Linguistic Background of the Isaiah Scroll (1 Q Is^a)*, Leiden, E. J. Brill, 1974.; Vö. QIMRON, Elisha: *A Grammar of the Hebrew of the Dead Sea Scrolls*, Jerusalem, Yad Yizhak Ben-Zvi, 2018.

kontextusáról nincsenek biztos információink,⁵ így nem ismerjük az egyes szövegek szerzőit sem.

Két megállapítást ennek ellenére is tehetünk. Egyrészt a Zsoltárok könyvében szereplő költemények valamilyen módon a fogság előtti izraeli és júdai szentélyek, valamint a babiloni fogság utáni időszakban, a Második Templom korabeli Jeruzsálem kultuszában gyökereznek. Emiatt e költemények nyelve kultuszi-liturgikus nyelvnek tekinthető. Ez azt is jelenti, hogy ennek a speciális kontextusnak, továbbá az imádságnak mint formának a hatását is észrevehetjük a zsoltárok nyelvén és szókincsén.

Másrészt az egyes zsoltárok esetében feltűnő az is, hogy a feltételezhetően különböző és nem is egy időben élő szerzők számos esetben egy konvenciókon alapuló nyelvhasználathoz kötődnek. Így mind a könyörgésnek és a panasznak, mind a hálaadásnak és az istendicséretnek megvan a maga speciális szókincse és nyelvezete. Ez a speciális szókincs sok esetben olyan szavak, kifejezések használatán keresztül is megmutatkozik, amelyek kifejezetten a zsoltárokra jellemzőek, és más műfajú szövegekben viszont nem vagy ritkábban fordulnak csak elő.

A héber költészetre, és azon belül különösen is a Zsoltárok könyvére jellemző a formulák használata.⁶ Formulának az azonos alakban, illetve metrikai mintázatban előforduló közös szövegelemet nevezhetjük.

A formulaikus nyelvhasználat relatív gyakoriságán túl több esetben azt is láthatjuk, hogy az irodalmi motívumok eltérő nyelvi formában fordulnak elő, ami azt jelenti, hogy felismerhető, hogy a motívumok egyes előfordulásai esetében ugyanaz a tradíció képezi a hátteret, a pontos megjelenés nyelvi formája azonban két előfordulás esetében kisebb, sokszor pedig akár kifejezetten nagy mértékben is eltérő lehet.⁷ Feltételezésem szerint az írásbeli hagyományozás során alakulhatott ki a zsoltárok azon jellegzetessége, hogy az előttünk álló szövegben sok esetben már nem azonos alakban előforduló formulákkal, hanem az egyes motívumok közös eredetű, de aktuális szövegezésükben egymástól eltérő, egymáshoz képest variabilitást mutató alakjaival találkozhatunk.⁸

5 Az egyes szövegek és a gyűjtemény előállása ugyanakkor mindmáig a kutatás megkerülhetetlenül fontos kérdése. Példának okáért Frank-Lothar Hossfeld és Eric Zenger kommentárjaiban mindkét aspektussal részletezően foglalkozott: HOSSFELD, Frank Lothar – ZENGER, Erich: *Psalmen 51–100*, Freiburg – Basel – Wien, Herder, *Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament*, 2000.; HOSSFELD, Frank Lothar – ZENGER, Erich: *Psalmen 101–150*, Freiburg – Basel – Wien, Herder, *Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament*, 2008. Magyar nyelven Németh Áron foglalkozott a 72. zsoltár előállításának kérdésével doktori értekezésében: NÉMETH ÁRON: „*Királyok zsoltára, zsoltárok királya*”. A 72. zsoltár előállása és teológiája a Zsoltárok könyve redakciójának tükrében, Kolozsvár, Exit Kiadó, 2018.

6 Ehhez: CULLEY, Robert C.: *Oral Formulaic Language in the Biblical Psalms*, Toronto, University of Toronto Press, *Near and Middle East Series* 4, 1967.

7 Jelenleg dolgozom azon, hogy egy olyan motívum-indexet készítsék a héber nyelvű zsoltárköltészet-hez, amelyben nem kizárólag a Zsoltárok könyvének, illetve nem is kizárólag a Héber Biblia masszoréta szövegének az anyagát szerepeltetem, hanem minden héber nyelvű, műfaji szempontok szerint a zsoltárirodalomhoz sorolható szöveget. A motívum-index elkészítése után nyílna lehetőség az egyes motívumok egymástól nyelviileg különböző előfordulásainak egymással való összehasonlítására.

8 Vö. CORTESI, ENZO: A zsoltárok történeti teológiája – Izrael hitének és imádságának története a zsoltárokban, ford. SZABÓ Miklós Xavér OFM, *Studia Biblica Athanasiana*, 20. kötet, 2019, 41–104, 75.

A Zsoltárok könyve nyelvhasználatával kapcsolatban 2017-ben jelent meg magyar nyelven Alberto Mello tanulmányos és didaktikai szempontból is kiválónak tekinthető tanulmánya,⁹ amely elsősorban a teológiai szempontból a szerző által jelentősnek ítélt szavakat elemzi négy téma (bánat, könyörgés, segélykérés, dicséret) szerint csoportosítva. A jelen tanulmányomban alkalmazott nézőpont eltér ettől, nem az egyes teológiai szempontból jelentősnek ítélt kifejezések elemzésével kívánok foglalkozni, hanem az a célom, hogy a Zsoltárok könyvének nyelvére, és azon belül is különösen annak szókincsére ható különböző tényezőket vizsgáljam.

A Zsoltárok könyve nyelvével kapcsolatban alapvető munka Klaus Seybold elemzése.¹⁰ Seybold poétikai tárgyú monográfiája e kérdésnek szentelt fejezetében elsősorban statisztikai adatokat közöl a Zsoltárok könyvének szókincsével kapcsolatban. Az itt közölt statisztikai adatok ugyan nem mindig pontosak, és nem is tekinthetők minden szempontból kielégítőnek, ugyanakkor viszont a szókincsanyaggal kapcsolatos alapvető következtetések levonására ezzel együtt is alkalmasak. Seybold adatait kiegészítendő jelen kutatás keretein belül készítettünk egy konkordanciát.¹¹ A használt program jelenleg nem tette lehetővé azt, hogy a pontozott masszoréta szöveggel dolgozzunk, illetve nem volt alkalmas arra sem, hogy az egyes szótári alakokat listázzuk ki, így tehát egyrészt a masszoréta szöveg mássalhangzós állományát tudtuk használni, másrészt pedig kizárólag az előforduló ragozott nyelvtani alakokra nézve tudtunk pontos adatokat gyűjteni, és nem pedig a szótári alakokra. Ez az adatbázis minden hiányossága ellenére is fontos tanulságokkal szolgált a jelen kutatás számára.

A következőkben elsőként e statisztikai vizsgálódás főbb következtetéseit mutatom be, azt követően pedig a Zsoltárok könyve nyelvére hatást gyakorló szövegtörzsekre fókuszálok.

Statisztika

A Zsoltárok könyvében Seybold szerint mintegy 2200 lexéma szerepel,¹² magam inkább 2300-ra becsülném ezt a számot.¹³ Ezek többsége héber szó, Seybold azonban felhívja a figyelmet arra az érdekes tényre, hogy a bibliai könyvek közül a Zsoltárok könyve tartalmaz legnagyobb számban arámi nyelvű lexémákat – természetesen a Héber Biblia

9 MELLO, Alberto: A zsoltárok szókinccse, ford. SCHNIDER Angelika OP, in MELLO, Alberto: *Hárfa és lant ébredése. Válogatott tanulmányok a Zsoltárok könyvéhez*, Budapest, Sapientia Főiskola – L'Harmattan, *A Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Bibliatudomány Tanszékének kiadványai* 15, 2017, 95–132.

10 SEYBOLD, Klaus: *Poetik der Psalmen*, Stuttgart, Kohlhammer, *Poetologische Studien zum Alten Testament* 1, 2003, 47–53.

11 A konkordanciát Drs. Tóth-Gyollay Dániel készítette az AntConc nevű program segítségével a <https://mechon-mamre.org/i/t/x0.htm> (Utolsó letöltés: 2023. 11. 05.) online szövegváltozata alapján, segítségét ezúton is köszönöm!

12 Vö. SEYBOLD: i. m., 48.

13 A héber nyelvű zsoltárokhoz egyébiránt van szótár is: HERMANN, D. Johannes: *Hebräisches Wörterbuch zu den Psalmen*, Berlin, Töpelmann, *Einzelwörterbücher zum Alten Testament*, 1937².

arámi nyelven írott szakaszait leszámítva.¹⁴ A szókincs ezen részének értékelése nem teljesen egyértelmű: egyaránt tekinthetőek késői, arámi hatásnak, illetve egy archaikus, az ugariti nyelvhez közel álló héber nyelvállapot fennmaradásának is, valójában ugyanis e lexémák jelentős része értelmezhető mind az ugariti, mind pedig az arámi nyelv felől. Az azonban bizonyos, hogy arámi (vagy ugariti) jövevényszavak ilyen nagy számban egyik-másik ószövetségi könyvben sem fordulnak elő.

A Zsoltárok könyve szókincsével kapcsolatban az első feltűnő jellegzetesség az, hogy milyen nagy arányban tartalmaz istenneveket. A tetragrammaton (יהוה) a teljes könyv leggyakrabban előforduló szava, összesen 695 alkalommal fordul elő (ez több, mint a Héber Bibliában való előfordulások 10%-a, miközben a Zsoltárok könyve szavainak száma csak a Héber Bibliában szereplő szavak 6,5%-át teszi ki). Ezt követi az Elóhím istennév 365 előfordulással.

Ezen adatok értékelésekor jelezni kell, hogy a Zsoltárok könyvének különböző részei jellemzően más istenneveket használnak: az 1. zsoltárkönyv (Zsolt 1–41) elsősorban a tetragrammatont használja, a Zsolt 42–83 (azaz a második zsoltárkönyv, valamint az Aszáf-ciklus) viszont az Elóhím (אלהים) istennevet, a Zsolt 84–150 pedig ismét a tetragrammaton használatához tér vissza; ezen okból a Zsolt 42–83 egyégt szokás Elóhista zsoltárkönyvként is emlegetni.¹⁵

Mindenképpen hangsúlyozni kell azonban, hogy ez nem jelenti azt, hogy a könyv egyes részei kizárólag csak az adott részre dominánsan jellemző istennevet használnák, csupán gyakoriságról beszélhetünk. Erre jó példa a Zsolt 40,14–18 és 70,2–6 egymástól függő szövege, ahol a Jahvista zsoltárkönyvben szereplő 40,18 az Elóhím istennevet használja, a 70,6 viszont – amely elvileg az úgynevezett Elóhista zsoltárkönyvben található – a legtöbb masszoréta kéziratban a tetragrammatont tartalmazza! Az mindenestre megállapítható, hogy ez a két istennév 1060 alkalommal fordul elő a korpuszban, ez pedig a könyv teljes szókincsének (19531 szó)¹⁶ közel 5%-át teszi ki.

Más istennevek is gyakran fordulnak elő a szövegben: az Él (אלי) istennév 77 alkalommal (ez a név Héber Bibliában való előfordulásainak közel 2/3 részét jelenti), a Jah (יה) istennév, amely pedig a tetragrammaton rövid formájának tekinthető 42, alkalommal.¹⁷ A Jah istennév esetében ráadásul összesen hat további előfordulás ismert, amelyek közül öt zsoltár műfajú, de a Zsoltárok könyvén kívüli szövegben található, és egyedül az Exodus 17,16 használja nem zsoltár műfajú szövegben ezt az istennevet.

Az istenneveknek ez a relatív gyakorisága abból fakad, hogy a zsoltárok imádságok, amelyeknek alapszituációja az, hogy a beszélő (imádkozó) JHWH-t szólítja meg könyörgésben, hálaadásban, illetve dicsérrel.

14 Vö. SEYBOLD: i. m., 48.

15 Ehhez: SÜSSENBAACH, Claudia: *Der elohistische Psalter. Untersuchungen zu Komposition und Theologie von Ps 42–83*, Tübingen, Mohr Siebeck, *Forschungen zum Alten Testament 2. Reihe (FAT II)* 7, 2005.

16 JENNI, Ernst – WESTERMANN, Claus: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, Band 2, München–Zürich, Chr. Kaiser Verlag – Theologischer Verlag, 1984, 540.

17 Saját adat a Drs. Tóth-Gyollay Dániel által készített konkordancia alapján., SEYBOLD: i. m., 49. szerint 43.

Az istenneveket leszámítva a Zsoltárok könyve leggyakoribb szava az **עוֹלָם** szó, amely leggyakrabban a **לְעוֹלָם** ('örökké') formában fordul elő (96 alkalommal¹⁸). Gyakran előforduló – a harmadik leggyakoribb szó a Zsoltárok könyvében az istenneveket, prepozíciókat, kötőszavakat és a határozott névelőt nem számolva – még a **חֶסֶד** ('szeretet', 'kegyelem') szó a Zsoltárok könyvében, 128 előfordulással.¹⁹ Ezekkel az adatokkal kapcsolatban meg kell jegyezni azt, hogy a **חֶסֶד** és **עוֹלָם** szavak gyakran (számításaim szerint 34 alkalommal a Zsoltárok könyvében) egymással összekapcsolódva a **לְעוֹלָם חֶסֶדוֹ** ('örökké tart szeretete/kegyelme') formulában fordulnak elő.

A könyv leggyakoribb szavai között ott vannak a szövegközi **סֵלָה** kifejezésen (71 előfordulás) kívül a feliratokban előforduló technikai kifejezések, amelyek közül némelyiknek az értelme nem is világos: a műfajmegjelölő **מְזִמֹּר** szó 57, a **לְמַנְצִיחַ** kifejezés pedig 55 alkalommal fordul elő.²⁰

Feltűnő az istendicséretet és hálaadást kifejező igék relatív gyakorisága: a **הָלַל** (a dicséretnek elsősorban a himnikus szövegekre jellemző szava) gyök 129 alkalommal fordul elő a korpuszban, míg a **יָדָה** gyök (ez elsősorban az ún. hálaadó zsoltárok jellemző kifejezése) 64²¹ alkalommal. Mindkét adat azt jelenti, hogy ezen igék összes ószövetségi előfordulásának kétharmad része a Zsoltárok könyvében szerepel.

Feltűnő ugyanakkor, hogy a kiáltás, könyörgés fogalomkörébe tartozó kifejezések nem fordulnak elő hasonló gyakorisággal. Ennek az lehet az oka, hogy a panasz és a könyörgés kifejezésére sokkal több külön lexémát használ a Zsoltárok könyve. A könyörgést a Zsoltárok könyve leggyakrabban a **קָרָא** (46 alkalommal, 'nevet kimondani') és a **שָׁוַע** (9 alkalommal, 'segítségért kiáltani') gyökökkel fejezi ki, ezen túl előfordul még a **זָעַק** (5 alkalommal, 'kiáltani') és a **צָעַק** (5 alkalommal, 'kiáltani') gyök, illetve a **פָּלַל** (4 alkalommal, 'imádkozni') ige is, amely azonban a Zsoltárok könyvében 2 esetben (Zsolt 72,16, 106,30) kifejezetten közbenjáró imádságot jelent – összhangban az ige elsősorban *hitpaél* ige-törzsben való más előfordulásaival. Ezekkel az adatokkal kapcsolatban azt is érdemes megjegyezni, hogy érdekes kutatási téma lehetne az, hogy a használt lexémák ezen sokszínűsége milyen módon jelenik meg a Zsoltárok könyve különböző magyar fordításaiban.

A hálaadásra/dicséretre, illetve könyörgésre/panaszra vonatkozó szavak számában mutatkozó különbség másik oka az lehet, hogy amíg az istendicséret szavai a könyörgő imádságokban/panaszénekekben is gyakran megjelennek (pl. a dicséretre való fogadalomtétel formájában, vagy az arra vonatkozó szónoki kérdés feltevése által, hogy dicsőítik-e a halottak Istent [Zsolt 30,10, 88,11–13]), addig a könyörgés és a panasz szavai ritkábban jelennek meg a hálaadó énekekben, illetve a himnuszokban.

18 Saját adat a Drs. Tóth-Gyollay Dániel által készített konkordancia alapján.

19 Saját adat a Drs. Tóth-Gyollay Dániel által készített konkordancia alapján.

20 Saját adatok a Drs. Tóth-Gyollay Dániel által készített konkordancia alapján.

21 Saját adat a Drs. Tóth-Gyollay Dániel által készített konkordancia alapján.

Különböző szövegekpuszok hatása a héber nyelvű Zsoltárok könyve szókincsére

A zsoltárok szövegében és így az általuk használt szókincs esetében is számos szóbeli vagy írott formában létező szöveg hatását is feltételezhetjük. Ezek a háttérben lévő szövegek, illetve a különböző irodalmi és írnoki konvenciók több esetben magyarázhatják az előttünk álló héber szöveg nehezen érthető kifejezéseit, illetve bizonyos esetekben a más héber szövegekhez képest valószínűsíthetően eltérő értelemben használt szavak értelmezését is segíthetik.

E hatások közül elsőként egy Biblián kívüli irodalmi korpuszra, az ugariti szövegekre kell utalnunk.

Egy jól ismert, az ugariti szövegekkel való kifejezőkészségtani párhuzamot láthatunk a Zsoltárok 68,5 esetében. E szöveghelyen a zsoltáros a következőképpen szólít fel JHWH dicséretére: „dicsőítetek a pusztában lovaglót, akinek Jah a neve”. A רֶכֶב בְּעֵרְבוֹת ('a pusztában lovagló') szókapcsolat szoros párhuzamot mutat Baal egyik gyakori jelzőjével, a *rākibu*, *urpati* kifejezéssel ('felhőkön lovagló' – KTU 1.2. IV 8.29, Aqhat 3. I 43–44., KTU 1.10 I 7.). Abból, hogy a zsoltár a 'felhő' jelentésű főnév helyére a héberül hasonló hangzású 'puszta' szót illeszti, valamint abból, hogy a kifejezést JHWH dicsérete kontextusába ágyazza, azt is láthatjuk, hogy a Zsoltárok könyve nem egyszerűen átveszi a kifejezést, hanem adaptálja, átfogalmazza és újraértelmezi azt – ez más esetekben is jellemző az ugariti és bibliai szövegek közötti szöveges párhuzamokra.

Régóta ismert, hogy az ókori keleti, így azon belül a bibliai héber költészet egyik legalapvetőbb jellegzetessége a *paralellismus membrorum*, azaz a „tagok közötti paralellizmus”, amely azt jelenti, hogy két egymást követő egység (költői sor vagy félsor – a különböző szerzők által használt terminológia sajnos a mai napig sem vált egységessé) egymással párhuzamban van.

E párhuzam megteremtésének egyik eszköze az úgynevezett szópárok használata.²² Ez azt jelenti, hogy a költői szövegek konvencionálisan használnak bizonyos kifejezéseket, oly módon, hogy amennyiben az egyik tagban megjelenik egy adott kifejezés, akkor a másik tagban annak paralleljeként a másik kifejezéssel találkozhatunk. A szópárok lehetnek szinonim jelentésűek, más esetekben viszont éppen ellenkezőleg, ellentétes jelentésűek is. Ilyen szópár például az ugariti *lb* ('szív') és *kbd* ('máj') szavak egymás melletti előfordulása (pl. KTU 1.3 II 25–26, KTU 1.19 I 34–35), amely megjelenik a Zsoltárok könyvében is, a Zsoltárok 16,9 szövegében. (Más kérdés, hogy a bibliai előfordulás esetében a masszoréti szöveg a feltételezhető eredeti כֶּבֶד, 'máj' szó helyett, a כְּבוֹד, 'dicsőség' jelentésű szót tartalmazza). A Zsoltárok 16,9 szövege egyébiránt egy

22 CASSUTO, Umberto Moshe: Parallel Words in Hebrew and Ugaritic, in CASSUTO, *Biblical and Oriental Studies*, Jerusalem, Magnes Press, 1975, 60–68.; AVISHUR, Yitzhak: *Stylistic Studies of Word-pairs in Biblical and Ancient Semitic Literatures*, Kevelaer – Neukirchen-Vluyn, Butzon&Bercker – Neukirchener, *Alter Orient und Altes Testament* 210, 1984.; WATSON, Wilfred G. E.: *Traditional Techniques in Classical Hebrew Verse*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1994, *Journal for the study of the Old Testament Supplement Series* 170, 262–312.

másik szópárt is tartalmaz, a szinonim שמח és גיל gyököket, amelyek közül mindkettő jelentése 'örülni'.

A Zsoltárok 88,5–6 esetében a szópárok konvencionális használatánál is szorosabb kapcsolat feltételezhető egy a Baal-eposzban két alkalommal előforduló formula (KTU 1.4 VIII,7–9, KTU 1.5 V,15–16) és a héber zsoltárversek között, bár természetesen a közvetlen irodalmi függőség nem bizonyítható. A két szöveg közötti párhuzamot egyrészt a nehezen értelmezhető ugariti *hptt*, illetve héber חֲפְשִׁי lexémák,²³ másrészt pedig a hasonló formájú jelentésű ugariti *tspr byrdm arš*, illetve héber נִחְשַׁבְתִּי עַם-יִרְדֵּי בֹר ('a gödörbe leszállók közé számíttattam') sorok jelentik.

Meg kell itt jegyezni, hogy a Zsolt 88,5–6 szövegén kívül a két korpusz áttekintése során nem találtam még egy szöveghelyet, amely esetében ehhez hasonló hosszúságú, tulajdonképpen egy teljes mondatra kiterjedő szöveges párhuzam lenne egy ugariti irodalmi szöveg és egy zsoltárszöveg között. Másképpen fogalmazva azt is mondhatjuk, hogy nincs még egy olyan szöveghely a héber nyelvű zsoltárirodalomban, ahol egy az ugariti irodalmi szövegekből ismert hosszabb formula valamiképpen – igaz, módosult formában – utat talált volna egy zsoltár szövegébe.

Héber Biblián belüli szövegek hatása is látszik a Zsoltárok könyvébe tartozó költemények nyelvezetén, illetve szókincsén, ezek közül két példát szeretnék említeni a következőkben: egy irodalmi szövegegységét (Tóra) és egy műfajét (bölcseességirodalom).

A Tóra szövegének hatásával kapcsolatban elsőként említendő példa az, hogy a Zsoltárok 16,5, 73,26 és 119,57 verseiben az imádkozó örökségének (חֵלֶק) nevezi JHWH-t.

Az elgondolás a Numeri 18,20 szövegéből származik, ahol JHWH azt mondja Lévi törzsének, a lévítáknak, hogy nem kapnak földi örökséget (חֵלֶק) JHWH-tól, mert az ő örökségük JHWH lesz:

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-אַהֲרֹן בְּאַרְצָם לֹא תִחָל וְחֵלֶק לֹא יִהְיֶה לָּם בְּתוֹכָם אֲנִי חֵלֶק וְנַחֲלָתִי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
(„És azt mondta JHWH Áronnak: A földjükből nem fogsz örökséget kapni, és nem lesz örökséged közöttük; én vagyok a te örökséged és örökséged Izrael fiai között.”²⁴)

A zsoltárookra ebben az esetben egy tórai szöveg hatott, amelyet azok – főképpen a Zsoltárok 73,26 szövege – a JHWH-val való örök, megmaradó közösség jelének látnak. Ez alapján joggal nevezheti Gerhard von Rad e zsoltárszakaszokat a Numeri 18,20 spiritalizáló exegézisének.²⁵

Az ehhez hasonló, von Rad nyomán spiritalizálónak nevezhető szóhasználat véleményem szerint még erősebben látszik a második példa esetében. A Zsoltárok 39,13, illetve hozzá hasonlóan egy Zsoltárok könyvén kívüli zsoltárimádság, Dávid Krónikák

23 Erről részletesebben: PÉNTÉK Dániel Gábor: Innováció, teológiai fejlődés vagy különböző nézetek párhuzamos jelenléte? Szempontok a zsoltárirodalom halállal, alvilággal és örök élettel kapcsolatos felfogásai közötti eltérések értelmezéséhez in DEZSŐ Tamás – PÓCZA István (szerk.): *Batthyány Lajos Alapítvány Doktori Ösztöndíjprogram 2020/2021*, Budapest, Batthyány Lajos Alapítvány, 2022, 818–837, 830–832.; Uő.: *Kiáltás a mélységből. Alvilágkép a zsoltárköltészetben*, Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem – L'Harmattan, 2024, 141–143.

24 A forrásszövegeket minden esetben saját fordításomban közlöm.

25 VON RAD, Gerhard: *Theologie des Alten Testaments*, Band 1, München, C. Kaiser, 1957, 402.

könyvében szereplő imája (1Krón 29,15) a יָרָה ('jövevény') és a הִתְשַׁבַּח ('betelepült', a Károli fordítás hagyományos szóhasználatára szerint: 'zsellér') kifejezések együttes használatával utal az emberi mulandóságra.²⁶ (Az utóbbi kifejezés csak itt fordul elő a Zsoltárok könyvében.) A két kifejezés eredetileg a jogi nyelvből származik, elsősorban a Szentségtörvény (Lev 19–27, *Heiligkeitsgesetz*) jellemző kifejezései. Szópárként a két imádság szövegén kívül a Genesis 23,4, Leviticus 25,23.35.47, Numeri 35,15 szöveghelyeken jelennek meg (vö. továbbá Lev 25,6.45). A törvényi szövegekben a két szó idegenekre vonatkozik, azaz olyan emberekre, akik nem izraeliek, bár a 12 törzs birtokául kijelölt területen élnek. A szópár a Zsolt 39,13-ban (és a párhuzamos 1Krón 29,15-ben) egészen más hangsúllyal jelenik meg, itt ugyanis az ember halandóságára utal, amit JHWH „halhatatlanságával” állít szembe a zsoltárártó. A jövevényesség és betelepültség tehát itt nem társadalmi státuszt,²⁷ hanem egzisztenciális állapotot jelöl, Isten és az ember alapvető különbségére mutat rá. A Tóra szóhasználatának e reinterpretációját feltehetően az is elősegítette, hogy a zsoltárártó a Leviticus 25,23-ban szereplő אֲרֵץ ('föld') kifejezést – amely eredetileg Kánaán földjére, az örökségként kapott területre utal – a teremtett világ egészére, az emberi lét színterére vonatkoztatta.

A fenti két példából tehát láthatjuk azt, hogy a Zsoltárok könyve egyes szavai alkalmazzák a Tóra törvényeinek szókincsét, azonban saját mondanivalójuk kifejtésének céljából erősen átértelmezik az egyes kifejezéseket azok általános, illetve Tóra-beli használatához képest.

A következő említett példa a bölcsességirodalom hatása a zsoltárok szókincsére. A zsoltárkutatásban szokás megkülönböztetni az úgynevezett bölcsességi zsoltár műfaját, azon költeményeket sorolják ebbe a műfaji kategóriába, amelyek gondolatiságára, teológiájára és szókincsére kiemelkedő hatással van a bibliai bölcsességirodalom (a Példabeszédek, Jób és a Prédikátor könyvét számíthatjuk ide, de meglátásom szerint elsősorban az első kettőnek a hatásával érdemes számolnunk).

A szókincs tekintetében meglehetősen nagy az eltérés az egyes kutatók között abban a tekintetben, hogy mely kifejezéseket tekintik bölcsességi háttérűnek a zsoltárhoz. ²⁸

26 PÉNTEK Dániel Gábor: „Jövevény vagyok előttem, betelepült, mint minden ősom”. Az emberi mulandóság a 39. zsoltárban, in EGERESI László Sándor – KOVÁCS Enikő Hajnalka (szerk.): *Asré háts. Tanulmányok a 70 éves Karasszon István tiszteletére*, Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kar, 2025, 381–394, 390–392.

27 A jövevényesség öszövevényi témájához lásd: JENEI Péter: *Jövevények a kapuknál. A jövevényekkel való bánásmód vizsgálata az Öszövevényben, törvényi és narratív szövegek alapján*, Doktori értekezés, Debrecen, DRHE, 2014.

28 Ehhez: SCOTT, Robert Balgarnie Young: *The Way of Wisdom in the Old Testament*, New York, Macmillan, 1971, 121.; KUNTZ, J. Kenneth: The Canonical Wisdom Psalms of Ancient Israel: Their Rhetorical, Thematic and Formal Dimensions, in JACKSON, Jared J. – KESSLER, Martin: *Rhetorical Criticism. Essays in Honor of James Muilenberg*, Pittsburgh, Pickwick, 1974, 186–222, 200–202.; HURVITZ, Avi: Wisdom Vocabulary in the Hebrew Psalter. A Contribution to the Study of "Wisdom Psalms", *Vetus Testamentum*, 38. évfolyam, 1988/1, 41–51.; GILLINGHAM, Susan: „I Will Incline My Ear to a Proverb; I Will Solve My Riddle to the Music of the Harp” (Psalm 49,4): The Wisdom Tradition and the Psalms, in JARICK, John (ed.): *Perspectives on Israelite Wisdom. Proceed-*

Mindenképpen óvatosságra van szükség ezen a téren, ugyanis két korpusz közös használatú kifejezéseinek az esetében nem lehet minden esetben pontosan megállapítani az átvétel irányát. Elsősorban azon kifejezések esetében érdemes bölcsességi hatással számolni a zsoltáirodalomban, amelyek elsődlegesen a bölcsességirodalom szókincséhez tartoznak, és a zsoltárokból csak néhány alkalommal jelennek meg.

Avi Hurvitz két ilyen kifejezést tárgyal részletesen:²⁹ a הוֹן és a סוֹר מֵרַע kifejezéseket. A הוֹן kifejezés jelentése 'vagyon', 'érték'. A Példabeszédek könyvében tizennyolc alkalommal fordul elő. A Zsoltárok könyvében ezzel szemben összesen háromszor jelenik meg. Ezen előfordulások közül a Zsoltárok 112,3 egyértelműen egy klasszikus bölcsességi téma kifejtése során használja a kifejezést: mégpedig a Zsoltárok 1-ből is ismert két út bemutatásával kapcsolatban, amely szerint az igazak áldásban fognak részesülni, a bűnösök sorsa pedig pusztulás lesz: הוֹן-וְעֵשֶׂר בְּבֵיתוֹ וְצִדִּיקָתוֹ עֲמִידַת לָעֶד – „Vagyon és gazdagság van [az igaz] házában és igazsága megmarad hosszú időre.” A Zsolt 112 egyébiránt egy alfabetikus achrosztikonos költemény, amelynek, egyes félsorai a héber ábécé, az *alefbét* soron következő betűjével kezdődnek, és a הוֹן szó a ה sorban szerepel.

Egy másik előfordulás szintén egy alfabetikus zsoltárban, a 22x8 versből álló Tóra-zsoltárban, a Zsoltárok 119-ben található: בְּדֶרֶךְ עֲדוּתֶיךָ שְׁשִׁיתִי כְּעֵל כָּל-הוֹן: – „A Te törvényed útjának jobban örvegek, minden vagyonnál.” (Zsolt 119,14) A Zsoltárok 44 ezzel szemben egy közösségi könyörgő imádság keretein belül használja a szót a 13. versében (הַמְּכַר-עֲמָךְ בְּלֹא-הוֹן) – „Eladtad népedet értékén alul...”).

A másik kifejezés, amelyet Hurvitz bölcsességi hatásnak tekint a zsoltáirodalomban, a סוֹר מֵרַע ('elfordulni a rossztól') szókapcsolat. Ez a kifejezés a Példabeszédek könyvében hat alkalommal (Péld 3,7, 4,27, 13,19, 14,16, 16,6, 16,17) fordul elő, emellett háromszor jelenik meg Jób könyvének prológusában (Jób 1,1, 1,8, 2,3), illetve még egy további alkalommal a könyv fő részében (Jób 28,28). Ezek mellett a bölcsességirodalmi előfordulások mellett egy Ézsaiás könyvében (Ézs 59,15) való előfordulás mellett két alkalommal a Zsoltárok könyvében jelenik meg. Pusztán a fenti számok alapján is feltételezhető, hogy igaza van Hurvitznak abban, hogy a zsoltárokból a kifejezés megjelenését valóban a bölcsességirodalom hatásának tekinthetjük. A Zsoltárok 34,14-ben és a 37,27-ben egyaránt a „fordulj el a rossztól és cselekedd a jót” ellentétpáron belül jelenik meg a kifejezés. A két zsoltárszakasz esetében bölcsességi határról árulkodik azok tágabb kontextusa is.

A Zsoltárok 34,12–23 tulajdonképpen egy klasszikus bölcsességi tanítást fogalmaz meg arról, hogy az igazakat megmenti az Úr bajukból, és jó soruk lesz, a bűnösöket viszont utol fogja érni végzetük. Ezen a szakaszon belül a Zsoltárok 34,14–15 versei bölcsességi tanításokat, tanácsokat tartalmaznak:

נִצֹּר לְשׁוֹנֶךָ מֵרַע וְשִׁפְתֶיךָ מִדְּבַר מֵרָמָה: סוֹר מֵרַע וְעֵשֶׂה-טוֹב בְּכֹשׁ שְׁלֹם וְרַחֲמֶיךָ: – „Órizd meg nyelvedet a rossztól / és ajkadat hazug beszédétől, / fordulj el a rossztól és tegyél jót / keresd a békességet és kövesd azt!”

ings of the Oxford Old Testament Seminar, London – New York, T&T Clark, *The Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies* 618, 2016, 277–309, 281–285.

29 HURVITZ: i. m., 45–49.

Hasonló a helyzet a Zsoltárok 37 esetében is, amelynek az egésze arról tanít, hogy az igazak ne keseredjenek meg a bűnösök miatt, mert a bűnösök jó sora semmiképpen sem tarthat hosszú ideig. Ebben a zsoltárban a bölcsességi tanács önmagában áll, viszont a zsoltáros indoklást is fűz hozzá: **סֹר מָרַע וַעֲשֶׂה-טוֹב וְשָׁכֵן לְעוֹלָם:** – „Fordulj el a rossztól és tegyél jót és [itt?] fogsz lakni örökké.” (Zsolt 37,27)

A Zsoltárok 37 esetében az is feltűnő, hogy a szövegben nem találkozunk az imádság beszédmódjával, végig egy tanító beszédét olvashatjuk az igazhoz, de JHWH-t nem szólítja meg ez a zsoltár. Hasonló bölcsességi tanítói alapszituáció rajzolódik ki a Zsolt 34,5–23 verseiben is, ám ebben az esetben a zsoltáros ezt a tanítói beszédet az istendicséret (2. vers), valamint a hívek közösségében JHWH-nak mondott hálaadás (3–4. versek) kontextusába ágyazza.

A Hurvitz által bölcsességi hatásnak tekinthető, fentebb említett példákon túl megpróbáltam további olyan lexémákat találni, amelyek kifejezetten a bölcsességirodalom hatását mutathatják a Zsoltárok könyvében, azonban minden egyes általam megvizsgált elem esetében megmaradt a bizonytalanság a forrást, illetve az átvétel irányát illetően.

Erre a bizonytalanságra jó példa lehet talán a **מַשַּׁל** kifejezés. Maga a szó példázatot, illetve az etimológia okán talán pontosabban fogalmazunk, ha azt mondjuk, hogy ’hasonlat’-ot jelent (vö. a szó előfordulásait a Zsoltárok 49 13. és 21. verseiben). Másának nevezi az Ószövetség Jótám Abimelekről (Bír 9,7–21), illetve Nátán Dávidnak mondott példázatát (2Sám 12,1–14), illetve e szó többes száma szerepel a Példabeszédek könyvének feliratában: **מַשָּׁלִים**, azaz ’*másálok*’ – ez utóbbi előfordulás alapján tehát azt is gondolhatnánk, hogy a szó kifejezetten a bölcsességirodalom szókincséhez lenne sorolható., Ugyanakkor a Numeri 23–24 több alkalommal használja a szót a Bálám által elmondott költeményekre (áldásokra), amelyek inkább a prófétai jellegű beszédhez állnak közelebb (4Móz 23,7.18, 24,3.15.20.21.23).

Honnan származik vajon ez a kifejezés, tényleg a bölcsességirodalom legsajátosabb szókincséhez kell azt sorolnunk?

A zsoltárokból úgy tűnik, hogy 4 előfordulásából két esetben is hangszeres kísérettel előadott énekekre utal a szó (Zsolt 49,5, 78,2). Ezek közül az előbbi ugyan egyértelműen egy bölcsességi tartalmú tanításra vonatkozik, az utóbbi szakasz esetében egyértelműen egy (üdv)történeti jellegű elbeszélésről van szó – ez alapján pedig nem állíthatjuk egyértelműen a bölcsességirodalmi eredetet. Így tehát – számomra legalábbis így tűnik – a **מַשַּׁל** szó használatakor a hangsúly inkább az előadáson, a performatív jellegen van, semmint a bölcsességi háttéren.³⁰ A főnév másik két előfordulása esetében (Zsolt 44,15, 69,12), úgy látszik, hogy valakivel szemben megfogalmazott, negatív tartalmú szöveget jelent a **מַשַּׁל** szó. Amennyiben – de ez nem szükségszerű véleményem szerint – ezeket az előfordulásokat is a performativitás felől szeretnénk értelmezni, akkor azt mondhatjuk, hogy e szöveghelyek esetében „gúnydal”-ról lehet szó.

A **מַשַּׁל** gyök négy alkalommal fordul elő igeként a Zsoltárok könyvében, ezek közül mindegyik esetben ’hasonlítani’ értelemben jelenik meg (Zsolt 28,1, 49,13.21,

30 Vö. VAYNTRUB, Jacqueline: *Beyond Orality. Biblical Poetry on its Own Terms*, London, Routledge, *The Ancient Word*, 2019, 36–60.

143,7). A Zsoltárok 28,1 és 143,7 szerint a szenvedéseket megtapasztaló imádkozó lesz hasonló a sírba leszállókhoz, azaz a halottakhoz, a Zsoltárok 49-ben szereplő két előfordulás pedig az embert hasonlítja az állatokhoz.

A מִשְׁלָּה mint műfajmegjelölő elem az egyes zsoltárok felirataiban nem jelenik meg, így a kutatás által bölcsességének tekintett zsoltárok felirataiban sem! Mindezek alapján tehát azt a megállapítást tehetjük, hogy a מִשְׁלָּה ige és a מִשְׁלָּה főnév Zsoltárok könyvében való előfordulásait nem tekinthetjük egyértelműen bölcsességi hatásnak, így nem állíthatjuk azt, hogy a kifejezés a bölcsességirodalomból került bele a zsoltárirodalom szókincsébe.

Zárszó

Tanulmányomban a Zsoltárok könyve szókincsével foglalkoztam két eltérő szempont alapján: egyrészt statisztikai szempontból sorra vettem a könyv költeményeiben leggyakrabban előforduló kifejezéseket, másrészt pedig áttekintettem néhány olyan szövegkorpuszt, amelyek kimutathatóan hatással voltak a zsoltárok nyelvhasználatára és szókincsére. (A nyelvi hatáson túl természetesen figyelembe kell vennünk az irodalmi, vallási és teológiai összefüggéseket is.) Mindkét területen érdemes további kutatásokat végezni, illetve főképpen a Zsoltárok könyve szókincsére ható szövegek esetében bőven lehetne még sorolni a példákat – mind a bibliai, mind pedig a Biblián kívüli szövegek köréből (prófétai irodalom, mezopotámiai imádságok stb.).

Egy érdekes továbbgondolása lehetne a problémának az, ha a zsoltárok héber szókincsét összevetnénk Zsoltárok könyve magyar fordításainak szókincsével (vagy akár más nyelvű, így például az egyes ókori fordításokéval). Különösen is érdekes lehetne ez azoknak a témáknak az esetében, amelyeket a héber költői nyelv több különböző szóval tud kifejezni. Ilyen témák lehetnek a könyörgés és az istendicséret, illetve hálaadás, azaz az Istenhez fordulás különböző formái. Egyes konkrét szövegek esetében is érdemes lenne összevetni a héber szöveg szókincsét a magyar fordításokéval: erre jó példa lehet a 119. zsoltár és abban a Tóra/törvény görög megnevezései, vagy éppen a 88. zsoltár, benne az alvilág/halottak hazája megjelölésére vonatkozó különböző kifejezésekkel.³¹ Mindezekben az esetekben azt a kérdést érdemes feltenni a kutatás során, hogy a fordítások mennyiben tudták megőrizni a héber szöveg azon sajátosságát, hogy ugyanannak a fogalomnak a kifejezésére többféle, egymástól eltérő szót használ. Másképpen fogalmazva: mennyiben tükrözik a héber zsoltárok szókincsének gazdagságát az egyes fordítások?

31 Számításaim szerint a Zsolt 119 8 különböző szót használ a törvény megfelelőjeként, a Zsolt 88 pedig 13 különböző halállal, illetve halottak hazájával kapcsolatos kifejezést használ, melyek közül több eufemisztikus kifejezésnek tekinthető. A Héber Biblia halállal kapcsolatos eufemisztikus jellegű kifejezéseihez: SCHORCH, Stefan: *Euphemismen in der Hebräischen Bibel*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, *Orientalia biblica et christiana* 12, 2000, 215–218.

ABSZTRAKT

A Zsoltárok könyve szókincse

A jelen tanulmány a Zsoltárok könyve héber masszoréta szöveghagyomány szerinti szövegének szókincisével foglalkozik. A könyv Második Templom korabeli kultuszi-liturgikus imák gyűjteménye, amely mindmáig nagy hatással van az istentiszteleti, illetve általában az egyházi nyelvhasználatra. A Zsoltárok könyve költeményei esetében feltűnő az, hogy a feltételezhetően különböző, és nem is egy időben élő szerzők számos esetben egy konvenciókon alapuló nyelvhasználathoz kötődnek: így mind a könyörgésnek és a panasznak, mind a hálaadásnak és az istendicséretnek megvan a maga speciális szókincse és nyelvezete. E tanulmányban két eltérő szempont figyelembevételével tárgyalom a témát. Egyrészt statisztikai szempontból vizsgálom a Zsoltárok könyve szókincset, áttekintve a könyv leggyakrabban előforduló kifejezéseit, másrészt pedig példákon keresztül áttekintek néhány olyan szöveggörpust, úgymint az ugariti narratív költői szövegeket, a Tórát, illetve az ókori izraeli bölcsességirodalmat, amelyek hatással voltak a zsoltárok nyelvhasználatára. Természetesen ezek esetében a nyelvi hatáson túl számolhatunk irodalmi, vallási, teológiai hatásokkal is.

Kulcsszavak: Zsoltárok könyve, zsoltárköltészet, szókincs, imádság, masszoréta szöveg

ABSTRACT

The Vocabulary of the Book of Psalms

The paper examines the vocabulary of the Hebrew Masoretic text of the Book of Psalms. The Book of Psalms is a collection of cultic-liturgical prayers from the Second Temple period, which continues to have a significant influence on the language of worship. In addition, it is striking that the poems in the Book of Psalms, which were presumably written by different authors at different times, are in many cases bound by a conventional language, thus, supplication and lament, as well as thanksgiving and praise, each have their own special vocabulary and style. In this study, I approach the topic from two different perspectives. On the one hand, I examine the vocabulary of the Book of Psalms from a statistical point of view, providing an overview of the most frequently occurring expressions in the book. and on the other hand, I examine several text corpora, such as the Ugaritic narrative poetry, the Torah, and ancient Israeli wisdom literature, which influenced the language and vocabulary of the Psalms. In these cases, in addition to linguistic influences, we can of course also take into account literary and theological influences.

Keywords: Book of Psalms, psalmody, vocabulary, prayer, Masoretic text



„Cím nélkül”, 120x100 cm, akril/vászon

1. Problémafelvetés és módszertan

Rózsa Dávid

SZEMÉLYES ÉRINTETTSÉGŰ TÉMÁK KUTATÁSA A LELKIGONDOZÁS TERÜLETÉN

A különböző természettudományos és társadalomtudományi területeken a kutatók óriási hangsúlyt fektetnek arra, hogy egy kutatás lefolyása és az eredmények kiértékelése minél inkább mentes legyen a személyes befolyásoltság alól. Az úgy nevezett *double-blind study* során sem a résztvevő, sem a kutató nem ismeri azt, hogy a kapott kísérleti gyógyszer placebo vagy valós, feltételezett hatóanyagot tartalmazó készítmény – hiszen így zárhatják ki azt, hogy a kutató akár már a kérdés módjával is befolyásolja az eredményt, amit a kiértékelés során kapnak. Érthető, hogy ilyen nagy hangsúlyt fektetnek a minél pontosabb, a befolyásoltságnak még a gyanúját is elkerülő eredményre (még ha tudják is, hogy a szubjektivitást teljesen nem zárhatják ki), mivel egyrészt óriási pénzösszegbe kerül egy-egy ilyen kutatás, másrészt pedig emberéletek múlnak azon, hogy az adott gyógyszer valóban működik-e.

Keresztyén emberként hisszük azt, hogy azok a megállapítások, amelyeket a teológiai kutatásaink során meghatározunk, leírunk, felfedezünk, segítenek abban, hogy még inkább megértsük akár Isten akaratát, akár azt, hogy ezt az akaratot hogyan tudjuk a hétköznapijainkban megélni. Ennek ellenére a teológiai szakirodalom nagyon keveset foglalkozik magával a teológiai kutatómódszertannal, és még kevesebbet azzal, hogy a kutatás során az egyénnek milyen hatása és befolyása lehet annak menetére és az elkészült műre.

Tanulmányom célja, hogy a teológián belül a lelkigondozás területére leszűkítve megvizsgálja, milyen hatása van az egyén személyes érintettségének egy kutatás

során. Bár a személyes érintettségnek többféle definíciója is létezik,¹ kutatásom folyamán úgy írtam le, mint olyan témákat, amelyekkel a kutatónak személyes tapasztalata van, akár közvetett, akár közvetlen módon érintett benne. Ez lehet egy bizonyos lelkipozíciós kérdés, amelyben volt már kliense, egy olyan megakadás, amelyet ő maga is tapasztalt a saját életében, vagy például egy olyan téma, amelyet fontosnak és meghatározónak tart a hite vagy személyisége szempontjából. Ebbe beletartozik az, hogy hogyan is jelenhet meg ez a személyes érintettség, miképp befolyásolja a kutatót és a kutatás menetét, legyen szó akár az adatgyűjtésről, azok értelmezéséről vagy a következtetések levonásáról. A tanulmányom első felében ezeket a tényezőket vizsgálom majd, két konkrét dologra koncentrálni: a kutatási torzításra és a személyes kegyesség hatására. Ezt követően, a tanulmányom másik felében arra keresem a választ, hogy milyen lehetőségeink vannak arra, hogy ezt a személyes befolyásoltságot a hiteles eredmény érdekében minimalizáljuk, valamint hogy lehet-e a kutatás egészére nézve akár pozitív haszna is a személyes érintettségnek.

A tanulmány keretei miatt nincs lehetőségem arra, hogy a kutatott téma minden szegletét bemutassam. Mindezek helyett olyan részeit választottam mind a befolyásoló tényezőknek, mind az ezekre adott válaszoknak, amelyek gondolatindítóként funkcionálnak, és segítenek abban, hogy önreflexiót gyakorolva és a hivatkozott szakirodalmakat felhasználva mi magunk fedezzük fel a saját befolyásoló tényezőinket és azokat a válaszokat, amelyeket ezekre adhatunk.

Módszertanát tekintve a kutatásom legnagyobbbrészt szakirodalmak feldolgozásából áll. Mivel konkrét teológiai szakirodalom nagyon minimális mértékben állt rendelkezésemre ahhoz, hogy a kérdéseimre választ kapjak, ezért más tudományterületek elért eredményeit és felismeréseit kötöm össze a teológiai tudományterülettel, kontextualizálva és aktualizálva mind a problémákat, mind a lehetséges megoldásokat is rá. Fontos megállapítani, hogy jellegéből adódóan erősen jelen van a szubjektivitás a kutatásomban, hiszen mások más szempontokat és lehetséges megoldásokat emeltek volna ki. Én ezeket tartottam a leginkább reprezentatívnak és gondolatindítóknak, ami alapján még mélyebben elindulhatunk a lelkipozíciós területén a kérdéskörben, akár ha más teológiai diszciplínára szeretnénk alkalmazni azt. Ugyanígy fontosnak látom azt, hogy kutatásom bár érinti, de nem tartja témájának a szubjektív és objektív közötti probléma bemutatását, hanem elfogadottnak tekinti azt, hogy a teljes objektivitás nem érhető el, a szubjektivitás mindenképp jelen lesz a kutatásban, ennek a mértéke és jellege az, ami fontos.

2. Kutatást befolyásoló tényezők

Tanulmányom első részének alapvető kérdése tehát az, hogy a személyes érintettség miképpen befolyásolja a kutatás menetét a lelkipozíciós területén. Célom, hogy olyan tényezőket fogalmazzak meg és írjak le, amelyek befolyásolják a kutatás bármelyik

1 A személyes érintettség további definícióért és megközelítéseiért lásd: ILLIES, Jody – REITER-PALMON, Roni: The Effects of Type and Level of Personal Involvement on Information Search and Problem Solving, *Journal of Applied Social Psychology*, 34. évfolyam, 2004/8, 1709–1729.

fázisát, legyen szó akár a források és szakirodalmak kiválasztásáról és összegyűjtéséről, akár azok feldolgozásáról, végül pedig a következtetések levonásáról. Meglepő volt számomra, hogy bár a tanulmányaim során többször is előkerült ez a kérdés, mégis amikor teológiai szakirodalom után kutattam, amelyek leírnák ezt a jelenséget, szinte alig találtam hasonlót. Épp ezért kénytelen voltam több más tudományterületet is bevonni a kutatásomba,² amelyek vagy a személyes érintettségről mint általános jelenségről beszélnek, vagy kidolgozott módszertannal rendelkeznek arra nézve, hogy hogyan kezeljék a kutatót mint személyt egy kutatás folyamán. Mindezeket összegyűjtve és a teológia, azon belül is a lelkigondozás területére értelmezve két tényezőt foglaltam össze, amelyek egyrészt befolyásolhatják a kutatást, másrészt pedig jó kiindulási alapot adnak a téma továbbgondolásához. Az első ilyen tényezőre, a kutatási torzításra annak általános volta miatt esett a választásom. Ezek a torzítások olyanok, amelyek minden kutatásban, sőt, a mindennapi viselkedésünkben és kognitív mintáinkban is előfordulhatnak, és kihatással vannak rájuk. A második tényező, a személyes kegyességi irányzat, épp ennek az ellenkezője: erősen teológiaspecifikus, máshol nem nagyon jelenik meg, ám ugyanúgy erősen befolyásolhatja a kutatási eredményeinket.

2.1 Kutatási torzítások

Az első befolyásoló tényező a kutatási torzítás (*research bias*). Ezek olyan tudatalatti folyamatok az egyénben, amelyek negatív irányba befolyásolják a kutatás különböző fázisaiban a munkát, végül pedig a kutatás végeredményét is. Hatására a kutató elfogultságot mutathat egy-egy álláspont irányában, vagy esetleg teljesen figyelmen kívül hagyhat egy, az övével ellentétes álláspontot.³ A kutatási torzításnak több fajtáját ismerjük,⁴ valamint nincs egységes konszenzus a megnevezéseikről, több olyan is található közöttük, amelyek értelmezésüket tekintve fedik egymást.⁵

Az egyik, talán legismertebb és leggyakrabban előforduló kutatási torzítás, amivel a hétköznapiakban is találkozhatunk, az az úgynevezett megerősítési torzítás.⁶ Lényege, hogy a személy hajlamosabb azt az információt elfogadni, amely megerősíti azt a pre-

-
- 2 Mindez beleillik a gyakorlati teológia szellemiségébe, ami maga is rengeteg segédtudományt használ: DINGEMANS, Gijsbert D. J.: Practical Theology in the Academy: A Contemporary Overview, *The Journal of Religion*, 76. évfolyam, 1996/1, 82–96.
 - 3 SIMUNDIC, Ana-Maria: Bias in research, *Biochem Medica (Zagreb)*, 23. évfolyam, 2013/1, 12–15.; MAHTANI, Kamal et al.: Catalogue of bias: observer bias, *BMJ Evidence-Based Medicine*, 23. évfolyam, 2018/1, 23–24.
 - 4 Csak a kutatások során feltett kérdések között 48 különböző kutatási torzítást lehet kategorizálni, lásd: CHOI, Bernard C. K. – PAK, W. P. Anita: A Catalog of Biases in Questionnaires, *Preventing Chronic Disease*, 2. évfolyam, 2004/1, Article 13.
 - 5 Bár a tanulmány orvosi szempontból közelíti meg a kérdést, mégis aktualizálható a teológiai kutatásokra is: PANUCCI, Christopher J. – WILKINS, Edwin G.: Identifying and Avoiding Bias in Research, *Plastic and Reconstructive Surgery*, 126. évfolyam, 126, 2010/2, 619–625.
 - 6 NICKERSON, Raymond S.: Confirmation Bias: A Ubiquitous Phenomenon in Many Guises, *Review of General Psychology*, 2. évfolyam, 1998/2, 175–220.; Megerősítési torzítás mellett ismerhetjük egyszerűen önigazolásnak is. Lásd: ATKINSON, Richard – HILGARD, Ernest: *Pszichológia*, ford. BOROSS Ottilia – GÁBRIS Krisztián – IVÁDY Rozália Eszter – NÁBRÁDY Mária, Budapest, Osiris Kiadó, 2005, 666.

konceptiót, amellyel az adott kérdésben rendelkezik. Bár a legtöbb dolognak prekonceptiókkal indulunk neki, mindez hatványozottan igaz egy olyan témában, ahol személyesen is érintettek vagyunk. Egy meglévő, kialakult kép él a fejünkben, akár tudatában vagyunk ennek, akár csak a tudatalattinkban van mindez jelen. Ez pedig még fogékonyabbá tesz bennünket a megerősítési torzítás jelenségére. Ha például az iskolai bántalmazottak lelkigondozásáról kutatunk, és szolgáltunk már ilyen közegben, nagy valószínűséggel megvannak az előfeltételezéseink arról, hogy milyen lépések vezetnek az iskolai bántalmazásig, vagy melyek azok a kritikus pontok, amelyeket egy ilyen lelkigondozói beszélgetésben mindenképpen érintenünk kell. Ezek a prekonceptiók pedig hajlamosabbá⁷ tesznek arra, hogy a szakirodalom összegyűjtése során különösen is nagy figyelmet fordítsunk azoknak a tanulmányoknak és műveknek, amelyek ezekkel a megközelítésekkel foglalkoznak, akár más megközelítések és fontos kérdések kárára is. A torzításnak ez a fajtája leginkább az információgyűjtés fázisában tud megjelenni, de épp ezért az egész kutatás eredményét befolyásolhatja: ahelyett, hogy a kutatás valóban minden szempontot megvizsgálna, vagy hogy a kutató is új információkkal gazdagodna, fennáll a veszélye, hogy megmarad azoknál a szempontoknál, amelyeket addig is képviselt.

Ehhez kapcsolódóan fontos megismernünk a megfigyelői torzítást⁸ (*observer bias*) is. A lelkigondozás területén történő kutatásoknál nagyon gyakran forrásként vannak jelen a személyes beszélgetések, interjúk. Ilyen esetben a forrásra óriási hatást gyakorol az, aki összegyűjti tőlük az adatot, nem csak azzal, ahogyan kérdez, hanem sokszor a jelenlétével is. A megfigyelői torzítás azt írja le, hogy a kutató hogyan tudja a válaszokat befolyásolni (ahogyan az előző torzításnál, úgy itt is tudat alatt) egyszerűen azzal, ahogyan egy-egy kérdést megfogalmaz.⁹ Szorosan összefügg a megerősítési torzítással, hiszen itt is a kutató prekonceptiója az, ami a legnagyobb hatással van a végeredményre. Ha például a *grounded-theory* segítségével szeretnénk összeállítani egy kutatást arról, hogy miként függenek össze egymással a krízishelyzetek és a spirituális élmények, úgy, hogy mi magunk is életünk egy krízishelyzetében találtuk meg a kapcsolatot Istennel (tehát személyesen is érintettek vagyunk a témában), nagy valószínűséggel prekonceptiókkal fogunk érkezni a beszélgetésekbe, ahol erről kérdezzük az interjúalanyokat.

7 Különösen is úgy, hogy tudjuk: a személyes érintettség az információ befogadásának a menetét is befolyásolja: ALLISON, Scott T. – MACKIE, Diane M. – MESSICK, David M.: Eredménytorzítások a szociális percepcióban: a diszpozicionális következtetések implikációi, attitűdváltozás, sztereotipizálás és társas viselkedés, in HUNYADI György – HAMILTON, David L – ANH, Nguyen Luu Lan (szerk.): *A csoportok percepciója*, Budapest, Akadémiai Kiadó, *Pszichológiai Tanulmányok* 17, 1999, 130–165, 135.

8 MAHTANI et al.: i. m.

9 Az orvoslásban ezzel írják le azt, hogy ha a kutató ismeri, hogy melyik csoport kapott valódi gyógyszert, úgy a visszajelzések során, ráutaló kérdésekkel és magatartással tereli az alanyt arra, hogy számára pozitív visszajelzést adjon. Szociálpszichológiában a jelenséget lásd: FIEDLER, Klaus – BLESS, Herbert: Társas megismerés, ford. SÍKLAKI István, in HEWSTONE, Miles – STROEBE, Wolfgang (szerk.) *Szociálpszichológia európai szemszögből*, ford. BODOR Péter – HÁRS György – SÍKLAKI István – UJLAKY Judit, Budapest, Akadémiai Kiadó, 2007, 111–139, 131.

A torzítás szerint az, ahogyan kérdéseket teszünk majd fel, és ahogyan magunknak is összefoglaljuk a kérdésre kapott válaszokat, azt fogja visszatükrözni, amit mi is átélünk.¹⁰

Említés szintjén beszélnünk kell még a korrelációs torzításról¹¹ is, melynek lényege, hogy a kutató ott is összefüggést lát, ahol az valójában nincs jelen. Amennyiben a kutató munkájának abban a fázisában tart, hogy összefüggéseket keressen az összegyűjtött adatok között, feltételezhetjük, hogy rengeteg időt fektetett munkájába. Épp ezért, ha egyébként nem is volt személyes érintettsége, ezután mindenképp van: a ráfordított idő az, ami fontossá teszi számára a témát. Érthető, hogy szeretne összefüggéseket, eredményeket látni – és épp ez teszi jobban hajlamossá arra, hogy a korrelációs torzítás hibájába essen.

Összefoglalásként elmondható, hogy az általam bemutatott három kutatási torzítás meghatározó tényezője a kutató prekoncepciója és személyes érintettség által befolyásolt percepciója. Ezek a torzítások a kutatás bármelyik fázisában megjelenhetnek, legyen szó információgyűjtésről, azok feldolgozásáról vagy épp értelmezéséről.¹² Ezeknek a torzításoknak a hatására a kutató fals következtetéseket vagy információkat gyűjthet össze, amelyek veszélybe sodorhatják kutatásának megbízhatóságát.¹³

2.2 Személyes kegyesség és kegyességi csoportok

A személyes érintettség következő szempontja a kutató személyes kegyessége. Teológiai témáról lévén szó, engedjünk a feltételezésnek, hogy a kutató élő Isten-kapcsolattal rendelkezik.¹⁴ Ebből kifolyólag bír egyfajta gondolkodásmóddal és nézetekkel azon a téren, amelyen a teológia tanait és megállapításait látja. Bár a kegyességi irányzatokra több definíció is létezik, kutatásom során úgy foglaltam össze őket, és úgy kezeltem, mint kialakult, rendszert alkotó látásmód Istenről, hitről és teológiáról, amely bizonyos kérdésekre és irányokra nagyobb hangsúlyt fektet, másokra pedig kevesebbet, vagy teljesen ki is hagyja azokat a látásmódjából. Meglepődve tapasztaltam, hogy a teológiai szakirodalomban nagyon kevés olyan könyvet vagy tanulmányt találtam, amely a személyes kegyesség szerepével foglalkozna.¹⁵ Természetesnek kezeljük, hiszen jelen van, azonban azzal, hogy ez hogyan befolyásolja azt, ahogyan egy-egy teológiai témához kutatóként hozzáállunk, nem foglalkozik a szakirodalom. Bár említettem, hogy az egész kutatásomhoz nagyon kevés szakirodalmat találtam, mégis sokatmondó volt

10 Ez pedig összeköti az ismerősségi torzítással, ahol hajlamosak vagyunk olyan információkat keresni és könnyebben befogadni, amelyek megegyeznek azzal az információval, melyet mi is ismerünk.

11 PELHAM, Brett W. – HART, Blanton: *Conducting Research in Psychology: Measuring the Weight of Smoke*, Thousand Oaks, Sage, 2019³, 46–49.

12 A felsorolt torzítások közül az információgyűjtés alatt a megfigyelői torzítás jelentkezik, az információ feldolgozása alatt a megerősítési torzítás, a következtetések levonásánál pedig a korrelációs torzítás.

13 A kutatási torzításokról bővebben lásd: MANSTEAD, Anthony S. R. – SEMIN, Gün R.: A szociálpszichológia módszerei: eszközök, amelyekkel elméleteinket kipróbáljuk, ford. SÍKLAKI István, in HEWSTONE – STROEBE: i. m., 77–108.

14 Vagy ha mégsem, úgyis rendelkezik bizonyos nézetekkel Istenről és a teológia kérdéseiről, amelyek – ha nem is a szó bevett értelmében, de – „kegyességi irányzatú” állnak össze.

15 A lelkes személyes spiritualitásával (bár nem kutatói kontextusban) kapcsolatban lásd SIBA Balázs: *Pasztorálteológia*, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2018.

számomra, hogy konkrétan ehhez a megközelítéshez volt a legkevesebb rendelkezésre álló anyag – még úgy is, hogy érthetően ez egy nagyon specifikus és kis részlete a teológiai kutatómódszertannak. Más tudományterületeket segítségül hívva, a kegyességi irányzatok jelenségét két úton írom le, az egyik a szociálpszichológián belül a csoportokhoz tartozás és a csoportok szembenállásának a jelensége, valamint a torzítások közül az úgynevezett csoporttorzítás (*in-group bias*).

Az első, ami felől megközelíthetjük a személyes kegyességi irányzatot, az a csoportokhoz tartozás és a csoportok közötti szembenállás jelensége. Ismerjük, hogy egy csoport-hoz tartozás egyik jellemzője, hogy a csoportot a más csoportokkal való szembenállása alapján határozzuk meg.¹⁶ A csoporthoz tartozás megerősíti azt a konformitást,¹⁷ amit a csoport, együttesen, közös nevezőként elfogad, mint például a kegyességi irányzatokon belül azt, hogy különösen is nagy hangsúlyt fektetünk egy-egy dogmatikai állításra. Ugyanígy ismerjük a csoportnyomás¹⁸ jelenségét is, ahol az egyén belső nyomást érez arra nézve, hogy a csoport elvárásainak megfeleljen. Mivel részesei vagyunk a csoportnak, így személyes érintettséget jelent az, hogy ez az állítás beigazolódni látszik-e, vagy sem. Jelen esetben, ahol ezek hitkérdések, hatványozottan megfigyelhető ez, hiszen a hitünk sokszor a személyiségünk egyik alappillére, amellyel kapcsolatban nagyon erős énvédő mechanizmusok lépnek életbe, amennyiben bármilyen irányból megbolygatják azt.¹⁹

Épp ezért, amennyiben a kutatás a lelkigondozás egy olyan területére irányul, amely a személyes kegyességünkben fontos kérdés, úgy fennáll annak a veszélye, hogy az énvédő mechanizmusok miatt különösen is nehéz lesz olyan megállapításra jutni, amely szembemegy az eddigi, gondolkodásomnak sokszor alapját képező képpel. Példaként, amennyiben a kutató istenképe egy nagyon következetes, bűnöket büntetéssel sújtó Isten, úgy nagyon nehéz lesz abban a témában kutatnia, hogy miképpen lehet Isten bűnbocsánatát és kegyelmét meghirdetni a lelkigondozásban, hiszen az alapvető teológiai gondolkodásmódjával megy szembe.²⁰

Mindezt a fent leírt csoporthoz tartozás nyomása még inkább megnehezítheti. Ha én egy csoporthoz tartozom, akiknek viszonylag egységes nézőpontja van a teológiai kérdésekről, úgy nem tehetem meg azt (csoportnyomás), hogy ezekben a kérdésekben a csoporttal ellentétes véleményt fogalmazzak meg. Mindez a legtöbb esetben nem kognitív szinten, hanem tudat alatt történik meg, és a kutatás eredményében köszön vissza.

A második irány, amelyből megközelíthetjük a kegyességi irányzat kérdését, az az úgynevezett csoporttorzítás.²¹ A csoporttorzítás szerint azt a csoportot, amelybe mi is

16 BROWN, Rupert: Csoportközi viszonyok, ford. SÍKLAKI István, in HEWSTONE – STROEBE: i. m., 421–451, 440–441.

17 ATKINSON – HILGARD: i. m., 653–655.

18 Uo., 720.

19 BROWN: i. m., 441–442.

20 Mindez pedig még inkább megerősítheti azokat a torzításokat, amelyekről az előző részben írtam. Az istenképekről és azok hatásairól lásd BAKK-MIKLÓSI Kinga – HÉZSER Gábor: *Pasztorálpszichológia*, Budapest – Kolozsvár, Kálvin Kiadó – Exit Kiadó – Erdélyi Múzeum Egyesület, 2023, 153–166.

21 BREWER, M. B.: In-group bias in the minimal intergroup situation: A cognitive-motivational analysis, *Psychological Bulletin*, 86. évfolyam, 1979/2, 307–324.

beletartozunk, hajlamosabbak vagyunk pozitívabban látni, döntéseiket kevésbé megkérdőjelezni, és véleményünkkel könnyebben egyetérteni. Ezzel szemben, annak a csoportnak nézőpontjai, amelyhez mi nem tartozunk, sokkal nehezebben válnak számunkra bizonyíthatóvá vagy elfogadhatóvá. A személyes érintettséget ebben az esetben is a csoporthoz tartozás jelensége adja. Különbsége a fent említett csoportnyomás és a csoportok közötti szembenállás jelenségével az, hogy míg a csoportnyomás egyszerre külső és belső hatás, amit a csoport többi tagja, valamint az egyén helyez tudat alatt önmagára, ezzel szemben a csoporttorzítás teljes mértékben belülről fakadó jelenség. Ugyanígy, a csoporttorzítás jelenségében erősebben megjelenik az, ahogyan más csoportokra tekintünk, míg a csoportnyomás elsősorban az ember saját csoportjával szemben jelenik meg.

A mi esetünkben a csoporttorzítás láthatóvá válhat abban, hogy annak a kegyességi csoportnak a dogmatikai látását, amelyhez mi magunk is hozzátartozunk, előnyben részesítjük a kutatásunk során. Kevésbé kérdőjelezzük meg egy-egy állítás validitását akkor, ha úgy véljük, hogy ez egy olyan állítás, amellyel a mi csoportunk is egyetért. Kialakul az a fajta szembenállás, hogy az a csoport, amelybe én tartozom, birtokolja az igazságot, míg a másik csoport hamis tanításokat vall. Innen pedig már csak egy lépés az, ahol a másik csoport által képviselt teljes álláspontot elutasítjuk, hiszen ők azok, akik ezt vallják, mi pedig mást. Ez a torzítás szélsőséges megjelenése, ám segít magunk előtt látnunk azt a skálát, ahová a kutató maga is felkerülhet ebben az esetben.

Összefoglalásként elmondható, hogy a személyes kegyességünk, és az, hogy ezáltal milyen kegyességi irányzatba tartozónak valljuk magunkat, milyen csoportba tartozunk (tudatosan vagy tudat alatt), erősen befolyásolja azt, ahogyan a kutatás során egy személyes érintettséggel rendelkező témát megközelíthetünk. A fejezetben vizsgált kutatást befolyásoló tényezőkről pedig leírható, hogy negatívan befolyásolja azt, hogy a kutató hogyan válassza ki és dolgozza fel az adott forrásokat és szakirodalmakat, milyen összefüggésben látja őket, valamint melyek azok a következtetések, amelyeket kutatási eredményként levon belőlük.

3. Lehetséges megoldások

Tanulmányom első felében azokat a hatásokat vizsgáltam, amelyek a személyes érintettség esetében negatív irányba befolyásolhatják a kutató munkáját. Célom, hogy ebben a fejezetben két olyan lehetséges megoldást mutassak be, amelyek segítenek abban, hogy a fent említett személyes befolyásoltságot és az ezáltal kiváltott negatív hatást minimálisra csökkentsük. Továbbá annak a lehetőségéről is írok, hogy a személyes érintettség és ennek a felvállalása hogyan járulhat akár pozitívan is hozzá egy-egy kutatáshoz és annak eredményeihez. Ahogyan az előző fejezetben, úgy itt is a szakirodalom hiánya miatt a teológia mellett más tudományterületeket vettem alapul, és azok felismeréseit aktualizáltam a témámra.

3.1 Megismerés

Az első lehetséges megoldás a minél szélesebb és mélyebb megismerése a lehetséges torzításoknak, valamint a kutatási témában érintett szakirodalomnak. Bár végtelenül

egyszerűnek hathat ez a fajta megközelítés, a szakirodalom mégis arról beszél,²² hogy a torzítások minimálisra csökkentésének legegyszerűbb, ám mégis leghatásosabb eszköze az, ha minél többet megismerünk belőlük. Mind a kognitív, mind a kutatási torzításokról rengeteg szakirodalom érhető el, akár tudományos szinten van rá szükségünk, akár csak átfogó módon szeretnénk képet kapni arról, hogy melyek azok a veszélyek, amelyekkel szembenéznünk.

A szakirodalom javaslata szerint érdemes először megismerkedni azzal,²³ hogy milyen fajta torzítások léteznek. Ezeknek az ismerete már önmagában is sokat segít abban, hogy néhányat elkerüljünk, hiszen a tudatalatti működési módokat teszi tudatossá, az addigi kimondatlan cselekvésünket mondjuk ki, ez pedig mind hozzájárul ahhoz, hogy a legközelebbi cselekvésnél felismerjük ezeket. Amennyiben pedig kutatás közben sikerül felismerni a torzításokat, úgy lehetőségünk van arra, hogy a kritikus kérdésekben ellenálljunk azoknak a negatív behatásoknak, amelyekkel a torzítások járnának.

Hasonlóképpen javasolják az ellenőrző listák készítését önmagunk számára, vagy már meglévő ellenőrző lista²⁴ használatát, amely különböző kérdések alapján vezeti végig a kutatót azon, hogy beleesett-e valamelyik torzítási hibába. A lelkigondozásban történő kutatás kontextusában a torzítás megismerése jelentheti azt, hogy például időt hagyok magamnak egy-egy interjú és beszélgetés előtt, hogy fejben végiggondoljam: milyen torzítási hibába eshetek bele a beszélgetés alatt? Vagy például hogy önreflexiót tanúsítsak, és megpróbáljam felderíteni magamban: mi az a válasz, amit hallani szeretnék? Amikor pedig a kutatás összefüggéseire keresem a választ, adjak magamnak időt arra, hogy a korábban említett listát átfussam, és végiggondoljam, melyikbe eshetek bele.

A megismerés másik területe a szakirodalomra vonatkozik. Ahogyan fent leírtam, a percepciókat erősen befolyásolják a személyes tapasztalataink. Azonban minél inkább kiszélesítjük a megismerés körét, annál több olyan állásponttal szembesülhetünk, amelyek megkérdőjelezzik bennünk (akár tudat alatt is) ennek a percepciónak a létjogosultságát. Ahogyan a száguldó kocsit is lassan, de biztosan megállítja a sok apró, elé rakott akadály, úgy az újabb és újabb más álláspontot képviselő szakvélemény is képes arra, hogy felhívja a kutató figyelmét az esetleges torzítására.

Ahogyan a torzításoknál, úgy itt is sokat segít az, ha a kutató tudatosan keresi azokat a szakirodalmakat, amelyek az övével ellentétes álláspontot képviselnek – akár azt is kitzűzheti magának célul, hogy öt vagy tíz ilyen tanulmányt mindenképp elolvasson, mielőtt megfogalmazza azt, mit is állít a szakirodalom nagy része szerint az adott kérdésről.

Ugyanígy a megismeréshez tartozik az is, ha egy olyan szakember véleményét keresi, akár megvitatás, diskurzus szintjén is, akiről tudja, hogy övével ellentétes álláspontot képvisel (vagy akár más kegyességi csoportba tartozik, mint ő). Szélsőséges formája ez

22 PRONIN, Emily: Perception and misperception of bias in human judgment, *Trends in Cognitive Sciences*, 11. évfolyam, 2007/1, 37–43.

23 Uo., 37–43.

24 Ugyan nem tudományos forrás, mégis hasznos lehet az előre bemutatott ellenőrző listák közül néhány: Critical Appraisal Checklists, *casp-uk.net*, URL: <https://casp-uk.net/casp-tools-checklists/> Utolsó letöltés: 2025. 04. 27.

annak, hogy megkérdőjelezzük és megküzdjünk a saját véleményünkkel, mégis hasznos lehet akkor, ha sikerül felismernünk azt, hogy különösen is érintettek és befolyásoltak vagyunk az adott témában.

Mindezekből adódóan tehát bármennyire is tűnik kézenfekvő és egyszerű megoldásnak az ismeretünk szélesítése személyes befolyásoltság esetén, sokat segít abban, hogy a felsorolt torzításokat és azok negatív hatását elkerüljük. Egyszerűségéből fakad gyengesége is – nem oldja meg a probléma gyökerét, és a kutatónak nem feltétlenül segít felismerni azt, hogy honnan ered a személyes érintettsége és befolyásoltsága, mindössze minimalizálja annak a hatását munkáiban.

3.2 Saját narratíváink és történetünk beemelése

Van azonban egy másik út is, amely segítségével a kutató nem egyszerűen a torzításokat és az ellentétes szakirodalmaknak a megismerését vállalja magára, hanem az önismeret rögzítését is. Ennek célja, hogy a saját motivációinkat, történetünket megismerjük, az adott témával kapcsolatos kimondatlan kérdéseinket önmagunk és Isten elé vigyük, szembenézzünk saját kegyességünkkel és annak hátterével. Ezek a felismerések segíthetnek abban, hogy ne pusztán megpróbáljuk minimalizálni a torzításokat a kutatásainkban, hanem a saját érintettségünket felvállalva transzparensen beszéljünk arról, hogy a kutatás témája miben érinti a mi történetünket, és azt, ahogyan a nézőpontunk kialakult a kérdésben.

A természettudományos irányzattal szemben, ami érthető módon minél inkább arra törekszik, hogy bármiféle személyes befolyásoltságot és tényezőt kihagyjon a tanulmányaiból és kísérleteiből, a társadalomtudományok különböző területei felismerték azt, hogy a személyes érintettséget nem teljes mértékben kizárni kell (hiszen ez úgysem sikerülhet), hanem transzparensé tenni, sőt, akár előnyt is kovácsolhatunk belőle.²⁵ A szervezetkutatás területén egy kutató azt fogalmazza meg, hogy tulajdonképpen minden egyes kutatás egy saját narratívának a felépítése és bemutatása – mindössze ennek a végeredménye az a produktum, ami megszületik belőle.²⁶

A legtöbbet a pszichológia foglalkozik ezzel a kérdéskörrel, mind a kutatás, mind a gyakorlati terápia terén. A kutatásban felveti, hogy a személyes érintettség az, ami nem csak negatívan befolyásolhatja a percepciókat, hanem elősegíti, hogy az adott információt könnyebben befogadjuk, és jobban el tudjuk raktározni.²⁷ Ugyanígy ismerjük

25 A szociálanropológia például felveti annak a kérdését, hogy vajon a személyes érintettség előnyt jelenthet-e egy-egy kutatás során, legyen szó akár a kutató motivációjáról, akár arról, hogy ezáltal a személyiségét mint munkaeszközt még inkább képes beemelni a munkájába. Lásd: ERIKSEN, Thomas Hylland: *Kis helyek – Nagy témák, Bevezetés a szociálanropológiába*, ford. KARÁDI Éva – VARRÓ Zsuzsa – a TEK (Társadalomelméleti Szakkollégium) szociálanropológia-semináriumának hallgatói, Budapest, Gondolat Kiadó, 2006, 44.

26 ANTEBY, Michel: Relaxing the Taboo on Telling Our Own Stories: Upholding Professional Distance and Personal Involvement, *Organization Science*, 24. évfolyam, 2012/4, 1277–1290.; A gyakorlati teológia területére koncentrálna is megfogalmazták a személyes jelenlét és érintettség fontosságát, lásd BOAHENG, Isaac: *An Essential Guide to Research Methodologies in Theology and Religious Studies*, Ghana, Noyam, 2024, 143.

27 ATKINSON – HILGARD: i. m., 720.

azt is, hogy a meggyőzés kérdéskörében milyen nagy szerepet játszik a személyes érintettség.²⁸ Az információ könnyebb befogadása és az azokra való nagyobb nyitottság nagy segítséget jelenthet a kutatói munka bármelyik szakaszában.

A kutatás mellett a személyes terápia területén is tért nyert az a nézet, miszerint a terapeuta személye fontos eszköze a terápiának. A legtöbbször a terápia úgynevezett „third wave”-nek²⁹ nevezett időszakában jelent ez meg. Ennek több következménye is volt. Az első, hogy a terapeuta személyiségét is beengedték a terápiás ülésekre, és ahelyett, hogy sztoikus, a kliens felett álló szemlélődő lenne, a terápiában megjelenhettek a személyiségjegyei, amelyek által ő maga is kongruens és hitelessé válhatott a kliense szemében.³⁰ Felismerték azt, hogy ezek a személyiségjegyek fontos mérői lehetnek akár annak is, hogy mennyiben lesz sikeres a terápia.³¹

Mindezt a lelkigondozás és az abban való kutatás területére aktualizálva elmondhatjuk, hogy itt is érvényesül a megállapítás: a személyiség a lelkigondozó eszköze – a kutatásban is. Ezek alapján az első és a legfontosabb dolog tehát az önismeret. Először is fontos tisztázni a kutatónak önmagában, hogy melyek azok a témák, amelyek személyes érintettséget jelentenek számára. Egy-egy kutatásban való elmélyedés előtt érdemes időt adni magának, hogy tudatosan végiggondolja: hogyan érint engem az adott téma? Melyek azok a témák, amelyek kritikus reakciókat váltanak ki belőlem, tagadást, dühöt, szomorúságot? Miért? A személyiségem, a magamról alkotott képem melyik területét érinti ez a téma?³² Hogyan érinti a teológiai látásomat és az istenképemet? A megfelelő önreflexióval és az önmagunknak jól feltett kérdésekkel nemcsak a torzításokat ismerhetjük fel a saját gondolkodásunkban, de azt is, hogy az miért van jelen. Mindez utat nyit arra, hogy transzparensen kezeljük mindezt a kutatásunkban. Ez a transzparencia nemcsak önmagunknak, hanem az olvasónak is segítség, hiszen őt is arra hívja, hogy vizsgálja meg, hogyan olvassa vagy hallgatja a kutatásunk eredményét.³³

28 PETTY, Richard E. – CACIOPPO, John T. – GOLDMAN, Rachel: Personal involvement as a determinant of argument-based persuasion, *Journal of Personality and Social Psychology*, 41. évfolyam, 1981/5, 847–855.

29 VANDENBERGHE, Luc – DA SILVEIRA, Jacelaine Martins: Therapist Self-as-Context and the Curative Relationship, *Journal of Contemporary Psychotherapy*, 43. évfolyam, 2013/3, 159–167.

30 AUDET, Cristelle T. – EVERALL, Robin D.: Therapist self-disclosure and the therapeutic relationship: a phenomenological study from the client perspective, *British Journal of Guidance & Counselling*, 38. évfolyam, 2010/3, 327–342.; GOLDFRIED, Marvin R. – BRUCKELL, Lisa A. – EUBANKS-CARTEL, Catherine: Therapist self-disclosure in cognitive-behavior therapy, *Journal of Clinical Psychology*, 59. évfolyam, 2003/5, 555–568.

31 DELGADILLO, Jaime et al.: Therapist personality traits as predictors of psychological treatment outcomes, *Psychotherapy Research*, 30. évfolyam, 2020/7, 857–870.; KNOBEL, Mauricio: Significance and importance of the psychotherapist's personality and experience, *Psychotherapy and psychosomatics*, 53. évfolyam, 1990/1–4, 58–63.; FLETCHER, Ashleigh C. – DELGADILLO, Jaime: Psychotherapists' personality traits and their influence on treatment processes and outcomes: A scoping review, *Journal of clinical psychology*, 78. évfolyam, 2022/7, 1267–1287.

32 A lelkész személyiségének a hatásáról lásd HÉZSER Gábor: *Pasztorálpaszichológiai szempontok az istentisztelet útkereséséhez*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2007.

33 Jogos kritika lehet, hogy a szaklektor segít a torzítások és más befolyásoltság kizárásában, azonban tudjuk, hogy rá is ugyanúgy érvényesek az itt felismert keretek, mint a kutatás lebonyolítására.

Ennek a fajta önismeret-gyakorlásnak a következő lépése, ha nemcsak egyszerű kérdésekre tudunk válaszolni, hanem koherens képpé, narratívává tudjuk mindezt összeállítani. Ezt a narratívát a kutatónak nem kitalálnia kell, hanem a kérdéseit megválaszolni, felismernie a saját életében. Ennek a narratívának a felismerése pedig segít abban, hogy nemcsak egyes kérdésekre lebontva tudjuk megválaszolni a személyes érintettségünk befolyását, hanem fordítva, tudatosítjuk vele magunkban azt, ahogyan én látom a világot, és azt ütköztetem olyan kérdésekkel, amelyekben kutatni akarok.

Ugyanígy mindez nemcsak a torzítások elkerülésében segít, hanem abban, hogy nyitottabb legyek mások narratíváira is. Egy kvalitatív kutatás esetében ez segít abban, hogy empatikusabban forduljak ahhoz a személyhez, akivel a kvalitatív kutatást végzem, és felismerjem azt, hogy sokszor Ő is egyfajta személyes érintettséggel érkezik meg. Ezek elősegíthetik a mélyebb és a kutatás szempontjából tartalmasabb beszélgetések megszületését.

Végül pedig a saját narratívánk ismerete segít a kutatás témájának és módszerének a kiválasztásában. Amennyiben képesek vagyunk az önreflexióra a saját világlátásunk terén, úgy nem reagálni fogunk azokra a témákra, amelyek elénk kerülnek, vagy amelyeket a tudatalattink hoz elénk, hanem „előbemehetünk”, tudhatjuk azt, hogy mi az, aminek a kutatása fontos számunkra – annak a pozitív hatásait pedig nem kell bemutatnunk, ha a kutatót is érdekli az a terület, amelyen belül kutat. De ugyanígy a módszerek kiválasztásában is segíthet az önreflexió, hiszen felismerhetem azt, hogy melyek azok a módszerek, amelyekben gyengébben vagy erősebben teljesítek. Segít abban is, hogy melyek azok a helyzetek, ahol bár az adott módszer használata lenne szakmai szempontból a legindokoltabb, a kutató mégis valamiért más irányba akar elindulni, és hogy mindezt miért teszi.

Ahogyan a lelkigondozást is vannak, akik úgy definiálják, mint ahol a lelkigondozó egyszerre áll a kliens felett (nem hierarchikus, hanem a szemlélődés módján) és mellett,³⁴ úgy értelmezhető ez a kutatásra is: egyszerre állok az adott témától távol, hiszen kutatóként feladatom az, hogy objektivitásra törekedjek, ám egyszerre állok az adott téma mellett is, hiszen felismerem és belátom, hogy személyesen is érintett vagyok benne, torzításokkal és előítéletekkel rendelkezem, épp ezért sokszor kerülhetek messze az objektivitástól. Ebből kifolyólag az önismeret és a saját narratívánk felismerése kulcsfontosságú lehet a személyes érintettségű témák kutatása során. Segíthet abban, hogy felismerjük és megválaszoljuk a személyes érintettségéből fakadó kérdéseinket, mélyebb beszélgetések és kérdésfelvetések alakulhatnak ki a kvalitatív kutatásaimban, valamint segít abban is, ahogyan a kutatási témámat és módszereimet kiválasztom.

4. Összefoglalás

Tanulmányomban bemutattam, hogy hogyan hathat a személyes érintettség a lelkigondozói témák kutatására. Ehhez a probléma felvetése és a módszertanom bemutatása után leírtam két olyan, kutatást befolyásoló tényezőt, amelyek személyes érintettség

34 dr. RÓZSAI Tivadar: *Lelkigondozástan*, Debrecen, Debreceni Református Kollégiumi és Egyházkerületi Sokszorosító Iroda, 1981, 17.

esetén különösen is hatással vannak a kutatási folyamat bármelyik szakaszára. Ezekből az első a kutatási torzítás: olyan tudat alatti folyamatok az egyénben, amelyek leginkább a prekoncepcióink hatására elferdítik azt, ahogyan az információt összegyűjtjük, feldolgozzuk vagy következtetéseket vonunk le belőle. A második a személyes kegyességi irányzatunk volt, mint aminek a hatására bizonyos kérdéseket hangsúlyosabban kezelünk a teológián belül, attól függetlenül, hogy a kutatásunkat az hogyan érinti, valamint aminek a hatására kialakulhat bennünk a csoportok közötti „mi és ti” szembenállás, ennek minden negatív következményével. A bemutatott példák alapján megállapítottam, hogy a személyes érintettség negatívan is befolyásolhatja azt, hogy a kutató hogyan választja ki és dolgozza fel az adott forrásokat, milyen összefüggésben látja őket, valamint melyek azok a következtetések, amelyeket kutatási eredményként levon belőlük. A negatív befolyásolás esetünkben például a témában releváns szakirodalom mellőzését, az információkból helytelen következtetések levonását jelenti.

Tanulmányom második felében azt mutattam be, hogy a fent vázolt problémákra milyen lehetséges megoldások létezhetnek. Hasonlóan az első részhez, a kevés teológiai szakirodalomból kifolyólag más tudományágak felfedezéseit aktualizáltam a lelkigondozás területén történő kutatás kontextusára. Az első megoldás, amelyet leírok, a megismerés, amely során mind a kutatási torzítások, mind a témában releváns szakirodalomban való jártasságunk szélesítésének a hasznát indokoltam meg. A második lehetséges megoldás a saját narratívánknak a megismerése és beemelése a kutatási folyamatba. Ennek a következménye a transzparencia, mind a kutatásban résztvevőkkel, mind önmagunkkal, mind a kutatás produktumát megismerőkkel szemben. Ez a transzparencia pedig segíthet abban, hogy a saját narratívánkat ne olyan dolognak tartsuk, amelytől meg kell szabadulnunk, hanem olyan lehetőségnek, amely a munkánk minőségét emelheti.

A tanulmány kereteiből adódóan nem a minden szemszögből történő leírás volt a célom, hanem kiemelt szempontok és példák segítségével a témában való gondolatindítás. Azok számára, akiknek idegen a téma, a tanulmányom elsődleges célja, hogy megismertesse őket a személyes érintettség nehézségeivel, valamint az azokra adható lehetséges válaszokkal. Aki tapasztaltabban mozog a kutatás területén, annak számára a gondolatindítás volt a célom, ami által a témában újabb felfedezéseket tehet.

Kutatásom és ezáltal a megfogalmazott eredmények korlátai közé tartozik, hogy a lehetséges nehézségek és megoldások közül csak néhányat mutat be, a tanulmány kereteiből kifolyólag. Ugyanígy, ahogyan tanulmányom elején, úgy itt is fontos megfogalmazni, hogy a kutatásom szubjektív, hiszen a téma általam lényegesnek tartott részeit emeltem ki. A kutatás alatt szembesültem azzal, hogy a témában milyen kevés teológiai szakirodalom létezik. Tanulmányom témája fontos és hasznos lehet mindazok számára, akik jobban szeretnék megérteni azt, hogy a személyes érintettség miként befolyásolja a lelkigondozói témában történő kutatásukat. Épp a téma fontossága miatt indokoltnak látom a további kutatást, akár a lelkigondozásban történő mélyebb kutatómódszertanára, akár más teológiai diszciplínák ugyanebből a szempontból való megközelítésére nézve.

ABSZTRAKT

Személyes érintettségű témák kutatása a lelkigondozás területén

Különböző orvosi kutatásokban óriási hangsúlyt fektetnek a szakemberek arra, hogy minél pontosabb és személyes befolyásoltságtól mentes eredményt kapjanak, hiszen egy-egy gyógymód vagy gyógyszer eredményességén emberéletek múlnak. Keresztényként hisszük, hogy azok a megállapítások, amelyeket a teológiai kutatásaink során felismerünk, abban segítenek, hogy még jobban megismerjük Isten akaratát, vagy még inkább meg tudjuk azt élni hétköznapijainkban. Ennek ellenére mégis keveset foglalkozunk azzal, hogy mi magunk, a személyünkkel, tapasztalatainkkal és előítéleteinkkel hogyan befolyásoljuk ezen kutatások menetét. Ebből kiindulva kutatásom fő témája pont az, hogy a személyes érintettség alapján milyen szempontokat tudunk megfogalmazni, ami befolyásolja a teológiai kutatásunkat, különösen is a lelkigondozás területén. Tanulmányomat két fő részre osztottam fel. Az elsőben olyan szempontokat mutatok be, amelyek nehézséget okozhatnak a kutatásaink során: az egyik a különböző torzításoknak a jelenléte, a másik pedig a saját kegyességi irányzatunknak a megjelenése a kutatási módszertanunkban és eredményében. A második felében, mintegy válaszként a nehézségekre, a lehetséges megoldások szempontjaiból mutatok be kettőt: az első a megismerés mint válasz a torzításokra, a második pedig a saját történetünknek és narratívánknak a felismerése és beemelése a kutatásunkba. Előadásom végén megfogalmazom a kutatásom összefoglalt eredményét, valamint azokat az irányokat, amelyekben a téma kidolgozását még mélyebben folytatni lehet.

Kulcsszavak: kutatómódszertan, torzítások, kegyességi irányzatok, lelkigondozás, személyes érintettség, pásztorálpszichológia

ABSTRACT

Exploring personal involvement in pastoral care research

In various medical studies, professionals place enormous emphasis on achieving the most accurate and unbiased results, as the effectiveness of treatments and medications can directly impact lives. As Christians, we believe that the insights gained through our theological research help us better understand God's will and how we can experience it daily. Despite this, we give little attention to how we influence the course of these researches, with our personalities, experiences, and prejudices. Therefore, the main theme of my study, is how our personal involvement can impact our theological research, especially in the field of pastoral care. I have divided my study into two main parts. In the first, I will present aspects that may cause difficulties in our research: the presence of various biases, and the presence of our own personal piety in our research methodology and results. In the second half, as a response to these difficulties, I present two aspects of possible solutions: the first is cognition and self-awareness as a response to the biases, and the second is the recognition and incorporation of our own story and narrative into our research. At the end of my presentation, I will articulate the summarized findings of my research and the directions in which it can be taken to develop this theme in more depth.

Keywords: research methodology, biases, piety bias, poimenics, personal involvement, pastoral psychology



„Cím nélkül”, 10 x 7 cm, akril/papír

Bevezetés

A korinthusi gyülekezet nem volt könnyű helyzetben a 2. korinthusi levél megírásának idején. Ki is jelenthetjük bátran, hogy válságban volt. Több kihívással – külső és belső problémákkal – kellett szembenézniük, amelyekkel úgy tűnik, nehezen boldogultak.

Kívülről meg kellett tapasztalniuk, hogy más felfogással rendelkező emberek szivárognak be a közösségbe, akik zavart keltenek. A zavarnak pedig az egyik fő oka az volt, hogy más tanítást hirdettek a korábbiakhoz képest.

A belső problémák pedig az imént megnevezettekből következtek. Ezek a tanítások megosztották a gyülekezetet. Szakadások keletkeztek. Ami pedig ennél is nagyobb problémát jelentett, hogy a Pál apostol iránti tisztelet, apostoli tekintélye eltűnőben volt. Pál apostol nincs könnyű helyzetben, hiszen több problémát kell egyszerre megoldania. Ebben az írásban azt szeretném feltárni, hogy milyen feszültséggel kellett szembenéznie Pál apostolnak és a gyülekezetnek. Kik lehettek az ellenfelek, akik feszültséget okozhattak?

Ezen felül pedig pár olyan szempontot szeretnék megfogalmazni, amely elengedhetetlen volt, hogy a korinthusi gyülekezet állapotát stabilizálni lehessen.

1. A levélből kikövetkeztethető helyzet és a problémák feltárása

1.1 Feszültség

Korinthus települése korábban sem volt mentes a gyülekezeti problémáktól. Mivel is kellett szembenéznie Pál apostolnak? Mire kellett neki pontosan reagálnia? Erre a kérdésre szeretnénk először rávilágítani.

Simon Döme
András

A KORINTHUSI GYÜLEKEZET ARCULATA A MÁSODIK KORINTHUSI LEVÉL TÜKRÉBEN

A II. Korinthusi levél Pál apostol levelei között különleges helyet foglal el, hiszen kifejezetten sok személyes, olykor pedig inkább fájdalmas, gyötrelmes dolgot ismerhetünk meg életével, szolgálatával kapcsolatban.¹ Az egyik ilyen fájdalom Pálnak, hogy noha maga alapította azt a gyülekezetet, de minden jel arra utal, hogy az alapítást követően problémák tárháza jelent meg a korinthusi keresztyén közösségben.²

Amiben egészen bizonyosak lehetünk, hogy amikor a második levél megszületik, akkor már teljesen más a korinthusi gyülekezet helyzete, mint a korábbi időszakban.³ Ez a megváltozott helyzet pedig nagyon elkeserítette az apostolt.⁴ Mi lehetett az, ami ennyire elszomorította? Nagy valószínűség szerint az egyik ok az, hogy a korábbi problémák továbbra is jelen vannak a közösségben. A második ok pedig minden bizonynyal az, hogy az eddigiek mellett új problémák is megjelentek, amelyek következtében feszültség uralkodott. Mindezeknek a következtében pedig Pál apostolnak több támadást kellett elviselnie, elszenvednie,⁵ aminek következménye, hogy az apostolt szembe fordították a gyülekezettel, amíg nem tudott jelen lenni.⁶ Nagy sérelem, fájdalom volt számára ez a helyzet, de talán még ennél is jobban fájhatott neki, amikor a közösség a tiszta evangéliumot is elhagyta.⁷

A kihívások próbára tették a gyülekezetet, ennek szomorú eredménye pedig, hogy Pál apostolnak és a korinthusiaknak a bizalmi kapcsolata gyakorlatilag összeomlott.⁸ Innentől kezdve pedig egyértelmű – talán nem is meglepő –, hogy a II. Korinthusi levél egyik központi témája az apostoli tekintélye elleni támadás, a másik pedig ennek az apostoli tisztségnek a védelmezése.⁹

Képzeljük magunkat az apostol helyzetébe. Gondoljunk csak bele, milyen megalázó lehetett a gyülekezet alapítója számára egy ilyen mondatot lediktálni a levélbe: „Úgy gondolom, semmiben sem maradok el a fő-fő apostolok mögött.” (2Kor 11,5; 12,11) A Pál apostol által használt jelzők természetesen ironikusan értendőek.¹⁰ Ez számára az egyik legnagyobb próba, hiszen ő volt az, aki teljes odaadással élt és halt

1 PERES Imre: *Pál apostol túlvilági látomásai*, Debrecen, Patmosz Újszövetségi Kutatóintézet, 2016, 11.; KUSTÁR György: *Bevezetés az Újszövetségbe*, Sárospatak, Hernád Kiadó, 2024, 165.; VARGA Zsigmond J.: *Újszövetségi Bevezetés*, Budapest, Doktorok Kollégiumának Főtitkári Hivatala, 2000, 235.

2 BALLA Péter: 2 Korinthus 1,18–22 – Isten ígéreteinek beteljesedése Krisztusban, *Igazság és Élet*, 11. évfolyam (2017/4), 698–705, 698.

3 CSERHÁTI Sándor: *Pál apostolnak a korinthusiakhoz írt második levele*, Budapest, Luther Kiadó, 2009, 18.; WOLFF, Christian: *Der zweite Brief des Paulus an die Korinther*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 1989, 2011², 5–6.

4 PERES: i. m., 11.

5 TÖKÉS István: *A korinthusbeliekhez írt második levél magyarázata*, Kolozsvár, Erdélyi Református Egyházkerület, 1996, 6.

6 PERES: i. m., 11.; BALLA: i. m., 698.

7 PERES: i. m., 11.

8 CSERHÁTI: i. m., 18.; TÖKÉS: i. m., 5.

9 TÖKÉS: i. m., 5.; BULTMANN, Rudolf: *Der 2. Brief an die Korinther*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1987, 21.; KOCIS Imre: *Bevezetés az Újszövetség könyveibe*, Budapest, Szent István Társulat, 2019, 447.; WOLFF: i. m., 4.; KUSTÁR: i. m., 166.

10 KEENER, S. Craig: *1–2 Corinthians*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, 227.; CSERHÁTI: i. m., 18.

Krisztusért, éppen ezért egy igen fájó pont, hogy pont az apostolságát vonják kétségbe.¹¹ Minden valószínűség szerint viszont Pál mindig szem előtt tarthatta, hogy Jézus evangéliumának az a lelke, hogy maga Jézus is mert alázatos lenni, hiszen Ő is megalázta magát. Jézus sem dicsekedni jött ebbe a világba, hanem büntetéseket elszenvedni. Krisztus igazi szolgája ezt az alázatot, olykor megaláztatást sohasem szégyelli.¹²

A kialakult nehézségek miatt a levél kezdetén szükséges, hogy Pál saját magát igazolja a megbízhatatlanság vádjával szemben.¹³ A későbbiekben található utalás arra a személyre nézve (2. rész), aki megsértette az apostolt. Pálnak pedig bizonyára nem esett jól, hogy a közösség tagjai nem keltek a védelmére. Ezt követően talán nem is csodálkozhatunk azon, hogy fájdalommal hagyta el a korinthusi testvéreket, arra figyelmeztetve őket, hogy legközelebbi találkozásakor már nem fog kegyelmezni a vétkesnek (2Kor 13,2).¹⁴

A jelen feszültségeit tetőzi, hogy a múlt kihívásai is jelen lehetnek még. Egyesek véleménye szerint néhány már korábban is szóvá tett ügy húzódnak át a második levél megírásának az idejére.¹⁵ Szintén a múlt kihívásaihoz kapcsolódóan gondolják, hogy a második levélben megjelenő „hamis munkások” (2Kor 11,13) tulajdonképpen nem lehetnek mások, mint azok a gnosztikus elhajlók, akikkel Pál apostol még az első levél megírásakor küzdhetett.¹⁶ Irányukban Pál apostol éles, fenyegető beszédekkel nyilvánul meg, és kétségbe vonja a Krisztus általi felhatalmazásukat.¹⁷ Az a hevesség, amellyel Pál apostol beszél róluk, amellyel hazug apostoloknak, csaló munkásoknak és a Sátán szolgáinak nevezi őket, még nála is példátlan. Szinte már a megadott tisztelet határát súrolja.¹⁸

Személy szerint Cserháti és Wolff véleményét tudom elfogadni, akik azt képviselik, hogy a szövegösszefüggés arra utal, hogy a második levélben említett ellenfelek nem annyira Pál tanítását, sokkal inkább az apostoli hitelét vonják kétségbe.¹⁹

Pál apostol az evangélium ügyéért nagy harcot vívott. Ebben a harcban pedig érzelmek és eszközök tág skáláját használja, amelyikre éppen szüksége volt a szolgálat során.²⁰ Pált megviselte ez a helyzet. Szembe kellett néznie a kétségeivel és a szorongásaival is. Számára egyértelmű, hogy a szorongások, küzdelmek, szenvedések elkerülhetők lennének, de ő mindezt az evangéliumért vállalta. Ő is érzi, ilyen értelemben az apostoli sors velejárói ezek a szenvedések (2Kor 4,9).²¹ A bölcsek a megpróbáltatásaik felso-

11 PERES: i. m., 74.

12 ABLONCZY Dániel: *Elég a kegyelem*, Budapest, Ablonczy Dániel gyermekei, 1991, 127.

13 KOCSIS: i. m., 447.; Emellett pedig utal egy szomorú incidensre melynek következménye egy korábbi, könnyek között írt levél (1,13-2,11).

14 KOCSIS: i. m., 452.; KEENER: i. m., 245.

15 KEENER: i. m., 245.; CSERHÁTI: i. m., 19.; Így például a mostohaanyjával együtt élő férfi esete (1Kor 5,1kk).

16 CSERHÁTI: i. m., 19.

17 WOLFF: i. m., 223.

18 KÄSEMANN, ERNST: *Die Legitimität des Apostels*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, 1947, 13.

19 CSERHÁTI: i. m., 19.; WOLFF: i. m., 4-5.; BALLA: i. m., 698.

20 VARGA: i. m., 235.

21 LEDÁN-MUNTEAN István: 2Korinthus 4,6-10 (18) – Láthatók és láthatatlanok, *Igazság és Élet*, 18. évfolyam, (2024/1), 48-58, 50.

rolásával demonstrálták integritásukat vagy képességüket, hogy felül emelkedjenek a próbákon. Pál minden bizonnyal azért használta ezeket a felsorolásokat, hogy hosszú távú kitartását hangsúlyozza (2Kor 4,9-12).²²

Az eddigiek ismeretében már érezhetjük, kimondhatjuk, hogy Pál apostolnak mivel is kellett megküzdnie. Úgy tűnik, hogy a személyét, konkrétan az apostoli tisztségét érték támadások. Nehezen élhette meg, hogy az első korinthusi levél megírása óta a kihívások nem fogytak el, hanem újak jelentek meg. A következőkben szeretnénk arra kísérletet tenni, hogy láthassuk, kik lehettek az apostol ellenfelei, akiktől a támadásokat kapta.

1,2 Pál ellenfelei

Az előző pontban már körvonalazódtak a kihívások, feszültségformák. Kik lehetnek azok az emberek, csoportok, akik e feszültség keltése mögött állhatnak? Erre a kérdésre fogjuk a választ keresni ebben a részben.

Minden jel arra utal, hogy az első és a második levél megírása között „eltelt idő alatt alaposan megváltoztak a gyülekezet belső viszonyai”, és ezzel együtt természetesen a második levél által érintett kérdések köre is. Azt láthatjuk, hogy az első levél megírása idején inkább a gyülekezeten belül támadtak feszültségek, ellentétek, és ebből következően az egymás közötti nézeteltérések miatt kellett Pál apostolnak közbeavatkoznia. Ezekkel szemben itt már sokkal inkább az apostoli mivoltát ért támadásokkal kell foglalkoznia, de ezek a támadások már nem belülről érkeznek, hanem elsősorban kívülről jött hittestvérek részéről.²³ A kívülről érkezők számára világos volt a cél: Pál apostolt szerették volna a gyülekezet előtt lejáratni.²⁴ Azt láthatjuk, hogy a Pál elleni támadás a levél tanúsága szerint két menetben történik. Az egyik a gyülekezeten belülről indul, a korinthusi gyülekezet részéről.²⁵

Bár a 2Kor 12,21 és 13,2 leírása szerint volt egy közbeeső látogatás, amely a leírások szerint nem sikerült jól, hiszen Pál azt tapasztalja, hogy több gyülekezeti tag makacs erkölcsi eltévelyedésével vívódik, amely önmagában még nem jelentette volna feltétlen a közte és a gyülekezete közötti szakítás veszélyét, hiszen az ilyen erkölcsi gondok keresztyének között sajnos már abban az időben sem számítottak rendkívülinek.²⁶ A 12,21 fényében érezhetjük, hogy Pálnak el kell indulnia Korinthusba, rendezni kell mindazt, ami félrement. Levélben már nem lehet ezeket a nehézségeket megoldani.²⁷ Ezek a félelmek mind a megosztottságuk (12,20), mind a szexuális bűnök (12,21) miatt állnak fent, amelyek a korábbi időszakokban is jelen voltak.²⁸

Pál apostol el volt keseredve az egyik személy igazságtalan támadása miatt, de ami ennél is jobban fájhatott neki, hogy a korinthusi gyülekezet ebben a konfrontációban

22 KEENER: i. m., 174.

23 CSERHÁTI: i. m., 22.; TÖKÉS: i. m., 5.

24 KUSTÁR: i. m., 166.

25 CSERHÁTI: i. m., 22.

26 Uo., 22.

27 PERES: i. m., 89., KEENER: i. m., 245.

28 KEENER: i. m., 245.

nem állt mellé (2Kor 7,12.15; 2,5),²⁹ így pedig egyre betegbé vált Pál és a gyülekezet kapcsolata.³⁰ A közösség megosztottá vált. A legtöbben – nem mindenki – Pál pártján álltak az illetővel szemben. A 2,6 alapján tudunk erre következtetni, hiszen ott arról olvashattunk, hogy a „többség” megbüntetett egy személyt, aki a konfliktusért felelt.³¹ Innentől kezdve pedig már nem is meglepő talán, hogy az egész levélnek a gerincét éppen ezért az apostoli tekintély támadása és védelmezése határozza meg.³²

Pál apostol tapintatosan elhallgatja annak az illetőnek a nevét, aki megbántotta. A levél első olvasói minden bizonnyal tudhatták, kire gondol. Az apostol nem akar személyeskedni, hiszen a gyülekezet szempontjából nem a személyen lesz a hangsúly, hanem a kialakult helyzeten, éppen ezért az is tisztázatlan tény marad, hogy ez a gyülekezeti tag mivel vádolta őt.³³

A levél további részeiben már nem található utalás az apostolt megbántó gyülekezeti tagra, viszont annál többet olvashatunk egy csoportról, amely kívülről óvakodott be a gyülekezetbe (2Kor 11,4),³⁴ hogy a gyülekezetet kivonja Pál befolyása alól, és ezzel elcsábítsa Krisztustól, mint ahogyan egykor a kígyó rászedte Évát (2Kor 11,2k).³⁵ Biztosak lehetünk abban, hogy egy Pál apostollal szemben konkuráló misszió jött tehát létre.³⁶ Ugyanakkor nem szabad elmenni amellett a tény mellett sem, hogy a külső csoportok hatása önmagában nem feltétlenül elegendő, hiszen a gyülekezet kritikája is lehet mindez, akik nyitottak lehetettek az ellenfelek propagandájára.³⁷ Ezért nem lehet eleget hangsúlyozni ebben az esetben (valamennyi történelmi korszakban igazából), hogy a gyülekezet védekezésének állandósulnia kell, és ébernek kell lennie.³⁸

Láthatóvá válik, hogy Pál már a levél első felében is szól azokról, akik „szatocszkodnak az Isten igéjével” (2Kor 2,17),³⁹ és akik – ellentétben az apostollal – „álnokul viselkednek, és meghamisítják Isten Igéjét” (2Kor 4,2; 2Kor 11,4).⁴⁰ Feltehetően őket jellemzi majd így a 11,13-ban: „Az ilyenek álapostolok, álnok (gyülekezeti) munkások.” Lehetséges, hogy a levél írása, illetve diktálása közben újabb hír érkezett viselt dolgairól, és ezért kell még az utolsó fejezetekben leleplezni őket, és mindenképpen szeretné felnyitni a gyülekezet szemét a veszélyre.⁴¹ Fontos erre figyelni, hiszen a hitezés, az álhit, a Krisztus nevével történő visszaélés mindig több kárt okoz az egyháznak, és nehezebben kivédhető, mint az ellenség nyílt támadása.⁴²

29 CSERHÁTI: i. m., 22.; BULTMANN: i. m., 51.; VARGA: i. m., 233.

30 BULTMANN: i. m., 51.

31 SCHMELLER, Thomas: „Sail on silver girl” Zum Aufbau des zweiten Korintherbriefs, in BECKER, Eve-Marie – LÖHR, Hermut (Hrsg.): *Die Exegese des 2 Kor und Phil im Lichte der Literaturkritik*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2020, 177–196, 182.

32 TÖKÉS: i. m., 5.; VARGA: i. m., 234–235.

33 CSERHÁTI: i. m., 22–23.

34 CSERHÁTI: i. m., 23.; KEENER: i. m., 225.

35 CSERHÁTI: i. m., 23.; TÖKÉS: i. m., 335–336.; KÄSEMANN: i. m., 15.

36 BULTMANN: i. m., 204.

37 WOLFF: i. m., 213.

38 TÖKÉS: i. m., 336.

39 CSERHÁTI: i. m., 24.; ABLONCZY: i. m., 35.

40 CSERHÁTI: i. m., 24.; TÖKÉS: i. m., 117.; BULTMANN: i. m., 205.; WOLFF: i. m., 58.

41 CSERHÁTI: i. m., 24.; TÖKÉS: i. m., 351–352.

42 TÖKÉS: i. m., 352.

Pál soraiból nem derül ki egyértelműen, hogy ezek a gyülekezetbe érkezett testvérek milyen irányzathoz tartoznak, hiszen a különböző megjegyzések alapján nem teljesen tiszta a kép.⁴³ Ahhoz, hogy az ellenfelek kilétét meghatározhassuk, szükséges, hogy főbb jellemvonásaikat összegezzük. Néhány alapvonás kirajzolódik, érzékelhető. Vegyük ezeket szemügyre!⁴⁴

- a. A gyülekezetek anyagi támogatását igénylik (2Kor 2,17; 11,20), és Pált, aki a gyülekezetektől nem fogad el anyagi támogatást, erősen bírálják (2Kor 11,7kk; 12,13k).⁴⁵ Próbálják Pál tekintélyét aláásni a gyülekezetben.⁴⁶
- b. Ajánlólevelük van (2Kor 3,1), de nem tudjuk meg, hogy kitől. Elképzelhető, hogy magától a jeruzsálemi gyülekezettől.⁴⁷
- c. Krisztus igazi „apostolainak” tekintik magukat. Ennek igazolására különféle erőmegnyilvánulásokra, rendkívüli élményekre és csodákra hivatkoznak (2Kor 11,13k, 12,1-12).⁴⁸ Bizonyára erre a tekintélyes összeköttetésre hivatkoznak, hiszen nem lehet véletlen, hogy Pál kissé ironikusan „fő-fő apostoloknak” titulálja őket, illetve megbízóikat (2Kor 11,5; 12,11).⁴⁹
- d. Pál ellenfelei különleges adottságaikkal büszkélkednek. Az egyik ilyen hivatkozás talán éppen arra vonatkozik, hogy Jézust már feltámadása előtt ismerték (2Kor 5,16).⁵⁰ Többen elképzelhetőnek látják, hogy palesztinai zsidó keresztyénnel lehet dolgunk, különben nem kellene az apostolok dicsekvésével szembeállítania a maga „nemesi levelét” (2Kor 11,21kk).⁵¹
- e. Pál mégis leginkább azért marasztalja el őket, mert megítélése szerint „más Jézust hirdetnek... más lelket kínálnak... más evangéliumot képviselnek...” (2Kor 11,4). Nem azt, amelyben Pál szolgálata révén részük lehetett. Különösen a „más evangélium” meghatározás emlékeztet a galáciai gyülekezetekben fellépő tévhitokra.⁵²

43 CSERHÁTI: i. m., 24.

44 KOC SIS: i. m. 454.; Persze tudomásul kell vennünk, hogy a levélben Pál nem ad róluk sem rendszerező, sem kimerítő jellemzést, hiszen a közvetlen olvasók nagyon jól ismerhették ezeket a személyeket.

45 CSERHÁTI: i. m., 24.; KOC SIS: i. m., 454.; WOLF: i. m., 5.

46 WOLF: i. m., 5.; PERES Imre: 2 Korinthus 5,1-10 – Földi test – mennyei hajlék, *Igazság és Élet*, 15. évfolyam, 2021/4, 705–717, 711.

47 CSERHÁTI: i. m., 24.; KOC SIS: i. m., 454.; TÖKÉS: i. m., 89.; WOLFF: i. m., 58.; Tökésnél és Wolfnál olvashatunk arról, hogy a jeruzsálemi ajánlásnál kívül más is szóba jöhet.

48 CSERHÁTI: i. m., 24.; KOC SIS: i. m., 454.; TÖKÉS: i. m., 352–353.; WOLFF: i. m., 5.; PERES: Pál apostol túlvilági látomásai, 53.; Peres Imre hívja fel arra a figyelmünket, hogy a 2Kor 12,1-10-ben Pál apostol zsidó apokaliptikus gondolkodásmódjáról is olvashatunk (harmadik égisz való emelkedés, mennyei paradicsom).

49 CSERHÁTI: i. m., 24.; KOC SIS: i. m., 454.; TÖKÉS: i. m., 352–353.; WOLFF: i. m., 5.; Wolff szerint vitatott, hogy kik lehetnek pontosan a fő/igazi apostolok. Egyfelől gondolhatunk rá, hogy bizonyos jeruzsálemi apostolok, vagy lehetséges, hogy Pál így nevezi ironikusan az ellenfeleit.

50 KEENER: i. m., 184.; WOLF: i. m., 6.; CSERHÁTI: i. m., 24.

51 CSERHÁTI: i. m., 24.; WOLF: i. m., 6.

52 CSERHÁTI: i. m., 24.; TÖKÉS: i. m. 337.; WOLF: i. m., 214.; KÄSEMANN: i. m., 17.; KEENER: i. m., 227.

A következőkben megpróbálunk kísérletet tenni arra nézve, hogy pontosan mit is vethettek az apostol szemére. Kifogásaikból tekintélyes gyűjteményt állíthatunk össze.

- a. Nem igazi apostol, mert nincs ajánlólevele, amelyet feltehetően a jeruzsálemi gyülekezettől kellett volna kapnia (2Kor 3,1; 4,2; 5,12; 6,4; 10,12.18; 12,11).
- b. Pál apostol szemére vetették, hogy az ígéreteiben nem lehet megbízni (1,15kk; 13,6).
- c. Úgy vélik, szemtől szemben alázatos, míg távollétében és leveleiben határozott és bátor (2Kor 10,1.10).
- d. Külső megítélés szerint úgy látják, testi megjelenése szájalmas, beszéde megvetésre méltó (2Kor 10,10; 11,6).
- e. Véleményük szerint test szerint él és nem rendelkezik a Lélek teljességével (2Kor 10,2).
- f. Azt a rágalmat kapja, hogy más missziói területébe avatkozik bele. (2Kor 10,15kk).
- g. A kialakult renddel ellentétben nem a gyülekezet adományaiból él (2Kor 11,7k; 12,13; lásd még: 1Kor 9,3kk).⁵³

Amit igazából biztosan tudhatunk még, hogy a támadás kívülről érkezik vándormisszionáriusok részéről, melynek hatására a gyülekezeti helyzet megváltozott.⁵⁴

A legnehezebb feladat az ellenfelek csoportjával kapcsolatban a korai keresztyén irányzatok között elhelyezni mindazt, amit képviselnek. Maradéktalanul egyetlen általunk ismert irányzatba sem férnek bele.⁵⁵ Felmerülhet a kérdés, hogy biztosan egy csoportról beszélünk? Biztosan homogén csoporttal állhatunk szemben? A következőkben megnézzük, milyen irányzatok jöhetnek szóba a második korinthusi levél kapcsán ebben a témában.

- a. Bultmann, Schmithals és Dinkler gnosztikusokat lát bennük, akikkel Pálnak már az első levél megírásakor is számolnia kellett.⁵⁶ Ennek a feltételezésnek némileg ellentmond az a körülmény, hogy ezek az emberek „kívülről jöttek” (2Kor 11,4) a gyülekezetbe, és szoros kapcsolatban álltak a zsidósággal (11,21bkk). Itt érdemes megjegyeznünk Klauck szellemes megjegyzését, amely némiképp igazságot szolgáltat Bultmann és társai véleményének: „Az ellenfelek eredményeiket nemcsak annak köszönhetik, amit magukkal hoztak, hanem annak is, amit a gyülekezetben találtak.”⁵⁷ Más Jézust és más Szentlelket hirdetnek, és más evangéliumot hoznak (2Kor 5,16).⁵⁸ A gyülekezet védelmére való tekintettel fontosnak tartjuk megjegyezni, hogy abban a korban vagyunk, amikor még nincsenek leírva az evangéliumok. Több monda, inspiratív jellegű tanítás is jelen volt, amelyek zavart okozhattak.⁵⁹ A gnosztikus tanok közé tartozott a test megvetett volta és a „meztelen lélek” emelkedettsége, illetve a mennyei „ház”.⁶⁰

53 CSERHÁTI: i. m., 25.

54 WOLFF: i. m., 5–6.

55 CSERHÁTI: i. m., 25.

56 Uo., 25.; KOCIS: i. m., 454.; BULTMANN: i. m., 205.

57 CSERHÁTI: i. m., 25.

58 BULTMANN: i. m., 205.; PERES: Pál apostol túlvilági látomásai, 40–41.

59 PERES: Pál apostol túlvilági látomásai, 41.

60 Uo., 13.

- b. Hellenista zsidókeresztény vándorprédikátoroknak tartja őket F. Lang és Ch. Wolff. F. Gogarten egyenesen az ApCsel 6. fejezetéből ismert és István köréhez tartozó „diakónusok” között keresi őket. D. Georgi és Bornkamm szerint ezek az emberek még azt a hellenisztikus igényt is megfogalmazták, hogy az Isten emberének csodatévő erővel rendelkező „isteni emberre” kell válnia. Bár sikerteológiájukra némi utalás Pál kritikájából is kiolvasható, ajánlóleveleik alapján mégis inkább palesztinai kötődést kell sejtenuünk a háttérben.⁶¹ Mindezek mellett ezek a vándorprédikátorok Pál apostol munkáját, jelentőségét elvitatták (2Kor 11,5; 12,7).⁶²
- c. Az egész 2 Kor át van szöve zsidó ellenségeskedéssel, így rájuk is gondolhatunk.⁶³ Schoeps, J. Jervell, valamint Feine-Behm-Kümmel nézete szerint a zsidó eredetű kereszténység már Galáciában (Gal 1,6kk; 2,4kk; 5,2kk) és Filippiben (Fil 3,2kk) aknamunkát folytató szélsőséges judaista ágának képviselői érkeztek Korinthusba, még ha ennek az irányzatnak néhány tipikus jegyére – körülmetélkedés vagy a kultikus tisztaság betartásának követelése – Pál soraiiban valóban nem találunk utalást. Ezen túlmenően többek között Schlatterrel, Barrettel és Käsemann-nal együtt igen valószínűűnek kell tartanunk, hogy az ellenfelek a jeruzsálemi apostolok tekintélyére támaszkodtak (vö. 2Kor 11,5kk; 11,12kk). Pál apostol nagyon egyszerűen foglalja össze a tanításukat, egyszerűen megfogalmazva: „más evangéliumot” hirdetnek (Gal 1,6kk és 2Kor 11,4).⁶⁴ Az is elképzelhető, hogy az ellenfelek valamilyen módon a rabbinisztikus törvényértelmezés betartását is szorgalmazták. Erre enged következtetni az a szemrehányás, amellyel Pál a korinthusiakat illeti: „Eltűritek ugyanis, ha valaki titeket leigáz.” Mert így fejezi ki másutt is azt az erőszakos fellépést, amellyel egyesek a törvényeskedés igáját pogány eredetű hívőkre akarják kényszeríteni (vö. Gal 2,4).⁶⁵ Szintén a zsidó származás gondolatát erősíti, hogy Ábrahám utódainak tartották magukat, és rendelkezhettek az akkor eléggé elterjedt zsidó apokaliptikus vagy misztikus ismeretekkel.⁶⁶

Amit megfigyelhetűnk, hogy az apostol elleni támadások mögött alapvetően keletről érkezők állnak.⁶⁷ Ők elsősorban a többségében pogány eredetű keresztényekből álló gyűlekezeteket vették célba, mint például a galáciai gyűlekezeteket, majd pedig a filippi és korinthusi gyűlekezet kerül sorra. Ennek a mozgalomnak az élharcosai elég rugalmasak ahhoz, hogy tekintetbe vegyék az egyes gyűlekezetek sajátosságait. Galáciában követeléseik még igen szélsőségesek (Gal 5,3). A körülmetélkedést ugyan Filippiben is erőltetik (Fil 3,2k), de úgy tűnik, hogy ebben az apostolt odaadóan szerető gyűlekezet-

61 CSERHÁTI: i. m., 25–26.; KOCSIS: i. m., 455.; WOLFF: i. m., 6.; Kocsisnál olvashatunk arról, hogy ők a földi Jézust diadalmas Úrnak és Lélek-hordozónak tekintették, és semmilyen különbséget sem tettek a földi és a megdicsőült létmódja között.

62 KUSTÁR: i. m., 166.; KEENER: i. m., 227.

63 TÖKÉS: i. m., 7.

64 CSERHÁTI: i. m., 26.; KUSTÁR: i. m., 166.; KÄSEMAN: i. m., 61.

65 CSERHÁTI: i. m., 26.; KOCSIS: i. m., 454.

66 PERES: Pál apostol túlvilági látomásai, 12.

67 CSERHÁTI: i. m., 27.

ben már nem látják tanácsosnak az ő hitelét elrontani. Korinthusban viszont az utóbbi törekvés a támadás fő iránya. Nem véletlen tehát, hogy az apostol viszontagságainak katalógusában a veszedelmek között „az áldestvéreket” is felsorolja (2Kor 11,26).⁶⁸

Mindezeknek ellenére, a levél adatai Kocsis szerint nem teszik lehetővé, hogy a fentebb felsorolt nézetek bármelyike mellett egyértelműen elkötelezzük magunkat. Ugyanakkor megfontolandónak tartjuk azt a felvetést, miszerint nem biztos, hogy az ellenfelek teljesen homogén csoportot alkottak. Valószínűleg arról lehet szó, hogy a kívülről (Palesztinából?) érkezett zsidó-kereszténynek egyes korinthusi entuziaszta személyében támaszt nyertek a Pál elleni támadásukhoz (ld. R. E. Brown, H.-J. Klauck; J. Murphy-O'Connor).⁶⁹ Ezt a véleményt erősíti Peres Imre is, aki szerint „Pál apostolnak valószínűleg nem csak egy ellenfél-csoporttal kellett hadakoznia, hanem akár több olyan kör tagjaival vagy vezéregyéniségekkel, akik különböző teológiai álláspontokon álltak.”⁷⁰

A fentiek ismeretében arra az álláspontra juthatunk, hogy valóban nehéz eldönteni, hogy kik lehetnek pontosan az ellenfelek. Minden jel arra utal, hogy nagy valószínűség szerint többféle támadással, csoporttal kellett szembenéznie Pál apostolnak. Ezért Kocsis Imre és Peres Imre véleménye áll hozzám a legközelebb. Meglátásom szerint Pálnak több fronton, többféle teológiai érveléssel szemben kellett megállnia a helyét.

2. Megoldás

2.1 Pál megoldása a konfliktusok kezelésében

Pál apostol egyáltalán nem volt tehát könnyű helyzetben, hiszen több fronton kellett neki harcolnia Krisztus ügyéért. Mi vagy éppen kik segíthettek? A levél több részében olvashatunk erről.

A gyülekezet helyreállítása érdekében Pálnak minimum 5 dologra szüksége van, melyek a következők: szeretetközösség, munkatársak, teljes engedelmesség, békülés és hitelesség. A következőkben ezeket fogjuk megvizsgálni a korinthusi valóság tükrében.

2.1.1. Szeretetközösség

A szeretetet fontos folyamatosan hangsúlyozni, hiszen Pál apostol nem ellenség, hanem szövetséges. A 2Kor 1,24-ben azt is olvashatjuk, hogy „a ti örömtökért fáradozunk”. A feszültség fokozása helyett az örömszerzés az a szempont, amely minden mást megelőz.⁷¹ Érdekes megjegyezni, hogy Pál apostol ebben a helyzetben, a 2Kor 1,24-nél a védő, békéltető levelek világát, műfaját használja. A békéltető levelek általában nem hívták fel a figyelmet arra, ami megosztottságot okozhatott a kapcsolatban (Plinius, ep. 1.5.1.11.). Az ókori védőbeszédekben az ember tagadhatta a cselekedetet. Véletlennek vagy ártatlan szándéknak lehetett titulálni. Aki elmulasztott írni vagy meglátogatni

68 Uo.; WOLFF: i. m., 6.; KÄSEMANN: i. m., 16.; KEENER: i. m., 145.

69 KOCIS: i. m., 455.

70 PERES: Pál apostol túlvilági látomásai, 13.

71 CSERHÁTI: i. m., 85.; KEENER: i. m., 145.

valakit, megmagyarázhatta, hogy ezt a másik idejének vagy jólétének figyelembevételéből tette (Fronto, Ad M. Caes. 3.13.3).⁷²

Pál apostol a levelében a visszaemlékezés, majd az apostoli hivatal apológiai egységet (2,14-7,4) követően Pál személyes szavakkal kéri a korinthusiaktól a *szeretetközösség* helyreállítását (6,11-13 + 7,2-4).⁷³ Pál apostol tudja, hogy az igazi baj nem az lesz, hogy van-e ellentét a gyülekezetben, hanem sokkal inkább az, hogy megmarad-e a korinthusi közösségben a szeretet? Az a bizonyos szeretet, amely ki tudja hordani ezt a meghasonlást úgy, hogy végül is a kiengesztelődés és az öröm kerekedik felül. Pál örömmel éli meg, hogy ebben a kellemetlen helyzetben mégsem mondott csődöt a gyülekezet szeretete. A közte és a gyülekezet közössége között támadt feszültség eredetét abban a fellépésben és támadásban kell keresnünk, amelyet valaki ellene intézett.⁷⁴ Sosem téveszthetjük szem elől, hogy a gyülekezeten belül kapcsolatok legdöntőbb mozgatórugója az mindig a szeretet legyen. Nincs olyan probléma tehát, amely felülírhatná Jézus Krisztus szeretetét a gyülekezeten belül.⁷⁵ Kifejezetten fontosnak tartom ezt, hiszen a szeretet, jószándék mindig oldja a bizalmatlanságot.

2.1.2. *Munkatársak*

Krisztus szeretete rengeteget jelent a közösségben tehát, de a gyülekezeti valóságot, életet nem lehet helyrehozni a szolgatársak nélkül. Szükség van a *munkatársakra*. Pál gyakran említi a munkatársait (pl. 2Kor 1,19), akik ugyanabban a szolgálatban állnak, még akkor is, ha a felelősség terhe elsősorban Pál apostol vállát nyomja.⁷⁶ Ezt a gondolatot erősíti a 2Kor 8,16 is, ahol arról olvashatunk, hogy Titusz és két további testvér előre lett küldve. Elküldésüknek minden bizonnyal az lehetett a célja, hogy a szolgálatot segítsék és koordinálják. Erre a kontrollra nem azért volt szükség, hogy Isten ügye ne szenvedjen csorbát, nehogy az emberi mulasztás kihasson a fiatal keresztyén gyülekezetek lelkeségére.⁷⁷

Titusz előreküldésében viszont felfedezhetjük a görög-római diplomáciai szokásokat, hiszen a követet – jelen esetben Tituszt – fogadó gyülekezet pozitív vagy negatív reakciója egyenértékű a küldővel szembeni pozitív vagy negatív értékeléssel, így Pál Titusz barátságos fogadtatását már magára is vonatkoztathatta.⁷⁸ A küldöttek gyakran párokban utaztak (8,22), és három vagy több tagból álló delegációk (8,23) sem voltak szokatlanok fontos ügyek esetében.⁷⁹

72 KEENER: i. m., 161.

73 KOC SIS: i. m., 447.

74 CSERHÁTI: i. m., 88.

75 ABLONCZY: i. m., 29.

76 CSERHÁTI: i. m., 85.; BULTMANN: i. m., 44.; TÖKÉS: i. m., 49.; WOLFF: i. m., 35–36.; Pál egyébként Szilvánusz és Timóteus szolgatársait említi, mert ők álltak a legközelebbi kapcsolatban a korinthusiakkal (1Kor 4,17, 16,10; 2Kor 1,1, ApCsel 18,5).

77 KÓKAI-NAGY VIKTOR: 2Korinthus 9,6-15 – Adakozz, ne aggódalmaskodj, *Igazság és Élet*, 5. évfolyam, 2010/3, 433–439, 433.; KEENER: i. m., 209.

78 SCHMELLER: i. m., 194–195.; KEENER: i. m., 209.

79 KEENER: i. m., 209.

A korinthusi levelekben (is) arról van szó, hogy most ők is Isten munkatársai (1Kor 3,9; 1Thessz 3,2; Kol 4,11) abban, hogy az emberek hitre jussanak. Isten bevonja őket szabadító munkájába, és ez az apostoli küldetés legfőbb méltósága. Ha tehát az üdvösség elnyerésében nem is lehet szó együtt munkálkodásról, mégis mások üdvössége érdekében Isten eszközül használja elhívott szolgálait. A szolgálatuk végső célja, hogy nyomában öröm támadjon. Pál az örömet említi fáradozásuk értelmének. A szomorúság csak átmeneti eszköz, időszak ennek érdekében (2Kor 7,8kk). A hit és öröm ugyanis együtt jár, hiszen a hit az evangélium, vagyis az örömhír hirdetésére adott válasz. Pál nem vonja kétségbe, hogy a korinthusi keresztyének szilárdan állnak a hitben. Most viszont minden jel arra utal, hogy azért kerül a hangsúly az örömrre, mert a feszültség fokozása helyett az örömszerzés az a szempont, amely minden mást megelőz Pál úti-terveinek kialakításában. Hiszen nem vonja kétségbe, hogy a korinthusi keresztyének szilárdan állnak a hitben. Hitüket tehát nem kétségbe vonja, hanem mozgósítja, hogy az végül is Isten szerint való örömben torkolljék.⁸⁰ Ilyen értelemben a szomorúságnak (akárcsak egy betegségnek) nem szabad leuralnia a lelket. Jönnie kell ugyan, de csak továbblendítő eszközként, akárcsak az orvosság a betegségnél.⁸¹

2.1.3. Teljes engedelmesség

Amellett, hogy nem titkolta szomorúságát a történetek miatt, levelével el akarta indítani a rendeződés folyamatát, hogy tapasztalatokat szerezhessen helytállásukról. Úgy is megközelíthetjük ezt a kérdést, hogy a korinthusiak hite vizsgázik, van-e annyi erő benne, hogy a „teljes engedelmességre” fusssa belőle, vagyis minden tekintetben pontot tud-e tenni a közösség az ügy végére (2Kor 10,5-6).⁸² Az engedelmességre, a helyes evangélium értelmezésre kéri őket Pál, ami a jelenlegi helyzetben az apostollal szembeni engedelmisséget is jelenti.⁸³

Végül is Pál azt szeretné az egész esetből leszűrni, hogy tudnak-e a korinthusiak keresztyén módon megromlott és feszültté vált kapcsolatokat rendezni úgy, ahogyan azokat a hit alapján rendezni kell? Együttal pedig bátorítja is őket ennek megtételére.⁸⁴

2.1.4. Kibékülés

A kibékülésben rejlik ugyanis az új teremtetés titka, hiszen — Pál szavainak megfelelően — az az Isten viszi végbe az új teremtetést, aki Krisztus által kibékített minket magával, és küldötteinek adta a kibékítés szolgálatát (2Kor 5,17-19). Isten Krisztusban kibékítette a világot magával, nem számítva be az ő vétkeiket, és elrendelve közöttünk a *kibékülés* ígéjének hirdetését.⁸⁵ A kibékülés érdekében az apostolra bízott és általa – többek között

80 CSERHÁTI: i. m., 85.

81 TÖKÉS: i. m., 236.

82 CSERHÁTI: i. m., 90–91.

83 BULTMANN: i. m., 188.

84 CSERHÁTI: i. m., 90–91.

85 CSERHÁTI: i. m., 200–202.; TÖKÉS: i. m., 175–176.; WOLFF: i. m., 128–129.; PERES: Pál apostol túlvilági látomásai, 43.; KUSTÁR: i. m., 166–167.; VARGA: i. m., 235.

a korinthusiak körében – végzett szolgálatnak vet szélesebb alapot. Amiért ugyanis ő fáradzik, nem alkalmi, mellékes történelmi epizód, hanem az egész emberiséget érintő, egyedülálló fordulat következménye, amelynek a jelentőségét az adja, hogy mind e mögött maga Isten áll.⁸⁶ Ő Krisztusban kötött békét, vagyis ennek a békének Krisztuson kívül nincs más feltétele, biztosítéka, és határidőhöz sincs kötve.⁸⁷ A kibékülés ajánlata Isten részéről az egész embervilágnak szól, és ezért a kiváltság mindenkié.⁸⁸

Pált mindig is a béke iránti vágy vezérelte. A 13,11-ben Pál a gyülekezetet örömmre hívja: Ennek meg kell persze felelnie az ő örömének (13,9), azaz hogy a Korinthusban megtapasztalt erő miatt érzett öröme a gyülekezet örömévé válhasson. Ilyen értelemben a levél zárása is megerősíti, hogy Pálnak minden körülmények között békítő szándéka van.⁸⁹

Vizsgáljuk meg, hogy emberi oldalról nézve milyen eszközei voltak Pál apostolnak a kibékülésre nézve. Mindenképpen meg kell jegyezni, hogy Pál nem rejtí véka alá a problémákat. Őszintén beszél a konfliktusról, a nehézségekről, az érzelmeiről. Beszámol a sérelmekről. Beszél az időközben megesett „fájdalmas látogatásáról” (2Kor 2,1). Ő döntött így, minden jel szerint lelkipásztori megfontolásból, mivel nem volna jó, ha megismétlődne az a meghasonlás, amely a második látogatásakor támadt közte és a gyülekezet között (2Kor 2,5; 7,12).⁹⁰ Ez nemcsak azt hordozza magában, hogy nem akar szomorúságot okozni, de ebben a gondolatban az is jelen van, hogy nem szeretne szomorúságot sem elszenvedni.⁹¹ Pál az érzelmeit is meri vállalni, ennek bizonyítéka már az is, hogy el meri ismerni, hogy „könnyhullatással írt”. Feltárta a gyengeségeit, az aggodalmait, a rettegését, nyomorúságát (2Kor 7,5-6; 12,7-10). Beszél a vigasztalódásáról, a harcairól és az ezzel együtt járó mindent felülmúló örömről. Mindez pedig akkor válhat teljessé, ha mindezt a korinthusi gyülekezettel is megoszthatja. Erre még mindenképpen szükség volt, hogy lezárulhasson az a feszültségekkel teli, válságos időszak, amely Pál és a gyülekezet között bekövetkezett. Így sorolta fel a 7,5-ben lépésről lépésre a megvigasztalódást és örömet kiváltó okokat.⁹²

Hozzá tartozik az igazsághoz, az őszinte kommunikációhoz, hogy Pál kész elismerni a gyengeségeit, a szolgálat erőpróbaát. Ő is tud gyenge lenni, nem beszél jól (1Kor 4,10; 9,22; 2Kor 10,10-11).⁹³ A gyengeség az apostol számára ugyanakkor nem csak akadály, amely által az isteni erő megtapasztalható, hanem azon túlmenően cselekvésének feltétele, a krisztusi erő jelenlétének biztosítéka, az Isten megnyilvánulása földön.⁹⁴ Meg vagyunk róla győződve, hogy béketeremtő erő lehet az őszinte beszéd, ez az alázat. Az egyenes őszinte beszéd, kommunikáció már egy eszköz arra nézve, hogy a feszültség jobban ne mérgesedjen el.

86 CSERHÁTI: i. m., 200–202.; TÖKÉS: i. m., 176.

87 CSERHÁTI: i. m., 200–202.; TÖKÉS: i. m., 176.

88 CSERHÁTI: i. m., 200–202.

89 SCHMELLER: i. m., 186.

90 CSERHÁTI: i. m., 85.; TÖKÉS: i. m., 66.

91 BULTMANN: i. m., 49.

92 CSERHÁTI: i. m., 245.; TÖKÉS: i. m., 228–231.

93 CSERHÁTI: i. m., 352–353.; TÖKÉS: i. m., 131.

94 KÄSEMANN: i. m., 39.; BULTMANN: i. m., 117.

A kibékülés során szükség van a következetességre, fegyelemre is, hiszen a béke az nem csupán szép szavakból, gondolatokból áll. Pál apostol a mostani levelében örömmel nyugtázza, hogy a gyülekezet szeretete nem fogyott el. A gyülekezet és Pál közötti feszültség forrását abban a támadásban kell keresnünk, amelyet valaki ellene intézett. Pál fel is szólítja a közösséget, hogy fegyelmezzék meg azt a személyt, aki megsértette őt (2Kor 2,5-6), hiszen megosztotta tette a közösséget.⁹⁵ Szükség is van erre a következetességre Pál részéről, hiszen a test egyik tagjának fájdalma az egész Krisztus-testnek fájdalmat jelent, illetve kell(ene) jelentenie (Róm 12,5; 1Kor 12,26). Nem létezhet Krisztus-közösség ott, ahol a tagok közül bárki rejtve vagy nyilvánosan megbánthat másokat. Nincs helye az elhallgatásnak vagy takargatásnak.⁹⁶

Amikor már látszódtott, hogy a bűn kezd rendeződni, akkor maga Pál kérte a közösséget, hogy bocsássonak meg, és vigasztalják meg az elkövetőt, nehogy a kelletténél nagyobb szomorúság eméssze ezt a személyt (2Kor 2,7-8). Fontos lépés ez, mert ilyen értelemben a fegyelmezés után a helyreállítás következhet, hiszen a megromlott kapcsolatot nem a felejtés, hanem csakis a megbocsátás segítheti elő. Ez a megbocsátás nem lehet felszínes, ezért kéri az apostol, hogy tanúsítsanak iránta szeretetet.⁹⁷ A gyülekezet részesítse kegyelemben ezt a sértő személyt (charisz – kegyelem), vagyis elnézésben; adjon neki felmentést. Ne tartsák többé nyilván az elkövetett bántást.⁹⁸ Mivel maga Pál kérte a bűnös megbüntetését, így neki van joga kijelenteni, hogy elegendő volt a fenyítés.⁹⁹

A kibékülésben nem lehet eleget hangsúlyozni a személyes találkozások fontosságát, de amikor Pálnak erre nem volt lehetősége, akkor számíthatott a munkatársaira, akik segítették a kommunikációt (2Kor 7,6-16).¹⁰⁰ Titusz volt az a személy, aki segített. Bár természetesen nem azon van a fő hangsúly, hogy Titusz megérkezett, hanem a jó híren, amelyet hozott.¹⁰¹

A békülés tekintetében pedig mindenképpen szükséges kifejezésre juttatni a közös szolgálat, ügy fontosságát. Pál apostol nem személyes ellentétként kezeli ezt a konfliktust, hanem sokkal inkább szeretné azt bemutatni, hogy a békéltetés küldetése közös ügy. Mindenkinek a küldetése, szolgálata (2Kor 5,18-20).¹⁰² A közös küldetés hangsúlyozása segíthet túljutni az ellentéteken, sérelmeken.

2.1.5. Hitelesség

A hit igényli a *hitelességet*. Az apostol ebben a levélben mindent meg is tesz azért, hogy apostoli megbízatásának ellenfelei által megkérdőjelezett becsületét, hitelességét viszszaszerezze a korinthusiak szemében (2Kor 6,3-4).¹⁰³ Pál apostol leszögezi, nem tett

95 SCHMELLER: i. m., 182.; CSERHÁTI: i. m., 88–89.

96 TÖKÉS: i. m., 67.

97 CSERHÁTI: i. m., 89–90.

98 TÖKÉS: i. m., 69.; BULTMANN: i. m., 53.

99 BULTMANN: i. m., 53.

100 CSERHÁTI: i. m., 245.

101 BULTMANN: i. m., 57.

102 CSERHÁTI: i. m., 200–202.; TÖKÉS: i. m., 176.

103 CSERHÁTI: i. m., 219.; TÖKÉS: i. m., 189–190.

semmiféle olyan dolgot, amellyel szolgálata hitelét kétségbe vonhatnák.¹⁰⁴ Fel kell figyelniünk a pontos fogalmazásra: amikor megbízatása becsületéért küzd, nemcsak magát akarja tisztázni. Pál apostol tiszteli annyira Urát és a Krisztus ügyét, hogy magától a szolgálattól igyekszik távol tartani a gyalázatot, mert ha a szolgálattal megbízottak közül akárcsak egynek is rácsafol az élete küldetésére, a többiek hitelét is rontja. Ezt pedig az egész szolgálat megsínyli.¹⁰⁵

Pál megvédi a hitelességét. Az apostol igazolni szeretné, hogy szolgálatát az egyenesség határozza meg (2Kor 1,12). Pál szolgálata mindenképpen hitelt érdemlő, nem volt sosem kétszínű. Pál dicsekvése arra irányul, hogy kétszínűség és ravaszkodás helyett ahhoz illő „szentségben és egyenességben” viseli magát mindenütt a világban, akit képvisel, és akinek a nevében szól, azaz Istenhez méltóan. Tehát nem szedi rá a hallgatóit az emberi lét legfontosabb pontján, az Istennel való kapcsolat területén, vagyis nem él vissza bizalmukkal. Ez a gyanú a levél néhány megjegyzéséből kivehetően (2,17; 4,2; 10,2; 12,16) felmerülhetett az egyes gyülekezeti tagok szívében, de elültethették a gyülekezetben a befurakodott „álapostolok” (2Kor 11,13) is.¹⁰⁶ Pál hitelességét erősíti, hogy nem a korinthusiak személye ellen, hanem a téves elképzeléseik ellen harcol (10,1-2).¹⁰⁷

Az egyik legnagyobb támadás Pál apostol ellen a pusztá tény volt, amikor megígérte, hogy meg fogja látogatni a közösséget, de végül nem megy el (2Kor 1,15kk). Pál apostol arról beszél, hogy nem a hanyagság vagy megbízhatatlanság vádja miatt nem ment el. Valóban nem tartotta meg a meglátogatásukra vonatkozó ígéretét, de az irántuk való kíméletből nem ment el mindeddig Korinthusba. Az apostol végig a közösség érdekeit tartotta szem előtt, amikor változtatott útítervén, és Makedóniába ment először, mert úgy ítélte meg, hogy abban az esetben, ha ígéretének megfelelően előbb megy közéjük, amikor még feszült és áldatlan légkör fogadta volna. Pál érezte, hogy ha ebben az időszakban jelenik meg a korinthusi közösségben, akkor csak rontott volna a helyzeten.¹⁰⁸ Pál a megbízhatatlanság vádját némileg dogmatikusan is védi (2Kor 1,19-22). A korinthusiaknak bíznia kellett volna benne, ezért Istenre hivatkozik tanúként. Pál rámutat arra, hogy lehetetlen az, hogy akik Krisztussal kapcsolatban vannak, azok megbízhatatlanok legyenek „igen” és „nem” tekintetében. Mivel a korinthusiak Pállal Krisztusban összekapcsolódva élnek, bízniuk kellett volna benne.¹⁰⁹

Pál apostol a hitelesség szempontjából azért is állhat előttünk példaképként, mivel Pál az evangélium döntő kérdéseiben nem ismeri a kompromisszumot (2Kor 6,15). Pálnak pedig ez a határozott hozzáállása érezhető az egész levélben.¹¹⁰ Nincs köztes állapot a hit döntéseinek tekintetében: hívó vagy nem hívó emberek vannak. Pál apostol éppen ezért fontosnak tartja hangsúlyozni, hogy ilyen értelemben a hit terén nincs

104 WOLFF: i. m., 138.; BULTMANN: i. m., 171.

105 BULTMANN: i. m., 171.; CSERHÁTI: i. m., 219.; TÖKÉS: i. m., 190.

106 CSERHÁTI: i. m., 63–65.

107 KEENER: i. m., 217.

108 CSERHÁTI: i. m., 45, 83.; KEENER: i. m., 161.

109 BULTMANN: i. m., 44.

110 TÖKÉS: i. m., 190.

köztes, átmeneti részük, hiszen a hívőknek a megmentés, megváltás a része, a nem hívőknek pedig a romlás (2Kor 2,15k).¹¹¹

2.2. Következtetések

Mindezek alapján egy pár következtetést megfogalmazhatunk, amelyek nélkül nem lehet egy gyülekezetet egyben tartani. Amelyek elengedhetetlenek a mai napig.

- a. A szeretetközösség és a békesség létrehozásán munkálkodni szükséges. A különböző nehézségeken felül kell emelkedni, és Jézus szeretete kell, hogy a középpontba kerüljön újra a közösségben. Amikor közösségeinkben a szeretetközösség és békesség helyett más van a középpontban, akkor érdemes elgondolkodni azon, hogy megfelelő úton haladunk-e előre szolgálatunk során?
- b. Munkatársak nélkül nem megy. Nem ment ez Korinthusban sem Pálnak, és szükséges megjegyeznünk, hogy nem működik ez ma sem máshogy. Sok lelkipásztor mindent magára vállal, pedig munkatársak nélkül nem megy. Munkatársakkal tud igazán kiteljesedni a szolgálatunk. Pál apostol sem tudta volna önmagában ezt a szolgálatot ellátni.
- c. Az engedelmesség és a hitelesség elengedhetetlen. A szolgálatot nem lehet máshogyan végezni. Teljes engedelmesség és hitelesség. Ez Pál apostol korában is így volt, napjainkban pedig különösképpen is. Egy olyan kort élünk most is, ahol kíváncsiak arra az emberek, hogy mennyire hiteles még az egyház, valamint az egyház szolgálata. Nagy felelősség ez, hiszen hitelességünk bukása esetén embereket veszíthetünk. Azért szükséges mindezt mindennél komolyabban vennünk, mert hitelességünk elvesztése során elsősorban nem az egyház veszít embereket, hanem Krisztus ügye.

ABSZTRAKT

A korinthusi gyülekezet arculata a második korinthusi levél tükrében.

A korinthusi gyülekezet életét próbatétek sora kíséri végig. Ebből következően Pál apostolnak sok fájdalmas pillanatot kellett megélnie. Számára két dolog mindenképpen csalódottságot okozott. Az egyik a pusztta tény, hogy a korábbi problémák még mindig nem oldódtak meg. A másik pedig az, hogy az eddigi kihívások mellett újak jelentek meg. Minden jel arra utal, hogy az eddigi belső feszültségek mellett ezúttal a problémák forrása kívülről érkezik. Nehéz pontosan körülhatárolni, hogy támadások milyen irányzathoz is köthetők pontosan. Annyi bizonyos, hogy nagy valószínűség szerint nem beszélhetünk homogén csoportról. Arról lehet szó, hogy a kívülről (Palesztinából?) érkezett zsidó-keresztények szövetségét találhattak néhány korinthusi hívőben, akikkel Pál ellen fordulhattak. Az apostolnak pedig orvosolnia kellett a kialakult helyzetet. Ebből kifolyólag Pál sokat fáradozott a szeretetközösség, békesség kialakításán. Fel kellett ismernie, hogy ez egyedül nem fog neki menni, ezért volt szüksége a munkatársaira.

¹¹¹ WOLFF: i. m., 150.; VARGA: i. m., 238.

Végül pedig a mindenkori egyház akkor szolgálhatja az Úr ügyét igazán, ha engedelmes, hiteles szívvel vállalja a küldetését, az evangélium hirdetését.

Kulcsszavak: 2Korinthus, újszövetségi bevezetés, feszültség, csalódottság, gyógyulás, útkeresés, hitelesség

ABSTRACT

The Profile of the Corinthian Church in Light of the Second Epistle to the Corinthians:

The life of the Corinthian church was accompanied by a series of trials. As a result, the apostle Paul had to endure many painful moments. For Paul, two things in particular caused disappointment. One was the simple fact that the earlier problems had still not been resolved. The other was that, alongside the existing challenges, new ones had emerged. All signs indicate that, in addition to the previous internal tensions, the source of the problems this time came from outside the community. It is difficult to determine precisely which movement or group these attacks can be attributed to. What seems certain is that we are most likely not dealing with a homogeneous group. It is probable that Jewish Christians arriving from outside (perhaps from Palestine) found allies among some believers in Corinth, with whom they could turn against Paul. The apostle Paul, therefore, had to remedy the situation that had arisen. Consequently, he devoted great effort to fostering a community of love and peace. The apostle had to recognize that he could not accomplish this alone, which is why he needed his co-workers. Finally, the Church of every age can truly serve the cause of the Lord only if it embraces its mission—the proclamation of the gospel—with an obedient and authentic heart.

Keywords: 2Corinthians, New Testament exegesis, tension, disappointment, healing, authenticity

Veres Ábel

ACCOMMODATIO AZ IMMANENCIÁBAN: DELEUZE ÉS GUATTARI PÁRBESZÉDBEN A REFORMÁTUS TEOLÓGIÁVAL*

* A tanulmány a KRE BTK 20806B800 témaszámú egyéni pályázatának (Horváth Orsolya) támogatásával készült.

Nagy kérdés a lelkipásztoroknak, hogy vasárnapról vasárnapra miről beszéljenek a szószéken. Mi az, ami az eklektikus háttérű hallgatókat megszólíthatja? Ez az a kérdés, amely azt is meghatározza, mire van a lelkipásztoroknak szüksége. A teológiai útkeresés iránya az apologetikai témájú irodalom gyarapodásával arra enged következtetni, hogy a lelkipásztorok, az Egyházban¹ szolgálók, tulajdonképpen a 21. századi keresztyének a hitvédelmet tartják elsődlegesen fontosnak. Éppen ebből fakad, hogy a filozófiai és világnézeti szempontból eklektikus gyülekezeti közösséget leggyakrabban az Isten létezése melletti apológiában próbálja a lelkipásztor egyesíteni. Ez valóban fontos feladat, nem véletlen, hogy többek között Juszminosz, Antiochiai Theophilosz, Irenaeus, Athanasziosz, de Rudolf Bultmann is arra vállalkozott, hogy kora filozófiájával párbeszédbe lépve mutassa fel a keresztyénség érvényességét.² Viszont

1 A nagybetűvel írt „Egyház”-on az ökumenikus értelemben vett keresztyén egyházak közösségét, Krisztus testét értem.

2 CONGDON, David W.: *The Mission of Demythologizing: Rudolf Bultmann's Dialectical Theology*, Minneapolis, Fortress Press, 2015, xxix. Congdon könyve bevezetőjében vázolja, hogy „a demitologizálás egy apologetikus stratégia, amelynek célja, hogy a keresztyén hitet elfogadhatóvá, vagy legalábbis értelmessé tegye a modern ember számára [...]”. Ezt jól szemlélteti BULTMANN, Rudolf: *Prédikáció* 1940. augusztus 4-én, ford. ENESÉY Diána et al., *Lelkipásztor*, 98. évfolyam 2023/8–9, 288–293, 291.: „Minden ember érzi végső soron, hogy egzisztenciája valami kérdéses, bizonytalan: minden emberben lesben áll a szorongás a semmisségtől és ürességtől, attól, hogy őrá is érvényes: »Mégmértél, és könnyűnek találtattál.«” A prédikációban a kor filozófiája adja azokat a kérdéseket, amelyekre a bibliai üzenettel válaszol Bultmann az igehirdetésben.

ezek az apologetikus vállalkozások akkor váltak igazán sikeressé, amikor tisztelettel közeledtek a kor filozófiájához, de még inkább akkor, amikor hűek maradtak a bibliai igazsághoz. Az előbb említett apologéták munkája viszont akkor tudott a legmaradandóbb – illetve ortodox – maradni, amikor a kor kérdéseinek ismeretében *újraolvasták* a Bibliát. Ebből a valódi újraolvasásból pedig élő, válaszkész és mindenekelőtt Jézus Krisztusra mutató teológia fakadt. Az apologéták közül például Irenaeus nagyszerűsége éppen a krisztocentrikus hermeneutikájának tudható be, amivel képessé vált az Ószövetséget is Krisztus felől újraolvasni.³ Ez a krisztocentrikus megközelítés pedig Irenaeus kortársaival, a gnosztikusokkal való párbeszédéből született, ahol a keresztyén teológia alapja, az inkarnáció vált hangsúlyossá, ugyanis így Isten belépése az emberi világába többet jelenthetett a gnosztikusok spirituális élményeinél, mégpedig „azt, hogy Isten valóban keresi az embert”.⁴

A tanulmányban a keresztyén teológia alapját szeretném bemutatni, azt az alapot, ami mindenkor érvényes, mert a bibliai tanúságtételből fakad, de ma a 21. század kérdései felől az aktualitás általi életszerűség miatt kézzelfogható irányt is mutat. Ez az irány – a tanulmány felépítése ellenére – nem a társadalom és az akadémia kérdéseitől kíván eljutni az egyházi üzenethez, hanem az eklektikus társadalmunkat foglalkoztató kérdések felől kívánja újraolvasni és újrafelfedezni a teológiának azt az alapját, amely képes a felvetett problémák szerint megszólalni az Egyházban, a társadalomban és az akadémiai életben is. Így tanulmányomban arra törekszem, hogy a filozófia által generált interdiszciplináris módszer ne előzze meg a teológiai diszciplínák közötti kommunikációt,⁵ hanem a 20. században elkezdett református hagyományhoz illeszkedve „egyházi teológiát”⁶ műveljek. Ehhez a kortárs Istenről (*θεός*) szóló beszéd (*λόγος*) kihívásait kívánom bemutatni, mellyel meglátásom szerint a kurrens Kálvin-kutatásban Czentszár Simon által előtérbe helyezett *accommodatio*-tannal⁷ az Egyházat, a társadalmat és az akadémiai világot is meggazdagító felismerésekre juthatunk. Az *accommodatio* kálvini felismerése, a reformátori elvekkel összefüggésben, arra hív, hogy merjük újra és újra előről kezdeni a teológiai munkát, azaz merjük újraolvasni a Bibliát, melyben az emberi körülményekben és az emberi eseményekben mutatkozik meg az isteni valóság. Ebben, a kálvini örökséget tiszteletben tartva, Karl Barth teológiája kalauzol bennünket, hiszen a svájci teológus a 20. század szörnyűségeit követően is azt vallotta, hogy az emberek megismerhetik Istent, sőt beszélhetnek is róla. A következő fejezetben látni

3 BEHR, John: *Irenaeus of Lyons: Identifying Christianity*, Oxford, Oxford University Press, 2013, 110.

4 WINGREN, Gustaf: *Man and the Incarnation: A Study in the Biblical Theology of Irenaeus*, transl. MACKENZIE, Ross, Muhlenberg Press, Philadelphia, 1959, xiii.

5 FERENCZ, Árpád: Dogmatics after Barth. Facing Challenges in Church, Society and the Academy, in THOMAS, Günter – BROUWER, Rinse H. Reeling – MCCORMACK, Bruce (eds.): *Dogmatics after Barth: Facing Challenges in Church, Society and the Academy*, Leipzig, CreateSpace Independent, Publishing Platform, 2012, 130.

6 MCCORMACK, Bruce: *Karl Barth's Critically Realistic Dialectical Theology: Its Genesis and Development 1909-1936*, Oxford, Oxford University Press, 1997, 39.

7 CZENTNÁR SIMON: *A Szentlélek iskolájában: A doctrina hermeneutikai szerepe Kálvin írásmagyarázatában*, Doktori értekezés, Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem, 2020, 89–122.

fogjuk, hogy a 20. századi filozófia fősdra éppen arra hívja a modern embert, hogy amiről nem tud beszélni, arról inkább hallgasson, de Barth teológiai nagysága éppen abban áll, hogy nem bunkerbe vonul, hanem kész párbeszédre lépni és elismerni az Egyházat ért jogos kritikákat. Ennek a teológiának az alapja, hogy nem egy ekkleziológiai rendszer felépítése és megvédése jelenti az eszkatológiai feladatot az Egyház számára, hanem a Krisztusban megjelent igazság képviselte. Az igazság nyomába pedig úgy szegődhetünk, ha elfogadjuk, hogy „mindig és minden körülmények között Isten maga az előfeltétele, az értelme és az ereje” annak, „amit itt mondani és hallani lehet”.⁸ Ezzel Barth a reformátori és az ősegyházi kijelentés-primátushoz hűen az igazságot nem a félreértelmezett platóni „formák világába” taszítja, amihez csak a klérus tagjai férhetnek hozzá, hanem Isten inkarnációja által rámutat arra, hogy Isten igazsága az immanenciában ismerhető meg igazán az *accommodatio* által. A kijelentésre építő teológiának az erőssége, hogy képessé válik a teológia világhoz idomulását mellőzni, viszont komolyan veszi Isten emberekhez való lehajlását, ami megteremti a teológiai beszéd ontológiai lehetőségét. Így tudott az Egyház a kora kérdéseit megismerve megfelelő módon, releváns és az evangéliumból fakadó válaszokat adni a prekeresztyén társadalmak számára, de így lehetséges a posztkeresztyén társadalmak világnézetével folytatott párbeszéd is.

21. századi társadalmunk filozófiai háttere

Ludwig Wittgenstein az 1921-ben megjelent *Logikai-filozófiai értekezésben* azt írta, hogy „[a]miről nem lehet beszélni, arról hallgatni kell”.⁹ Ez a mondat elsődlegesen a Wittgenstein utáni etikát kényszerítette új útkeresésre,¹⁰ de látnunk kell, hogy a teológia, szó szerint az „Istenről való beszéd” ebben az értelemben lehetetlen vállalkozás, hiszen arról kellene beszélni, akiről emberileg csak dadogni tudnánk. Így pedig a wittgensteini mondat következtetéseként a teológusoknak, az Egyháznak valójában hallgatnia kell, hiszen nem tud közvetlenül Istenről beszélni. A közvetett beszéd, a bizonyosság- és tanúságtétel pedig nem ad kielégítő támpontot a teológia számára a filozófiai érveléshez. A 20. század filozófiája, különösen a nyelvfilozófia és a fenomenológia megkérdőjelezi a teológia létjogosultságát, és felteszi azt a kérdést, hogy vajon van-e még értelme a teológiának ebben a formájában. Ehhez a kihíváshoz, melyet a társadalmunk is ismer, az Egyházért való teológiában azt a kérdést kell feltennünk, hogy: lehetséges-e még Istenről beszélni úgy, hogy ne ragadjunk bele a metafizika klasszikus, „platonikus” nyelvi és gondolati struktúráiba? Ha ebből a nyelvi és gondolati struktúrából nem sikerül kilépnünk, akkor arra a kérdésre is válaszolnunk kellene, hogy az általunk művelt teológia nem csupán egy fogalmi mátrix-e, ahogy George Lindbeck

8 BARTH, Karl: *Die Kirchliche Dogmatik*, Band I,1 (§§ 1-12), Zürich, Theologischer Verlag, 1980.

9 WITTGENSTEIN, Ludwig: *Logikai-filozófiai értekezés (Tractatus logico-philosophicus)*, ford. MÁRKUS György, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1963, 177.

10 Vö. AMESBURY, Richard – VON SASS, Hartmut (eds.): *Ethics after Wittgenstein: Contemplation and Critique*, London, Bloomsbury, 2021.

kulturális-nyelvi modellje sugallja,¹¹ amely nem a tapasztalt valóságról szól,¹² hanem a teológiai közösség nyelvi szabályairól.

A tapasztalt valóságot vizsgálva David Hume a *Beszélgetések a természetes vallásról* című művében már a 18. században rámutatott arra, hogy az emberi értelem és tapasztalat korlátai nem teszik lehetővé, hogy megalapozott következtetéseket vonjunk le Isten természetéről.¹³ David Hume hatása nyomán Immanuel Kant egy radikális fordulatot hozott a filozófiában, amelyet maga Kant is „kritikai fordulatként” nevezett meg. *A tiszta ész kritikájában* Kant arra a felismerésre jut, hogy az emberi megismerés nem teljesen szabad, hanem a megismerő alany saját belső kategóriáihoz és érzékelési struktúráihoz kötött. Ebből kiindulva fogalmazta meg azt a tételt, hogy a „magánvaló dolog” (*Ding an sich*) – vagyis a létező önmagában, függetlenül attól, ahogyan mi érzékeljük – elérhetetlen az emberi értelem számára. Az ész csak azt tudja megragadni, ami számára a tapasztalatban megjelenik, és ami már eleve „szűrőn keresztül”, az érzékelés és az értelem formái által alakított. Így tehát Isten, lélek és a világ mint „magánvalók”, hogyha léteznek, akkor sem tehetők a tudományos megismerés tárgyává. A metafizika hagyományos kérdéseit Kant nem egyszerűen elutasította, hanem korlátozta, arra mutatott rá, hogy ezek a kérdések túlmutatnak az emberi ész kompetenciáján.

Ez a felismerés mélyen átrendezte a klasszikus teológiai gondolkodás alapjait, hiszen az Istenről való beszéd – Kantot követve – legfeljebb gyakorlati hit vagy erkölcsi szükségszerűség kérdése lehet. Erre építve a Kant utáni filozófia nem a teológia „megmentésére” tett kísérletet, hanem annak módszeres „lebontásába” kezdett. Ezt a dekonstruktív folyamatot – Gilles Deleuze-höz közeledve, akire jelenkori társadalmunk világképének leírójaként tekinthetünk – három filozófiatörténeti villanáson keresztül láthatjuk leginkább.

Az első fontos gondolati eleme a társadalmunk világképének és a metafizikai dekonstrukciónak Edmund Husserl (1859–1938) által ismerhető meg, aki a fenomenológiát megalapozva az emberi tudat és tapasztalat intencionális struktúráit vizsgálta. Husserl a megismerés és a tapasztalati élmények rétegeinek visszafejtésére törekedett, ahol azon rétegek eredeti alapját és ősforrását találhatja meg. Ennek a visszafejtésnek a módszere a fenomenológiai redukció, melynek célja nem az abszolút tudás megszerzése, hanem a tudati tapasztalat forrásának fokozatos feltárása. Ebben a feltárásban Isten nem valóságos létezőként, hanem fenomenológiai horizontként jelenik meg, amely túllépi a tudat köz-

11 LINDBECK, George A.: *A dogma természete. Vallás és teológia a posztliberális korban*, ford. ITTÉZS Gábor, Budapest, Hermeneutikai Kutatóközpont, 1998, 61–78.

12 Ebben az esetben valóságon a Peter L. Berger és Thomas Luckmann által megfogalmazott társadalmilag rögzített valóságot értem, amiben Gerhard Oberhammer megállapítása, mely szerint a mítosz nyelve képes az emberi valóság igazságát felfedni, háttérbe szorul. Éppen ezért a bibliai antropológiát szem előtt tartva nem a nyelv, nem a szellem, nem a lélek és nem is csak a test, hanem ezt a hármat egyesítve az isteni és emberi lét testisége felől közelítünk a valósághoz. Lásd OBERHAMMER, Gerhard: *Mythos woher und wozu?*, in SCHMID, Hans Heinrich (Hrsg.): *Mythos und Rationalität*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 1988, 17.

13 HUME, David: *Beszélgetések a természetes vallásról*, ford. HARKÁNYI András, Budapest, Altantisz Könyvkiadó, 2006, 62–63.

vetlen tapasztalatát. Horváth Orsolya rámutat arra, hogy „Husserl nem vitatja el a teológiától sem a tiszta látást”, sőt a filozófia és a teológia komplementer „egybecsúszására” is teret enged.¹⁴ Mindez azt is jelenti, hogy a husserli filozófia még nem zárja ki a teológiát a tudományok közül. Ellenben Martin Heidegger, Husserl tanítványa még radikálisabban közelít a metafizika kérdéseihez, és így a kor teológiai útkereséséhez is. A *Lét és idő* című főművében arra hívja fel a figyelmet, hogy a nyugati filozófia történetét a metafizika által uralt fogalmak destrukcióján keresztül kell újra gondolnunk. Szerinte a filozófia elfelejtette a „lét kérdését” azzal, hogy mindig „létezőkről” beszélt, nem pedig magáról a „Létről” mint eseményről.¹⁵ Isten ebben a keretben nem metafizikai bizonyosság, hanem rejtőzködés, amely épp a hagyományos fogalmi rendszerek kudarcán keresztül válik érzékelhetővé. Ezt a szellemtörténeti paradigmaváltást követte le a dialektika teológia, illetve mélyebben a heideggeri filozófiával dialógusba lépve Bultmann és Karl Rahner is.

Gilles Deleuze és Félix Guattari pedig lekövette és talán meg is alapozta azt a kort, amelynek axiómája: „Nem létezik semmiféle Isten. Ami azt is jelenti: nem létezik az Egy. A lét törvénye az »egy nélküli« sokaság – mivel minden sokaság sokaságok sokasága. Az egyetlen végállomás itt csak az üresség lehet.”¹⁶ Alain Badiou követi a posztstrukturalisták hierarchia nélküli sokaság filozófiáját, tagadva ezzel az „Egy” létezését. Deleuze és Guattari *Mi a filozófia?* című késői munkájában a badiou-i tagadáshoz hasonlóan találkozzunk a keresztyén gondolkodás és az Egy létezésének tagadásával. A badiou-i idézet jól példázza, hogy a filozófia és a társadalmunk közgondolkodása számára az „Isten” és az „Egy” fogalmak azonos jelentéstartományba kerültek. Ez azt jelenti, hogy ma a nem keresztyén gondolkodók és a társadalmunk jelentős része a keresztyénség gondolatiságát népies jellegű újplatonizmusnak tartja. Deleuze meglátása szerint a keresztyén gondolkodók mindegyikének bizonygatnia kellett, „hogy a világba és a szellembe injektált immanenciaadag nem sérti az isteni transzcendenciát, és ahhoz az immanencia szükségképpen csak másodlagosan társul (lásd Cusanus, Eckhardt, Bruno esetét)”.¹⁷ Ennek az oka Deleuze szerint az, hogy „[a] vallási tekintély az immanenciát csak lokálisan, a közvetítés szintjén akarja elfogadni”.¹⁸ A legegyszerűbb és a leggyorsabb megoldás az lehetne, ha a kortárs apologetika módszereivel megcáfolnánk Deleuze keresztyénségről alkotott nézeteit, viszont ezzel, megkerülve a megértés munkáját, nem jutnánk olyan párbeszédre, amellyel a két oldal között hidat képezve létrejöhetne az átjárás és a közös gondolkodás. A közös gondolkodást és a társadalmunk kérdéseinek megértését elősegítve a következő fejezetben Deleuze filozófiájának vázát kívánom bemutatni, ahol felismerhetjük, hogy a deleuze-i filozófia célja a platonizáló tendenciák meghaladása és elvetése, így a háttérben a keresztyénség kritikája is felsejlik.

14 HORVÁTH Orsolya: *Inspirációk és ellentétek filozófiai és teológiai gondolkodás között*, Budapest, L'Harmattan, 2022, 59.

15 HEIDEGGER, Martin: *Lét és idő*, ford. VAJDA Mihály – ANGALOSI Gergely – BACSÓ Béla – KARDOS András – OROSZ István, Budapest, Osiris Kiadó, 2019, 17.

16 BADIOU, Alain: *Etika: Tanulmány a rosszról*, ford. SEREGI Tamás, Budapest, Open Books, 2025, 38.

17 DELEUZE, Gilles – GUATTARI, Félix: *Mi a filozófia?*, ford. FARKAS Henrik, Budapest, Műcsarnok Nonprofit Kft., 2011, 42.

18 Uo.

Miért nincs helye Deleuze-nél a teológiának a tudományok között?

Gilles Deleuze filozófiájának egyik legfontosabb kiindulópontja az „immanenciasík” (*plan d'immanence*) fogalma. Ez a gondolat radikális szakítást jelent a nyugati filozófia több évezredes hagyományával, amely a világ rendjét mindig valamilyen külső, transzcendens elv alapján próbálta megérteni. A klasszikus metafizika az Egyre, az Igazra, a Jóra vagy éppen Istenre mint végső alapra építette fel a valóságról alkotott képét – legyen szó Platón ideavilágáról, Arisztotelész első mozgatójáról vagy Aquinói Tamás istenbizonyítékairól. Ezen rendszerek közös jellemzője, hogy valamilyen rendező elv köré vagy alá szervezik a létezőt, az értelmet, az igazságot, így pedig egy rend alapján egy rendszert alkotnak. Ezzel szemben Deleuze éppen a végtelenség és a sokaság elfogadásában látja „a filozófia ideális alakját”.¹⁹

Deleuze tehát nem a rendet, hanem a mozgást, nem a középpontot, hanem a sokféleséget, nem az állandóságot, hanem az átalakulást állítja filozófiája középpontjába – vagy inkább annak „a határtalan Össz-Egységébe”.²⁰ Az immanenciasík Deleuze-nél egy olyan határtalan tér, amelyben a gondolkodás történik, de amelyet nem ural semmilyen külső törvény, végső cél vagy abszolút fogalom. Ez a sík nem egy hely, hanem egy struktúra nélküli mező, amelyen belül intenzitások, mozgások, kapcsolatok, kapcsolódások szerveződnek és bomlanak fel – újra és újra. Itt nincsenek örök lényegiségek, csak folyamatok és dinamikus viszonyok. Deleuze filozófiája tehát decentrált: nincs egy meghatározott origó, amelyhez minden más viszonyulna. Jellemző továbbá a deleuze-i gondolkodásra, hogy aszubjektív,²¹ ugyanis nem a klasszikus értelemben vett emberi szubjektum áll a középpontban, hanem a hálózatiság hat át mindent. Éppen ezért anarchikus is, mert nem hierarchia szerint épül fel, hanem a hálózat szabad és végtelen kapcsolataiból. Ebben az értelemben Deleuze filozófiája egyfajta végtelenül nyitott gondolati tér, amelyben a fogalmak nem örök igazságokat képviselnek, hanem kreatívan megteremtett válaszok bizonyos problémákra. Ez azt jelenti, hogy a filozófus nem meglévő, örök fogalmakat alkalmaz a valóságra, hanem új fogalmakat hoz létre – a gondolkodás aktusa tehát a kreativitás által teremtő, nem pusztán passzív értelmező. A filozófia itt nem válaszol, hanem kérdez, kísérletez és összekapcsol.

Deleuze megközelítése éles ellentétben áll a keresztény teológia platonikus örökségével, amely mindig is hajlott arra, hogy a világot egy magasabb, transzcendens rendből vezesse le – Isten mint végső Alap, az örök Igazság és a Jó forrása. Deleuze ezzel szemben azt állítja: nincs ilyen transzcendens alap, vagy ha van is, nem férünk hozzá kívülről, ezért a világot belülről, az immanencia síkjáról kell értenünk. A deleuze-i filozófia tehát a pluralitás filozófiája, azaz nem az „est”, a „van”, „létezik” lesz a filozófia kulcsszava, hanem az „el”, az „és”, a „kapcsolódás”, az „összefonódás”.

Deleuze-nél a *Mi a filozófia?* című könyvben a platonizmus és a kereszténység a badiou-i idézethez hasonlóan gyakran kerül szembe az igazi filozófiával, ami képes

19 HORVÁTH: i. m., 62.

20 DELEUZE: i. m., 34.

21 Éppen ezért remek dialóguspartnere lehet a posztumán teológiáknak (pl. az állatok teológiájának) és filozófiáknak (pl. a künofilozófiának).

a végtelent és az immanenciát Baruch Spinoza filozófiájának mintájára összefogni. Deleuze gondolkodásában gyakran „a kereszténység a »népnek« szóló platonizmus[-ként]”²² jelenik meg, és ez a platonizmus okozza a legtöbb problémát is, ugyanis a valódi gondolkodás igazi megpróbáltatása, hogy képes-e síkja immanenciájában maradni, vagy „újra és újra belebuknak a transzcendenciába”, teret engedve a „menekülési útnak”, a hamis transzcendensnek a síkjukon.²³ Deleuze megállapítja, hogy Spinoza az, aki képes volt az immanenciasíkot megőrizni, mert:

„Nem lehet elgondolni, és mégis el kell gondolni. Ahogy egyszer már elgondolták, ahogy egyszer Krisztus is testté vált, hogy megmutassa ezzel, a lehetetlen lehetséges. Ezért Spinoza is Krisztus, a filozófusok Krisztusa, és a legnagyobb filozófusok mind olyan apostolok, akik ezt a misztériumot kerülgetik, közelednek hozzá, vagy távolodnak tőle. Spinoza a végtelen filozófussá válás. Ő megmutatta, felállította, elgondolta a »legjobb« immanenciasíkot, vagyis a legtisztábbat, azt, amely nem kínálja fel magát a transzcendenciának, de nem is hoz létre új transzcendenst, azt, amely a legkevesebb illúziót, hamis érzületet, téves észleletet hívja életre...”²⁴

Deleuze és Guattari könyvében ez az a rész, amit teológusként nem hagyhatunk szó nélkül. Nem véletlenül „örjítő” Krisztus és a „legjobb immanenciasík” összekapcsolása a teológia és a filozófia kapcsolatát vizsgálva.²⁵ Deleuze szövegében ez az a filozófiai tér, ahol a kereszténység párbeszédbe tud kezdeni. Ha ez a párbeszéd nem kezdődik el, akkor a „népnek szóló platonizmus” számára nem marad hely a tudományok között.

Deleuze számára a tudományokhoz hozzátartozik a kreativitás, ami „a határtalan Össz-Egységében” képes síkok kifejlesztésére, és ott fogalmak teremtésére. A filozófia képes erre a feladatra, mivel új fogalmakat alkot, és új gondolati struktúrákat hoz létre. Ugyanígy a művészet, mely perceptumokat és affektumokat teremt, és így érzékelési és érzelmi intenzitásokat formál. És ebbe a sorba illeszkedik a tudomány funkciókat és törvényszerűségeket felállítva, melyeket empirikus módon ellenőrizhetően ad közre. Ezzel szemben a teológia nem konstruál új fogalmakat, hanem hagyományos – sokszor konfesszionalista – nyelvi készleteket ismétel. Nem is hoz létre új affektumokat, hiszen előírt érzelmi formákban mozog, mint például a bűnbánat, az áhítat és hálaadás. Illetve nem is állít fel empirikusan ellenőrizhető törvényeket,²⁶ mert nem az érzékelhető valóságot vizsgálja, hanem egy transzcendens világra mutat. A teológia tehát a deleuze-i világfelfogásban „fekete báránként” jelenik meg, mert beszédmódjával

22 NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm: *Jón és gonoszon túl. Egy jövőbeli filozófia előjátéka*, ford. ÓVÁRI Csaba, Máriabesnyő – Gödöllő, Attraktor Kiadó, 2017, 6.

23 HORVÁTH: i. m., 63.

24 DELEUZE: i. m., 53.

25 HORVÁTH: i. m., 64.

26 Ezzel ellentétben Wolfhart Pannenberg megállapítása, amely szerint egy Istenre nyitottan módosított popperi falszifikáció-elméletet felállítva bontakozik ki az apokaliptika ellenőrzést váró és elismerő jellege. Lásd PANNENBERG, Wolfhart: *Dogmatische Thesen zur Lehre von der Offenbarung*, in Uő. (Hrsg.): *Offenbarung als Geschichte*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1982, 91–114.

elidegeníti magát a kreatív gondolkodást. Ennek a kreativitástól való elidegenedésnek a fő problémája a transzcendencia, mivel a transzcendenciára való utalással a teológia nem a valóságból indul ki, hanem egy kívülálló, nem-empirikus princípiumból. Ez szembemegy az immanencia elvével, amely szerint a valóság önmagából érthető meg. Másodszor pedig a kreativitás útjában áll a gondolkodás szabályozása, ezért a teológia tradícióőrzése a tudás előállítás helyett statikus rendszerként jelenik meg, szemben a tudományok önkorrektív és nyitott természetével.

Lehet, hogy egyszerűbb lenne ezeket a kritikákat mellőzni, vagy bebizonyítani, hogy Deleuze téved a teológiát háttérben fóliaként használt kritikájában, de akkor nem tenénk eleget a teológia dialogikus lényegének. Márpedig „[a]z egyház az őt körülvevő világ számára csak olyan dialógusban lesz hasznos, amelyre belülről, alapja és lényege felől van készítetése, és amely megerősíti a maga sajátosságában, lényegében”.²⁷ A világnak, esetünkben a deleuze-iánusoknak és az immanencián túl nem gondolkodó vagy a transzcendenst immanencia nélkül elgondoló társadalmunknak szüksége van arra, hogy beszéljünk arról az Istenről, aki számára a lehetetlen lehetséges. Ezért most az *accommodatio* elvéhez fordulunk, amely szerint Isten az emberi megértéshez igazítja önközlését, így pedig Spinozával egyetértésben keressük a valóságos immanenciában a valóságos végtelent.

A transzcendencia kenózisa mint immanens esemény a református teológiában

A filozófia deleuze-i programja szerint nincs helye a teológiának a tudásalkotás diszciplináris mezőjében, mivel a teológia olyan transzcendens hivatkozási pontot feltételez, amely kívül esik az immanencia síkján. Ezért fordulunk a református teológiai hagyományon belül egy olyan alapelvhez, amely éppen az isteni transzcendencia kenózisára, az emberi tapasztalat felé való alkalmazkodására épül: ez az *accommodatio*. Ezzel a teológiai témával juthatunk egy olyan alapra, ahol a deleuze-i immanenciával nem szembehehelyezkedő, hanem egy abba beágyazható teológiai beszéd lehetősége nyílik meg, amely nem veszíti el a biblikus alapokat sem.

Kálvin erőssége, hogy Isten ismeretében nem filozófiai úton halad, hanem arra a kijelentésben adott igazságra kíván vezetni, „amire Isten a Szentírásban tanít minket”.²⁸ Ezzel elhatárolja magát a spekulációtól, viszont a bibliai kijelentésre építő egyházatyákkal párbeszédre lép. Mindez azt jelenti, hogy Kálvin folytatja a már korábban említett egyházatyák hagyományát is, akik a Szentírás doktrínáját az isteni aláhajlással, az *accommodatio* elvével magyarázták,²⁹ ugyanakkor Kálvin egy új biblikus megállapítást is tesz, mely szerint az

27 VÁLYI NAGY Ervin: *Az egyház dialogikus lényege*, ford. BALOG Margit, Budapest, MRE Doktorok Kollégiuma, 2024, 27.

28 NIESEL, Wilhelm: *Kálvin teológiája*, ford. Dr. NAGY Barna, Budapest, Kálvin Kiadó, 1998, 19.

29 KUSTÁR Zoltán: Kálvin János hermeneutikája és annak hatása a modern természettudományok fejlődésére, *Református Szemle*, 102. évfolyam, 2009/5, 547–555, 549.

accommodatio nem csak a Szentírásban, hanem Isten önkijelentésében is érvényre jut.³⁰ A reformátor gondolkodásban különleges hangsúlyt kap az *accommodatio* elve, mivel e tanítás szerint Isten, kegyelméből, lehajol az emberhez, és alkalmazkodik korlátolt értelmi és nyelvi képességeihez. Azaz az emberért emberivé lesz az isteni. Ezzel a teológiai feltevéssel már deleuze-i értelemben menekülőútra lépünk, éppen ezért az emberi Jézus felől próbáljuk meg szemlélni az immanens valóságban jelenlévő nem emberit. Ebben az esetben nem arról van szó, hogy az ember felemelkedik Isten megértéséhez, és nem arról, hogy Krisztust megismerve felemeltetik az emberi elme a transzcendens magasságba, hanem éppen ellenkezőleg: megjelent valaki köztünk, emberek között, aki emberi példákkal emberen túli bölcsességét tanította. Kálvin megfogalmazásában „Isten itt úgy szól hozzánk, ahogy a dajka a csecsemőhöz, vagyis gügyög [...] E beszéd módja célja nem az, hogy pontosan kifejtse, milyen az Isten, hanem az, hogy hozzáigazítsa Isten ismeretét a mi kicsinységünkhöz.”³¹ Ez a „gügyögés” nem egy lealacsonyító, hanem szeretetteljes alkalmazkodás, egy pedagógiai és hermeneutikai aktus, amely révén az emberi hústestet öltött Isten az immanensen gondolkodó ember számára is érthetővé válik. Kálvin teológiája ebben a tekintetben forradalmi, ugyanis kész továbblépni az egyházatyák tanításán, és bibliai megállapításával újra alapozni a keresztyén istenismeretet. Bár Kálvin Ágoston teológiájára építve közel áll a platonikus gondolkodáshoz, mégis a kijelentés és így az *accommodatio* alapozza meg a teológiáját, melynek lényege, hogy Istenről helyesen beszélni, azaz teológiát művelni emberként Isten magáról való tanítása nélkül nem tudunk.³² Ez egyrészt azt jelenti, hogy a kálvini teológia képes biblikusan reflektálni a nem keresztyén gondolkodókra, azaz készek lehetünk tanulni tőlük, de a kijelentésre építve késznek kell lennünk megvizsgálni, hogy mi az a jó, amit érdemes megtartani, és mi az, amit érdemes elvetni. Az 1 Thessz 5,21-nek megfelelően ezt a keresztyén teológia az *accommodatio*-ra alapozva képes megtenni, mert a Jézus Krisztusban megjelent igazság azt a kegyelmet tárja fel, ami nem emberi okoskodás, hanem isteni önátadás a világegyet. Ez az önátadás pedig a Bibliából tárul fel számunkra, ha ugyanis „az igétől elhajlunk, amint már mondtam, célunkat el nem érjük, bármily buzgó kitartással feszülünk is neki, mert nem a helyes úton futunk”.³³ Kálvin teológiája és az *accommodatio* által Krisztus figyelmes szemlélése éppen a helyes útra terel, ahol nem a megfeszült teljesítmény vezet az igazság elérésére, hanem az immanenciában ajándékként ismerhetjük fel ezt az igazságot.

Az *accommodatio* lényege tehát, hogy krisztológiai fókuszú, azaz Isten emberré válását Jézus Krisztusban – az inkarnációt – követve mutatja be, hogy miként lehet Istenről beszélni. Így a teológia alapja merőben szembenáll mindazzal, amit korunk társadalma vagy a deleuze-iánusok „népnek szóló platonizmusként” kritizálhatnak. Viszont látnunk kell, hogy ezek a kritikák nem a tudatlanságból, hanem a keresztyénség önértelmezésének hibáiból fakadnak, ami úgy csapódik le, hogy nem a bib-

30 BATTLES, Ford Lewis: God Was Accommodating Himself to Human Capacity, *Interpretation*, 31. évfolyam, 1977/1, 19–38.

31 KÁLVIN János: *Institutio. A keresztyén vallás rendszere*, I–II. Kötet, ford. BUZOGÁNY Dezső, Budapest, Kálvin Kiadó, 2014, 1.13.1.

32 NIESEL: i. m., 19.

33 KÁLVIN: *Institutio*, 1.6.3.

liai Isten képmásaiként vagyunk jelen a világban, hanem egy általunk kreált bálványt szolgálunk, és az ő nevére várjuk „a világ” behódolását. Ezzel szemben Isten irgalmas szeretete nyilvánult meg akkor, amikor ő maga emberi testben tanít bennünket. Ez a tanítás a teológiai ismeret lehetőségének feltétele is, hiszen a láthatatlan Isten megismerhetetlen lenne a zsidóság körén kívül, de Jézus Krisztus *accommodatiója* az ember testéhez – benne az elméjével és lelkével – a láthatatlan Isten képmásaként (Kol 1,15) láttatja, megismerteti és érthetővé teszi Istent, mivel „Isten önmagában az, aki, vagyis saját fenségében láthatatlan [...], ám éppenséggel egyedül Krisztusban feltárja magát nekünk, hogy mi Krisztusban, mintegy tükörben szemléljük őt”.³⁴

Mindez azt is jelenti a keresztyén teológia számára, hogy az *accommodatio* kiutat mutat a deleuze-i „bizonygatási” kényszer csapdájából, ugyanis „a világba és a szellembe injektált immanenciaadag nem sért[het]i az isteni transzcendenciát, és ahhoz az immanencia [nem] csak másodlagosan társul”,³⁵ mivel a teológiai ismeretünk éppen a jézusi immanencia realizációjából fakad, amihez még az ismeretlen Isten ismeretében is csak másodlagosan kapcsoljuk a Jézus által megismert transzcendenciát. Bár ebben az esetben fennállhat, hogy az inkarnációt követően „[a] vallási tekintély az immanenciát csak lokálisan, a közvetítés szintjén akarja elfogadni”.³⁶ Ezért az Egyháznak gondoskodnia kell az *accommodatio* krisztológiai fókuszot beállító jellegéről, mivel annak hiánya az Egyház és a gyülekezetek *relaxációját* eredményezi, ami a *presbyopia* kialakulását segíti elő.³⁷ Tehát, ha az Egyház fókusza lekerül a testé lett Istenről, akkor maga az Egyház és a gyülekezet egy bizonytalan, idejétmúlt, eltartásra és ellátásra szoruló közösségként jelenik meg a világban, ami aztán a saját önfenntartása szempontjából választ magának isteneket. Barth az ilyen isteneket „Nem-Isten”-nek nevezte.³⁸ Mégpedig azért, mert

„[a]z az Isten, aki a teremtését nem váltja meg, aki az emberi igazságtalanságnak szabad folyást enged, nem Isten. Isten, aki nem Istenként áll ki mellettünk, aki világunk ittlétének és illetén-létének legmagasabb rendű igénye, nem más, mint az elviselhetetlen, maga a Nem-Isten, mindazon legmagasabb rendű tulajdonságok ellenére is, melyekkel legmélyebb indulatainkban felruházzuk azt. Az ilyen Isten feletti felháborodás sikolya közelebb van az igazsághoz, mint azok művészete, akik ezt igazolni kívánják.”³⁹

A barthi megállapítást követve kijelenthetjük, hogy Deleuze és Guattari kritikája fontos ekkleziológiai hiányosságra hívja fel a figyelmet, ugyanis tudtukon kívül az Egyházat bírálva

34 KÁLVIN János: *A Galata, az Efézusi, a Filippi, a Kolosséi és a Thesszalonikai levelek magyarázata*, II. kötet, ford. BELLUS Ibolya et al., Budapest, Kálvin Kiadó, 2016, 113.

35 DELEUZE: i. m., 42. (A tanulmány kritikai érveléséhez módosította: V. Á.)

36 Uo.

37 A szemészetben az akkomodációs képesség a szemek alkalmazkodását jelenti különböző távolságokhoz. A szemlencse nem megfelelő konvexitását relaxálnak nevezi a szakirodalom, aminek a diagnózisa a *presbyopia*. Vö. JANÁKY Márta: A látásélesség vizsgálatának objektív és szubjektív módszerei, in ACZÉL Klára et al.: *Neuro-ophthalmologia*, Budapest, NOSZA Alapítvány, 2012, 54–56, 55.

38 BARTH, Karl: *A rómaiakhoz írt levél*, ford. FERENCZ Árpád, Kolozsvár, Exit Kiadó, 2025, 45.

39 Uo.

éppen annak krisztológiai fókuszvesztettségére hívják fel a figyelmet. A nem-Isten a *presbyopia* okozta homály miatt tűnhet valódi Istennek, de a filozófusok kritikájának metsző éle – a hályogműtétéhez hasonlóan – fájdalmas, mégis szükséges ahhoz, hogy a fókusz a helyére kerüljön. A helyreállt fókusz, a *neopia* viszont megköveteli a relaxált állapotból való kilépést, ami újrakezdést igényel. Tehát a *neopia* alapja az újrakezdés, viszont a *neopia* beállása is újrakezdésre vezet az Egyházat, mert kilépteti a Nem-Isten imádatából és „a népek szóló platonizmus” keretrendszeréből, amikor a testé lett Isten jelenvalóságával konfrontálja.

Láthatjuk, hogy a *presbyopia* gyógyítása a kritikák komolyan vételével kezdődik, mert az újrakezdésben elnyerhetjük a *neopia* ajándékát, viszont ez felveti azt a kérdést, hogy hol húzódik az *accommodatio* határa, hiszen mindig lesznek körülöttünk olyan szélsőséges kérdések, amelyekre igen vagy nemet kell mondania Krisztus követőinek. Ha a *neopiát* a *presbyopiával* szemben elsőrendűnek tekintjük, kézenfekvőnek tűnhet az igen elsődlegessége a nemmel szemben. A valódi tisztánlátás érdekében azonban meg kell különböztetnünk az *accommodatio* és a kontextualizáció teológiai eltéréseit.

Az *accommodatio* nem minta, hanem alap

Az *accommodatio* elve tekinthető a kontextualizáció mintájaként is. Kálvinnál egyértelmű, hogy Isten mindig az adott történelmi, nyelvi, kulturális közeghez igazodva szólítja meg az embert, ezért a Szentírás nyelve sem magasrendű metafizikai nyelv, hanem „köznapi”, mert tekintettel van az ember „durva és tompa értelmére”.⁴⁰ Viszont az *accommodatio* elve éppen ezt a kísértést hárítja el, amely mintát keres. Az *accommodatio* mint a teológia alapja nem a mimézissel kezdődik, hanem Jézus Krisztussal. Ez a felismerés, ami hitet szül, teszi lehetővé a mimézist. Éppen ezért a mimézis hiánya⁴¹ a „nem helyes úton futásból” származhat, ezért a kontextualizáció az *accommodatio* vagy az *inkarnáció* mintájaként eltérhet a helyes útról. Amennyiben – a helyes úton – a társadalmunk számára releváns teológiát szeretnénk művelni, akkor dekonstruálnunk kell a keresztyénségről alkotott téves előfeltevéseket, és tanúságot kell tennünk arról az új világról, amely a Bibliában ismerhető meg. Ezt akkor és úgy tudjuk megvalósítani, ha Krisztusra tekintve *újraolvassuk* a Bibliát, és keresztyénként a Bibliában kezdünk élni. Ezt Karl Barth 1917-ben így fogalmazta meg:

„A Biblia tartalmát nem az emberek helyes gondolatai alkotják Istenről, hanem Isten helyes gondolatai az emberről. A Bibliában nem az áll, hogy hogyan kell Istennel beszélnünk, hanem az, hogy ő mit mond nekünk, nem az, hogy hogyan találjuk meg az utat hozzá, hanem az, hogy ő hogyan kereste és találta meg az utat hozzánk, nem az, hogy milyen helyes viszonyba kell lépnünk vele, hanem az a szövetség, amelyet ő kötött mindazokkal, akik Ábrahám gyermekei a hitben, és amelyet Jézus Krisztusban egyszer és mindenkorra megpecsételt. Ez áll a Bibliában. Isten szava a Bibliában van. Nagypapáinknak igaza volt, amikor olyan hevesen védekeztek azzal, hogy a kijelentés a Bibliában

40 KÁLVIN: *Institutio*, 1.11.1.

41 Gondolhatunk itt a keresztyének gyülekezeti, társadalmi és ökológiai passzivitására is.

van és nem csak a vallásban, nem hagyták, hogy még egy olyan kegyes és éles eszű ember, mint Schleiermacher, a feje tetejére állítsa a dolgokat. És apáinknak is igaza volt, amikor gyanakodva óvakodtak attól, hogy a vallási személyiségkultúra ingatag talajára lépjenek. Minél őszintébben keressük a Szentírásban a kegyességet, annál biztosabban kapjuk meg előbb-utóbb a választ: Mi az a kegyesség? – »Az, ami *rólam* tanúskodik!«⁴²

Barth a teológiában és az Egyházban a Biblia igazságigényét előtérbe állítva azt mutatja be, hogy nem a biblikus keresztyénség állítja a fejére a dolgokat, hanem csak visszafordítja vagy azoknál keres menedéket, akik nem engedték „a feje tetejére állítani a dolgokat”. „A feje tetején álló keresztyénség” az, ami valóban nem tud és nem is akar mit mondani az empirizmus és a naturalizmus kérdéseire. A biblikus keresztyénség ezzel szemben képes felmutatni az egzisztenciális megszólítottságban, amikor „*rólam* tanúskodik” az a könyv, ami évezredek alatt jött létre, hogy a társadalom kérdései megszólíthatóvá teszik a korunk emberét. A biblikus keresztyénség éppen ezért nem veszélyt, hanem lehetőséget lát az egyház- és a teológiakritikában is.⁴³

Az *accommodatio* mégsem egy jó módszer erre a párbeszédre, de elsődlegesen nem is pusztán egy követendő minta.⁴⁴ Az *accommodatio* a teológia alapja, ahonnan az Istenről való beszéd elkezdhetővé vált az ember számra. Ez az az alap, amiről újra és újra elindulhatunk, mert az immanencián belül vált Isten megismerhetővé számunkra embereknek. Ez azt is jelenti, hogy az *accommodatio*, Isten emberhez való aláhajlása és Isten önmegismertetése az emberrel határt szab a dekonstrukciónak. Jézus Krisztus inkarnációja, Isten önmegismertetése az *accommodatio* aktusában nem dekonstruálható.⁴⁵ Jézus Krisztus valóságos isteni és valóságos emberi természete, és az erről a krisztusi valóságról tanúskodó gyűjtemény, a Biblia, az az alap, amelyen bármit újra végig gondolhatunk, mivel ez az alap kettős szabadságot ad a gondolkodásra. Először megszabadulunk a „dogmafejlődés” emberi tákolmányaitól, és a keresztyénséget bibliai alapokra helyezzük évszázadokkal korábbi téves politikai döntések helyett, illetve protestáns szempontból képesek lehetünk a kegyességi hagyományok és berögzült dogmatikai struktúrák biblikus felülvizsgálatára. Mindezt pedig azért tehetjük meg keresztyénként, mert az ige védelmében egy olyan alapon állva tesszük mindezt, hogy Krisztusban és a Bibliában gondolkodunk. Ez a szabadság pont azt jelenti, hogy el kell engednünk, amit meg szeretnénk őrizni, viszont akár vissza is kaphatjuk Istentől, ha készek vagyunk a legféltebb egyházi hagyományunkat is az ő kezébe tenni (1Móz 22,12).

Mindez azt jelenti, hogy ha az *accommodatio* elvét tesszük meg a teológia alapjaként, akkor a Mt 6,33 szerinti teológiát művelünk, ugyanis az alap megválasztásával először

42 BARTH, Karl: *Das Wort Gottes und die Theologie. Gesammelte Vorträge*, München, Chr. Kaiser, 1929, 28. (ford. V. Á.)

43 GREGGS, Tom: *Theology against Religion. Constructive Dialogues with Bonhoeffer and Barth*, New York, T&T Clark, 2011, 39.

44 De Krisztus ismerete után – Krisztus követésében – követendő minta is.

45 Ez a kontextualizáció-vitában azt jelenti, hogy az *accommodatio* mint a teológia alapja képes védelmet nyújtani a túlkontextualizálással szemben, mivel Krisztus kettős természete nem dekonstruálható.

Isten országát keresve, az ő Jézus Krisztusban adott igazságát megismerve, ráadásként megadhat nekünk mindaz, amit félünk, hogy elveszíthetünk. Viszont, ha a félelem miatt a féltett tárgy vagy eszme megőrzését választjuk meg alapnak, az azt eredményezi, hogy elveszíthetjük mindazt, ami miatt keresztyénnek neveznek minket Krisztusról. Ezt tükrözi Deleuze és Guattari könyve is, akik csak egy platonizáló közösséget látnak az Egyházból, ezért az *accommodatio* elvét a teológia alapjaként komolyan véve meg kell mutatnunk, hogy a keresztyénség nem „a népnek szóló platonizmus”, hanem az a közösség, amely a spinozai immanens és transzcendens egység csodáját szemléli. Ez az az egység, ami Jézus Krisztus *accommodatio*jában megjelent, ez az a lehetetlen, ami karácsonykor lehetőséggé lett. Ez az az alap, amelyről beszélnünk kell. Erről az alapról kiindulva kell újragondolnunk a test teológiájának teológiai és etikai lehetőségeit,⁴⁶ illetve a 21. századi teológia hangsúlyait is. Az *accommodatio* teológiánk alapjaként nem megállásra, hanem keresésre sarkall, ráébreszt, hogy nincs kész teológia, hogy nincs kész válasz, hanem út van, amelyen Krisztus mellénk szegődik, és a Biblia újraolvasásában megszólal, és magára mutatva elvezet arra a felismerésre, amelyre személy szerint és társadalomként szükségünk van.

ABSZTRAKT

Accommodatio az immanenciában: Deleuze és Guattari párbeszédében a református teológiával

A tanulmány a kortárs teológia alapvető problémájára kíván választ keresni: hogyan lehet Istenről beszélni a 21. századi materialista társadalomban. A szöveg a wittgensteini nyelvfilozófiától egészen Gilles Deleuze posztstrukturalista gondolkodásáig kalauzolja végig az olvasót, és bemutatja, hogy a modern tudományelméletek miért zárták ki a teológiát a tudományok közül. A tanulmány központi tézise, hogy Kálvin János *accommodatio* tanítása megoldást kínál a felmerült problémára. Az *accommodatio* elve szerint Isten az inkarnációban az emberhez igazítja önközlését, így az isteni transzcendencia kenőzisként jelenik meg az immanens emberi tapasztalatban. Ez nem pusztán egy hermeneutikai módszer, hanem a teológia alapja, ami sürgeti a feszítő társadalmi kérdésekben a Biblia újraolvasását és a keresztyén üzenet autentikus, azaz biblikus és krisztocentrikus megfogalmazását. Továbbá pedig a tanulmány Karl Barth teológiájára támaszkodva amellet érvel, hogy az *accommodatio*-alapú teológia képes párbeszédre lépni a kortárs filozófiával anélkül, hogy feladná biblikus gyökereit, meghaladva ezzel az apologetika korlátait.

Kulcsszavak: *accommodatio*, Kálvin János, Karl Barth, Gilles Deleuze, kijelentés

46 Lásd BORSI Attila János: *Keresztyén lét ma. A keresztyén kegyesség teológiai értelmezésének lehetősége Karl Barth gondolkodásának tükrében*, Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem – L'Harmattan Kiadó, 2025, 12–18.

ABSTRACT

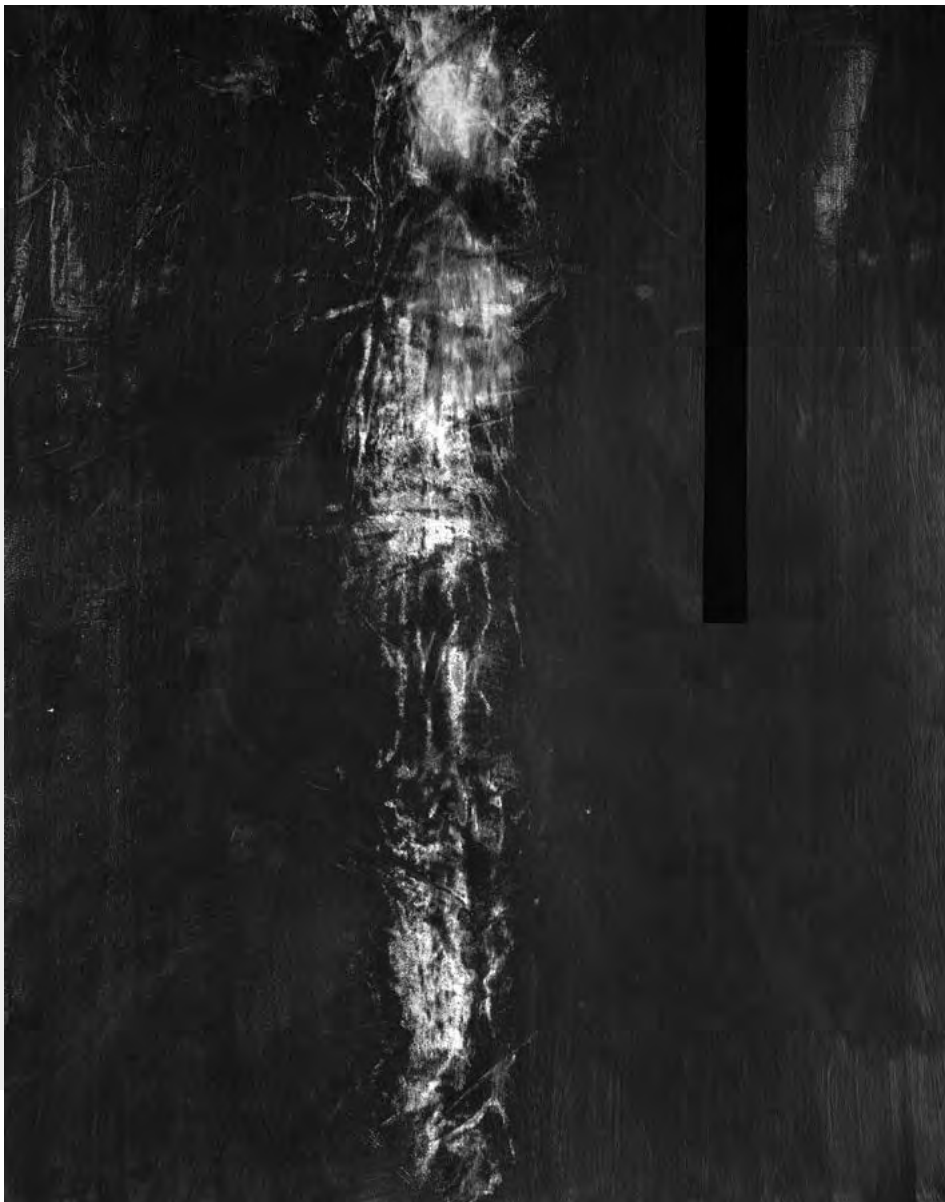
Accommodation in Immanency: Deleuze and Guattari in Dialogue with Reformed Theology

This study seeks to answer a fundamental question in contemporary theology: how can we talk about God in a 21st-century materialistic society? The text guides the reader from Wittgenstein's philosophy of language to Gilles Deleuze's poststructuralist thinking, showing why modern scientific theories have excluded theology from the sciences. The central thesis of the study is that John Calvin's teaching of *accommodatio* offers a solution to the problem. According to the principle of *accommodatio*, God adapts his self-communication to man in the Incarnation, so that divine transcendence appears as *kenosis* in immanent human experience. This is not merely a hermeneutical method, but the basis of theology, which urges a rereading of the Bible in tense social issues and an authentic, i.e., biblical and Christocentric, formulation of the Christian message. Furthermore, drawing on Karl Barth's theology, the study argues that *accommodatio*-based theology is capable of entering into dialogue with contemporary philosophy without abandoning its biblical roots, thus transcending the limitations of apologetics.

Keywords: *accommodatio*, John Calvin, Karl Barth, Gilles Deleuze, revelation

PRÉDIKÁCIÓS TÁRHÁZ

FÜSTI-MOLNÁR SZILVESZTER



Két korpusz, 150x100 cm, akril/vászon

Lectio – ApCsel 5,27–32

Textus – Ézs 5,20

„Jaj azoknak, akik azt mondják a rosszra, hogy jó, és a jóra azt, hogy rossz, akik a sötétséget világosságnak, a világosságot pedig sötétségnek mondják, akik azt állítják a keserűről, hogy édes, az édesről pedig azt, hogy keserű!”

Füsti-Molnár
Szilveszter

„JAJ!”
(ÉZS 5,20)*

Kedves Testvéreim!

Akárhányszor az igazságról próbálok beszélni, érzem, hogy a kimondott szó félúton már fogyatkozik, és nem éri el azt, amit szándékomban áll mondani. Kierkegaard a *Halálíg tartó betegség*ben írja, hogy a legnagyobb veszteség mindig észrevétlenül történik – ez pedig önmagunk elvesztése. Ez az elvesztés nem látványos dráma, gyakran csak lassú folyamat. A szív és a szó finoman elcsúszik egymástól. Szavaink egy idő után mást neveznek meg, mint amit a szívünk hordoz. Így veszítjük el a jelentést, és végül magunk is név és jelentés nélkül maradunk.

Vajon lehet-e úgy prédikálni, hogy a szó ne hordozza ezt a hiányt?

Mai textusunk egy egészen más hangon szólal meg az előbbi dilemmáról. A prófétai „Jaj” nem díszítő retorikai elem, hanem cselekvő ige: megállít, leleplezi a hamis címkéket, és visszaadja a szavak eredeti rendjét és súlyát.

A Szőlőének után Ézsaiás hat „Jaj!”-t mond. A 8. századi, fogság előtti Júda égbe kiáltó állapotaira mutat, ahol kevesek kezében volt a föld, a jogot elcsalták, a gyengék kiszolgáltatottabbak lettek. Nem képletes beszédről van itt szó! Isten egyértelmű ítélete kimondja a bajt és a felelősséget.

„Jaj” – így szól a próféta. A lét mélyéről tör fel, ahol a bűn nem apró botlás, hanem a valóság legmélyét hasítja. Ezért hangzik el előbb, a hetedik versben, a vádirat szójátékában: „ítéletet (mišpāṭ) várt, és íme: vérontás (mišpāḥ); igazságosságot (šedāqāh), és íme: jajkiáltás (šə‘āqāh)” (Ézs 5,7). A szavak felcserélődtek

* Elhangzott a Sárospataki Református Hittudományi Egyetem egyetemi istentiszteletén, 2025. október 16-án.

a valósággal, ugyanis ahol a jognak kellene állnia, ott erőszak van; ahol igazságosságnak kellene hangzania, ott segélykiáltás visszhangzik.

„Jaj” – mert a bűnnek hamis „teremtő ereje” van: átnevez. „Akik az igazságot örömmé változtatják” – mondja Ámós a városkapuk peres helyein eltorzított jogrendről (Ám 5,7). „Kicsérélték az Isten igazságát hazugságra” – írja Pál a római vallásos-szinkretista közege nézve (Róm 1,25). A rosszat jónak mondjuk, a sötétet világosságnak, a keserűt édesnek. A bűn nem kívülről tapad ránk, bennünk munkál, és részünké válik. Hordozzuk – és vele együtt a következményt is. „Az ember nyomorúsága” – teszi hozzá a Heidelbergi Káté. A bűn magában hordozza következményét, de ítélete végső soron Isten szent és igazságos ítéletéből fakad; szabadulásunkat pedig Krisztus váltsága adja.

A hamis szó felszámolja a bizalmat, kioltja „az élet ízét” (vö. Mt 5,13), kiüresíti a közösséget. Ez nem egyszeri botlás, hanem állandósult szokásrend.

Mégis, az Isten és az ember közötti viszony nem semmisül meg. Nem rajtunk múlik a léte, de ha a bűn tétlen szemlélőkké is tesz, Isten Igéje felrázhat. „Semmi közöttök a sötétség haszontalan cselekedeteihez, inkább leplezzétek le” – inti Pál az efézusiakat, a rejtett kultuszok városában (Ef 5,11–13). A prófétai „jaj” ítélet, de egyben ébresztés is. Figyelmeztetés, hogy amit átnevezünk, azzal önmagunkat és egymást is romboljuk. Kopik a bizalom. Szakad a közösség szövete. Mérgez a szó. És már a teremtett rend is meginog.

Ézsaiás „Jaj” szava hangzik felénk, amely egyben cselekszik is! Kimond, kijelöl, és felelősségre hív.

És nézzünk körül – egészen közlől. Kifényesített kirakatok, hibátlan logók: mintha a forma igazolná önmagát. A jelzők bőségesek. A felelősség elfogy, és közben a termék elnémulnak. A transzparencia helyét szabályok foglalják el. A közösségét éves gyűlések. Belül marad a bizonytalan csend, kívül a kötelességek idomított koreográfiája.

Amikor ez az elcsúszás bennünk, a különböző szinteken felelősséget hordozókban történik, a hiány közösségi méretet ölt. Az önelvesztés közösségelvesztéssé válik. Amikor önmagunkat veszítjük, hajlamosak vagyunk elveszíteni azt is, ami ránk van bízva; a ránk bízottak ekkor a halálíg tartó betegség tüneteit hordozzák: kimondatlan félelmet, elnémuló kezdeményezést, az együttlét megfakuló ízét. És ez beszédünkben és hallgatásunkban egyaránt így van. Ilyenkor belső ellentmondásainkat sikerjelentésekkel fedjük el. A bizalmat adminisztratív reflexekkel pótoljuk. Az intézményi rend öncélú lesz, uniformizált formákká süllyed. A formák élő kapcsolat híján kiürülnek. Erősebb lesz a díszlet, mint a valóság. „Megfehérített sírok” – Jézus rólunk is mondhatná (Mt 23,27). A maszkunk sima; mögötte az arcunk halványul.

Amit közlőlől jelenségként látunk, távolabb már rendszerré állt össze. Lassú eltolódás ez. A jog nyelve kommunikációvá vékonyodik. A közjó pusztá PR-szólam. A bátorság lojalitássá, a támogatás alkudhatóvá lesz. Az áhítat díszlet marad. Az abszurd egyre harsányabb, és makacs kitartással háborít elmét és szívet. Napról napra arrébb tolódik a jelentés, míg az emlékezet már nem tudja, mi volt az eredet – és mi is belefeledkezünk ebbe az eltolódásba.

Közben a kicsinyek és kiszolgáltatottak számok sorává válnak. Díszletként állnak

vádak és védekezések között. A felelősség nevében történik meg az, ami ellen a felelősségnek szólnia kellene. A „béke” nyelvén szól a kényszer. A nyugalomról szóló propagandák a béke illúzióját keltik, amelyet dresszírozott harci logika normalizál – és mi magunk is hajlamosak vagyunk belesimulni ebbe a hamis békébe. A félelem lesz a fő érv. A köz ügye az egyéni és hatalmi érdek oltárán válik feláldozhatóvá. Ahogy Jeremiás mondja a próféták és papok felől: „Békesség, békesség – pedig nincs” (Jer 6,14). A szó betölti a teret, miközben a tartalom kiköltözik belőle – és mi gyakran elégedetten vagy fanyarul tapsolunk ennek a díszletnek. És mindez végső soron a nyelvben, a kimondott szóban dől el.

A szavak finoman leválnak arról, amit jelölniük kellene. A kijelentés és a valóság közé áttetsző hártya csúszik. Előbb elakad a párbeszéd, azután elvékonyodik a közösség, végül megfakul az élet. Célba nem érő felvetések halmaza gyűlik. De eltekinthetünk-e attól, hogy mi a megnevezésben keressük a megváltó igazságot? Innen nincs visszaút hangosabb retorikával – csak igazabb megnevezéssel. „Hadd áradjon az igazság, mint a víz” – Ámós felkiáltása kívánczik ide (Ám 5,24), amely ellennyelv. Dekorálás helyett feltár; sodrás helyett megállít; és nem kíméletlen, hanem igaz – ezért helyreállító.

Ézsaiás szava ezért nem múlt idő. Jelen idejű tükör: „Jaj azoknak, akik...” – álljunk meg ennél a tükörnél. Ne siessünk a feloldáshoz. Előbb lássuk be a cserét: szavaink és a valóság eltérését. Mert amíg ki nem mondjuk az igaz nevét, addig a halálig tartó betegségben vagyunk.

De a tükör nem zárójel. Inkább rés a falon: innen fény dereng – még nem teljesség, csak ígéret. „A világosság fénylik a sötétségben...” (Jn 1,5) – ennyit engedjünk most át, jelként. A többire később térünk. Isten számunkra kijelentett Igéje a Szentlélek munkája által mindent megelőzően mérce. És ha eljön az ideje, hallani fogjuk az apostoli választ is – valóságot feltáráon, és nem a jelszavak szintjén. De előbb maradjunk a „Jaj”-nál, hogy az igazság majd ne felülírjon, hanem minket is helyreállítson.

„Jaj azoknak, akik mondják a rosszra, hogy jó, és a jóra azt, hogy rossz...”

A „Jaj” kimond és kijelöl. Ézsaiás mondata mögött a nyelvtani szerkezet is ezt érezteti: „akik mondják... akik teszik” – folyamatos alakok, mintha a bűn nem egyszeri botlás volna, hanem szokásrend, naponta ismétlődő átnevezés. „A rosszat jónak mondják, a jót rossznak.” A szó csendben átírja az erkölcsöt: a címke ráfekszik a tartalomra, és lassan el is fedi.

Ugyanez a mechanika látszik a lekióként felolvasott jelenetben is, a főtanács előtt (ApCsel 5,28–29). Az apostolok nem forгатókönyvet bontanak meg, csupán tanúskodnak – mégis rájuk borítják a vádat: „ránk akarjátok hárítani ennek az embernek a vérét” (ApCsel 5,28). A tanú egy pillanat alatt vádlott lesz. A történet címe megfordul. Péter válasza tisztán közvetíti a lényegét: „Istennek kell inkább engedelmeskednünk, mint embereknek” (ApCsel 5,29). Ez nem pusztá vélemény, hanem cselekvő kijelentés: néven nevezi az irányt, visszaállítja az iránytűt.

És itt áll előttünk Krisztus. Az Igaz – akit mégis bűnösnek mondtak. A kereszten a jó rossz néven szerepelt. A hamis ítélet pecséttel és záradékkal lett hitelessé. Így vált a hazugság hivatalos igazsággá. De Isten döntése végérvényes. Visszavonhatatlanul így

hangzik: „Atyáink Istene feltámasztotta Jézust” (ApCsel 5,30). A feltámadás nem ellen-
 érv, mindent meghatározó végső tény. Pál szavai összefoglalják: „Azt, aki nem ismert
 bűnt, bűnné tette értünk, hogy Isten igazsága legyünk öbenne” (2Kor 5,21). Az emberi
 átnevezést Isten visszanevezése írja felül: ez a hamis ítélet vége és az igazság kezdete.

Közelről így ér bennünket: amikor felelőtlenséget „prudenciának”, hallgatást „loja-
 litásnak”, kizárást „rendnek” nevezünk, mi magunk csúsztatjuk el a neveket. Távolabbra
 nézve sem jobb! A propaganda „tájékoztatás” lesz, az érdek „közjó”, az elnézés „könyö-
 rület”. Ilyenkor a szó leválk a valóságról, és önálló életet kezd. Előbb elhallgatnak a
 kérdések, majd meggyengül a kapcsolatok ereje, végül elszíntelenedik mindaz, ami
 addig éltetett. Ezért szól a „Jaj”: nem azért, hogy összezúzzon, hanem hogy megállítson!
 Végső lezárás helyett teret nyit annak a szónak, amely helyreterez.

Ezen a ponton két dimenzió találkozik: a bűn folyamata – állandósult jóvá-címkézés
 –, és Isten egyszeri, döntő cselekvése – a feltámadás mint lezárt isteni tett. A „Jaj” kimon-
 dása megtöri az átnevezés varázsát; a kérügma kimondása visszaadja a nevek rendjét.

Mi marad ránk? Nem a hangosabb beszéd, hanem a tisztább. A több jelzővel szem-
 ben a kevesebb hazugság. „Az igazságot szeretetben” – ez az egyház nyelvi etikája.
 Ez nem retorikai díszítés, hanem felelősség. Ne nevezzük át a valóságot. Ne hívjuk
 a félelmet bölcsességgnek, a csendet erénynek, a kényelmet jónak. Mondjuk ki a jó
 nevét – higgadtan, egyértelműen. Mert ahol a világ a jót rossznak mondja, ott Krisztus
 keresztye az igazság végső bizonyítéka: ha csendes is, de visszavonhatatlan.

Innen már csak egy lépés a következő kérdés: ha a jó és rossz neve megfordulhat, mi
 a fény, és mi a sötét? Mert amelyik nyelv felcseréli a mércét, könnyen világosságnak
 mondja a sötétséget is. Ezt nyitjuk meg a következő ívben.

***Jaj azoknak, „akik a sötétséget világosságnak, a világosságot pedig sötétség-
 nek mondják...”***

Ézsaiás itt egy szinttel mélyebbre visz: már nem pusztán erkölcsi minősítés forog
 kockán. Alapvetően tájolásról van szó. Ha a fényt átnevezzük, az iránytű is elfordul.
 A szöveg folyamatos, többes számú elsődleges igenevei (aktív particípiumok) rögzült
 beszédmodot jeleznek. Alkalmi csúsztatás helyett, közmegegyezéssé vált a félrenézés.
 A prófétai „Jaj” itt sem inkább zajos, hanem hatályos, ugyanis nem akarja vilá-
 gossá tenni a sötétet. Egyszerűen leleplezi azt.

Érdemes megjegyeznünk: Isten az, aki helyreállítja a nevek rendjét – a rossz helyett
 jót, a sötétség helyett világosságot mond. Az apostoli tanúság itt is áll, ezt a fordulatot
 nevezi néven, ismétlem: „Atyáink Istene feltámasztotta Jézust... Őt fejedelemmé és
 üdvözítővé emelte” (ApCsel 5,30–31). Ami a világ logikája szerint sötét – vereség, vég,
 kudarc –, azt Isten egyszeri és döntő szavával világossággá fordítja. Krisztus mondja:
 „Én vagyok a világ világossága” (Jn 8,12). A feltámadásban itt nem valami jelképszerű
 ragyogást kell látnunk, hanem a valóságot láthatóvá tevő fényforrást. A sötétségben
 tündöklő világossággként, amely mindig életet ad.

A mi viszonyaink között a zártság könnyen „biztonság”, a homály „elővigyáza-
 tosság”, a hallgatás „béke” néven fut. A nyelv ilyenkor fényt játszik, de nem világosít.
 A „béke” fegyelmezhet és őrizhet. De ha a szó elfed, már nem gyógyít, csak feszültség-

hez szoktat. Milyen gyakran esik meg mostanában, hogy a díszlet áhítata elfedi valós történeteinket, és a „tájékoztatásból” köd, a „közjóból” alku, a „reményből” tűréstan lesz. Összekeverjük a fényt a sötéttel – s azt hisszük, látunk.

Mi gyakran máshogy nevezzük a dolgokat; Isten kimondja az igazat, és attól megváltozik a helyzet. A félrenézés folyamata áll szemben Isten megmásíthatatlan kijelentésével. A „Jaj” megtisztítja a levegőt; az evangélium hirdetése a látás forrását – világosságot – adhat. A próféta lebontja a csillogást. Az apostol nevet ad a valódinak: Krisztus.

Mi marad ránk? A tanúság. Követhető fény, amely sohasem látványos. „Ti vagytok a világ világossága” (Mt 5,14) – nem önmagunkból, hanem Őbelőle. Ne nevezzük fénynek, ami eltakar, és ne mondjuk sötétnek, ami megmutat. Engedjük, hogy az evangélium fénye az eszatonra, a célra vezessen. A világosság nem az, amit a hatalom annak mond. Az a világosság, amit Isten a Feltámadott Fiában kijelent.

Jaj azoknak, „akik azt állítják a keserőről, hogy édes, az édesről pedig azt, hogy keserű!”

Ézsaiás harmadik mondata az íz felől közelít, és az egzisztenciánkra fordítja figyelmünket. Itt az élet érzete fordul meg: ami gyógyítana, azt terhesnek érezzük; ami mérgez, azt kellemesnek. Ez sem alkalmi tévedés, sokkal inkább rögzült ízrend. Mi ugyanis naponta cukrozzuk a keserűt, naponta keserítjük az édest. Ezért szól a prófétai „Jaj”, a cselekvő szó. Nem pusztá indulat. Nem díszít, hanem ízlelési pontot állít vissza.

Az apostoli tanúság nem új ízesítést, hanem új ízlelést nevez meg: „[Krisztus] megtérést és bűnbocsánatot ad Izráelnek” (ApCsel 5,31). Ez ajándék! Új fűszer és új nyelv helyett új szívet ad. „Jézus... megízlelte a halált mindenkiért” (Zsid 2,9) – ahogyan a Zsidókhoz írt levélben olvassuk, hogy nekünk az élet édességét adja. Ezért szól a meghívás a Zsoltáros szavai szerint: „Ízleljétek és lássátok, hogy jó az Úr” (Zsolt 34,9); „ha megízleltétek, hogy jóságos az Úr” (1Pt 2,3) – ahogyan Péter első levele figyelmeztet. A feltámadás nemcsak fény, de íz is. A bocsánat édessége, a tiszta lelkiismeret friss íze, a megbékélt közösség kenyérének íze. Az úrvacsora éppen ezt kóstoltatja meg: „Vegyétek, egyétek... igyátok ebből mindnyájan.” Visszaadja az ízt.

Egészen közről ez így érkezik hozzánk: az állandó önigazolás keserűségét „édes realitásnak” nevezzük. Az alázat édes gyógyítását „keserű pirulának” érezzük. A harag csípősségét „őszinteségnek” és a bocsánat szelíd édességét „naivitásnak” mondjuk. Így fárad el a lélek, így íztelenedik el a közösség.

Mi gyakran elhazudjuk a valóság ízét; Isten viszont kimondja az igazat, és attól helyére billen a rend. Ami nálunk folyamat – a félrenézés szokása –, az nála viszszavonhatóan kijelentés. És itt újra halljuk a prófétai szót: „Jaj” – amely leleplez, figyelmessé tesz, és az ízek evangélium szerinti rendjét állítja helyre. Új ízlelést ad. Az agyonfűszerezés mit sem segít, hiszen csak az igazság ízétől gyógyulhatunk meg, amelyet Jézus Krisztusban kapunk.

Ez a dimenzió végül egyéni és közösségi gyakorlatra hív: ízpróbára. Mit nevezünk ma édesnek, amit nem kellene mindenáron lenyelnünk? És mit érzünk keserűnek, pedig gyógyítana? A bűnvallást? A kiengesztelődést? A fegyelmet? Merjük kimondani

a dolgok igazi nevét, és merjük elkérni az új ízt: a megtérés bátorságát és a bocsánat édességét. Mert ahol Ő adja az ízt, ott visszatér az élet.

Végezetül, Kedves Testvéreim: a próféta kimondja a „Jaj”-t azokra, akik átnevezik a valóságot: jó – rossz, világosság – sötétség, édes – keserű. Ez a „Jaj” leleplezi a hazugságot, és előkészíti a valódi szó, a testet öltött Ige érkezését. Az apostoli tanúság pedig hirdeti, hogy Isten Jézus Krisztusban helyreállította a nevek, az ízek és az egész kozmosz rendjét. A keresztség és a feltámadás a végső ellentétfordítás. A hamis ítéletből üdvösség, a sötétségből világosság, a keserűségből a bocsánat édessége lett.

Ezért az egyház és a mi küldetésünk sem más, mint tanúság. A Szentlélek erejével Krisztusra mutatni. Ő az Igaz! A Világ Világossága és az Élet kenyere! Nem hangosabban, hanem igazabban. Elég az Ige tisztasága! Hogy a jó újra jónak hangozzék. A világosság újra világossággént ragyogjon. És az élet íze ismét édes legyen.

Mindezt csak azért, hogy ne maradjunk név és jelentés nélkül! A Név, amelyet ránk mondanak, Jézus Krisztus és benne a szív újra szóra talál, és a szó újra szívre. Őbenne gyógyul átnevezésünk, és megnyílik félrenéző tekintetünk, hogy végül minden egyetlen Névben összpontosuljon: Jézus Krisztusban, akié a dicsőség most és mindörökké.

Ámen

” IDŐVONAL

KOVÁCS ÁRON



„Cím nélkül”, 10x7 cm, akril/papír

75 évvel ezelőtt, 1950. május 29-én halt meg Mátyás Ernő teológiai tanár, a Sárospataki Református Kollégium Theológiai Akadémiájának újszövetségi professzora. Halálának első évfordulójáról 1951 májusában kiállítással emlékezett meg a végórát élő kollégium. A megnyitó beszédében Nagy Barna megható szavakkal szólt tanártársáról. Ennek a beszédnek a közreadásával emlékezik meg a Sárospataki Füzetek a háromnegyed százada elhunyt professzorról.

Nagy Barna

A Mátyás Ernő-kiállítás megnyitására¹

1951. május 27.

Kovács Áron

MÁTYÁS ERNŐ TEOLÓGIAI TANÁR HALÁLÁNAK 75. ÉVFORDULÓJÁRA EMLÉKEZVE

Testvéreim!

Bármennyire megszokott is ajkunkon ez a szó és ez a megszólítás: „Testvéreim” – hadd teljesedjék meg ma, a szeretet emberének, Mátyás Ernőnek emléknapján új, friss csengéssel! Hiszen háromszorosan családi ünnep ez. A vérségi kötelék közvetlenségében vett családdé, azoké, akik az élettársat, édesapát, testvért, nagyapát gyászolják benne egy esztendeje már. S a pataki kollégium szellemi családjáé, azoké, akik kartársukat, professzorukat, iskolájuk fejlesztőjét, áldottkezű építőjét veszítették el benne. És a pataki gyülekezet lelki családjáé, azoké, akik mint Isten házanépe együtt imádták vele, presbitertársukkal az Urat, együtt énekelték az Ő dicséretét, hallgatták Igéjét, vették vacsoráját s hirdetik tovább – az ő példáján is serkenve – Istenük nagyságos dolgait. Ebben a hármas-egy családban még akkor is a testvér szó az egyedül helyénvaló, ha körülötte és mögötte ott van a barátok, tisztelők, távolabbi ismerősök, aztán a szellemi és lelki rokonok jelenlevő vagy méginkább a láthatatlanba táguló köre, azoké, akik a tudóst, a szellem emberét, a város és a nemzet gondjainak hordozóját, az egyetemes keresz-

¹ A kézirat eredetije: TIREK Tudományos Gyűjteményei, Kézirattár An. 11,407.

tyénség és az egyetemes emberiség hűséges munkását emlegetik benne. Mert ennek a nagymagányú férfiúnak mégis az volt a személyisége legmélyebb titka, hogy testvér tudott lenni, Isten kegyelméből, az atyafúság jogán, Krisztus keresztye által, a Lélek hatalmában és ihletésében, a Jézus orcájára mintázódó emberség jogán. Amikor ő róla emlékezünk, mindnyájunknak melegebb lesz a szíve, mert a szeretet himnuszának, az I. Korinthus 13-nak az ütemei kondulnak belé: a szeretet soha el nem fogy. Ismeret, nyelveken szólás, prófétálás eltöröltetik, még a hit is látásra válik, a reménység beteljesedésre, csak a szeretet, a legnagyobb – az Isten örökkévaló szeretetének az Ő Lelke által teremtett emberi megfelelője – az nem fogy el soha. Ennek melege és ihletése jár át minket, amikor róla emlékezünk. Az Isten gyermekei családjának a földi elmúlásokon, sír hidegén, csontok porlásán, tetemek omlásán átütő örök melege.

Ezzel már meg is mondtuk, hogy miért rendeztük ezt a kiállítást. Hiszen ha egy családban a kedves halott elköltöztetésének évfordulója van, a hozzátartozók nemcsak a sírhoz zárandokolnak el, hanem előveszik és kitergetik a régi fényképeket, írott emlékeket, felidéznek, felemlégetik az íratlanokat, de a szívbe mélyen bevésztettek. S minél gazdagabb volt a halálban lezárt földi élet, annál több, annál színesebb az ilyen emlék. Aki itt körülnéz, bármennyire ismerte is Mátyás Ernőt, s akármennyit tud is előhozni emlékezéseiből ő róla, mégis hálásan fog elcsodálkozni az itt kiállított emlékek sokszínű gazdagságán – a keresztlevétől a gyászjelentésig. Itt van a szülőfalu: a kopasz hegyek közé ékelt Kristyor; Gurabárza, ahová elemi iskolába járt, Szászváros, Nagyenyed, Kolozsvár, ahol szelleme kifejtett; itt van Mátyás János és Belle Mari szép nagy családja, elől heverőben az elegáns, cigarettázó legénnyel s a leánytestvérek közt az egyikkel, akinek szakasztott mása lett Sárika leánya; és itt vannak a bizonyítványai, az érettségi tabló, a lelkési bizonyítvány, kéziratos prédikációinak hosszú sora a székelyföldvári időkben. Méltán mondja róla az egyik felirat „Igehirdetési szolgálataira mindig lelkiismeretesen készült, valamennyi beszédét leírta.” A vallás tanári oklevél, filozófiai doktorátusának bizonylata és teológiai magántanári oklevele jelzik a további állomásokat. Tanítómesterei és vizsgáztatói közt a magyar tudományos és egyházi élet legkiválóbbjai aláírásaikkal, képeikkel, leveleikkel. Itt sorakoznak több láncolatban tudós szorgalmának termékei az első értekezéstől a főmű német fordításának kéziratáig és János evangélioma magyarázatáig. S nemcsak külföldi tanulmányútjairól készült feljegyzései, hanem annak a még sokkal izgalmasabb útnak legautentikusabb emlékei is, amelyet a lélek vívódásai közt én je legrejtelmesebb bensejében és lelkipászori hivatásának meredélyei közt kellett megtennie. Naplójára² gondolok, melyet 26 oldalon – nagy megszakításokkal – 1911-től 1918-ig vezetett. Van olyan napja, hogy 5 bejegyzést is ír róla, van úgy, hogy egy egész év alatt is alig ró bele ennyit. Nyilvánvaló, hogy nem a naptári folytonosság, hanem csak a lelki események sajátos szuverénitását kalendárioma érdekelte. Hadd csillantsunk meg belőle három gyöngyszemet. Mindjárt a legelső bejegyzést 1911. augusztusából: „Hónapokon keresztül nehéz szenvedéseket éltem át. Egy napon a szenvedések legmagasabb fokát éltem át fájdalomaim tanyáján, magá-

2 TIREK Tudományos Gyűjteményei, Kézirattár Kt.a. 138.

nyos szobámban. Egyszerre úgy éreztem, hogy sötét szobámat derengő világosság tölti be. Úgy éreztem, hogy egy más lény is van közelemben, holott tudtam, hogy egyedül vagyok otthon. Nem tudtam eleinte megérteni e tapasztalást, csak azt az egyet éreztem, hogy annak a láthatatlan lénynek közelebbé kimondhatatlanul megnyugtató és felemelő rám nézve. Csak amikor fájdalmaim csillapodtak és a lélekben hely támadt a reflexió számára, eszméltem arra, hogy Isten közellétét éltem át.”

A másik:

„Úrvacsorát vittem egy haldoklónak. Ott feküdt mindentől elhagyottan egy sötét zug sarkában, oly segélytelenül, elhagyottan, amint még sohasem tapasztaltam. Mélységesen szívembe markolt e szomorú állapot. Abban a sötét zugban is megjelent nekem Isten. Oly buzgón imádkoztam, amint még csak egyszer életemben.”

A harmadik:

„Egy cigánygyermeket temettem. Kínos hatást gyakorolt rám és kissé bosszantott a testileg és lelkileg származásos sereg jajveszékelése és cinizmusa. Hirtelen, mint szélroham fogott el az érzés, hogy Jézus az ilyen embereket szerette. Engem, ki elbizakodott voltam szeretetemmel, megszégyenített és letört.”

Még három további fülete van a későbbi pataki időkből „lelki megfigyelések” vagy „megjegyzések” címmel³ – megannyi drága bukkánója az ő lelki-szellemi-szolgálatos életútjának. Sokszor visszatérő hang benne ez a Mereskovszkij-idézet⁴: „Minél nagyobb a szeretet, annál erősebb a fájdalom.” S menyire jellemző rá, hogy e feljegyzések – oly sok reflexió és lelki tusakodás meg szakadékjárás után – 1929 júliusában ezzel az utolsó bejegyzéssel zárulnak le: „Egyetlen akarat uralkodik a világon. Istennek az akarata. Nem lehet főbb feladatunk, mint ennek az akaratnak sodrában élni, mint ennek az akaratnak kényszere alatt minden akaratunknak megfeszítésével annak érvényt szerezni világunkban.” Nem hiába szakadt meg itt és így a napló. Mátyás Ernő a következő években már a pataki főiskolát páratlan szívóssággal és lendülettel fejlesztő tetteiben, Isten akaratának sodrában élő tevékenységével, cselekedetekkel és művekkel írja tovább a naplót. Ha betűvel is ír még ilyesmit, az már dékáni és közigazgatói napló. „Az iskolavezető” felirat alatt egyesített dokumentumok mutatják az ő szerkesztésében megjelent kiadványokat, az ő kezdeményezéséből született alkotások és létesítmények képeit, terveit, Istentől megáldott eredményeit. Aztán ott vannak a tanár stúdiumai, jegyzetei, első notesza; magyar és görög Bibliája, énekeskönyve; egy csomó kép, amint családi és baráti körben, tanítványai közt, hazai és külföldi utakon, nagy vendégek fogadásán vagy a hegyek magányában örült, mosolygott, reprezentált, dolgozott, pihent és újra dolgozott. S közben élénk-élénk tűnik a kiránduló, teniszező, síező, korcsolyázó s újra meg újra a hegyeket járó Mátyás Ernő alakja. Milyen jó így együttlátni mindent – helyesebben: mindenből valamit – a saját bölcsőjétől az unokája bölcsőjénél mosolygó nagyapáig. Milyen jó újra belehelyezni magát, mély személyisége illatát! Milyen jó látni munkás

3 TIREK Tudományos Gyűjteményei, Kézirattár Kt.a. 144.

4 Mereskovszkij, Dmitrij Szergejevics (1865–1941), orosz író, költő, vallásfilozófus

élete bő gyümölcsseit. Milyen jó megállni csak az előtt a tabló előtt, amelyben ott van előttünk a magyar bibliafordítás revíziójában való közreműködésének roppant odaadásról tanúskodó anyaga! És milyen jó a gyászbeszédnek mellett újra elolvasni a „Felemelt arcú emberről” szóló versét az ihletett költővé nőtt egykori tanítványnak! Vajha mindnyájan – a hármaskörben vett egy család minden tagja – Isten iránt hálával eltelt szívvel emlékeznénk meg mindarról, amit Ő nekünk ebben a hűségesebb szolgájában adott s mindnyájan felsejelenénk az ő munkájában és szenvedéseiben élete példáján és méginkább a mi Urunk Jézus Krisztus keresztyének, a megváltás kegyelmének mind teljesebb elfogadására, a kegyelemből való életre a kereszthordozó Jézus követésére, egyházunk, népünk, iskolánk, embertársaink, egymás nagyobb szeretetére és hívebb szolgálatára. Hadd hirdesse ez a kiállítás is ezt az Igét: „Elég néked az én kegyelemem!” És hadd legyen az Ige Isten Lelke által megáldott, hű tolmácsának köztünk megújuló emlékezete is emlékeztetés arra, hogy „Meggázadt a fű, elhullt a virág, ha az Urnak szele fuvalt reá... de Istenünk beszéde mindörökké megmarad”. És erre a másik Igére: „Aki az Istent akarát cselekszi, megmarad örökké.”

Midőn atyafiúi tisztelettel és szeretettel köszöntöm a vérszerinti családot, az emléket oly híven ápoló özvegyet, gyermekeit, unokáit és testvéreit, a szellemi családot, az Alma Máter népét és a lelket: a gyülekezetet s köszönetünket tolmácsolom mindazoknak, akik e kiállítás megrendezése körül fáradoztak, – kiállításunkat a Szentháromság egy örök Isten nagy nevének dicsőségére megnyitom.

SZEMLE

BARANYAI NORBERT

SOMFALVI EDIT

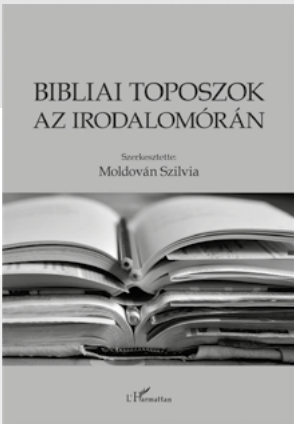
KUSTÁRNÉ ALMÁSI ZSUZSANNA

HERBÁLY ESZTER

UGRAI JÁNOS



„Cím nélkül”, 120x150 cm, akril/vászon



Moldován Szilvia (szerk.):
Bibliai toposzok az irodalomórán,
 Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2024.

Baranyai Norbert

A BIBLIAI HAGYOMÁNY KÖZVETÍTÉSÉNEK ALTERNATÍVÁI A MAGYARTANÍTÁSBAN

Az irodalom- és kultúrtörténetírás nehezen cáfolható toposza, hogy az európai irodalom alakulásának megértéséhez nemigen nélkülözhető az a kulturális kód, amelyet a bibliai tradíció öröksége jelent. A történeti kronológia szerint felépülő irodalomtanításnak ezért is kikerülhetetlen feladata, hogy egyrészt a Biblia megismertetésével körvonalazza a diákok számára e hagyomány alapjait, másrészt, hogy a későbbiekben felhívja a figyelmet a Szentírás történeteinek, motívumainak intertextuális kontextusban történő újragondolásaira. A Moldován Szilvia szerkesztésében napvilágot látott *Bibliai toposzok az irodalomórán* című tanulmánykötet írásai e kiemelt jelentőségű témakör tanításához kínálnak interpretációs és módszertani segítséget elsősorban általános és középiskolai magyartanárok számára.

A kötetben olvasható tíz tanulmány más-más aspektusból igyekszik megvilágítani azt, hogy milyen nehézségek és lehetőségek adódnak az irodalomórákon a Biblia tanításakor. A három nagyobb fejezetre tagolt kötet szerkesztője azokat az írásokat rendezte külön egységekbe, amelyek témafelvetése hasonló kérdésekre fókuszál. Az első fejezet két teoretikusabb megközelítésű szöveget foglal magába: a Szentírás és az irodalom sokféle kapcsolódását körüljáró összefoglalás mellett a Magyar Püspöki Konferencia irodalomtankönyv-családját bemutató írás vet számot a Biblia tanításának nehézségeivel. A következő tematikus blokk a Szentírás irodalomórákon történő feldolgozásához kínál óratervekkel, szemléletes példákkal illusztrált jógyakorlatokat, míg a harmadik egység tanulmányai a későbbi tananyagban elemzett irodalmi alkotások bibliai motívumainak értő olvasásához és tanórai közvetítéséhez fogalmaznak meg javaslatokat.

Bár a teoretikus megközelítés elvileg csak az első fejezet két tanulmányának okfejtésére szorítkozna, az írások többségének bevezetője szintén számot vet olyan kérdésekkel, amelyek a Biblia tanításának (módszertani) problémáira reflektálnak. Vagyis a kötet egésze az eredményes pedagógiai munka feltételeként reprezentálja elmélet és gyakorlat szétválaszthatatlan egységét. Az elméleti orientáltságú összefoglalások sorában a leginkább invenciózus számvetés Fabiny Tibor tanulmánya, amely a Biblia és irodalom lehetséges összefüggéseire fókuszálva vázolja fel, hogy milyen kapcsolódási pontok teremtik meg az együttes vizsgálat alapjait. Érvelése szerint a bibliai textusok irodalmi szöveggént való olvashatósága a nyelvi alakítottság retorikai, illetve narratív eszközeinek hasonló szerepe miatt lehetséges, miközben a Szentírás történeteinek, motívumainak az európai irodalomra gyakorolt hatását teológiai nézőpontból igyekszik árnyalni. Ennek megfelelően három lehetséges modellt vázol fel: az egyik az irodalmi alkotás elsődlegességéből kiindulva a bibliai történeteket eszközszerűen (motívumként) használja fel, a második ezzel ellentétesen a Biblia igazságához mérve, mintegy alárendelt pozícióba helyezve tekint az irodalmi parafrázisokra. A leginkább termékeny, hatástörténeti párbeszédet a harmadik modell biztosítja, mivel ebben mindkét szövegvilág (bibliai, irodalmi) érvényes, autonóm létezőként kínál lehetőséget a kölcsönös viszonyításon alapuló együttolvasásra.

Az egyes tanulmányok bevezetőiben olvasható, további elméleti irányultságú kérdések leginkább a Bibliának és hatástörténetének taníthatósági nehézségeit veszik számba. A Szentírára irányuló előismeretek ugyanis nagyon eltérőek lehetnek akár az osztályokon belül is, hiszen nem egyszerűen egy újabb irodalmi ismeretanyagról van szó, hanem egy olyan szövegről, amelyet a vallást gyakorló családokból érkező gyerekek sokkal alaposabban ismernek. Ebből fakadóan a pedagógusnak figyelembe kell vennie azt is, hogy a tanulók egy része számára a Biblia pusztán régi vallásos iratok (ilyen értelemben mítikus történetek) gyűjteménye, míg mások olyan erkölcsi útmutatást jelző igei üzenetként tekintenek rá, amelynek érvényessége naponként megmutatkozik (természetesen ez a különbség a tanárok szempontjából is releváns). A tanórákon így egyaránt érvényesülnie kell a megfelelő szintű ismeretátadásnak, az alapfogalmak tisztázásának (enélkül ugyanis nehezen lehet feltérképezni a későbbiekben a hatástörténet műfaji, tematikus, motívus vonatkozásait), illetve annak a törekvésnek, amely az egyes történetek aktualizálható (példázatos) jelentéseit igyekszik megvilágítani. Ez utóbbi esetében a pedagógusnak tekintettel kell lennie arra is, hogy az esetlegesen felmerülő morális-vallási kérdésekre adott válaszok ne kizárólagosságra törekedjenek, ne sértsék bárki (vallási vagy személyes) érzékenységét, miközben el kellene kerülni azt is, hogy a kialakított diskurzus leegyszerűsített politikai-ideológiai megfeleltetésekbe torkolljon.

Az elméleti kérdések felvetése (és részbeni tisztázása) mellett a kötet írásainak valódi téje az, hogy milyen jellegű és mennyire jól hasznosítható javaslatokat tudnak megfogalmazni a Biblia tanításához, illetve az irodalmi műveket átszövő bibliai motívumok, allúziók értő olvasásához. A tanulmánygyűjtemény ebből a szempontból igencsak változatos megoldási lehetőségeket kínál, hiszen eltérő korosztályokat különböző iskolatípusokban tanító pedagógusok találhatnak benne olyan invenciózus óraterveket, interpretációs aján-

latokat, amelyek a módszertani-didaktikai megközelítések sokszínűségét képesek reprezentálni. Ezzel pedig gyakrabban használt vagy épp kevésbé ismert pedagógiai módszerek elmélyültebb – és gyakorlatorientált – megismerésére is lehetőség nyílik.

Sályiné Pásztor Judit elméletibb perspektívájú írása a tankönyvek szerepét veszi górcső alá a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia irodalomtankönyvének Bibliát tanító egységét bemutatva. A tankönyvcsalád főszerkesztőjeként nemcsak a pedagógiai célokkal és a felekezeti oktatás sajátosságaival vet számot a szerző, hanem konkrét feladatokkal, kérdésekkel mutat rá arra, hogy a tankönyv miként segítheti a magyartanárok munkáját a különböző feladattípusok (pl. kérdés-felelet, összehasonlító elemzés, kreatív írás) alkalmazása során. Kőhalminé Deme Zsuzsanna tanulmánya a Biblia feldolgozásához a konstruktív pedagógia egyik közkedvelt módszerét, a projektmunkát hívja segítségül. Az egyházi és alapítványi iskolák tájékozottabb diákjai számára kidolgozott feladat a tömegkommunikáció témaköréhez kapcsolja a Biblia feldolgozását: a közös munka során a tanulóknak egy olyan újságot kell szerkeszteniük, amelyek különböző rovatai bibliai témákat, történeteket, szövegeket írnak újra a sajtómédium kontextuális elvárásaihoz igazítva. Az óraterveket kiegészítő és az eredményeket szemléltető produktumok meggyőzően bizonyítják, hogy a diákok szívesen foglalkoznak kreativitást igénylő feladatokkal.

Egyaránt az innovatív módszertani megközelítés lehetőségét ígéri Kautnik András és Antal Orsolya írása is. Előbbi a logopedagógia kevésbé ismert metódusával igyekszik feldolgozni *Az ember tragédiája* szövegét: Viktor Frankl logoterápiás módszerének pedagógiai alkalmazása a személyiség meghatározottságával szemben a szabadság megélésére fókuszál, ami az irodalomóránkon számtalan vonatkozásban megnyilvánulhat. Az elmélet körvonalazása – valószínűleg a terjedelmi korlátok miatt is – sajnos eléggé elnagyoltnak tűnik, az egyébként ötletes témafeldolgozási javaslatok (társasjáték-készítés, állóképek kidolgozása) pedig a logopedagógiai kontextus nélkül is jól ismert megoldásai a kreatív irodalomórának. Antal Orsolya a drámapedagógia módszerének alkalmazhatóságát a *Jónás könyvének* tanórai feldolgozásával igyekszik felmutatni. A szöveg különböző részeinek értelmezését segítő gyakorlatok gyűjteménye a magyartanárok számára jól hasznosítható ötleteket kínál az élményszerű oktatáshoz, miközben a szerző tisztában van azzal is, hogy a tananyag mennyisége miatt ez a módszer csak korlátozottan alkalmazható a tanulási folyamat egészében.

A kötet további tanulmányai inkább a magyartanítás mindennapos nehézségeihez és korlátozottabb lehetőségeihez igazodóan vázolnak fel módszertani javaslatokat. Terdikné Takács Szilvia írásának különlegessége, hogy a szerző szakképzésben szerzett tapasztalatait felhasználva mutatja be, milyen megoldásokkal lehet segíteni az ószövegségi történetek közvetítését a foghíjasabb műveltséggel és képességhiányokkal küzdő diákok számára. A hét órányi tananyag azonban épp azért lehet más iskolák magyartanárai számára is alkalmazható, mert a feladatok az ismeretek pusztá átadása helyett az érdeklődés felkeltésére, a közös kommunikáció kialakítására és az élményszerűsége helyezni nagyobb hangsúlyt. Keisz Ágostonnak a tékozló fiú történetéhez kapcsolódó óraterve/interpretációja a kilencedikes tananyagként való megközelítés mellett egy olyan alternatívát is felvázol,

melyben a hatosztályos gimnázium nyolcadikosai számára *Allegóriák és példázatok* címmel egy általa összeállított tematikus blokkban kerül elő a jól ismert újszövetségi parabola (*A róka és a holló* meséje, illetve Kafkának *A törvény kapujában* szövegével együtt). Mint a szerző megjegyzi, nem „didaktikai tűzijátékkal” akarja lenyűgözni az olvasót, hanem olyan szempontokat igyekszik sorra venni, amelyek jól átgondolt struktúra alapján vezetnek végig a diákokat a szövegértelmezés lépésein a történet rekonstruálásától kezdve a szereplői motivációk vizsgálatán át az allegorikus jelentéstulajdonítás kialakításáig. A kötet koncepciójához talán leglazábban kapcsolódó tanulmány Pelczer Katalinnak a *Halotti beszéd és Könyörgés* tanításával foglalkozó írása. Az is kérdéses, hogy miért került ez a szöveg a Biblia irodalomórai tanítását vizsgáló megközelítések tematikus csoportjába, már csak azért is, mert a szerző által vázolt négy tanórajavaslatban alig jelenik meg szempontként az első magyar szövegemlékünknak a Szentírással való kapcsolata. A tanórák felépítésében inkább a *Halotti beszéd* nyelvészeti (nyelvtörténeti) vizsgálata dominál, amelyet a későbbi irodalomtörténetből jól ismert irodalmi alkotások hatástörténeti szemrevételezése egészít ki. A kötet szerkesztője, Moldován Szilvia Pilinszky két költeményének (*Ravensbrücki passió; Harmadnapon*) tanítási lehetőségeivel vet számot. A készségfejlesztés céljainak tisztázása után a szerző nem annyira a módszertani megoldások ismertetésére, hanem inkább a költemények értő olvasására fókuszál. A diákokkal való közös értelmezés során kiemelt szerepet szán a műfordítás(ok) vizsgálatának, ami érzékeny megfigyelésekre ösztönözheti a németül olvasni (és fordítani) tudó diákokat. Végül a kötet utolsó tanulmányában Zalányi Kinga ahhoz ad ötleteket, hogy miként lehet Visky András 2022-ben megjelent, kiváló regényét, a *Kitelepítést* a középiskolai magyartanításba beilleszteni. Bár a középszintű érettségi kortárs magyar irodalmi tételének alternatívájaként is elképzelhetőnek tartja a regényt, írása nem átfogó igényű interpretációt kíván felvázolni, hanem ehelyett a regényből vett idézetek bibliai vonatkozásait, illetve a szöveghelyek egymást értelmező párbeszédét igyekszik demonstrálni.

A *Bibliai toposzok az irodalomórán* kötet szerzői többségében a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Karának tanárképzési feladataihoz középiskolai vezetőtanárként vagy egyetemi oktatóként kapcsolódnak, aminek köszönhetően a tanulmánygyűjtemény bepillantást nyújt abba a sokoldalú műhelymunkába is, amely a pedagóguspályára való felkészítés mellett a magyartanítás módszertani megújulását is szorgalmazza. Lehetőségeiből adódóan az összegyűjtött írások nem törekedhetnek ugyan a téma szisztematikus és átfogó elemzésére, viszont a számtalan didaktikai szempontot érvényesítő, változatos feladatrepertoárral felvonultató írásoknak együttesen mégiscsak sikerült felmutatni azt, hogy milyen sokoldalúan dolgozhatja fel egy magyartanár azokat az elbeszéléseket, narratív mintákat, toposzokat, amelyek a bibliai hagyomány részét képezik. De természetesen nemcsak azok forgathatják haszonnal e munkát, akik az Ó- és Újszövetség tanításához vagy a bibliai motívumok hagyományozódásának magyarórai feldolgozásához keresnek újszerű ötleteket, hanem azok is, akik örömmel alkalmaznak minden olyan jógyakorlatot más témák tanórai tárgyalásához, amelyek közelebb hozhatják a mai diákokhoz az olvasás és irodalomértés mással nehezen pótolható élményét.



Kodácsy-Simon Eszter – Siba Balázs (szerk.):
Hitből jövő. Valláspedagógiai kézikönyv,
 Budapest, Kálvin Kiadó – Luther Kiadó, 2025.

Somfalvi Edit

HITBŐL JÖVŐ – ESZKÖZTÁR AZ ÚJ GENERÁCIÓK TANÍTVÁNNYÁ TÉTELÉHEZ

Hadd kezdjem könyvbemutatómat a szerkesztők, Kodácsy-Simon Eszter és Siba Balázs előszóban leírt néhány mondatával: „A *Hitből jövő* cím azt sugallja, hogy a hit mindennek a kiindulópontja. A keresztény ember egyszerre néz visszafelé, hogy a hit útján Krisztus hogyan jelent meg eddigi életében, és egyszerre néz előre, hogy hogyan is éljen ezután. A valláspedagógiai munka olyan folyamat, amelybe a hitben megélt múlt identitást ad, ugyanakkor irányt is mutat a jövőre nézve.” (7.)

A kötet elsősorban vallásánároknak íródott, a Németh Dávid 2017-es *Vallásdidaktika* című könyvével fémjelzett munkák sorát gazdagítja, a szerzők egyetemi hallgatóknak és pályakezdő szakembereknek szánták. Számomra azonban – és bízom benne, hogy számos lelkész kollegám számára is – nagy haszonnal forgatható munka, mert rengeteg olyan szakmai eligazítást ad, amilyenre a teológiai katechetika-oktatásnak nem volt lehetősége. A lelkész pedagógiai képzettsége és pedagógusi szerepe sokszor tűnhet másodlagosnak a prédikatori vagy lelkigondozói-diakóniai mellett, meglátásom szerint azonban a katechézisben, ahol különváltan és egymásra utaltan működik a gyülekezetpedagógia és a valláspedagógia-vallásdidaktika, alapozzuk meg a gyülekezetet. A tanítványi létformához szervesen hozzátartozik, hogy tanítványokká teszünk életünk és tanításunk által másokat. A gyülekezetpedagógia segédkönyve 2019-ben jelent meg *Együtt a hit útján* címmel, melynek szerkesztői között szintén ott találjuk Siba Balázst, ezért ennek szerves folytatásaként értelmezhetjük a most megjelent könyvet.

A munkaterületek elkülönüléséről és összetartozásáról így írnak: „Ez a differenciálódás a

protestáns valláspedagógia területén ugyanis már a 20. század derekán megtörtént. Akaratlanul is szinte az újszövetségi fogalmak mentén történt meg az egyház tanító-nevelő feladatainak elméletét tárgyaló diszciplínák elkülönülése katechetikára és vallásdidaktikára. A *katékeo* (ill. főnévi alakban *kathékhésis*) szóból eredő katechetika lett az a gyakorlati teológiai diszciplína, amely főképp a gyülekezeti élet területén folyó oktató-nevelő munka elméletét foglalta össze, míg az iskolai hit- és erkölcsstan tantárgy tanításával foglalkozó gyakorlati teológiai résztudomány megnevezésére elkezdtek használni a valláspedagógia, majd a *didaskó* (ill. főnévi alakban *didakhē*) bibliai szóhasználat jelentéstartalmára visszautalva a vallásdidaktika kifejezést.¹ A lelkési és a tanári munka tehát teljes összetartozásban zajlik, jelen kötettel pedig együtt tanulhatunk, fejlődhetünk katechéta-vallástanár kollegáinkkal, szakértelmünk ezen a téren is mélyülhet.

A kötet első és nagyszerű recenziója már megjelent a Magyar Református Nevelés idei első számában Szászi Andrea tollából, aki a kötet egyik szerzője és lektora is – ő első sorban pedagógusoknak és pedagógus szemmel ismertette a különböző szerzők írásait.² A recenziót elolvasva megállapíthatjuk, hogy nagyon jó és alapos ismertető született, ami fellelkesíti az iskolai hittant tanító tanárt és lelkészt, hogy újult lendülettel folytassa a hivatását. Mindenkinék ajánlom elolvasásra, hogy röviden áttekinthesse, mennyi tanárok felé intézett kihívás és ezekre adott lehetséges megoldás jelenik meg a kötetben.

Ezzel együtt a tizenkilenc fejezet mindegyikében találunk a gyülekezetpedagógiát végző lelkész számára fontos meglátást, szempontot, jól feltett kérdést vagy érdeklődésre számot tartó témát, ezekből fogunk bemutatni párat, hogy a lelkészeknek és teológusoknak is meghozzuk a kedvét a kötet elolvasásához. A fejezetek témáit közensen végzett kutatással gyűjtötték össze a szerkesztők, hogy valódi kérdésekre keressenek valódi válaszokat, ne maradjanak elképzelt és elméleti síkon. Külön érdemnek tartom, hogy amint a gyülekezetpedagógiai kézikönyvben, ebben a kötetben is együtt dolgoznak az evangélikus és református felekezetek szakemberei, hogy minél többféle megközelítést és értelmezést elérhetővé tegyenek. Jó példát mutatnak, hogyan lehet és kell együtt dolgozni a tanítványsággal kapcsolatos területeken. A fejezetek szerkezete egységes, kérdésekkel kezdődnek, melyek a szövegben való tájékozódást segítik, és kérdésekkel fejeződnek be, melyekre az elolvasott fejezetből kapjuk meg a választ. Ez mind az átláthatóságot, mint az elsajátítást nagyon megkönnyíti, mert meg kell említeni, hogy ez a könyv nem csak kézikönyvként, hanem tankönyvként is működik a vallásdidaktikát hallgatók számára.

Az előszóban a szerkesztők részletesen ismertetik a kötet szerkezetét és beosztását, valamint a feldolgozott témákat és az írások szerzőit. Az első részben a hittanoktatás kihívásait méri fel az a kutatás, amit az egész kötet megalapozójaként mutat be Kodácsy-Simon Eszter, s ami biztosítja, hogy releváns kérdésekre kereshessék az

1 SIBA Balázs – SZABÓNÉ LÁSZLÓ Lilla – PÁNGYÁNSZKY Ágnes: *Együtt a hit útján. Gyülekezetpedagógiai kézikönyv*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2019, 22.

2 SZÁSZI Andrea: Kodácsy-Simon Eszter – Siba Balázs (szerk): *Hitből jövő – Valláspedagógiai kézikönyv*, Magyar Református Nevelés, 22. évfolyam, 2025/1, 83–88. URL: <https://refpedi.hu/mrn/gyermekvedelem-a-digitalis-korban/> Utolsó letöltés: 2025. 11. 05.

aktuális válaszokat, ezáltal segítve a hittantatókat és hittant tanító lelkészeket a diákokhoz való kapcsolódásban. A kutatást összegezve így fogalmaz a szerző: „Mindezek rávilágítanak arra, hogy mennyire fontos a tananyag tervezésénél a hallgatók és oktatók vagy a diákok és tanárok kooperációja – legyen szó akár a felsőoktatásban, akár a közoktatásban használt tananyagról. Fontos, hogy a hallgatók és a diákok épp úgy aktív alkotói lehessenek annak a tanulási folyamatnak, mint az oktatók és a tanárok. [...] Ez a megfigyelés támogathatja azt a képzési struktúrát, amelyben az elméleti tárgyakkal párhuzamosan már sor kerül a terepen megvalósuló gyakorlat végzésére is.” (32–33.)

A kötet öt nagy részre oszlik téma szerint, ezekben található a tizenkilenc kisebb fejezet. A részek nem arányosak, van, amelyikben kettő, van, amelyikben öt fejezet található, egyelőre úgy tűnik, hogy a hittanórát vezető tanárra esett a legkevesebb fény. Lehet, hogy megszületik majd egy kötet, amely főleg az oktatóval foglalkozik. Mindenesetre nagyon örülnék, ha így lenne. Minden részből egy-egy fő gondolatot emelek ki, amely a lelkési munka és önfejlesztés szempontjából fontos.

Az első főfejezet az *Alapvetések* címet viseli, és a katechézis elvi alapjait tisztázza. A hittanóra célját az egyházba tanításból a vallásba tanulásig tartó ívként határozza meg, amelyhez elengedhetetlen áthangolni az oktatásunkat a konstruktív tanuláselmélet szabályszerűségei szerint. Keresi a hittanóra helyét a hittanoktatás rendszerében és a lelkési szolgálat egészében, elvárásként fogalmazza meg, hogy a kettőnek szervesen együtt kell majd működnie. Ehhez alapelvárás, hogy mind a hittanoktató, mind a lelkész rendelkezzen vallásdidaktikai szakkönyvtárral, segédlettel, eszköztárral, és ismerjék egymás munkáját, valamint a lelkész ismerje a hittanoktatói kerettantervet.

A második fő fejezet *A hittanóra meghatározottságai – a tanuló a hittanórán* címmel utal a számos témát felvonultató tartalomra. Az osztályteremben megvalósuló csoportdinamika legyen a lelkész által megtervezett, ezért a lelkész tanuljon meg minél többet a hatékony tanulócsoporthoz feltételeiről, és gondolja végig, neki mit kell tennie, hogy a gyülekezetében hatékony legyen az általa végzett pedagógiai munka. Az egyre mélyülő generációs szakadék ne rettentse el, hanem a lelkész tudjon meg mindent a generációk működési sajátosságairól, és tegyen szert mély önismeretre, hogy személyében és tetteivel hidat képezzen a többi generáció között. Adott helyzetben a lelkész a híd, amelyen találkozhat egy szétszakadt család vagy közösség, és megkezdhetik megérteni egymást, majd az egymástól tanulást. Ahhoz, hogy ezt a híd szerepet vállalhassa a lelkész, alaposan ismernie kell a csoportok, csoporttagok élethelyzetét, meg kell értenie a metamodern lényegét, és edzenie kell magát ahhoz, hogy egyenként kell kapcsolódnia és kötődnie, megpróbálhatónak lennie a tanítványai számára, hogy azok a „hiszek a magam módja szerint” gondolatköréből a gyülekezetbe érkezhessenek. A társadalomismeret mellé ragasztania kell a lelkésznek spiritualitásról szóló tudást, gondolkoznia kell azon, hogyan valósulhat meg ez a hittanórán. A lelkész ismerje meg a saját, a szó ősi eredeti értelmében vett spiritualitását, és azzal is tanuljon meg kapcsolódni tanítványai alakuló spiritualitásához, amelyet szintén szükséges mélységében ismernie. Az önismeretben fejlődés kívánalma lényegessé válik. Nem elég azonban, hogy spirituális beállítottságú vagy azzal kapcsolódni tudó legyen a lelkész, szükség van lelkigondozói

szemléletre és segítő jelenlétre a hittanórán. A lelkésznek lelkigondozói szerepét szervezeten ötvöznie kell tanítvánnyá tevő szerepével, hogy szükség szerint egymás után és egyszerre is használni tudja őket. A mai tanítványok nagyon sok sérüléssel érkezhetnek a kapcsolatba, ezt tudni kell kezelni.

A lelkész pedagógusi vénáját kéri számon, illetve erősíti *A tanárszerep – a tanár a hittanórán* című fejezet, amelynek rögtön az első személyes kérdése az, hogy hogyan lehet valaki jó tanár. Lelkész és tanító, tanár – szerepeltvárások és szerepkonfliktusok között hogyan marad ép és egészséges a személyiség, hogy a tanítvánnyá tétel ne akadjon el?

A jó tanárság első jellemzője az alapos felkészültség, amelynek kezdő lépése a hittanóra tervezése, mely hatalmas munka ahhoz képest, hogy milyen sokszor füstbe mennek órán a legjobb tervek is, mert a gyerekek, fiatalok nem tudnak kapcsolódni a mondanivalóhoz, s akkor nem érdemes abba az irányba erőltetni az órát. Miért érdemes mégis tervezni a lelkésznek a tanítvánnyá tételt? Mit lehet megtanulni a tervekből, füstbe ment tervekből, újratervezett tervekből, elengedett tervekből, az egy- vagy öt éves tervekből, sőt az élettervekből.

A fejezet felel ezekre a kérdésekre, s tovább is lép *A hittanóra megvalósítása* címet viselő részre, ahol máris a módszereket elemzi, milyen utak vezetnek az óra üzenetének felfedezéséhez. A lelkésznek újabb és újabb módszereket kell megtanulnia a hatékony tanítvánnyá tételhez, hogy elindulhasson és megvalósulhasson a hatékony tanítvánnyá válás.

A hatékony és eredményes tanulás a hittanórán akkor lehetséges, ha a lelkész differenciáltan, inkluzívan, integrálóan tud gondolkodni a tanítvánnyá tételről, többletteher ugyan, de figyelembe kell venni, hogy minden tanítványa teljesen más, ezért másképp kell hozzá kapcsolódni, azért, hogy közösséggé növekedhessen. Érdekes rádöbbedni, hogy közvetlen kapcsolat van a lelkész hittanórán mutatott motivációja és figyelme és a tanulni vágyók(?) motiváltsága és figyelme között. A lelkész belső és külső motiváltsága, kíváncsi figyelme inspirálóan hat(hat) a tanítvány motiváltságára és figyelmére, motiválja a mások demotiváltsága, demotiválása, mert csak azértis erő merít abból, s hogy hogyan teszi, erről szólnak a közvetkező részek. Az első lépés a fegyelem és fegyelmezési kérdések körét meghatározni. A lelkésznek határt kell húznia, hogy hogyan szabályozzon, hogyan tiltsa és hogyan büntessen. Mikor „elég”? Önreflexiók kérdések is felmerülnek, például: szükséges-e, hozzájárul-e a tanítványsághoz a fegyelmezés?

A lelkész pedagógusi kompetenciájához tartozik, hogy hogyan tud hittanórán értékelni, visszajelezni. A lelkész és az érték, értékelés sokrétű kapcsolatát kell megélnie, és tegye nyilvánvalóvá számunkra, hogy a másikkal kapcsolatos mit tekintünk értéknek. Az értékelésnek tanítania, oktatnia és nevelnie is kell. Tanítani kell az elsajátítandókhoz a viszonyt, oktatni a tartalmakat és az összefüggéseket, növelni és nevelni a megnyilvánuló tanítványságot.

Végül a *Speciális helyzetek, konkrét témák* című fejezet zárja a sort, amely a címéhez híven konkrét helyzeteket tárgyal. Az egyik legnehezebb kérdése a lelkésznek, hogy hogyan tanítson picit, illetve kicsi csoportot, ahol szó szerint egytagú a csoport, vagy éppen kettő-három. „Ahol ketten vagy hárman összegyűlnek az én nevemben...” – mondja az Úr, akire nézve kell a katechézist végezni, ezért a lelkész a pedagógia által is

tanulja meg, hogy a kevés is elég, ha a tanítvánnyá tétel a cél, illetve tanulja meg az ilyen típusú órák módszertanát is. Előkerül az éneklés kérdése is a hittanórán, hiszen a lelkipásztor liturgiai szaktudásával köteles a tanítványi lét egy másik aspektusát, a Szenthez és a profánhoz való egyidejű kapcsolódást felmutatni a saját tanítványainak. A lelkésznek meg kell tanulnia jól válogatni énekeket, és meg kell tanulnia tanítani is azokat.

Az énektanulás mellett a hittanórai egyháztörténet-tanítás is számos dilemmával néz szembe, mert ugyan a lelkész az egyháztörténetet bővülő körökben leírt családtörténetként fogja fel és meséli tovább, de nagyon kevés erre az érdeklődés a tanítványjelöltek között. Pedig aki nem emlékszik az elmúltakra, az a megismétlésüket kockáztatja meg, ami, ismerve egyháztörténelmünket, igazán kerülendő lenne, ezért szükséges mindenkinek a saját élet- és családtörténeteként vizsgálni az egyháztörténelmet. Személyes ugyanis, de sokszor nem vesszük elég komolyan. Sok kicsi sokra megy, általuk növekszik és e családok által erősödik Isten országa a földön. Mit tanulhatunk tehát mi, mai tanítványok a tanítványelődök életpéldájából? Erről, amikor csak lehet, beszélni kell.

Nem kerülhetjük hittanórán a nehéz témákat sem, mert intellektuális, érzelmi, társadalmi és spirituális kihívások vannak a tanítványképzésben (439.). Vállalni kell a sokféle képpen nehéz teológiai témákat is a lelkésznek, mert ez az a környezet, ahol a tanítvány visszakérdezhet, és beszélgethet róla. Templomi, liturgikus környezetben csak hallgatója tud lenni, ott nem tud elmélyülni a megértés, mert elmarad(hat) a személyes kérdésekre a válasz. Márpedig a nehéz, a legnehezebb kérdésekre is hitből jövő válasz kell.

A tizenkilencedik alfejezet továbbgondolást segítő kérdései után véget ér a könyv végszó nélkül – talán mert már készül a folytatás –, de a lelkészek számára minden részlete támogatás és eligazítás.

Az eddigiekhez, mind a *Hitből jövő* fejezeteihez, mind az *Együtt a hit útján* eligazításaihoz kívánok mindenkinek áldott kíváncsiságot és mély érdeklődést, az új megoldások bátor használatát és a felvetődő kérdések egymás közötti megosztását. A szerzőknek és a szerkesztőknek, lektoroknak és nyomdakésszé tevőknek ezúton köszönöm meg fáradságos és áldozatos munkáját, hiszen ezzel tették lehetővé, hogy hittanárok és lelkészek *együtt* haladhassanak tovább a *hitből* fakadó *jövő* felé.

Köszönet illeti a szerzőket, szerkesztőket, lektorokat, akiknek a neve itt olvasható: Balogné Vincze Katalin, Binderné Sólyom Tünde, Bölcsföldiné Türk Emese, Csáky-Pallavicini Zsófia, Csobó-Katona Renáta, Csőri-Czinkos Gergő, Draskóczy Balázs, Farkas Charlotte, Kodácsy Tamás, Kodácsy-Simon Eszter, Lackerné Puskás Sára, Mucsi András, Németh Dávid, Rózsahegyi-Nagy Márta, Schranz Ambrus, Seben Glória, Seres-Busi Etelka, Siba Balázs, Simon Réka, Sztrókay Edit, Szabó Elődné Melinda, Szászi Andrea, Szénási Lilla, Thoma László, Varga Gyöngyi, Zimányi Noémi.



„Cím nélkül”, 10x7 cm, akril/vászon



Kodácsy-Simon Eszter:
Engedjétek kérdezni a gyermekeket!
Az egzisztenciális kérdések
lehetőséget teremtő ereje a hittanórán,
 Budapest, L' Harmattan Kiadó, 2024.

Kustárné
 Almási Zsuzsanna

LÉTKÉRDÉS

Az Evangélikus Hittudományi Egyetem rektorhelyettesének és Valláspedagógiai Tanszéke tanszékvezetőjének, Kodácsy-Simon Eszternek *Engedjétek kérdezni a gyermekeket! Az egzisztenciális kérdések lehetőséget teremtő ereje* című habilitációs dolgozata 2024-ben jelent meg a L'Harmattan Kiadó gondozásában. A 282 oldalas kötet részletesen és tudományos alaposággal tárgyalja a kérdések általi tanulás és tanítás meghatározó szerepét a pedagógiában, különösképpen a valláspedagógiában, ugyanakkor gyakorlatias és személyes példákon keresztül győzi meg az olvasót arról, hogy ez a módszer ma is hatékonyan alkalmazható és alkalmazandó a hitoktatás gyakorlatában. Bár Pusztai Gabriella nevelésszociológusnak a könyv hátsó borítóján szereplő ajánlója szerint „új, eredeti, elméleti modellről” van szó, a szerző által bemutatott történeti, bibliai, filozófiai és pedagógiai alapok azt üzenik, hogy egyáltalán nem újkeletű tanítási módszerrel van dolgunk, hanem nagyon is ősi, az ember verbális kommunikációjának kialakulásával egyidős a kérdés „tudománya”. Az azonban kétségtelenül igaz, hogy mára kevés lehetőség maradt a valódi kérdésfeltevésekre, különösen iskolai keretek között. A pedagógusok kérdeznek ugyan, de a kérdések nagy többsége az információk befogadásának ellenőrzésére szorítkozik, úgynevezett kikérdező vagy felkérdező kérdések. A kötet tanulsága szerint a tanulói kérdések esetében sem jobb a helyzet, ugyanis a gyerekek alig-alig kérdeznek, illetve feltett kérdéseik nagy része is inkább az óra praktikus vagy szervezési dolgaihoz kapcsolódnak. Sajnos ez a diagnózis igaz a hittanoktatásra is.

A szerző szerint „a hittanórán is általában úgy tekintünk a kérdésekre, mint amelyek a többi tanórához hasonló célt szolgálnak: az ismeretszerzést és az ismeretek ellenőrzését” (19.).

A könyv alcímében szereplő egzisztenciális kifejezés azonban azt sugallja, hogy Kodácsy-Simon Eszter nem általában a pedagógiai kérdésfeltevés módjairól, lehetőségeiről kíván értekezni, hanem a kérdések és kérdésfeltevések mélyebb szintjét vizsgálja, amelyek elsősorban nem a tanulók kognitív képességeinek megnyilvánulásait, hanem a létezéshez, hithez való kapcsolódásukat mutatják. A könyv fő fókusza tehát az úgynevezett létkérdésekre irányul, így természetesen ennek rendelődik alá az írás szerkezete, felépítése is. „Mivel a hittanórai kérdésre nem csupán ismeretszerző kérdésként tekintek, s a tanórai szituációban nem egyszerűen didaktikai szerepet tulajdonítok neki, ezért a dolgozatom szerkezete sem olyan mintát követ, mint amely a hittanórai kérdezésre pedagógiai helyzetként tekintene... Ezért a dolgozatomban nem a hittanóra pedagógiai helyzetéből indulok ki, hanem a hitoktatás tananyagának fő részét, a biblikus anyag-részt vizsgálom meg a kérdezés szempontjából, s innen építkezek tovább a valláspedagógiai és módszertani következtetések felé.” (19.) Ha tehát módszer tekintetében nem is hoz újat a szerző, de szemléletmódjában mindenképpen igen, ami a hittanoktatás célkitűzéseinek megvalósulásában fontosabb szerepet játszik, mint a különböző pedagógiai módszerek mechanikus átvétele és alkalmazása. Kodácsy-Simon Eszter írásán átsugárzik a gyermekközpontú gondolkodásmód, ami alapvetően rezonál arra a krisztusi attitűdre, amelynek parafrázisa a kötet főcíméül szolgál: „Engedjétek hozzám jönni a kisgyermeket, és ne akadályozzátok őket, mert ilyeneké az Isten országa” (Mk 10,14). A kötetet végigolvasva azt tapasztalhatjuk, hogy ez a szemléletmód húzódik meg még a legnehezebb filozófiai és teológiai fejtegetések mögött is, tehát, amit a szerző ígér akkor, amikor kézbe vesszük a könyvét, azt következetesen és logikusan felépítve végig is viszi. A gyermek felől indul, és oda is érkezik. És vele együtt az olvasó is. Írása motiváló és kellőképpen eligazító szakmailag, az egyház szolgálatában álló tanítók, hitoktatók, lelkészek számára.

A mű kilenc nagy, részmátákat tartalmazó, kifejtő fejezetet tartalmaz, illetve még ötöt, a befejezéssel és a felhasznált irodalommal együtt. Az első fejezet a témafelvetés relevanciáját tárgyalja, illetve bevezeti az olvasót a könyv felépítésébe, logikájába, ezzel is segítve az olvasó bevonódását és belső motivációjának felébredését a téma iránt. A következő rész mintegy ötven oldalon keresztül a kérdés bibliai szerepével foglalkozik. Elsőként tisztázza a kérdezés bibliai kifejezéseit, amelyek – a bibliai nyelvek sokrétű jelentéssel telítettsége által – segítik a kérdéseket és a kérdezés metodikáját differenciált módon megérteni. Mind az ó-, mind az újszövetségi szövegek ugyanis arról tanúskodnak, hogy kérdezni többféleképpen lehet és kell, attól függően, hogy mi indít a kérdésfeltevésben, illetve kitől és mit kérdezzünk. Az Ószövetségben jellemző kérdéseket és kérdésfeltevéseket a szerző Claus Westermann Ószövetség-kutató teológus hármas felosztása szerint tárgyalja. Ezek közül elsőként az Istent faggató kérdésekkel foglalkozik, amelyeknek legfőbb jellemzője, hogy egzakt választ várnak és a tanulási folyamat kiindulópontjának tekinthetőek, technikai jellegűek van, és talán ebből kifolyólag gyakran öltöttek intézményes jelleget. „Olyan kérdések ezek, amelyek élő, dinamikus párbeszéd részei ember és ember, vagy ember és Isten

között... szigorúan két oldala van, amelynek egyik oldalán áll a kérdést feltevő ember, a másik oldalán az, akitől a választ várja: vagy Isten, vagy egy másik ember” (27.). A kérdések következő szintje, formája az Istent kereső kérdések, amelyek Dávid király uralkodása idején kezdtek elterjedni. Ezek nyitottabb jellegű, magyarázatot igénylő, illetve értékeket, értelmet kutató kérdések. Itt a kérdés kapcsolati jellege kerül előtérbe: ahol van kérdés, ahol van kit kérdezni, ott élő kapcsolat bontakozik ki ember és ember, illetve Isten és ember között. Harmadszor ennek a kapcsolatnak egy magasabb minőségét nyitják meg az úgynevezett vitázó kérdések, amelyek által „a kérdés személyessé és sajátossá válik, s a kérdező ember egyre mélyebb gondolatokat, belső harcokat és dilemmákat fogalmaz meg” (34.). Az Újszövetségben szereplő kérdések közül elsőként a Jézushoz intézett kérdéseket vizsgálja a szerző, úgymint az információt kérő, disszonanciát tükröző, kritikát kifejező, megértést kereső, illetve érzelm uralta kérdéseket. Ezeknek elemzése és alátámasztása gazdag bibliai és szakirodalmi hivatkozással történik. Még izgalmasabb talán ennek az alfejezetnek az a része, amelyik a Jézus által feltett kérdéseket mutatja be, hiszen ezáltal egy olyan tanítási metódust is megismerhetünk, amely a mindenkori tanítványok és megszólítottak bevonódását segíti a kérdezés nyitottsága és szabadsága által. Végül ez a fejezet Paul Tillich kifejezését használva újra tisztázza a bibliai kérdések létfontosságú jelentőségét: az egzisztenciális kérdések tulajdonképpen a nemlétből való ki-állásra hívnak.

A következő, harmadik és ötödik fejezet logikailag összekapcsolódik, hiszen ezekben a történelem során, a hit oktatásában megjelenő kérdéseket és kérdésfeltevési módokat tárgyalja a szerző, időrend szerint, egészen a huszadik századig. Ezáltal betekintést nyerünk a kérdésekkel tanító és tanuló zsidóság szemléletmódjába, amelynek mai napig nagy hagyománya van, megtudhatjuk, hogy mi a különbség az ókori kereszténységben kialakult, a *kateché* és *didaszkó* bibliai kifejezésekre épülő tanítási metódusok között, hogyan éltek a kérdezéssel a középkor elejének nagy tanítói, mint Szent Benedek vagy Alkuin, és Aquinói Szent Tamás miként alkalmazta Szókratész kérdéses technikáját a skolasztika idején. A történeti áttekintés egyik legizgalmasabb része a lutheri Kis Káté elemzése a téma tükrében. Érdekes részletekkel gazdagodhatunk a lutheri reformációról és szemléletmódról, kezdve onnan, hogy Luther tulajdonképpen saját egzisztenciális kérdéseit fogalmazta meg kátéjában, és valójában nem az a célja, hogy kész válaszokat tegyen az olvasó elé, hanem éppen a kérdések által megszerzett tudásra és a kérdésfeltevés bátorságára biztat. Ez a tanítási lelkület azonban a 18. században a protestáns ortodoxia és a pietizmus megjelenésével elhalványodni látszott, mivel a kérdések feltevéséről a (megtanulandó) válaszokra került a hangsúly, a 19. században pedig a tömeges hitoktatás annak technikalizálódásához vezetett. A 20. században azonban változás következett be a katechézis és a hitoktatás történetében, azonban úgy tűnik, hogy a kérdés és kérdésfeltevés témájának tekintetében ez nem nevezhető pozitív fordulatnak. Már az ötödik fejezet címe is ezt sugallja: A kérdés (hiánya) a 20. század fő vallásdidaktikai koncepcióiban.

Itt a mű szerkezetének érdekes jelenségéhez érkeztünk. A harmadik és ötödik, történeti korszakokat tárgyaló fejezetek közé ugyanis beékelődik egy olyan rész, amely tulajdonképpen a téma filozófiai és gondolati hátteréről szolgál, és érzésem szerint a

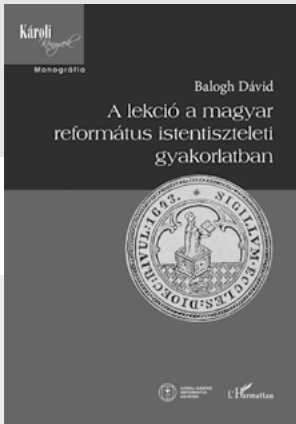
gondolatmenet (valamint a szerkezet) csúcspontját jelenti. Ebben a fejezetben kerül tárgyalásra az a hermeneutikai háttér, amelyre a későbbi fejezetekben többször is hivatkozik a szerző, mert nyilvánvaló, hogy ennek megismerése nélkül nem érthető meg az a pedagógiai koncepció, amelyet az egzisztenciális kérdések következményének tart. A negyedik fejezet tehát tömény filozófia, ami egy kicsit meg is töri az addigi olvasmányos szöveget, és talán elbizonytalanítja a filozófiában kevésbé jártas olvasót. Ha azonban tekintetbe vesszük, hogy ez egy tudományos értekezés, akkor nagyon is helye van ebben a könyvben. Kodácsy-Simon Eszternek végülis nagyon szépen sikerül röviden, sűrítve megismertetni Schleiermachernek a hermeneutikai köréről alkotott elképzeléseit, valamint ennek Gadamer által továbbgondolt elméletét. Fontos kifejezések tisztázódnak ebben a fejezetben: úgymint a hermeneutikai kör és szituáció, kérdéshorizont és előzetes megértés. Ezek megértése segíti a hitoktatás hermeneutikájának tisztázását is: „a kérdések nélküli hitoktatás olyan, mint a horizont nélküli tájkép. Értelmezhetetlen.” (119)

A hatodik és hetedik fejezet már a gyakorlat irányába fordítja figyelmünket, bár ezekben is felbukkan még néhány nagyon fontos és lényeges, elsősorban vallásdidaktikai fogalom. A hatodik fejezet első része Baldermann egzisztenciális vallásdidaktikai koncepcióját elemzi, tisztázva azt, hogy mi a különbség az egzisztencialista filozófiai elgondolás, illetve az egzisztenciális vallásdidaktikai koncepció között, majd azt vizsgálja, milyen szerepet kap ebben az elgondolásban az egzisztenciális kérdés. Ennek a fejezetnek a második nagy témaköre a korrelációval foglalkozik a teológiában és a hitoktatásban. A korreláció azokra a kapcsolódási módokra, modellekre, lehetőségekre utal, amelyek által az ember összekapcsolódhat a bibliai kijelentéssel. E fogalom alapján bonyolult teológiai viták bontakoztak ki, amelyekről a szerző – szigorúan a témához kapcsolódóan – röviden tudósít, és végül az elutasítás és az elfogadás közötti harmadik lehetőséget javasolja: az abdukciót. Ez egyfajta retrospektív gondolkodást jelent, azaz a hagyomány és a tapasztalat összekapcsolódásának felismerésére helyezi a hangsúlyt. Ezzel a gondolkörrel meg is érkeztünk a hetedik fejezethez, amelyben a konstruktív tanulási utat ismerhetjük meg, amelynek alapja az előzőekben ismertetett abduktív gondolkodásmód.

Végül a nyolcadik és kilencedik fejezetben a szerző által felvetett tézisek, pedagógiai koncepciók empirikus úton való alátámasztására kerül sor, illetve néhány konkrét módszer bemutatására, amelyek segíthetik a diákok kérdésfeltevéseit. A kutatások, felmérések eredményeinek elemzése, a saját tapasztalatok megosztása érdekes, és az egzisztenciális kérdéseket tekintve előremutató perspektívákat tár az olvasó elé a hitoktatással kapcsolatban.

„Érkezhet-e mondat akárhonnán?” – teszi fel a kérdést Pilinszky János *Kérdés* című versében.

Kodácsy-Simon Eszter írásában erre a nagyon mély egzisztenciális kérdésre kaphatunk választ: igen, a szív mélyéről jövő kérdések, mondatok azok, amelyek „meghasítják az evidenciákat”, és közelebb visznek Istenhez és önmagunkhoz. Akár a hittanóra keretein belül is.



Balogh Dávid:
*A lekcio a magyar reformatus
 istentiszteleti gyakorlatban*

Budapest, Károli Gáspár Reformatus Egyetem
 – L'Harmattan Kiadó, 2024.

Herbály Eszter

„ISTEN SZÓL ELŐSZÖR...”

Balogh Dávid 2023-ban megvédett doktori disszertációjának szélesebb közönség elé szánt írását tartja kezében az olvasó, amikor *A lekcio a magyar reformatus istentiszteleti gyakorlatban*, című könyvet olvassa. A kötet a lekcioolvasás kérdéskörével foglalkozik, így a szerző kutatása kiterjed a reformatus istentiszteleten először elhangzó hosszabb terjedelmű olvasmány történeti, elméleti és gyakorlati szempontú elemzésére. Balogh Dávid könyvének öt fő fejezetében számos kérdésre keresi és adja meg a választ, így például arra, hogy hogyan válasszunk textust, hogyan viszonyul egymáshoz a lekcio és a textus, vagy hogy hogyan viszonyulnak ezek az istentisztelethez és az egyházi évhez. Munkáját színesíti a *lekcioválasztás elméletben és gyakorlatban* történő bemutatása 308 prédikációvázlat tematikus vizsgálatán keresztül.

Az istentiszteleti bibliaolvasási hagyományok kialakulása és rögzülése több évszázados folyamat. Balogh Dávid az Ószövetségtől kezdve vezeti végig olvasóját az egyház- és liturgiátörténeti korszakokon, így mutatva be a bibliaolvasás sokszínű gyakorlatát. A Deuteronomiumból és a fogság utáni történetírásból már képet kapunk a kultuszi bibliaolvasás szokásáról. A Tórából való felolvasás a liturgia során a tanulás ünnepi szertartásává vált (16.), hiszen a felolvasás olyan szent pillanat, amelyben Isten szól, az ő beszéde szólal meg (19.). Erre a feladatra már a 3. század óta hivatásos felolvasót, lektort választottak. A tisztséget a „könyv” átvételével nyerte el az arra érdemes személy (23.). A lektorok mint az istentiszteleten igeolvasási szolgálatot végző személyek ma ismét egyre több

gyülekezet közösségében és liturgikus praxisában jelen vannak, ám a szolgálat végzését ma már nem feltétlenül előzi meg alapos felkészülés vagy felkészítés. Ez pedig elkerülhetetlen a szolgálat méltó végzéséhez. Ennek fontosságára Balogh Dávid is felhívja a figyelmet a könyv gyakorlati megfontolásokat tartalmazó részében, és tanáccsal látja el a lelkipásztorokat és a lektori szolgálatra készülőket (153–154.).

Különösen értékes és olvasmányos része a fejezetnek, amikor a szerző a különféle perikóparendek kialakulását, illetve azok tartalmát vizsgálja az egyházatyáktól kezdődően. Ezekben a szerző sorra veszi a reformátorok istentiszteleti bibliaolvasási szokásait, majd a magyar református hagyományokat ismerteti a 16. századtól kezdve. A fejezet olvasása során szépen bontakozik ki az olvasó számára a mai gyakorlat: az, hogy hogyan jutott el az istentiszteleti bibliaolvasási praxis a lectio continuától a perikóparenden, illetve ezek párhuzamos alkalmazásán át, a szabad textusválasztásig. Gazdag forrásanyag segíti a témában való alapos elmélyülést, az idézetek nagy száma pedig színesíti és még közelebb hozza az olvasóhoz ezt a nem egyszerű – mondhatni kaotikus – liturgiátörténeti időszakot.

Az istentiszteleti bibliaolvasás magyar református vonatkozásai között kell említeni a textusnak mint az istentiszteleten addig meg nem jelenő hosszabb igeszakasz felolvasásának az igényét, melyre a 19. századi liturgiai reform is kiterjedt. *A magyar református istentiszteleti bibliaolvasás a 16–19. században* még perikópa alapú volt, a gyakori (heti háromszori) prédikálást pedig az ún. postillás kötetek használata segítette (59.). A perikópa szerinti prédikálás gyakorlata szorosan összekapcsolódott a graduálénekléssel, ám – vélhetően puritán hatásra – mindkettő fokozatosan kikopott a magyar református egyházi gyakorlatból (63.). A 20. század első harmadának vége felé megjelenik az önálló istentiszteleti lekcioolvasás – mintegy az ógyházi perikóparend logikájára, teológiai koncepciójára visszavezetve (75.). A szerző részletesen mutatja be a Ravasz-féle 1927-es Ágenda, a Makkai-féle 1929-es erdélyi ágenda és az 1930-as Istentiszteleti Rendtartás vonatkozó részeit, ismerteti a jeles liturgikával, homiletikával foglalkozó teológusok (Gönczy Lajos, Bogár János, Szabó Géza, Szőnyi György, Czeglédý Sándor, Pásztor János, Nagy István) álláspontját a lekcio önálló istentiszteleti elmeként történő beemeléséről, s megállapítja, hogy a kezdeti, 1916-ban Ravasz által megfogalmazott elvi teológiai megalapozás ellenére számos kérdés maradt válasz nélkül az 1931-es hivatalos új rendtartás hatályba lépését követően is (76, 161.). Sőt a lekcio ekkorra elvesztette liturgiai önállóságát, s itt már a prédikációnak, illetve a prédikáció textusának alárendeltjeként van jelen a liturgiában.

Fontos szerepet kap a monográfiában az 1968-as országos liturgiai felmérésnek és előzményeinek az ismertetése, valamint az eredmények reflektálása (77–85.). A „[sz]ükségesnek tartja-e a lekciónak?” kérdésre a gyülekezeti lelkipásztoroktól többféle válasz érkezett, ám közülük kevés volt teológiai indokolt. Volt, aki sokkal fontosabbnak tartotta a rossz közegyházi hangulat megváltozását, mint a liturgiai reformot, volt, aki a Szentlélek jelenlétét kérdőjelezte meg a megújítási munkálatokban, és sokan vélték úgy, hogy a kérdőív alkalmatlan időben került kiküldésre, hiszen a húsvéti ünnepek miatt elfoglaltak a lelkipásztorok (80.). Sokan féltek a jól megszokott istentiszteleti rend

megváltozásától, a megújulástól is (81). Balogh Dávid a felmérés hibájaként említi a szemantikailag problematikus irányított válaszlehetőségeket, amelyek miatt a válaszok zöme „átgondolatlan és automatikus” (82.).

A könyv önálló fejezetben foglalkozik a lekcio és a textus elméleti, valamint gyakorlati kapcsolatával. Nem elhallgatva az ezek között fennálló feszültséget, rámutat a református lekcio- és textusválasztás problémáira, a választást „segítő” szakirodalom (1930-as *Istentiszteleti rendtartás*, 1980-as *Igehirdetők kézikönyve*, 1985-ös *Istentiszteleti rendtartás*, 2021-es *Igehirdetők Kézikönyve*) következtetlenségére. Megvizsgálja a textus- és lekcioválasztás módjait (lectio continua, perikóparend, szabad textusválasztás, Bibliaolvasó Kalauz, igehirdetési terv), s ennek során a teológiai érvek és ellenérvek mellett törekszik a mai gyülekezeti élet sajátosságainak figyelembe vételére és kritikai megállapítások megfogalmazására. Számos lelkipásztori gyakorlatot mutat be egy 2012-ben végzett átfogó liturgiai felmérés (110.), valamint a Tiszántúli Református Lelkésztovábbképző Intézet gondozásában megjelenő Igazság és Élet folyóirat első tizenkét évfolyamának vizsgálata után. A több mint háromszáz vizsgált prédikáció lekcioválasztásait tematikus rendben közli:

1. az egyházi évhez kapcsolódó lekcioválasztások (122.), itt külön kitér az ünneptorlódások eseteire (125.), amelyek a tematikus vasárnapok (Teremtés hete, Egyetemes imahét) miatt gyakorta előfordulnak a református praxisban;
2. a lekcio és a textus gondolati, teológiai kapcsolata (126.);
3. kontextuális választás: a lekcio a textus kontextusa (135.);
4. lekcio és textus felcserélése, lekcio és textus rövidítése (138.);
5. egyéb javaslatok, megjegyzések (139.), és

külön alfejezetben mutatja be a szerző azokat a prédikációkat, amelyekben megjelenik a lekcio (141.).

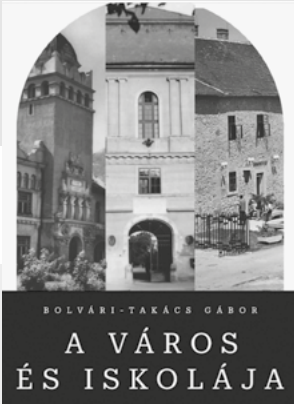
Figyelemreméltó része a fejezetnek az ökumenikus párhuzamok, álláspontok, alapelvek bemutatása. A német evangélikus perikópareformok alapvetéseit (100.) és a II. Vatikáni Zsinat által bevezetett *Ordo Lectionum Missae* alapelveit, illetve hatásait mutatja be röviden a szerző (101.). A *semper reformanda* jegyében Horace T. Allen nyomán hat pontban foglalja össze a református olvasmányrendek hasznát és funkcióit a történeti fejlődés szempontjait követve, ezek: katechetikai irányultság, homiletikai funkció, egyházi év és olvasmányrend kapcsolata, inkulturációs kihívások, liturgiai és doxológiai vonatkozások, történeti és ökumenikus vonatkozások (103.). Végül a magyarországi 2016-os próbaliturgia kapcsán osztja meg következtetéseit, észrevételeit az olvasóval, s gyakorlati tanácsokkal is szolgál például az időtényező, az igehirdetésre való készülés, a lekcioválasztás hogyanja és a lektorok feladata tekintetében.

Az istentisztelet elején megszólaló hosszabb igeszakasz fontos liturgiai elem. Egyfelől annak a kifejezése, hogy Isten megszólal, a gyülekezet felé, az őt kereső felé fordul. E nélkül nincs istentisztelet. Másfelől praktikus vonása az, hogy kapcsolatban áll a textussal, segíti annak kibontását, megértését. Így tehát Balogh Dávid a magyar református istentisztelet lekciojának szerepét és feladatát két tényezőben summázza: a szim-

bolikus-liturgiai és a praktikus-homiletikai funkcióban (149.). Ezért kiemelten fontos a lekcio és a textus kapcsolata az istentisztelettel és az egyházi évvel.

Balogh Dávid hiánypótló monográfiájának relevanciája vitathatatlan. Ez a mű a lekcio felől vizsgálja a magyar református liturgiai és istentiszteleti szokások történetét, valamint azok fejlődését, különös tekintettel a változásokra és a hagyományokra. Számos tanulságát így lehetne röviden összefoglalni: nem szabad meggondolatlanul és teológiaiilag, liturgiailag, valamint homiletikailag reflektálatlanul átvenni a korábbi gyakorlatokat, vagy konzerválni a tradícióként ránk maradtakat. Ezek alakulását példaként, egyfajta mintaként szemlélve, a jelen szükségleteit figyelembe véve lehet (és talán mondhatom: kell) alakítani, formálni az istentisztelet rendjét úgy, hogy annak rendeltetése és célja megmaradjon, de az istentiszteletben részt vevők számára is világossá váljon, mi történik. Itt és most.

A lekcio a magyar református istentiszteleti gyakorlatban című monográfia megírásával a szerző egy a liturgiátörténet területén megmutatkozó hiányt pótol, amely nem csupán a tudományos diskurzust gazdagítja, hanem a lelkésképzésben és a lelkipásztori munkában is igen hasznos olvasmánnyá válhat, a gyakorló keresztyének számára pedig segítséget jelenthet abban, hogy tudatosabban legyenek jelen az istentiszteletben.



Bolvári-Takács Gábor:
*A város és iskolája. Források és írások
 Sárospatak modernkori történetéhez,*
 Sárospatak, Tokaj-Hegyalja Egyetem,
Hegyaljai Helikon Könyvek I, 2025.

Ugrai János

SÁROSPATAK MINT ISKOLAVÁROS OLVASATAI

Bolvári-Takács Gábor személyes és kutatói elköteleződése szülővárosához nemcsak közismert, hanem páratlanul intenzív is. Jóllehet nevét és írásait számontartja az államszocializmust vizsgáló művelődés- és politikatörténetírás, s fontos kiadványokat publikált a hazai táncművészet intézményesülésével kapcsolatban is, legfőbb működési terepe kétségtelenül Zemplén, s azon belül Sárospatak. Az épp negyedszázados jubileumát ünneplő *Zempléni Múzsza* című kulturális-tudományos folyóirat alapító főszerkesztőjeként, a Tokaj-Hegyalja Egyetem alapító rektoraként, a Magyar Comenius Társaság elnökeként vagy épp az MTA-MAB Teleki József Akadémiai Klub alapító ügyvezető elnökeként a tágabb értelemben vett tudományszervezés terén is kiemelkedő jelentőségű alakja az ezredforduló utáni lokális és térségi szellemi kezdeményezéseknek. Ezeknek az aktivitásoknak az ismeretében még inkább meghökkenítő az az írói termékenység, amelynek a szerző újabb bizonyítékait adta közre *A város és iskolája* című gyűjteményes kötetben.

Gyűjteményes kötetéről szólunk, hiszen 22 – zömében máshol egyszer már megjelent – írás segítségével barangolhat az olvasó a Bodrog táján. Különböző műfajú szövegekről van szó: a forrásközléstől a kutatási koncepcióig, a nekrológtól az inkább adattár jellegű áttekintésen át a komoly, új eredményeket felvonultató szaktanulmányig terjed a skála. Az olvasó dolgát a szerző többek között azzal könnyíti meg, hogy öt nagyobb egységet különít el.

Ezek közül az első a Sárospatak várossá nyilvánítása utáni hivatalos feljegyzéseket veszi

számba és értékeli. A régi, nagy hagyományú hegyaljai mezőváros a dualizmus korában több lépcsőben végrehajtott igazgatási rendezés harmadik körében, 1886-ban vesztette el a jogosultságát arra, hogy városként nevezze magát. Az egyébként járási székhely szerepet betöltő Sárospatak ezt követően nagyközségként működött tovább – új célt, a városi rang visszaszerzését biztosítva ezzel helyieknek és a fővárosba elszármazott patakiaknak, pataki öregdiákoknak egyaránt. A „sárospataki lobbí” erősségét jól mutatja, hogy a városi cím megszerzésére 1968-ban úgy került sor, hogy a település valójában semmilyen lényegi szempontból nem felelt meg a felminősítés feltételeinek. Ily módon a következő (az 1971–1975. évi IV. és az azt követő) ötéves tervciklusokban kellett utólag megteremteni azokat az ipari, kereskedelmi, oktatási, egészségügyi, kulturális egységeket és intézményeket, amelyek segítették a ranghoz méltó felzárkózást. Ennek részleteit a kötetben Tóth József 1968. és 1981. évi, valamint Bujdos János 1977. évi hivatalos településfejlesztési előterjesztéseiből és beszámolóiból rekonstruálhatjuk. Tóth József a kérdéses időszakban a település tanácselnöke, Bujdos János pedig a városi pártbizottság titkára, majd a megyei tanács elnökhelyettese volt. Tóth ízig-vérig pataki volt: helyben született és tanult, jó ideig a Bodrogházban volt tanító és iskolaigazgató, s ezt követően került Patak élére. Bujdos ezzel szemben Sátoraljaújhelyen született, az ottani Városi Tanácsnál is helyezkedett el, s megyei karrierje előtt átmenetileg, hat évig dolgozott Patakon. Kettejük, egyébként elvileg száraz, hivatalos beszámolóí között a szocializációs és identitásbeli különbségek könnyedén kitapinthatók.

Bolvári-Takács Gábor antikváriusi lelkesedéssel is megáldott kutakodásainak eredményeiként igazi kultúrkincsek is felszínre mosódnak. Nyugodtan lehet szívszorítónak nevezni azt a rövid tanulmányt, amelyben a szerző a bodrogházi vasút felszámolását s a visszaépítésre tett erőfeszítések hiábavalóságát veszi számba. Különös – és a térségre oly jellemző – ellentmondás, hogy Sárospatak akkor igyekezett minden módon megfelelni (utólag) a városi kritériumoknak, amikor a közvetlen vonzáskörzete elszenvedte ezt a csapást.

A rejtett gyöngyszemek sorát dokumentumközlésekkel, illetve összeállításokkal folytatja Bolvári-Takács: a Rákosi-rendszer kiépülésekor, 1949–1950-ben kapott a *Talpalatnyi föld* című frissen (1948) bemutatott film rendezője, Bán Frigyes ösztöndíjat Sárospatakra. A Rákóczi-várat alkotóházként hasznosító rezsím jótéteményéről a sztálini propagandalapban számolt be a művész – éltetve azt, hogy a „sárospataki várban is meghalt a Múlt és ott is épül a Jövő”. Ugyancsak a térségben megfordult korifeusról és gondolkodásának korlátairól árulkodik az 1955-ben megjelent első Magyarország-útikönyv Boldizsár Iván tollából. A kommunista időszak vezető publicistája, a Nagy Imrével tartó, majd a kádári konszolidáció szolgálatába álló Boldizsár hazánk történetének egyik legsötétebb időszakában tette közzé az első turistakalauzát, amelyben – meglehetősen logikátlan útvonalon – segíti az olvasót Zemplén bejárásában, felfedezésében.

Miután a szerző külön tanulmányának köszönhetően seregszemlét tarthatunk azon akadémikusok és az Akadémián kívüli tudományos életben csúcsra jutott kiválóságok (jellemzően egyetemi rektorok) fölött, akik sárospataki diákok (is) voltak, terjedelmes összeállítást közöl a 20. századi pataki illetőségű akadémikusokat (Kiss Árpád, Király István, Csizmadia Ernő, Szabó Gábor, Makkai László, Körös Endre, Fésüs László)

érintő tagajánlásokból. Ily módon nemcsak a megválasztott akadémikusok érdemeiről szerezhetünk tudomást, hanem betekintést kapunk abba a kapcsolatrendszerbe is, amit a tagnak ajánlott és a tagot ajánló akadémikusok alkottak.

Hosszabb forrásközlésben dolgozta fel a szerző a pataki tanítóképző munkájáról 1971–1972-ben lefolytatott, a kor normáihoz illeszkedő, bár azokhoz képest is kissé heves sajtóvitát. A két szembenálló fél, Károly István, a tanítóképző igazgatója eredetileg csak egy szokványos beszámolót kívánt publikálni a „sikerekről és az előttünk álló kihívásokról”. A *Borsodi Szemlé*ben megjelent írásra azonban belülről érkezett komoly kritika: a doktori címmel rendelkező, a népi írókkal és Aczél Györggyel egyaránt szoros kapcsolatban álló, Budapestről érkezett s a pataki intézeti tanács tagjává megtett E. Kovács Kálmán volt olyan védett pozícióban, hogy nyilvánosan is tételesen szóvá tegye a bizonyos tárgyakat (pl. nyelvtan és nyelvművelés) sújtó óraszámcsökkentéstől és a károsan eltolódó tantervi súlypontoktól az intézeti tanári karon belül tapasztalható szervilizmuson át a kollégium zsúfoltságáig vagy épp a diákság egyenetlen tudásszintjéig az Intézet „száz és száz problémáját”.

A térségért sokat tevő vezető-szervező Bolvári-Takács Gábor külön cikkekben dolgozta fel a Magyar Comenius Társaság 1986-tól húzódó történetét, valamint a Tokaj-Hegyalja Egyetem ötletének megszületését és megvalósítását – mindkettőt az aktív résztvevő szemszögéből, de a dokumentumokhoz, tényekhez, adatokhoz ragaszkodva, tárgyilagosságra törekedve. Hasonló alapállásból készült a pataki diákanekdoták könyvsorozat kiadástörténetét felvázoló írás – a nagyszerű intézménytörténeti és néprajzi, irodalmi adalékokkal szolgáló, sajátos helyi anekdotakincset feldolgozó újabb köteteknek szintén Bolvári-Takács Gábor ugyanis a szerkesztője. Erre a szereptorlódásra kiváló példa még a Habsburg Ottó sárospataki látogatását megidéző szöveg: a rendszerváltás hajnalán kiemelkedő figyelem övezte az európeér Habsburg Ottó Magyarország szolgálatában kifejtett működését. Különös fintora lett volna a sorsnak, de még az is felmerült, hogy esetleg ő lesz a Magyar Köztársaság elnöke. Ha ez meg is hiúsult, mindenesetre a kalapos király II. József után ő volt az első Habsburg, aki Sárospatakon megfordult. Ez pedig a frissen alakult Sárospataki Diákegylet színeiben egy pályakezdő fiatalnak, történetesen Bolvári-Takács Gábornak köszönhető: mivel ő intézte hozzá az első ilyen típusú meghívást, Habsburg Ottó 1990 januárjában tette tiszteletét a városban. A kapcsolat később sem szakadt meg, szinte magától értetődő volt, hogy a már említett *Zempléni Múza*s első tíz évében az uralkodói leszármazott volt a lap főgondnoka – a kötet a látogatást az annak során elhangzott köszöntőbeszédék és Habsburg Ottó nagyívű előadásának közlésével idézi fel.

A *Személyek és szerepek* című fejezetben külön portré rajzolja meg a mádi születésű, a Hegyaljával visszatérően szívesen foglalkozó, kiváló debreceni történész-akadémikus Orosz István szakmai és emberi arcélét. Szeretetteljes módon felvillantja továbbá a sárospataki gimnáziumi tanár, a „pataki szellemet” a 20. század második felében őrző, tovább örökítő Dobay Béla derűs humorát. Új kutatási eredményeket közlő szaktanulmányt olvashatunk a szerző tollából a Kádár-korszak „irodalompapájának”, Király Istvánnak a sárospataki diákéveiről, valamint a jól ismert, bár az 1960-as évekre part-

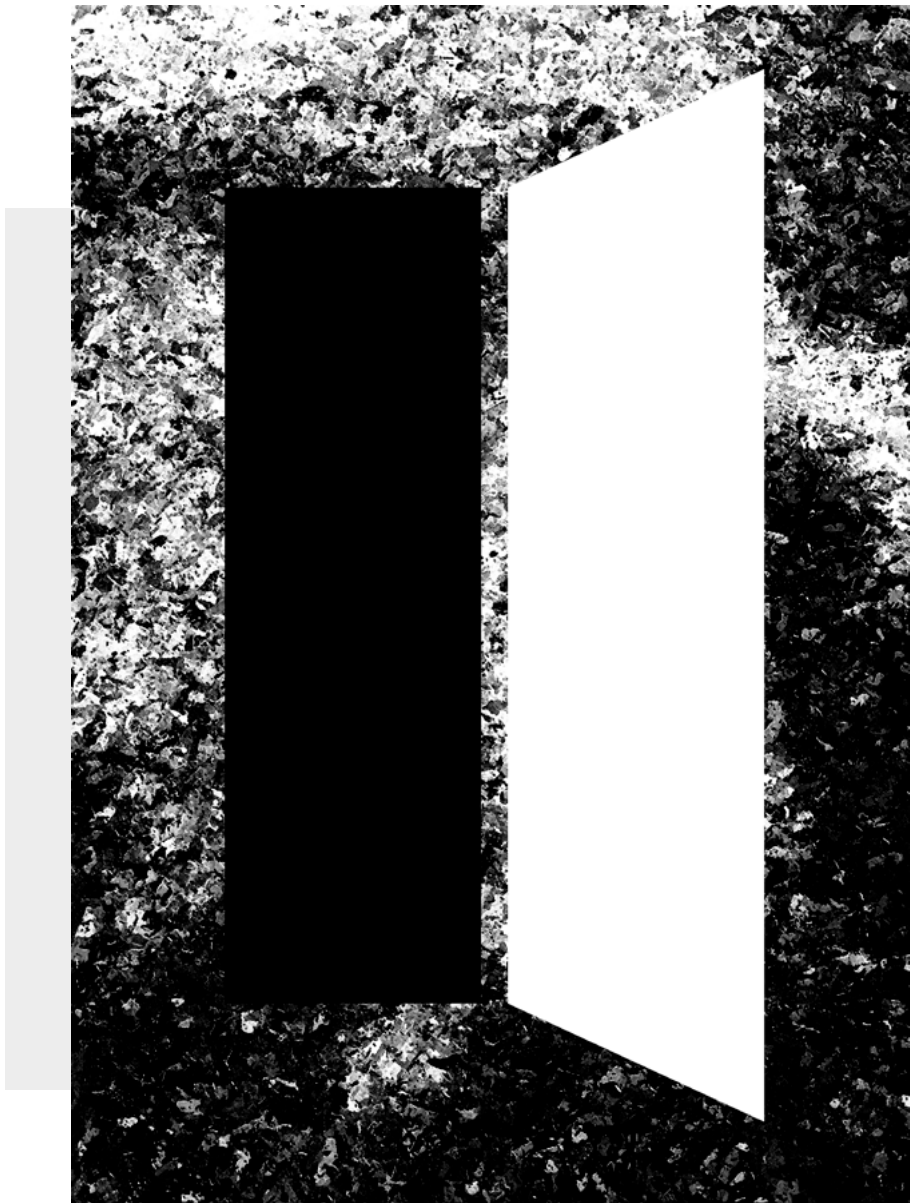
vonalra szorított Harsányi Istvánnak a pataki öregdiák-mozgalom budapesti újjászervezésében betöltött szerepéről.

A recenzióban, s talán az olvasóban is felmerül a kérdés, hogy mi köti össze ennek a tartalmában és műfajában is meglehetősen sokszínű kötetnek az egyes darabjait. Az egyenként rendkívül érdekes, itt-ott szórakoztató írások leginkább az izgalmasan villódzó fényssorhoz vagy valamilyen szabálytalan alakú mozaikdarabkákká alkotta absztrakt alkotáshoz hasonló alakzatot formálnak. Azt hiszem, a rejtvény kulcsát három tanulmány együttesen szolgáltatja. A „Módszertani szempontok a Pataki diákok életrajzi lexikona összeállításához” és a „A pataki iskola 19–20. századi társadalmi hatásmechanizmusainak alapelemei” című írások programadó jelentőségűek. Ezek rántják le a leplet Bolvári-Takács Gábor sok évtizedes elszánt kutakodásának igazi, nagy szándékáról. Olyan teljességre törő, a legapróbb részleteket is felgöngyölítő és jelentőségében megmérő, értékelő feltáró munkát végez, amelynek a célja egy klasszikus, lokális–regionális történeti kézikönyv összeállítása. Ez a remélhetőleg hamarosan elkészülő nagy szintézis nem „csak” egy helyben élőkről szóló Sárospatak Lexikon lenne, hanem az elszármazottak, valamint a Sárospatak mint iskolaváros által a térségbe kívülről bevonzott szellemi erők munkásságát, kapcsolatrendszerét és hatását is szisztematikusan feldolgozó kötet. Úgy tűnik, az elsődleges és másodlagos források körének szokatlan kiszélesítésével, a kérdésfeltevések és a műfaji megoldások intenzív variálásával és a recepciótörténet és a hálózatkutatás ilyen erőteljes megjelenítésével egy formabontó, a hazai könyvpiacra eddig ismeretlen megközelítésű kézikönyv készül.

Hogy ennek az ambiciózus, minden bizonnyal további kutatók közreműködését is szükségessé tevő vállalásnak biztos kezű vezetője Bolvári-Takács Gábor, azt a jelen kötet mellett korábbi munkái (különösképpen a sárospataki öregdiák-mozgalomról vezetett igen részletes adattára, valamint a *Követek és követők* címmel évekkel ezelőtt megjelent, hasonló gyűjteményes kötete), s a régió szellemi életében betöltött aktív szerepe egyaránt alátámasztja. Azt pedig, hogy ennek a vállalásnak van egy szellemi vezérfonala, egy magas intellektuális nivójú értelmezési kerete is, a kötet talán legértékesebb tanulmánya igazolja. Az „Athén – Cambridge – Helikon. Sárospatak iskolavárosi jelzőinek etimológiája” című cikkben ugyanis a szerző nemcsak a „Bodrog-parti Athén” és az ehhez hasonló toposzszerű elnevezések irodalmi nyomába ered, hanem egyúttal egy látásmód főbb kereteit is felvázolja arra vonatkozóan, hogy miként értékelhető egy folyamatosan a perifériára sodródó, szinte kizárólag negatív demográfiai és gazdasági tendenciák által sújtott, egészen kicsiny városka páratlanul – bár távolról sem makulátlanul – sikeres megkapaszkodása hazánk szellemi életében.



Golgota, 50x50 cm, akril/vászon



Elmenőben, 140x100 cm, PC grafika

SÁROSPATAKI FÜZETEK
A SÁROSPATAKI REFORMÁTUS HITTUDOMÁNYI EGYETEM
TEOLÓGIAI TUDOMÁNYOS SZAKFOLYÓIRATA

A PERIODIKA MŰFAJAI / ROVATAI

SZERKESZTŐI ELŐSZÓ

Igei ráhangolódás (Oktass, hogy éljek! rovat)

Tanulmányok: az adott szám tematikusan összefüggő nagyobb lélegzetű, lektorált írásai (terjedelmük egy szerzői ív, azaz 40.000 n).

Ha mód van rá, teret engedünk egy Vita rovatnak (az írások terjedelme 10–12.000 n), amelyben vagy egyetlen probléma több nézőpontú és hasonló terjedelmű bemutatása történik, vagy egy vitaindító vezércikkre érkező korreferátumokat közlünk.

Közreadunk kisebb Közleményeket (terjedelme 20–30.000 n): cikket, konferenciabeszámolót, az SRTA aktuális hirdetéseit.

Az Idővonal rovatban (terjedelme 1–2000 n) emlékezni és emlékeztetni szeretnénk a pataki történelem, a protestáns iskola- és művelődéstörténet jeles eseményeire, személyeire, alkalmaira és ünnepeinkre.

A Közösség rovatban olyan tanulmányokat, illetve cikkeket közlünk, melyek szoros kapcsolatban állnak a közösségi léttel, illetve konkrétan a közösségszervezés, közösségfejlesztés témakörével és az SRTA Református közösségszervező szakon folyó képzésével.

A Szemle rovat adja közre a rövidebb könyvismertetéseket illetve hosszabb recenziókat.

STÍLUSLAP

Minden hivatkozást lábjegyzetben kell feltüntetni. Az idézett és hivatkozott művekre így kell hivatkozni: első előforduláskor minden azonosító adatot és az idézett oldal-számot fel kell tüntetni lábjegyzetben, az idézett vagy hivatkozott szöveggel azonos oldalon. A továbbiakban rövid lábjegyzet használatos (lásd a 2. pontot). A bekezdéseket behúzással, nem pedig üres sor beszúrásával kell jelölni. A szöveg közbeni idegen szavakat és címeket kurzívval kell szedni, de a szövegidézetekeket nem szedjük dőltsel.

A SZÖVEG STÍLUSA/FORMÁZÁS

A FŐSZÖVEGBEN:

Betűtípus: Times New Roman

Betűméret: 12-es

Bekezdés: szimpla sorköz

Igazítás: Sorkizárt

A LÁBJEGYZETBEN:

Betűtípus: Times New Roman

Betűméret: 10-es

Bekezdés: szimpla sorköz

Igazítás: Sorkizárt

Amennyiben az idézni kívánt szövegrész idegen nyelven van, az idézés eredeti nyelven a lábjegyzetben történik, a főszövegben a kötet nyelve (általában magyar) használatos.

HIVATKOZÁS

Hivatkozás teljes lábjegyzetben

A szerzők vezetéknévét Kiskapitális betűvel jelöljük. Külföldi szerzők esetében a vezetéknév a keresztnév előtt, vesszővel elválasztva kell feltüntetni.

Az idézett lapszámok után nincs semmiféle rövidítés (l., p., o., old. stb.). Ha több egymást követő lapra hivatkozunk, közéjük nagyköötőjelet szedünk, a lapszámokat pedig nem rövidítjük, tehát nem 973–83 szerepel, hanem 973–983. Ha több egymással nem érintkező lapszámot adunk meg, akkor ezek közt vessző áll: 33, 52, 97. Az utolsó lapszám után a címleírás lezárásaként pont áll.

A, KÖNYVEK ESETÉBEN

Szerző: Cím, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldal.

Példa: Kertész Imre: Sorstalanság, Budapest, Magvető, 1975.

Szerző: Cím, Fordította, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldal.

Példa: Miller, Henry: Baktérítő, ford. Bartos Tibor, Budapest, Európa, 1990.

Szerző: Cím, Kötetszám, Fordította, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldal.

Példa: Tolkien, J. R. R.: A Gyűrűk Ura, 1–3. kötet, ford. Göncz Árpád, Budapest, Európa, 2002.

Szerző: Cím, Alcím, Kötetszám, Kötet Címe, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldalak.

Példa: Móricz Zsigmond: Erdély, 1. kötet, Tündérkert, Budapest, Európa, 1992, 349–440.

Szerző: Cím, Alcím, Kiadás helye, Kiadó, Sorozat, Évszám, Hivatkozott oldal.

Példa: Hankiss Elemér: Egy ország arcai, Válogatott szociológiai tanulmányok 1977–2012, Budapest, L'Harmattan, Ars Sociologica, 2012.

B, GYŰJTEMÉNYES KÖTETEK ESETÉBEN

Szerkesztő: Cím, Alcím, Kiadás helye, Kiadó, Kiadás ideje, Hivatkozott oldal.

Példa: Sepsí Enikő (szerk.): *Studia Caroliensia, A Károli Gáspár Református Egyetem 2011-es évkönyve*, Európa, Budapest, L'Harmattan, 2012.

C, GYŰJTEMÉNYES KÖTETEK BEN MEGJELENT ÍRÁSOK ESETÉBEN

Szerző: Cím, in Szerkesztő: Cím, Alcím, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldalak.

Példa: Tóth J. Zoltán: A halálbüntetés abolíciója Európában, in Sepsí Enikő (szerk.): *Studia Caroliensia, A Károli Gáspár Református Egyetem Évkönyve 2011-es évkönyve*, Európa, Budapest, L'Harmattan, 2012, 111–142.

D, FOLYÓIRATOK ESETÉBEN

Szerző: Cím, Folyóirat neve, Évfolyam, Évszám/Lap sorszáma, Hivatkozott oldalszám.

Példa: Mihályi Gábor: Költészet és valóság, *Nagyvilág*, XXXIII. évfolyam, 1988/7, 971–973.

E, HETI- ÉS NAPILAPOK ESETÉBEN

Szerző: Cím, Lap neve, Évfolyam, Lap száma, Évszám. Hónap. Nap., Hivatkozott oldalszám.

Példa: Váradí Ferenc: Hiteles példákra vágyva, *Reformátusok Lapja*, LVII. évfolyam, 35. szám, 2013. szeptember 1., 9.

Szerző: Cím, Alcím, Lap neve, Évfolyam, Lap száma, Kiadás helye, Évszám. Hónap. Nap., A hét napja, Hivatkozott oldalszám.

Példa: P. Szabó Ernő: Madár repül át az ágak között, Ha minden ecsetvonás érdekel, *Tárlatvezetés gyerekeknek a Nemzeti Galériában*, Magyar Nemzet, LXXVI. évfolyam, 240. szám, Budapesti kiadás, 2013. szeptember 3., kedd, 15.

F, ELEKTRONIKUS FORRÁSOK ESETÉBEN

Elektronikus források esetén a hivatkozás logikája és formai megoldása azonos a fentiekkel. Attól függően, hogy mi deríthető ki az egyes anyagokról, mindenképp kell a szerző neve, a dokumentum címe, a megjelenés helye (amennyire azonosítható). Ezt követően utána a teljes URL és az utolsó letöltés dátuma (év. hónap. nap.).

Pl.: egy többé-kevésbé rendszeresen publikáló blogbejegyzésére történő hivatkozás esetén:

Köntös László: Ügynök voltál? reposzt.hu, 2017. 05. 14. URL: <http://reposzt.hu/blog/kontos-laszlo/2017-05-13/ugynok-votal> Utolsó letöltés: 2017. 05. 15.

HIVATKOZÁS RÖVID LÁBJEGYZETBEN

Ha egy megelőző lábjegyzet már tartalmazta a teljes hivatkozást, rövid lábjegyzetet használunk:

Szerző: i. m., hivatkozott oldalszám.

Ha a megelőző lábjegyzet ugyanerre a műre hivatkozott, akkor a következő jelölést kérjük:

Uo., hivatkozott oldalszám.

Ha ugyanattól a szerzőtől korábban több kötetre/cikkre is hivatkoztunk, akkor az alábbi módon pontosítsuk a rövidített jegyzetet:

Szerző: Cím egésze (hosszabb cím esetén annak első néhány jellemző szava), hivatkozott oldalszám.

Pl. Móricz: Erdély, 26.

Pl.2. Mihályi: Költészet és valóság, 972.

JELÖLÉSEK HASZNÁLATA A HIVATKOZÁSBAN

Könyvek, gyűjteményes kötetek címének, folyóiratok, heti- és napilapok nevének megkülönböztetésére dőlt betű használatos.

Szerkesztői megjegyzések/jelölések jegyzetbe történő beékelésére [szögletes zárójel] használatos.

Idegen nyelvű kiadványok adatsorában az adott nyelven közöljük a szerkesztő/szerkesztette, a kötet, és a fordította szavakat. A cím után és a kötet szerkesztőjének neve előtt szerk. szócska áll, ha az idézett kötet magyar nyelvű; ed., ha angol, olasz vagy latin; éd., ha francia; Hrsg. vagy Hg. (= Herausgeber), ill. hrsg. vagy hg. (= herausgegeben), ha német nyelvű. Több szerkesztővel bíró angol könyvek idézésekor az ed. helyett a többes számot jelző eds. szócska áll. Több szerkesztő esetében azok neve között nagykötőjel van.

Az öt sornál hosszabb idézetek a margótól 1-1 cm-re behúzódnak, és idézőjel ez esetben is szükséges. Idézetben belüli idézet jelölése a » « jelekkel történik.

RÖVIDÍTÉSEK

c. n.	cím nélkül
é. n.	év nélkül
évf.	évfolyam
ford.	fordította
i. h.	idézett hely
ill.	1. illetve, illetőleg 2. illusztrált, illusztrálta
i. m.	idézett mű
in	-ban/-ben
l.	lásd
o.	oldal
s. a. rend.	sajtó alá rendezte, sajtó alá rendezés
sk.	és a következő
s. k.	saját kezével, saját kezűleg
skk.	és a következők
szerk.	szerkesztő, szerkesztette
ua.	ugyanaz
ui.	ugyanis
úm.	úgymint
ún.	úgynevezett
uo.	ugyanott
uő.	ugyanő

ANGOL NYELVŰ RÖVIDLET (ABSTRACT) KÉSZÍTÉSE

Az angol rövidlet (abstract) minimum 10, maximum 15 soros. A cikk/tanulmány főszövege után illesztendő be. A rövidlet tartalmazza a cikk címének fordítását és a főbb tézisek összefoglalását.

SZERZŐINK / AUTHORS

Angyal-Cseke Csaba – az Evangélikus Hittudományi Egyetem teológus-lelkész szakos hallgatója

Baranyai Norbert (PhD) – irodalomtörténész, a Debreceni Egyetem Bölcsészettudományi Kar, Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézet adjunktusa, a Debreceni Református Kollégium Dóczy Gimnáziumának óraadó tanára

Bíró Endre – a Szegedi Tudományegyetem történelem mesterszakos hallgatója

Füsti-Molnár Szilveszter (PhD) – református lelkipásztor, a Sárospataki Református Hittudományi Egyetem főiskolai tanára

Herbály Eszter (PhD) – református lelkipásztor, Debrecen, a Debreceni Református Hittudományi Egyetem munkatársa

Homoki Gyula (PhD) – református lelkipásztor, a Sárospataki Református Hittudományi Egyetem adjunktusa

Jenei Péter (PhD) – a Nyíregyháza-Városi Református Egyházközség / Nyíregyházi Evangélikus Kossuth Lajos Gimnázium református vallástanára, a Sárospataki Református Hittudományi Egyetem mesterszakos hallgatója

Kányádi György – színházi koreográfus-rendező

Kovács Áron (PhD) – a Tiszáninneni Református Egyházkerület Tudományos Gyűjteményeinek kéziratárosa, a Sárospataki Református Hittudományi Egyetem tudományos munkatársa

Kustárné Almási Zsuzsanna (PhD) – református lelkipásztor, a Debreceni Református Hittudományi Egyetem Gyakorlati Tanszékének adjunktusa

Pásztor Gyula – a Sárospataki Református Hittudományi Egyetem egyetemi lelkipásztora és oktatója

Péntek Dániel Gábor (PhD) – református lelkipásztor, a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karának adjunktusa

Rózsa Dávid – református lelkipásztor, a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Doktori Iskolájának doktorandusza

Simon Döme András – református lelkipásztor, a Debreceni Református Hittudományi Egyetem doktorandusza

Somfalvi Edit (PhD) – református lelkipásztor, a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet Gyakorlati Teológiai Tanszékének adjunktusa

Ugrai János (PhD, habil.) – a Miskolci Egyetem Történettudományi Intézetének habilitált egyetemi tanára

Veres Ábel – református lelkipásztor, a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Doktori Iskolájának doktorandusza