

A SELYE JÁNOS EGYETEM
REFORMÁTUS TEOLÓGIAI KARA
ÉS A CALVIN J. TEOLÓGIAI AKADÉMIA
TUDOMÁNYOS FOLYÓIRATA



VI. ÉVFOLYAM

1. SZÁM

1/2012

Teológiai Fórum

TARTALOM

Literáty Zoltán:	Igehirdetés az élménytársadalomban
Csapkovics Bertalan:	Kiválasztástan és emberi megismerés, avagy a predestinációs tanok episztemológiai szempontú vizsgálata
Váradi Ákos:	Izrael – népből nemzetté válás
dr. Fazekas István:	Angyali üdvözet az Ószövetségben
Takács Klaudia:	Egyenértékű? Különböző? Nemi szerepek a Biblia tükrében
Kovácsné Smatarla Ibolya:	Néma kiáltásoktól hangos a Föld... Az abortusz keresztényen megközelítéséről
Lénárt Tibor:	A teológia kinyújtott karja a társadalom felé: diakónia

Teológiai Fórum 2012/1.
reg. sz. / reg. č.: MK SR 3804/2007
ISSN 1337-6519
2,- €

TEOLÓGIAI FÓRUM 2012/1.



A SELYE JÁNOS EGYETEM
REFORMÁTUS TEOLÓGIAI KARA
és a
CALVIN J. TEOLÓGIAI AKADÉMIA
TUDOMÁNYOS FOLYÓIRATA

Teológiai Fórum

VI. évfolyam 1. szám

2012

VI. évfolyam 1. szám

A Selye János Egyetem
Református Teológiai Kara
és a Calvin J. Teológiai Akadémia
tudományos folyóirata

Főszerkesztő:

Doc. PhDr. Molnár János,
a SJE RTK dékánja

Szerkesztő:

ThDr. Somogyi Alfréd, PhD

Szerkesztőség levélcíme:

P.O.Box 54.

945 01 Komárno 1.

somogyia@mail.t-com.sk

Nyomja:

Rubiconprint kft.

Somorja - Tejfalva

Egy lapszám ára:

2,-€

Bejegyzés – regisztráció:

MK SR 3804/2007

ISSN 1337-6519

Tartalom

Literáty Zoltán: Igehirdetés az élménytársadalomban	4
Csapkóvics Bertalan: Kiválasztástan és emberi megismerés, avagy a predestinációs tanok episztemológiai szempontú vizsgálata	19
Váradai Ákos: Izrael: népből nemzetté válás	35
dr. Fazekas István: Angyali üdvözlés az Ószövetségben	48
Takács Klaudia: Egyenértékű? Különböző? Nemi szerepek a Biblia tükrében	73
Kovácsné Smatarla Ibolya: Néma kiáltásoktól hangos a Föld... Az abortusz keresztyén megközelítéséről	97
Lénárt Tibor: A teológia kinyújtott karja a társadalom felé: diakónia	117

Literáty Zoltán: Igehirdetés az élménytársadalomban

Ebben a tanulmányban, a 80-as évektől egyre inkább meghatározó társadalmi jellegzetességet kívánom megvizsgálni, melyet korunk egyik német társadalomszociológusa, Gerhard Schulze, élménytársadalomnak nevezett el. Sokan elintézik annyival, hogy ez egy amerikai kulturális jelenség. Azt gondolom, a leírtak nem csupán Amerikára, hanem Európára nézve is igen jellemzőek, azaz napjaink állapotát is benne látom az alábbi megfogalmazásokban, akár a Kárpát-medencei viszonyainkra nézve is.

Napjaink helyzetét figyelembe véve, talán már nem olyan nagy melegség azt állítani, hogy egy társadalmi szituációt nem is olyan könnyű önmagában szemlélni és vizsgálni. Bevett divatszavakká váltak az olyan kifejezések, mint a „fogyasztói társadalom”, „tömegtársadalom”, stb., amelyek egyértelműen a globalizált társadalmak homogenitását fejezik ki. Természetesen a magyar társadalmi helyzet sok mindenben eltér például a német, vagy az amerikai társadalomtól, azaz itt most nem konkrét kultúr- vagy gazdaság-szociológiai összevetésekről lesz szó. A társadalmi szerkezetet, pl. annak kultúráját és gazdasági funkcionalitását erősen befolyásolják az országhatárokon átívelő, leginkább ökonomiai motívációtól hajtott általános normák. Korunk jellemzéséhez, Schulze¹ „élménytársadalom” kategóriáját veszem kölcsön, amely kifejezést szintén sokan divatszónak tartják, de megvan az az előnye, hogy – bár általános társadalmi jellemzőket fogalmaz meg – felismerhetjük benne az egyén helyzetét is. Az „élménytársadalom” szó azt igyekszik kifejezni, hogy a mai társadalmi formákban élő embereket leginkább az élmény utáni vágyakozás jellemzi. Schulze koncepciója nem kíván egyetlen társadalommodellt sem a többi fölé állítani. Ő maga inkább tendenciákat állapít meg részletes empirikus kutatásokra alapozva. Így tehát én sem egyetlen használható társadalmi modellként kezelem az ő fogalmát, hanem

egyszerű tapasztalati tényként tartom megalapozottnak mindazt, amit a fogyasztói magatartásformák alapján az élménytársadalomról megfogalmaz.

Schulze szerint az élménytársadalom ember-fogalmát, annak helyzete határozza meg, azaz szituációjában lehet megérteni. Bourdieu „a szűkösség társadalma” fogalmát véve ellenpólusként, körülbelül a 80-as évek kezdetére teszi az élménytársadalom születését. Bourdieu szerint a háborút megelőző és az azt követő évtizedek jellemzői a szűkösség, a hiány, a kényszer és a korlátozott lehetőségek: amikor az adott szituáció, korlátozó erőként vette körbe a szubjektumot, amire válaszul a szubjektum a helyzet megváltoztatására, jobbá tételére törekedett. Schulze szerint ez a 80-as évek után teljesen megváltozott, főleg a nyugati kultúrát és civilizációt illetően. A társadalmat a bőség és az élmény termelése és kereslete határozza meg, ahol a szubjektum a lehetőségek korlátlan horizontjában nyilvánulhat meg, és ahol erre a választásra szinte rá is van kényszerítve.² A szűkösség társadalmában az ember külső orientáció (a szituáció szüksége) alapján fogalmazta meg élete feladatait. Sok mindent adottságnak tekintett, amin változtatni kell. Az élménytársadalomban az ember belső orientációja révén tájékozódik, azaz belső élményigényei alapján hozza meg döntéseit és azok alapján cselekszik. Ennek egyik legfontosabb interszubjektív eredménye, hogy az ember már nem csupán a tárgyak között, hanem kapcsolataiban is rendkívül válogatósá válik. Hogyan is jutottak el ide a társadalmak? Schulze szerint az ok a kínálat robbanásszerű kitágulása. „Időközben a mindennapok valamennyi területe egy piaci szegmenssé vált, mert ajánlatok (*Angebot*) határozzák meg. Mindegy, miről is van szó, mi választhatunk. Ételről, lakásról, háztartásvezetésről, szórakozásról, művelődésről, önismeretről, utazásról, egészségről, informálódásról stb.”³ Ugyanakkor nem csupán a kínálat bővült, hanem a kereslet is vele együtt teljesedett ki, főleg a nyugati fogyasztói társadalomban. Itt elsősorban a keresetek és a konzumidő (szabadidő) bővülésére kell gondolni, miközben a munkára fordított idő lassan-lassan csökken. Igaz ugyan, hogy a szegénység nem tűnt el, de

¹ Schulze, Gerhard: Die Erlebnisgesellschaft: Kultursoziologie der Gegenwart: Kultursoziologie der Gegenwart, Campus Verlag, 2005.

² Éber Márk Áron: Élménytársadalom, Gerhard Schulze koncepciójának tudás- és társadalomelméleti összefüggéseiről, ELTE társadalomtudományi Kar, 2007., 32. p.

³ Schulze 56. p.

az is igaz, hogy a létfenntartás nem ütközik olyan nagy akadályba, mint korábban, és mindaz, ami eddig a „felső tízezer” kiváltsága volt, az ma már a közép réteg gyakorlata.⁴ Mai példaként a fapados légitársaságok kínálatát tudom megemlíteni: a 90-es években még nagy kiadásnak tűnt, ma pedig már fillérékért repülhet bárki Európa bármely nagyvárosába, amennyiben hozzáértő vásárlója ennek a piaci kínálatnak. Ezzel együtt pedig eltűntek azok a korlátok, amelyek a korábbi időszakban egy-egy élmény elérése útjában akadályt jelentettek. Schulze itt a diszkók előtt álló ajtónállókat a középkor utolsó maradványainak tekinti, ahol a szabad „árukeret” rendeletek, írott vagy íratlan szabályok szervezték.⁵ Végül pedig az a fajta világszemlélet jellemzi még az élménytársadalom beköszöntét, hogy minden alakítható és megváltoztatható. „A psziché, a kapcsolatok, a család, a biográfia, a test – mindez megcsinálható, reparálható, revideálható. ... Tény viszont, hogy egyre többen tekintik saját létüket átfogó értelemben véve alakíthatónak.”⁶ Schulze szerint ezek a tendenciák úgy állnak szemben a régiekkel, hogy mindent a jelenben, az adott tudat vagy esztétikai érzék által elfogadott szépnek alárendelve, azonnali cselekvést gerjesztenek. Az élménytársadalom elfelejti azt, hogy valamire takarékoskodni kell⁷, hogy egy házasságot hosszú udvarlás előz meg, hogy valami kártékony dolog megelőző magatartással elkerülhető. Elfelejti a kemény edzés fogalmát, a munkával előteremtett gazdag életet, a lemondást vagy az aszkézist.⁸ Helyette marad a jelen cselekvéshelyzete. Ez viszont sok esetben a szubjektumot arra kényszeríti, hogy ne morális létezőként határozza meg önmagát. Hiszen az a szép, amit a szubjektum elérni kíván, nem egy általánosan meghatározott és elfogadott esztétikai érték, hanem egy a sok közül, amit ő elfogad. A szubjektum önkonstrukciója: „Éld meg az életed!”⁹ Schulze később ugyanezt fogalmazza meg, csak a kanti erkölcsi formába ágyazva, ahol az élménytársadalom kategorikus imperatívusza ez: „Éld meg az életed!”¹⁰ Ennek

⁴ I. m. 57. p.

⁵ I. m. 57. p.

⁶ I. m. 58. p.

⁷ A hitelből leélhető élet buborékja talán éppen napjainkban pukkan ki...

⁸ Schulze 14. p.

⁹ I. m. 56. p.

¹⁰ I. m. 59. p.

megvalósítása sokszor szembeállítja az élménytársadalom emberét az őt körülvevő emberekkel.

A mai társadalom szocio-kulturális szituációját Hézszer Gábor, Schulze alapján, kilenc pontban a következőképpen foglalja össze:¹¹

- 1) A társadalom felől érkező külső orientációt egy individualizálódó orientáció váltotta fel. Az ember lett mindennek a mércéje. A legfontosabb kérdés: „Mi a jó nekem?”
- 2) Mindennek, ami a hétköznapokat jellemzi, élményként kell jelen lennie. Ez a külső hatás és egyszerre belső igény is: legyen élmény az életed! Az ember legfontosabb motivációja az élvezetre való törekvés.
- 3) Az élménytársadalom az élményt elválaszthatatlanul hozzákapcsolta az új fogalmához. Így az állandó „új”-ból a változatosság alapelve bontakozik ki. Csakhogy ez a végtelenségig nem folytatható, így Schulze az élményfüggőség fogalmát vezeti itt be, ahol az élményhasználóknak egyre nagyobb adagokra van szükségük.
- 4) Amennyiben az élményektől való függés ennyire felerősödik, az emberben helyet kap az unalomtól való félelem. Ez a motiváció újra csak arra indít, hogy egyre nagyobb intenzitású élményekben legyen része az azokra vadászó embernek.
- 5) Az élménytársadalom embere nem az építő-alkotó cselekvést műveli, ahogy arra pl. a háború utáni generáció rá volt kényszerítve, hanem választ, vagy pontosabban válogat. Minden cselekvését az élménycentrikusság határozza meg: csak azzal érdemes foglalkozni, ami élményt nyújt.
- 6) Az élményhajszolásban az ember egyre inkább elveszti az élvezet tárgyát, és szinte maga „válík objektummá, mivel az egyén a mindenkori szituációt, az »élményszerzés instrumentumává« teszi”¹² – idézi Hézszer, Schulze-tól.
- 7) Az élménytársadalom emberét a múlttal való kapcsolat megszakadása jellemzi. Mivel minden élmény egyedi és megismételhetetlen, ezért azok gyökerüket veszítik, amolyan levegőben szálló légbubó-

¹¹ Bővebben ld. Hézszer Gábor: Pásztorálpszichológiai szempontok az istentisztelet útkereséséhez, Kálvin Kiadó, Budapest, 2005., 19–22. p.

¹² I. m. 21. p.

rékok, előtörténet nélküliek. Az emberben egyre kevésbé tudatosul, hogy az élete az időben behatárolt.

- 8) A hétköznapi esztétizálódása – az előző folyamatokat tulajdonképpen ez a kategória jellemzi a legjobban. Az ember a hétköznapi virtuóza lesz. De mivel annyira koncentrálna az érzékelésre, közben egyre inkább képtelen érzékelni (ld. szenvedélybetegség: az alkoholista nem a bor zamatáért, hanem szesztartalmáért iszik). Ugyanakkor az etika és az esztétika szétválasztása is megtörténik ebben a folyamatban, ahol az érzékiségre való vak törekvés során képtelen figyelembe venni a másik ember jelenlétét, állapotát.
- 9) Végül pedig ízlésközösségek jellemzik az emberi kapcsolatokat. Ezeket a közösségeket a szebb életre való közös törekvés jellemzi, és ha már nem tudnak kellő élvezetet nyújtani egymás számára, akkor felbomlanak, és helyettük újak alakulnak.

Homiletikai szempontból fontos számunkra, hogy hogyan definiálja Schulze magát az élmény fogalmát és a befogadását. A külső orientáció arra motiválja a szubjektumot, hogy valamilyen külső célt érjen el, viszont az élménytársadalom belső orientációjú cselekvésének a végső célja az élmény kiváltása. A cselekvés tehát arra koncentrálna, hogy a szubjektum átéljen, megéljen valamit, amire reflektálva a szép (esztétikum) érzete jelentkezik. Ez az élménymegélés párhuzamba állítható a 20. század első feléből származó Manheim Károlynak, a híres tudásszociológusnak az elméletével is, aki szerint a megismerés minden feltétele magában az életben van, a valóság mindig megélt valóságként jelentkezik a szubjektum számára. Ez azt is jelenti, hogy ahány ember, annyi konkrétan átélt élmény, azaz annyiféle valóság van. Schulze is abból a koncepcióból indul ki, hogy a szubjektum a maga valóságát építi fel.¹³ Éppen ezért Schulze szerint a szubjektum és a szituáció kapcsolatából a gyakoribb elképzelések ellenére a szubjektum gyakorol nagyobb hatást az élmény keletkezésére. Szerinte nem abban a metaforikus képben kell elképzelni az élmény keletkezését, ahogy a külső világ adott formái a képlekeny szubjektumban „benyomásokat” (*Eindruck*) tesznek.¹⁴ Ezt ő egy-

¹³ Éber 38–39. p.

¹⁴ Schulze 42. p.

fajta naiv benyomáselméletnek tartja, ahol a külső szituációt kell úgy megszervezni, hogy annak befogadása, megélése élményként hasson. Az élménypiac sokszor azt kívánja elhithetni a fogyasztókkal is, hogy csupán a „minőségileg” előkészített helyzetben van egyedül esély az élmény megszületésére. Ám Schulze szerint az élményért egyedül a szubjektum a felelős. Elegendő csak arra gondolni, hogy ugyanazon szituációt két szubjektum kétféleképpen él meg.¹⁵ Úgy gondolja, hogy az élményeket a szubjektum nem befogadja, hanem előállítja, azaz nem passzív, hanem aktív az élmény megteremtésében. Ami kintről érkezik, csak megélve, feldolgozva válik élménnyé. „A benyomások elszívásának gondolatát az asszimiláció, a metamorfózis, az alakító elsajátítás képzetével kell felváltani.”¹⁶ Schulze szerint tehát a szituáció legfeljebb az élményanyagot képes felkínálni, de azért nem tud tenni semmit, hogy az anyag élménnyé is váljon. Ezt csak a szubjektum képes megtenni, akinek megvan a képessége erre a bizonyos formáló, alakító eljárásra. A külső, adott világról a szubjektumra helyezett hangsúly az élmény feldolgozásában arra a fordulatra hasonlít, ahogy Kant a szubjektum-objektum viszonyt újrafogalmazta, mégpedig Kopernikusz eljárásához hasonlóan. Kant szembefordul azzal az elvvel, hogy a megismerés passzív módon történik. Szerinte nem a szubjektumnak kell a tárgyhoz igazodnia, hanem a tárgy igazodik a szubjektumhoz, a dolgok nem önmagukban határozzák meg a tudatot, hanem az ész hozza létre a dolgok szemléletét. Éppen így fogalmazza meg Schulze is a saját élményfeldolgozás elméletét. Ahogy a megismerésben, úgy az élményszerzésben is a szubjektum hozza létre a saját szemléletét. Így a dolognak asszimilálna kell a szubjektum valóságának értelem-összefüggésébe, hogy élménnyé válhasson.¹⁷

Hogyan is történik ez az asszimiláció, az élmény feldolgozása? Az élmények feldolgozásának folyamata egy belső, egyéni, zárt világban történik, amihez külsőleg nem lehet hozzáférni. Ez a fajta asszimiláció a külsőből a belsőbe, egy integrációs folyamat, és a szubjektumnak az a legfontosabb feladata, hogy integrálni tudjon. Ha az integráció sikertelen lesz, ha az élményanyag nem kap helyet a szubjektív belső kontextusban, az élmény nem

¹⁵ I. m. 42. p.

¹⁶ I. m. 44. p.

¹⁷ Éber 43. p.

születik meg. Itt viszont tekintettel kell lenni arra is, hogy az élményanyag kategóriája is a szubjektumtól függ. Nincs önmagában vett élményanyag, mint ahogy a konstruktivista kommunikációelméletben sincs önmagában értett információ. Ahogy az információ, úgy az élményanyag is csak egy rendszeren belül értelmezhető. Csak azok a dolgok lesznek információkká, amelyeket a rendszer saját nyelvére képes lefordítani és értelmezni. Csak az az élményanyag képes élménnyé válni, amelynek ismeretlen anyagát a feldolgozó képes a birtokában lévő nyelvre lefordítani.

Ugyanakkor az élmény csak akkor válik élménnyé, ha a szubjektum képes reflektálni rá. Ez a feldolgozás folyamata, amelynek során a szubjektum az első lépésben csak tudat alatt fogadja be az élményanyagot, és csak a második lépcsőben képes azt a reflexió útján a tudatosba hozni. Ez a reflexió legtöbbször önreflexió, de ugyanakkor ezek a reflexiók a társas közösséget is keresik, mivel az élmények feldolgozása legtöbbször interszubjektív szituációban történik. Ez a kommunikatív esemény pedig már bizonyos szituációt igényel, ahol az élmény feldolgozója egy bizonyos pozíciót választ, ahol saját reflexióját elhelyezi.

Úgy gondolom, hogy a szubjektum és a szituáció szembeállítás nem feltétlenül oldja meg az élmény problémáját. Schulze is igyekszik elhárítani attól, hogy a szituációt teljesen leértékelje: „Semmit sem nyerünk azzal, ha a szituáció fontosságát hangoztató elméletet a szubjektum túlsúlyát hirdető elmélettel, a naivitást akadémikus nyakatekertséggel váltanánk fel.”¹⁸ Tehát ő is érzi, hogy a szubjektum minden esetben benne van egy adott szituációban, amelyet nyilván reflexiója által alkot meg. Szervesen idekapcsolódik a rendszerspecifikum is, azaz bizonyos élményanyagokat a szubjektum csak akkor képes integrálni, ha azok jelentést hordoznak az ő számára. Azaz egy érthetetlen jelentéseket hordozó jelekből felépülő szituáció meghatározza az élmény sorsát. Egyházi kontextusunkban erre kiváló példa az inkulturáció folyamata, amelyben az élményanyag a szituációban keresi saját útját a szubjektum felé, hogy reflektálható anyagként élménnyé váljon.

Ugyanakkor a társas viszony jelentősége szintén felértékeli a szituáció fontosságát, ahol egy élmény csak akkor válhat igazán élménnyé, ha megosztják. És éppen ebben jelentkezik az élménytársadalom gyengéje

¹⁸ Schulze 48. p.

is, mert a közösségi megosztásra való lehetőségek nem terjednek ki olyan extenzív módon, ahogyan azt az élménypiac teszi. Bár a teljes szabadságot lehetővé teszi a szubjektum számára, hogy szabadon választhasson a „piacon”, de az egyént ezáltal magára is hagyja abban, hogy az élményekre való reflektálása folyamatában saját – és egyben a közössége számára legkisebb közös többszörösként elfogadható – értékrendszer-minimumát megalkossa. Az önmagában álló élményfeldolgozó individuum erre a folyamatra legtöbbször nem képes. Éppen ezért lenne szüksége olyan közösségre, ahol ezeket az élményeket megoszthatja.

A szituáció kérdése éppen itt válik meghatározóvá, hiszen sokszor nehéz eldönteni, hogy tudatos döntés, vagy tudattalan folyamatok összessége által lesz valaki a fogyasztói társadalom szerves alkotórésze. Meghatározza-e előre a szituáció a szubjektum feldolgozási folyamatát? Azt hiszem, bizonyos fokig igen, hiszen az egész marketing-üzenet arra alapoz, hogy csak bizonyos szituációban lehetsz élményekre. Azaz mesterséges szituációkat (reklám) teremtenek az élmény előfeltételül. Itt viszont már nem az a kérdés, hogy a szubjektum a saját szituációjában képes-e élmények megélésére, hanem az, hogy eljut-e valaha abba a szituációba, amit a képernyőn lát. Ezeknek az általam nem valóságos, hanem sokkal inkább „álszituációnak” nevezett helyzeteknek az a veszélye, hogy a legtöbbször nem tudatosulnak, azaz reflektálás nélkül azonnal interiorizálódnak. Ezzel pedig manipulatív módon befolyásolnak, motiválnak. Az interszubjektív dialógus éppen abban lehet segítségére a szubjektumnak, hogy segít a tudatosításban, azaz valóságos szituációt teremt egy álszituáció helyett.

Csakhogy ennek a fajta dialógusnak sok akadálya is van. Ha 21. századi helyzetünket jobban meg akarjuk érteni, ki kell térni a szubjektumok egymás előtt / elől való bezárkózására, az atomizálódás, individualizálódás folyamatára is. Rendkívül nagy szerepe van itt az egyház közösségének és szükség van az igehirdetési szolgálatának felértékelésére és nyitottá tételére.

James G. Emerson Jr. az eddig élménytársadalomnak nevezett fogalmat a posztmodern társadalom fogalmával fejezi ki.¹⁹ A korszak szerinte

¹⁹ Emerson, G. James Jr.: Pastoral Psychology in the dynamic of the new millennium, Pastoral Psychology, Vol. 48.4., 2000., 251–291. p. ld. www.springerlink.com/content/j55131877153237n/fulltext.pdf.

nem új, hanem a modernizmus egyfajta továbbfejlődése, azaz kontinuitást is felfedez az előző századokkal.²⁰ A posztmodern szerinte inkább egy létformát jelent. Szerinte ezt a létformát négy kategória jellemzi igazán: intenzitás, diverzitás, az idő és tér redukciója, valamint a dekonstrukció.²¹ Az intenzitásról az előbbieken már szót ejtettem az élményiac bővülése kapcsán. Most a diverzitással, a különbözőséggel kapcsolatban térek ki az individualizálódás fogalmára. A minket is meghatározó pluralizmusban már nincsenek közös értékek és igazságok, csupán az „én értékem” és a „te értéked” áll szemben egymással. Ehhez képest a „mi értékeink” elhalványulnak, nem is tudatosulnak. Ez a fajta egymás melletti, de egymás nélküli létforma jellemzi a posztmodern embert. Az individualizáció jelensége éppen ezt a létformát nevezi meg, ahol a közös konvenciók kevésbé hatnak a szubjektum életére, sokkal inkább felértékelődik a „mire van lehetőségem” motiváció.

A diverzitást a pillanatnyi hangulat is befolyásolja. Hogyan reagál valaki hétfőn reggel (munkahét kezdete), és hogyan pénteken délután (munkahét vége) ugyanarra a dologra? Hogyan reagál egy hatalmas élmény eufórikus állapotában, és hogyan a kudarc frusztrációjában? Természetes, hogy sikerben és kudarcban más és más reakciók jelennek meg, de ez a fajta kontextustól való függés egyre inkább az élet alapbeállítottságává válik. Itt nem az adott szituáció, hanem az adott hangulat, az adott szituációhoz fűződő érzelmi viszony a döntő.

Hogyan kapcsolódik ez az élményteória egyházunk szituációjához, és benne az igehirdetés gyakorlatához?

A református homiletika számára azért fontos, hogy szembenézzen az élmény jelenségével, mert az igehirdetéshez mindig is hozzátartozott az élmény kategóriája. Azért fontos mai helyzetünket, szituációnkat számba venni, mert – Bonhoefferrel együtt én is vallom, hogy – a szekuláris világ nem akadály, hanem kihívás a keresztyénség számára. Úgy gondolom, hogy a református igehirdetésnek nem behúzódnia kell a templomfalakon belülre, hanem olyan erővel megszólítani a társadalmat,

²⁰ I. m. 260. p.

²¹ I. m. 255. p.

hogy az megtapasztalja Isten erejét a templomajtókon belül, vagy akár azon kívül is. Ahhoz, hogy az igehirdető saját, Istentől nyert identitása érdekében megfelelő álláspontot tudjon kialakítani, szembe kell néznie az élménytársadalom tagjaival, egyrészt azért, mert Isten erre rendeli őt, másrészt azért, hogy ne menekülnie kelljen egy életen át azok elől a társadalmi (szubkulturális) formák elől, amelyek nem egyeznek meg az egyház (szub)kulturális vonásaival. Másképpen megfogalmazva, saját ethoszában, identitásában, az ügy képviselőének stabilitásában kell megerősödni azzal, hogy tudja mikor, miért, kinek és hogyan hirdesse az Igét. Ezt a stabilitást egyrészt a teológiai tanulással, másrészt a tanultak személyes feldolgozásával tudja elérni. A posztmodern kor lelkészenek nem a széttöredezett társadalom fragmentumainak specifikus lelkészévé kell válnia, hanem képesnek kell lennie arra, hogy ezeket a fragmentumokat felismerje és a képet újra összeállítsa.

Ezért elengedhetetlen, hogy az igehirdető úgy lássa maga előtt hallgatóit, mint akik alapvetően belső orientáció mentén tájékozódnak.²² A legszembetűnőbb egyházi jelenség erre az igehallgatók válogatása az igehirdetők között. Ezt egyrészt az internet kínálta lehetőségek is biztosítják, másrészt nagyobb városokban, mint pl. Budapesten, vagy annak környékén, csupán idő kérdése, hogy a parókiális határokat átlépve válasszon magának az ember gyülekezetet, esetleg igehirdetőt. Az élménytársadalom tagjai, akár saját gyülekezetükön belül is válogatnak, ha ott több igehirdető hallgatására is lehetőségük van.

Az inkulturáció kérdése mindig izgalmas és feszültségteljes kérdés. Talán éppen azért, mert a posztmodern gondolkodási formának megfelelően, különböző mértékben határozza meg az egyház, hogy „mennyire engedi be a világot az egyházba”. Ennek pedig éppen ellenkező irányra kellene motiválnia az egyházat, azaz: engedje önmagát megosztani a „világgal”. Az inkulturáció eredetileg a keresztyén misszió kérdéskörébe tartozott, vagyis az európaihoz képest idegen kultúrájú népek körében hogyan találja meg a keresztyénség a krisztusi üzenet (kérügma) kommunikációjának a módját. De a fogalom a 21. században talán épp

²² Az ún. népegyházban sem volt tökéletesen egységes a külső orientáció mentén való vallásgyakorlás, de a külső szituáció jóval nagyobb nyomást jelentett a szubjektum életére, mint ma.

Európában lelt a legaktuálisabb terepre, hiszen a keresztyénség és a nyugati világ kultúrája annyira eltávolodott egymástól, hogy szinte idegenként tekintenek egymásra. A keresztyénség egyszer már szembenézett ezzel az európai tereppel, mégpedig közvetlenül a korai egyház missziójának köszönhetően, amikor a hellenista Római Birodalom nyugati felében is képes volt hódítani. Ennek nyomait már Pál apostol missziói munkájában is láthatjuk, ahol a hellenista gondolkodási rendszeren belül hirdeti a Krisztus evangéliumát. Ugyanakkor a korai patrisztikus kor egyértelműen felhasználta a megszólítottak világ- és istenképeit ahhoz, hogy azoknak segítségével a Krisztus-eseményt érthetővé tegye.²³ Az inkulturáció folytatódott az 5. században, amikor a gall-germán népek keresztyén hitre térítése következett. Igaz, itt már kevésbé beszélhetünk retorikai tendenciáról a felső irányításra történt áttérések miatt, viszont a keresztyénségnek ugyanúgy inkulturálnia kellett egy újabb társadalom keretein belül. Természetesen más volt a szituáció kétezer és ezeröttszáz évvel ezelőtt, ahol a történelmi léptékkal nézve ifjú keresztyén üzenet egy korosabb kultúrában kereste a helyét. És más ma, ahol ez a viszony megfordult. A 21. század tehát kihívások elé állítja a keresztyén, benne a magyar református egyházat.

A dolgot még az is bonyolítja, hogy az előzőek fényében nem beszélhetünk két nagy kultúrkör találkozásáról. A nyugati posztmodern létforma fragmentumai találkoznak a történelem folyamán ugyancsak széttöredezett keresztyén egyház darabjaival (értelmezéseivel). Ahogy láttuk, igencsak nagy és igényes munkát jelent a posztmodern darabkák egy képpé való összerakása, de hasonlóan állhat szemben a keresztyénséggel bárki, aki előtörténet nélkül (ha létezik ilyen) szeretné megérteni a keresztyénség tartalmát és mai formáit. Nem nagy kultúrkörök, hanem apró szubkultúrák találkozási történetek akkor, amikor a református egyház a tradicionális középírással találkozik, amikor keresztyén szabadegyházak találkoznak a posztmodern ifjúsággal, vagy amikor szekták

²³ A Bibliában hasonló esettel Pál apostol Athénben, az Areopágon elmondott prédikációjában találkozunk (ApCsel 17,22 kk). Alexandria Kelemen: Protreptikos, buzdítás a görögökhöz című művének I. fejezetében találkozunk három dalnokkal is, akik a korabeli mitológia dalmokai voltak, a velük való példálózás útján jut el Kelemen Krisztusig, az Ige Új Dalmokáig.

találkoznak a társadalom periférikus vagy akár központi (hatalmi) rétegeivel. A szubkultúrák találkozási folyamatán a kommunikáció megtalálja sajátos formáit, máskülönben nem valósul meg.

Schulze a szubkultúrák esztétikai rétegződését különböző sémákban határozta meg. A mindennapi esztétikai gyakorlatot, mint jeleket három szintre osztja. „Élvezet” – azt a kellemes és szép érzést kívánja meghatározni, amelyet az ember el kíván érni.²⁴ „Distinkció” – az a viszonyító jelentés, amellyel szemben valaki definiálja magát.²⁵ „Életfilozófia” – a személyes stílus cselekményorientációját fejezi ki.²⁶ Ezeket figyelembe véve, a sok millió stílus közül Schulze ún. stílustípusokat határoz meg, és ezeket sémában közli. Az első a „magaskulturális séma”²⁷ – amelynek élvezeti mintája az elmélyült kontempláció, distinkciója a barbárság ellen irányul, életfilozófiája a tökéletesség. A második a „triviális séma”²⁸, melynek élvezeti szintje a kedélyesség, és az excentrizmussal szemben fejezi ki distinkcióját, életfilozófiája a harmónia. A harmadik a „feszültség-séma”²⁹ Élezeti szintje az akció, distinkciója az antikonvencionális, életfilozófiája a nárcizmus.

Mindennapi esztétikai sémák ³⁰	Élvezet jelentésszintje	Distinkció jelentésszintje	Életfilozófia jelentésszintje
Magaskulturális séma	kontempláció	antibarbár	tökéletesség
Triviális séma	kedélyesség	antiexcentrikus	harmónia
Feszültség-séma	akció	antikonvencionalista	nárcizmus

Fontos dolog szembenézni az élménytársadalom kihívásaival is, mert nyilván állást kell foglalni az esztétikai kérdés területén is. Egy is-

²⁴ Schulze 103–105. p.

²⁵ I. m. 108–111. p.

²⁶ I. m. 112–114. p.

²⁷ I. m. 142–150. p. Klasszikus zene, művészeti kiállítások, színház, opera, intenzív közeleti érdeklődés, szépirodalom.

²⁸ I. m. 150–153. p. Örökzöld slágerek, populáris irodalom, tv show-k, képes magazinok.

²⁹ I. m. 153–157. p. Rock, pop, blues, mozi, diszkó, akció, thriller, sci-fi, fantasy, horror.

³⁰ I. m. 163. p.

tentisztelet vagy igehirdetés nem nélkülözheti az esztétikumot, ugyanakkor nem lehet célja önmagában a szépség sem, azaz nem abszolutizálhatja azt. Hol található meg a helyes mérték és a helyes kapcsolat? A homiletika minden korban megalkotja saját stílusát, melyeket többek között a következő szavakkal lehet visszaadni: érthető, világos, tárgyilagos, személyes, élettel teli, konkrét stb. Ezek a homiletikai „szép” fogalmát alkotják meg. Idetartoznak még a külső tényezők is, melyek szerint az adott nyelv helyességének – kezdve a fonetikai és fonológiai, folytatva a morfológiai és szintaktikai, úgyelve a szemiotikai és pragmatikai helyességre – figyelemben tartsa, természetesen az érthetőség érdekében. Az esztétikai területet alkotják a nyelv és saját közegének kapcsolati viszonyai, sőt a nyelv és a beszélő saját kapcsolati viszonya is (pl. metakommunikáció). Hangsúlyozásában is fontos egy nyelv testet öltése, saját kulturális örökségéhez való hűsége. Ezek mind-mind az élmény kategóriáját alkotják meg, mondhatni legtöbbször az első benyomásra. Egy beszédtechnikailag rosszul elmondott beszéd, vagy szintaktikailag rosszul szerkesztett mondatfelépítés, vagy a mondatok egymáshoz való rendezetlen kapcsolata, esetleg strukturálisan inkohereus szövegrészek egyvelege képtelen a szép és sokszor az ezzel együtt járó „igaz” érzetét kelteni. A tartalom és a forma elválaszthatatlansága ebben a befogadási, feldolgozási folyamatban is megnyilvánul. Azaz nem csupán a szavakba öltözött gondolat visel magán egy adott ruhát, hanem az a bizonyos ruha visszahat a viselőjére is, azaz a gondolat értelmezésére. Ez nem csupán az igénytelen, hanem a túldíszített, az alkalomhoz nem illően emelkedett vagy frázispuffogató, kliséket soroló, közhelyes stílusra is igaz. Ebben is az látható, hogy a stílus mindig rá van kényszerítve arra, hogy egy adott szociokulturális szituációhoz alkalmazkodjon annak érdekében, hogy élménnyé válhasson. Az esztétika tehát itt egy viszonyt jellemez, amely a befogadó és a befogadott között jön létre, és arra törekszik, hogy erre a kapcsolatra a befogadó pozitívan reflektáljon, a „szép” és az „igaz” egységében. A „szép” és a „igaz” a Schulze-i sémák mindegyikében megvalósulhat, ám kérdés, hogy az előbb felsorolt, sokkal inkább magaskulturális értékekkel meg lehet-e közelíteni a feszültségséma embereit. Hadd hozzak itt egy rendkívül sarkított példát. Más esztétikai környezetben képes a „szép” és az „igaz” érzetét kelteni egy Károli bibliafordítás, egy klasszikus ábrázolású bibliai képregény vagy

a nemrégiben magyarul is megjelent japán *Siku Akinsiku Biblia Manga*³¹ című, igencsak feszültségsémába illő bibliai képregénye.

Végezetül arra teszek kísérletet, hogy megvizsgáljam az élménytársadalom jellegzetességein belül, hogy mi az, amire szolgálata során nem kell egy igehirdetőnek törekednie.

Nem kell megfelelnie az őt körülvevő ezernyi elvárásnak! A Biblia szintén elismeri azt, hogy minden embert egyedinek teremtett az Isten, de ugyanakkor arról is beszél, hogy Istentől való elszakadt állapotában mindenki egyforma előtt. Az igehirdetés elsősorban ezt az általános állapotot, szituációt célozza meg. Célja nem az emberi igények kielégítése, hanem a Krisztusban közel jött Isten hirdetése, kommunikálása. Ezt természetesen a lehető legélményszerűbben kell megtennie, de nem azért, hogy egy nem létező vagy álszituációt céloz meg, hanem éppen azért, hogy a teljes valóságot, a reális szituációt látja maga előtt. Ez a valóságos szituáció az, hogy az embernek szüksége van Istenre. Az igehirdetés ebben a valóságos szituációban engedi megszólalni az Igét, és engedi, hogy a szituáció az Ige tette nyomán megváltozzon. Ravasz László szavaival élve, a „van”-ból a „kell” valósuljon meg. Isten ebben a valóságos szituációban szólal meg, és az ember csakis ebben a valóságos szituációjában képes Istent meghallani. Így a rendszerspecifikum akadályai is képes elhárulni, mivel Isten és ember egy valóságos szituációban, egy valóságos párbeszédben kap helyet, ahol a kérdés él, a válasz pedig érkezik, ahol a jelek jelentést hordoznak.

Nem kell a szolgálatot szolgáltatássá változtatni, nem kell az élménypiac fokozódó versenyében részt venni. Az élménypiac elsősorban az érzékiséget célozza meg. Az érzékiség és az érzelmek nem ugyanazt jelentik. A retorika a pátosz területén keresi a beszélő és a hallgató között létrejövő érzelmi kapcsolatokat. Az igehirdetés ugyanúgy kerüli a szószéken a száraz, tisztán racionális, teológiai szószálhasogató fejtegetéseket. Az igehirdetés az öröm helyszíne, a közös öröm szituációja. Az érzelmeknek fontos szerepük van a retorikában és a homiletikában egyaránt. Az érzékiség viszont komoly csapda. Sok igehirdető gondolja úgy, hogy az élményteremtés kedvéért a látványvilág álszituációit kell újratertemteni a templomfalakon belül, mintha az egyháznak, az igehirdetésnek szol-

³¹ Siku Akinsiku: Biblia Manga, Athenaeum Kiadó, 2008. www.kepregeny.net/?p=3348

gálatássá kellene válnia ahhoz, hogy megszólíthassa a jelenlevőket. Isten viszont nem szolgáltató (aktuális igényeket ellenértéknek megfelelően kiszolgáló) igehirdetőket, hanem Őt szolgáló, Vele kapcsolatban lévő, hűséges embereket kíván a szószékekre állítani. A valóságos szituációban megszólaló, Istentől jövő valóságos üzenet így válik élménnyé, ahol a szó az egyik személytől ér el a másik személyig, és így válik élménydús kapcsolattá. Itt történik meg az igehirdetés csodája, ahol az örökkévaló Isten szava a pillanatnyi szituációban szólal meg és helyezi át az embert egy új szituációba, ahol már Vele lehet kapcsolatban. Ez a változás az élet része, megélt tapasztalat, és éppen ezért feledhetetlen élmény. Ebben a szituációban (az Istennel való kapcsolat élethelyzetében) az ember minden élmény mélyén az Istent képes megtapasztalni.

Minden igehirdetés élménnyé válik, vagy így vagy úgy. Az eseménybe való bevonódás pozitív élménnyé, a kívülmaradás negatív élménnyé lesz. Az igehirdető egyik legfontosabb feladata, hogy ő, mint beavatott, megérintett, az adott alapige által megszólított szolga hirdesse az üzenetet. Így egy kis túlzással azt is elmondhatjuk róla, hogy az ige hirdetője név mellett egyszerre az élmény hirdetőjévé is lesz, mert az ige élményé, azaz átélt valósággá vált számára.

FELHASZNÁLT IRODALOM

1. Schulze, Gerhard: Die Erlebnisgesellschaft: Kultursoziologie der Gegenwart: Kultursoziologie der Gegenwart, Campus Verlag, 2005.
2. Éber Márk Áron: Élménytársadalom, Gerhard Schulze koncepciójának tudás- és társadalomelméleti összefüggéseiről, ELTE társadalomtudományi Kar, 2007.
3. Hézszer Gábor: Pásztorálszociológiai szempontok az istentisztelet útkereséséhez, Kálvin Kiadó, Budapest, 2005.
4. Emerson, G. James Jr.: Pastoral Psychology in the dynamic of the new millennium, Pastoral Psychology, Vol. 48.4., 2000., ld. www.springerlink.com/content/j55131877153237n/fulltext.pdf
5. Siku Akinsiku: Biblia Manga, Athenaeum Kiadó, 2008. www.kepregeny.net/?p=3348

Csapkovics Bertalan:

Kiválasztástan és emberi megismerés, avagy a predestinációs tanok episztemológiai szempontú vizsgálata

Bevezetés

Munkámban vizsgálom a biblikus kiválasztástant, de olyan módon, hogy az episztemológiai megközelítésű vizsgálat eredményeképpen fontos értékelési szempontok legyenek a kezünkben, bármilyen dogmatikai téma elemzéséhez. Ezért először bemutatom a címben megjelölt téma problematikáját és a vizsgált kérdés tétjét. Másodszor előveszem az eleve elrendelés tanával kapcsolatos főbb elméleteket (főleg a XVI–XVII. századig), és vizsgálatuk során megpróbálom kideríteni a különböző nézőpontok okait, alapjait, premisszáit. Harmadszor ismertetek néhány, a téma szempontjából fontos ismeretelméleti tézist, melyek segítségével megállapítom a különféle értelmezési keretrendszereket a predestináció vonatkozásában. Végül néhány javasolt szempontot vázlok fel, melyeknek jó hasznát vehetjük különféle dogmatikai vizsgálatok esetén.

Jelen dolgozat a fundamentál-teológiából kiemelten foglalkozik az Isten-ember kapcsolattal, illetve az emberi megismerés témájával. Természetesen érinteni fogok hermeneutikai, szoteriológiai, dogmatörténeti és istentannal kapcsolatos területeket is.

A kiválasztástan problematikája és a kérdés tétje

Napjaink magyar igehirdetéseiben, főként kétféle megközelítésben esik szó az eleve elrendeléssel kapcsolatos gondolatokról. Egyik táborban az ember felelősségéről és szabad akaratáról esik szó, mintha minden az emberen múlna. Nem Krisztus áldozata a hangsúlyos, hanem az ember adottságai, képességei és lehetőségei.

A másik táborban beszélnek Isten eleve elrendeléséről, mint ami az Ő szuverenitásának értelmében történik, de nem szólnak az Ige és a hit ehhez való kapcsolódásáról. Így táplálva egyfajta fatalizmust, melyben

Isten szeretete és félelme nélkül szabadon lehet élni, majdhogynem vétkezni, nem törődve, pl. a misszióval. A lényeg a tantétel körüli vitában elfoglalt állásponton van, vagyis az értelem és az igaznak tartás a döntő. Nem a reformátori fiducia (bizakodás) a központi. Kategorizálják a hívőket, hogy „öt pontos kálvinisták-e” vagy sem.

Mindkét tanításban közös, hogy éppen Jézus Krisztus kerül ki a figyelem középpontjából. Az evangélium és az annak hittel való megragadása nem kerül említésre a téma tárgyalásakor. Mintha ezek nem lennének kapcsolatban, vagy nem lenne kellőképpen tisztázva az, hogy milyen kapcsolatban állnak egymással. Ha az emberen múlik minden, nincs szükség Krisztusra. Ha Isten dekrétuma a döntő, s a krisztusi megvalósítás csak marginális kérdés, Krisztus nem áll a centrumban. A kérdés tehát Krisztus!

Sőt, a magát bibliahűnek nevező táborban is vannak, akik a kettős predestináció hangoztatásában odáig mennek, hogy így szólnak a néphez: „ha nem hisztek, ennek az az oka, hogy ti Isten végzése folytán a veszedelemre vagytok szánva”. Erre Augustinus-szal együtt Kálvin is azt mondja, hogy az ilyen a gyávaságot táplálja, és a gonosztságot mozditja elő, s ha a jövőre is kiterjesztve beszél így, akkor ez inkább átok mint tanítás, és az ilyen tanítót el kell távolítani az egyházból.¹

Ugyanakkor nem csak ez a kétféle megközelítés hangzott el eddig a történelem színpadán, mivel Augustinus is, de főleg a reformátorok, a reformáció kezdetén, ettől eltérően beszéltek. De hol van a különbségek oka? Milyen félreecsúszás eredményezte ezeket a különbségeket? Milyen hangsúlyeltolódás figyelhető meg a teljes bibliai kijelentéshez viszonyítva?

Célom a fenti kérdések megválaszolása, a jelenlegi álláspontok újra gondolása és felülvizsgálata. Mindezt egy újfajta megközelítésben.

A predestinációs tanok vizsgálata és a tanok kiindulási alapja

Az egyház történetét vizsgálva, az első tábor leírása ráillik a pelagianusokra (és alapjait tekintve a semipelagianusokra is), valamint Erasmusra, az arminianusokra, a metodistákra, stb. Véleményük szerint az embernek

¹ Kálvin, J.: A keresztyén vallás rendszere III, 23. 14; 246. p.

szabad akarata van, így az ember döntésétől függ, hogy üdvözül-e vagy sem. Ebben az elképzelésben – nyilvánvalóan – nincs helye Isten eleve elrendelésének. Vagyis ők az eleve elrendelést nem tanítják. Ha keressük azt, hogy miért tételezik fel az ember szabad akaratát és egyben azt, hogy nincs eredendő bűn, a kijelentett igén kívül találjuk meg az okokat. Pelagius filozófiai alapokról indult ki: Isten igazságos, azaz nem kér az embertől olyat, amit az ember ne tudna megtenni, vagyis ezért képes az ember Isten törvényének a megtartására.²

Minden embernek van egy értelmezési keretrendszere, amelyben elhelyezi az elméleteket, eseményeket. Jól láthatjuk itt, hogy egy filozófia, ill. világszemlélet által meghatározott értelmezési keretrendszere volt Pelagiusnak, amelynek lényege, hogy Isten igazságos. Ez az ő premiszszája. Ki kell emelnem, hogy mást jelent az, hogy Isten igazságos, és az, hogy Isten az igazság. Az első egy emberi megítélés alá helyezi Istent, míg a Szentírás tanúságtétele szerint: Isten maga az igazság. Vagyis Isten fellelhető a mi emberi igazság-ítélettelünknek. Ezért követelheti azt, hogy tegyünk eleget törvényének, úgy, hogy egyáltalán nem is vagyunk erre képesek! Ettől Ő nem igazságtalan, csupán mi nem gondolkodunk az isteni igazság szerint.³ Ezért jelenti ki számos helyen az emberrel szembeni követelését is (3Móz 19,2; 1Pt 1,15–16) és az ember eredendő bűnösségét, valamint képtelenségét a jóra (1Móz 6,5b; Róm 3). Pelagius tehát egy, a Biblián kívüli alapról indulva építette fel az értelmezési keretrendszerét.

Bár Erasmus az „ad fontes” elvvel vissza akart térni az eredeti szöveghez, de a Bibliában sok mindent félretett, vagy átformált az ún. „philosophia christiana”-ra. Kiindulási alapja az ember szabad akarata volt, és meg volt győződve arról, hogy a Szentírásban az erkölcsi tanítás áll a középpontban.⁴ Erasmus elleni biblikus érvek egész hadát írja le Luther „A szolgálai akarat” című, 1525-ös művében, amely alapján kijelenthetjük, hogy semmiképpen sem biblikus Erasmus tanítása. Ugyanis a minden más tényt meghatározó értelmezési keretének kiindulópontja a kijelentett igén kívüli megállapítás: az embernek van szabad akarata, mivel Isten igazságossága ezt követeli.

² Colijn, J.: Egyetemes egyháztörténet 61. p.

³ Luther, M.: A szolgálai akarat, 185. p.

⁴ Colijn, J.: I. m. 124. p.

A lutheránus ortodoxiában és a római katolicizmusban Isten az Ő előre látása (praevisio) miatt választ ki valakit, az emberi oldal eseményeitől függően. Ez az állítás szembe kerül az Isten szuverenitásáról kijelentett igékkel (Jer 32,17; Dán 4,32; Jób 23,13–14), mintha az ember befolyásolná az üdvösségét. Itt a Pelagius-féle értelmezési keretrendszerrel azonosat láthatunk, ahol a fő rendező elv egy, az emberi ítélet által meghatározott igazságosságban van, aminek közvetítője a praevisio.

Hasonló mondható el Arminiusról is, aki a Róm 9–11-et úgy magyarázta, hogy Isten kiválasztását visszavezette az ember hitére: Isten már eleitől fogva látta, hogy kik fognak hinni, és ezért őket választotta ki.⁵ Ezzel azt mondta ki tulajdonképpen, hogy az ember saját hozzájárulása is kell a bűnbocsánathoz és Krisztus áldozata nem elegendő. Jól kidomorodik itt a bibliai alapok elhagyása (Zsid 10, 1–18).

Összefoglalva a kiválasztást nem tanító és a kiválasztást Isten előre tudásával együtt tanító főbb álláspontokat, megállapíthatjuk, hogy valamilyen Szentírásen kívüli tézist tettek gondolkodásuk fő tengelyévé.

Rátérve a kiválasztástan többi értelmezésére az egyszeres és ketős predestinációt vizsgálom meg. A kiválasztástan vonatkozásában Berkhof „Rendszeres teológia”-jában az Isten munkái rész alatt a II. fejezetben áttekintést ad a predestinációról és a két megközelítésről, úm. infralapszariánus és szupralapszariánus. Ezek elemzések elismeri, hogy az infralapszariánizmus a kevésbé filozofikus álláspont, de Kálvint kifejezetten szupralapszariánusnak nevezi. Ugyanakkor a hitvallások szerinte mindig is infralapszariánus módon voltak megfogalmazva, bár nem ítélték el a másik nézetet sem. Berkhof állításaival ellentmondani látszik, hogy a korai hitvallások (Confessio Gallicana és Confessio Belgica is) infralapszariánusok, jóllehet Kálvin hatása ezekben jelentős. Továbbmenve, a dordrechtli tantételek 6. pontjában és 7. pontjának második mondatában szupralapszariánus gondolkodás ismerhető fel. A 12-es pontban pedig, a hívő élet szubjektív tapasztalatára építve akarja táplálni az üdvbizonyosságot, ami racionális konklúzióknak tűnik.⁶ Itt azonban szembe kerülnek az 1Jn 5,13-al. Valamint Lutherrel és bizonyos érte-

⁵ Colijn, J.: I. m. 229. p.

⁶ Kaiser, B.: Szimbolika II. tantárgy előadásai 2010 tavaszán a komáromi Selye János Egyetem Református Teológiai Karán

lemben Kálvinnal is. Még Kálvin is azt írja, hogy a mi elválasztásunk felől való bizonyosságunkat nem találjuk meg önmagunkban, csak Krisztusban.⁷ Az ortodoxia korában keletkezett Dordrechtli Kánon és az ezt követő Westminsteri Hitvallás továbbviszi az iménti elemet, bővebben kifejtve a szupralapszariánus nézetet és a szubjektív alapokon álló „sylogismus practicus”-t. Vagyis a reformátorok korától távolodva megfigyelhető egy bizonyos racionalizmusra jellemző szemüvegen át látott teológia. Az ortodoxia érdemei ellenére – köztudottan – viszsanyúlt a skolasztikus gondolkodáshoz, ami arisztotelészi elemeket ötvöz magába.⁸ Ugyanakkor az ortodoxia képviselőinél erős az a szándék, hogy elméleteiket kimutassák a reformátoroknál, különösen is Kálvinnál. Minden ebben a szűkebb kérdésben felmerülő résztvevő láthatóan törekedett a Bibliára építeni gondolkodását. Így felmerül a kérdés, hogy vajon mi erről a reformátorok látása? Milyenek voltak ők, infra- vagy szupralapszariánusok? De még fontosabb, hogy mi a biblikus? Egyik, vagy másik? Vagy egyik sem? Vagy a Barth által javasolt megközelítés a jó? Vagy inkább Brunnerre hallgassunk? De ha valamelyik álláspont nem jó, akkor miért nem? Mi okozza az eltérő nézőpontokat? Egyáltalán mi mondható el erről a kérdésről a Biblia alapján és mi nem? Ezekre a kérdésekre szeretnék választ adni episztemológiai megközelítésben.

Ismeretelméleti szempontokkal végzett vizsgálat

Az idevágó alapvető fundamentál-teológiai tételek⁹ elfogadásán túl szeretnék vizsgálgódní. Mivel a predestinációs vita második fele a bibliahú táboron belül zajlik, itt nem képezi vita tárgyát az általános és a speciális kijelentés, sőt a theopneustia is közösen vallott nézet. Inkább abból adódik a különbség, ahogyan a Szentírás üzenetének értelmezése történik. Ezért az itt következő ismeretelméleti alapok nemcsak a keresztyén megismerést érintik, hanem egyben hermeneutikai vonatkozásúak is.

⁷ Kálvin J.: A keresztyén vallás rendszere III, 24. 5., 253. p.

⁸ Pannenberg, W.: Teológia és filozófia 68. p.

⁹ Kaiser, B.: Fundamentaltheologie – Dogmatik I. 2008. egyetemi jegyzet tételei

Néhány szempont Polányi Mihály munkásságából

Az episztemológia a XX. században Polányi Mihály (1891–1976) munkásságával jelentős lépést tett előre. A fizikokémikus, közgazdász és tudományfilozófus támadta a felvilágosodás óta erősen álló objektív tudomány eszményét. Bebizonyította, hogy minden tudományos ismeret kiküszöbölhetetlenül tartalmaz személyes meggyőződéseket, egyéni hiteket. Ezzel kívánta megdönteni a pozitivistá tudományfelfogást és a totalitárius társadalmi rendszerek érvényességét. Ugyanakkor igyekezett elkerülni a szubjektivizmus felé tolodást azzal, hogy a személyes tudást nem „bármilyen egyéni meggyőződésként” szabadította rá az emberiségre, hanem egy objektív külső valóság iránti személyes elköteleződésékként értelmezte. Fő célja abban érthető meg, hogy amint Augustinus – Polányi szerint – lezárta a görög filozófiát, úgy akarja ő is kezdeményezni a kritikai filozófia lezárását. Jelmondata: „nisi credideritis, non intelligitis”, azaz ha nem hiszed, nem fogod érteni.¹⁰ Vagyis szeretné újra felismertetni, hogy a hit minden tudás forrása (azonos az anselmusi „credo ut intelligam”-mal).

Témánkhoz kapcsolódva kiemelkedik azon felismerése, amely szerint megítélésainkat és tetteinket személyes tudásunk diktálja, ami származhat saját ítélőképességünkől, vagy a hagyományt közvetítő személyes példa tekintélyének való alárendelődésből. Utóbbival nem foglalkozom, csupán megjegyzem, hogy a témánk kapcsán számos teológus csupán elfogadta valamelyik számára kiemelkedő tekintély álláspontját sajátjaként. Azokra az esetekre kell most figyelni, ahol különféle teológusok saját ítélőképességük folytán jutottak el álláspontjukra. Ezek azonban megfigyelésem szerint majdnem mindig valamilyen vitában, egy később heretikusként ítélt tanító ellenében kerültek részletesebb kidolgozásra. Gondolok itt a Pelagius-Augustinus, Erasmus-Luther, római katolikusok-reformátorok, remonstránsok-contraremonstránsok közötti vitákra.

További kiemelkedő szempont, hogy Polányi megkülönböztet két típusú tudatosságot, úm. fokális és járulékos. Fokális tudatosság az, amikor elsődlegesen figyelek valamire, például, mint tárgyra, és az a járulékos tudatosság, amit figyelmem eszközeként használok. Utóbbiakat nem önmagukban figyeljük, hanem az előbbieket figyeljük, s közben állan-

¹⁰ Polányi, M.: A személyes tudás II. kötet 41. p.

dóan tudatában vagyunk az utóbbiaknak. Például egy szög beütésekor elsődlegesen a szögre mért ütéseink nagyságát figyeljük, és ebbe beleolvad az a járulékos tudatosság, amivel a tenyeremben lévő érzetéről rendelkezem.¹¹ Akkor kezd izgalmassá válni ez a téma, amikor a kalapácsot helyettesítjük valamilyen intellektuális szerszámmal: ezek az értelmező fogalmi sémáink. Ezekbe mintegy bele folyunk, saját létezésünk részévé asszimiláljuk őket. Minden tényt és történést ebben értelmezünk, ebben helyezünk el. Ez az értelmező fogalmi séma egy olyan gondolati tengely, másként egy irányító princípium, vagy alapvető vonatkoztatási rendszer, amelyhez mindent viszonyítunk, s amelytől minden függ. Ezt az értelmező fogalmi sémát tulajdonképpen bizonyos előfeltevések alkotják, amelyeket később nem fokálisan figyelünk. Mivel nem tudatosan figyelünk ezekre a premissákra, ezért általában nem fejtjük ki őket a fokális téma tárgyalásakor. A premissákat csak akkor ismerjük fel, amikor azon kezdünk elmélkedni, hogy miként állapítunk meg tényeket. Két eltérő fogalmi sémán belül ugyanaz a tapasztalat eltérő tények és eltérő bizonyítékok formáját ölti.¹² Nyelvünk fogalmi kapcsán egyik fontos megállapítása, miszerint nyelvünk módosítása olyan új premissákra való áttérést jelent, amelyekhez semmilyen érveléssel sem juthatunk el korábbi premissáinkból, míg egy másik figyelemre érdemes kijelentése szerint egy ismeret valamely járulékos elemének a tudat középpontjába kerülő, fokális észlelése új tapasztalat, s általában kockázatos aktus.¹³ Ezeknek a megállapításoknak még később hasznát vesszük.

Egyéb ismeretelméleti szempontok

Érdekes megfigyelés, miszerint a keleti keresztyénség – sok egyéb mellett – abban különbözik a nyugatitól, hogy az igazság számára nem egy dolog, hanem inkább több dolog egyensúlyából következik szintetikusan. A tévtanítás pedig akkor keletkezik, ha elhagynak egy részletet a több dolog egyensúlyából.¹⁴ Ezzel szépen egybevágh az, hogy a predes-

¹¹ Polányi, M.: I. m. I. kötet 105. p.

¹² Polányi, M.: I. m. I. kötet 1. rész 4. fejezet 5–6–7. pontok és 2. rész 6. fejezet 6. pont

¹³ Polányi, M.: I. m. I. kötet 2. rész 5. fejezet 9. pont

¹⁴ Molnár, J.: Keresztyénség 2.3, 2.4 és 2.5-ös fejezetei

tinációs viták jelentős részét úgy oldották meg a reformátorok, hogy paradox módon egyszerre tanították az ember felelősségét és teljes romlottóságát, ill. Isten szuverenitását.¹⁵ Mivel nagyon jó összefoglalást ad erről a témáról Pink,¹⁶ ezért ezzel bővebben nem foglalkozom. Mindössze annyit jegyzek meg, hogy a viták jelentős része abból indult ki, hogy az embernek van-e szabad akarata vagy sem. Biblikusan az embernek nincs szabad akarata, de mégis felelős. Mivel a paradoxon feloldhatatlan, meg kell elégednünk azzal, hogy Isten szuverén, de az ember mégis felelős (ApCsel 2,22–23). Jóllehet a viták kontextusa sok esetben abba az irányba tolta el a teológusok értekezéseit, hogy a védekezés és támadás váltakozása közben nem helyeztek kellő figyelmet az egyensúly fenntartására. Ezért egyoldalú elbillenés érzékelhető az utókor szemléletében, amelyet elődeik írásai formáltak. Gondolok például arra, hogy Kálvin az *Institutio* harmadik könyvében, négy fejezeten át foglalkozik az eleve elrendeléssel, de ebből az első háromban főként Isten szuverenitását védelmezi, a rágalomkádolás közben. Ezalatt azonban, keveset utal az emberi felelősségre, valamint a predestinációnak Krisztushoz és a hithez való kapcsolódására (ezeket egyébként a negyedik fejezetben megteszi). Itt láthatjuk tehát a kontextusnak egyfajta módosító hatását a kifejtés helyességének és kiegyensúlyozottságának vonatkozásában. Ezzel nem azt akarom mondani, hogy mindenképpen rossz a leíró elrendezése, de azt mindenképpen, hogy az olvasónál a megértésben aránytalanságok léphetnek fel – ami meg is történt az ortodoxiában.

Lapszariánus nézetek elemzése

Az előző fejezet első felében megláttuk, hogy Pelagius, Erasmus, Arminius és követők azonosak voltak abban, hogy értelmező fogalmi sémájuk meghatározó gondolata filozófiai eredetű volt. Az általuk olvasott bibliai szöveg az ő vonatkoztatási rendszerükben más tény és más bizonyítékot jelentett, mint a bibliához ragaszkodók esetében. Bibliától idegen világszemléletük hatására bibliaellenesen gondolkodtak teológiai témákról. De mi a helyzet a másik táborral?

¹⁵ Luther, M.: A szolgálai akarat 185–186. p.

¹⁶ Pink, A. W.: Isten szuverenitása

Az előző fejezet második felében bemutatott elgondolások meghatározó személyeire térve, fentebb megfogalmaztam, hogy ezek egy tévtanító elleni vitában fogalmazták meg részletes tanaikat. Ekkor azonban – a helyzet életbe ágyazottságából következően – figyelmük különösen is az adott témára fókuszált. Az infralapszariánusok és a szupralapszariánusok közötti vita kissé másabb természetű, de ott a vita tárgya eleve középpontba helyezi a predestináció témáját.

A lapszariánus nézetek értékelése előtt szeretnék rámutatni, hogy azoknak van egy közös alapja: a figyelmük középpontjába állított kérdés. Még ha különféle megállapításra jutnak is, mégis kiemelten vizsgálják ezt a tárgyat. A szupralapszariánus nézetről már megállapítottam, hogy filozófikusabb a másiknál. Véleményem szerint azonban mindkettő azonos abban, hogy bár jó szándékkal ki akarják fejteni a predestinációs tant, mégis negatív az eredményességük, mert figyelmük középpontjába állítanak egy olyan témakört, amit így, ebben a formában nem lenne szabad. Annál fogva, hogy a kegyelmet leíró, és a hitre jutás okát Istenre visszavezető igéket a figyelem középpontjába állítja, beleütközik olyan problémákba, amelyekről biblikusan nem lenne szabad kijelentést tennie. Egyrészt a teodícea kérdését kell Isten tervébe illeszteniük, ha másként nem, legalább permisszíven. Meglátásom szerint azonban Isten ennek ismeretét elzárta előlünk, csupán az erre adandó feleletét, mint reakcióját adja meg az eszkatológiában. Másrészt az időbeliség problémájába keverednek bele, azaz a kiválasztást el akarják helyezni a teremtés, bűneset időbeli sorrendjében. Bár a szupralapszariánusok ragaszkodnak némely ige (pl.: Ef 1,4) alapján a teremtés előtti kiválasztáshoz, az infralapszariánusok a kijelentés történetisége alapján a bűneset utánra teszik a kiválasztást. Álláspontom szerint azonban Isten és az idő (pl.: Zsolt 90,4; 2Pét 3,8) egy olyan titok, amit meg kellene hagyni titoknak, és nem lenne szabad spekulációkba bocsátkozni. Harmadrészt, bizonyos mértékben mindkettő csonkítja az üdvösség objektív lehetőségéről alkotott képet. Pedig Isten mindenkinek kínálja az üdvösséget az objektív megismerési princípiumnak – azaz az igének, hittel – vagyis a szubjektív megismerési princípiummal való megragadását. A Biblia komplex kijelentésként, bizonyosságot tesz arról is, hogy Krisztus meghalt az övéiért, de arról is, hogy Krisztus meghalt a világért (Jn 3,16; Jn 1,29). Ez egy feloldhatatlan logikai probléma nekünk, embereknek, amelyet így

kellene meghagynunk. De amikor a logikusan gondolkodó ortodoxia egyoldalúan kiemeli ebből a paradoxonból a részlegeset, elhanyagolva az általánosat, Isten komplex kijelentésének általános üdvígéretét egyoldalúvá teszi.¹⁷

A három titok, amelybe beleütköznek a lapszariánus nézetek, arra hívja fel a figyelmünket, hogy komolyan kell vennünk Isten „füstjét”. Ez alatt értem azt, hogy amit Isten nem akart a tudomásunkra hozni, azt ne akarjuk megtudni! Amint számos teofánia esetén füst, vagy felhő takarta el az emberek szeme elől Isten teljességét (Ézs 6,4; 2Móz 20,21; 1Kir 8,11), úgy nekünk sem szabad spekulációkba bocsátkoznunk.¹⁸ Ugyanakkor megértem, hogy nem ez volt a lapszariánus nézetek célja, de megítélésom szerint episztemológiai szempontból a következő történet.

A korábbi gondolkodási keretrendszer egy elemét állították a figyelem középpontjába, s ennek eredményeképpen egy új gondolkodási keretrendszer alakult ki, amelyben más hangsúlyok vannak. A reformátorok megigazíttatás központú teológiájának azt az elemét, mely szerint a Krisztust és az ígét hittel megragadó hívők üdvösségének egyedüli forrása a kegyelmes Isten szuverén döntése, kiemelték, és a többi hangsúlyosabb részlet figyelembevétele nélkül kezdték el vizsgálni. S ennek a vizsgálatnak az eredménye egy olyan új koordinátarendszer lett, amelyben a korábbi meghatározó szempontok (Krisztus, hit) már nem alapvető alkotóelemek. Tulajdonképpen a korábbi, helyes értelmező fogalmi séma egyik elemét kiemelték és az addigi járulékos figyelem helyett fokálisan figyeltek rá. De ennek a vizsgálatnak a hatásaként előállt egy olyan új elmélet, amely az időbeli kezdetek és teológiai alapokról szóló elmélet lévén, gondolkodási tengelyévé lett az újonnan előálló, értelmező fogalmi sémának. Így hangsúlyeltolódások történtek és történnek ma is. Megjegyzem, hogy ezzel szépen összecseng az is, hogy a Dordrechi Tántételekben, és az ezt követő hitvallásokban, az üdvbizonyosságot már nem az objektív ige ígéretébe vetett hitre alapozzák, hanem a hívő élet gyümölcseire, mint a részleges üdvígéret bizonyítékaira. Ez azonban

¹⁷ Kaiser, B.: Szimbolika II. tantárgy előadásai 2010 tavaszán a komáromi Selye János Egyetem Református Teológiai Karán

¹⁸ Ehhez ld. még Luther, M.: A szolgálai akarat 52. és 124–126.p. továbbá Kálvin, J.: A keresztyén vallás rendszere III, 21. 1–2.

nem a Bibliái hit, amely a Zsid 11,1 szerint a reménylett és nem látott dolgok valósága, és az azokról való meggyőződés. Szemünkbe ötlük a korábbi biblikus értelmezési keretrendszer (1Jn 5,13) elhagyása.

A második tábor vizsgálatát összegezve elmondhatjuk, hogy tévedésük oka részben filozófiai, részben kontextuális elemekre épül, mégis leginkább az értelmező fogalmi séma megváltozásából fakad. Ismeret-im szerint ebbe az irányba mutat az is, hogy különbséget tettek a szakirodalomban a reformátorok „fides qua creditur” és az ortodoxia „fides quae creditur” hitfelfogása között.

Sebestyén Jenő is foglalkozott a predestinációs problémákkal,¹⁹ valamint Barth törekvése is érthető az újabb megfogalmazás irányában.²⁰ Ám más szempontból vizsgálták, s más eredményre jutottak. Tudomásom szerint a fenti episztemológiai aspektusban még nem mutatták be ezt a kérdéskört.

A perlokúciós aktus figyelembe vétele

Joggal merül fel a kérdés, hogy mi volt pontosan a reformátorok értelmező fogalmi sémája? Biblikus volt? Ha igen, miért nem követte ezt az utókor hűséggel? Ez egy hosszabb vizsgálatot kívánna. Egy huszáros vágással szeretném mégis rövidre zárni ezt a kérdést. A XX. században Austin mutatott rá arra, hogy nyelvünk nem csupán kijelentések megtételét végzi, hanem sok esetben egy nyelvi egység kimondása már önmagában is egy tett²¹ – például az, hogy „Bocsánat!”. Austin beszédaktus elmélete megszüntette a platonikus különválasztást beszéd és tett között. Sőt, a nyelvi kijelentéseink fontos szempontja az a hatás, amit a beszéd címzettjénél el kíván érni, s ezt perlokúciós aktusnak nevezi.²² Tulajdonképpen ez az a hermeneutikai szempont, ami nagyon jól megjelenik Luthernél és Kálvinnál is.²³ Lénye-

¹⁹ Ld. Sebestyén, J.: „A Predestináció és problémái” 1922-es művét, valamint Sebestyén, J.: Református dogmatika 104–115. p.

²⁰ Török, I.: Dogmatika 173–176.p.

²¹ Austin, J. L.: Tetten ért szavak Budapest: Akadémiai Kiadó, 1990.

²² Austin, J. L.: Tetten ért szavak 108–112. p.

²³ Perlokúciós cél felől való értelmezéshez ld. például Luther, M.: A szolgálai akarat 132. p., 157–159. p., 180. p. és Kálvin, J.: A keresztyén vallás rendszere III, 23. 12. és III, 24. 14–15.

ge abban áll, hogy egy kijelentés értelmezésénél figyelembe vesszük azt is, hogy milyen hatást kíván elérni a címzett személynél. Ehhez persze előbb szükség van arra, hogy a Biblia teljes üzenetéből megállapítsuk annak fő mondanivalóját, és ezt állandóan szem előtt tartva értelmezzünk mindent. Tehát az a kérdés, hogy mi a Biblia fő üzenete, mi annak scopusa? Erre választ kapunk magából az Igéből is: Krisztus. De mivel Isten ismerete kéz a kézben jár a magunk ismeretével, Krisztus ismerete szoteriológiailag érthető. Vagyis, Krisztus Messiásként való ismerete, s a Benne való hit az a forrás, amelyből engedelmség fakad. Lényegében ez a megigazítás tanára épül: a nekem járó jogos büntetést Isten Krisztusra helyezte, a Krisztusnak járó érdemeket, tökéletességet nekem számítja be (tulajdonítja), és örök életet ad a Krisztusban való hit által. Röviden, a Szentírás scopusa az evangélium, a megigazulás tana. Én azonban ezt úgy fogalmazom meg, hogy a megigazítás tana a biblikus értelmező fogalmi séma. És mi ennek a hatása a címzettekben? Luther Kis Kátéjában az első parancsolat magyarázatánál ezt írja: „Istent mindennél jobban féljük, szeressük és Őbenne bízunk”. Majd – jó tanár lévén – minden további parancsolat magyarázatát így kezdi: „Istent féljük és szeressük”. Kálvin ezt írja: „ha azt kérdezik, milyen az az épülés, amelyet az Írásból kell nyernünk, akkor az egészet egy szóba foglalva azt felelhetjük: arról van szó, hogy az Írás által megtanuljuk bizodalunkat Istenbe vetni és az Ő félelmében járni.”²⁴ A biblikus értelmező fogalmi sémára való fokális figyelem perlokúciós hatása – Luther és Kálvin szerint is – a hit Krisztusban és az istenfélelem. Egészen tömören fogalmazva Isten perlokúciós célja a „revelatio specialis”-al, hogy bízunk Benne és féljük Őt. Amikor pedig más teológiai témára figyelünk elsődlegesen, ezzel a hatással kell azonosnak lennie a vizsgált témáról tett megállapításaink olvasókban kiváltott hatásának. Vagyis a perlokúciós aktus ellenőrző módon segíti munkánk helyességét, ugyanis ennek segítségével állapíthatjuk meg a biblikus értelmező fogalmi sémától való elhajlásunkat. Ezek után visszakanyarodunk a predestináció kérdéséhez.

A lapszariánus nézetek konkrét kifejtései kettős értelemben feledkeznek el a perlokúciós hatásról. Egyrészt az Írás perlokúciós hatását szem elől tévesztik, amely az értelmező fogalmi keret váltása miatt kö-

vetkezik be. Másrészt azzal sem számolnak, hogy a saját rendszerük kifejtése hatással van annak megértőire. Ez a lapszariánus elméletek által kiváltott hatás talán egybeesik az istenfélelemmel, de a Krisztus iránti feltétlen bizalommal nem. És ezen a ponton értjük meg, hogy miért nem célszerű ezeket az elméleteket önmagukban hangoztatni. Ugyanis ezek perlokúciós hatása részben éppen ellentétes az Isten által szándékozott Bibliái perlokúciós hatással. Nem a Krisztusban való bizalom erősödik, hanem egyfajta szenvtelen fatalizmus alakul ki. S nem az objektív Igére való nézést, valamint az ígéretekbe vetett bizalmat eredményezi, hanem önmagunkra, vagy Isten titkos gondolataira irányítja a figyelmünket. Ekkor már nem abban bízunk, hogy Krisztus az én bölcseségem, igazságom, szentségem és megváltásom Isten előtt (1Kor 1,30) – amiből minden istenfélelmem, szeretetem, örömöm fakad –, hanem Isten Krisztustól független döntésében bízom, vagy a saját magamon tapasztalt jelek valódiságában, ami Krisztus nélkül akar üdvbizonyosságot adni. Megjegyzem, a fentiekből láthatóan Barth túlbonyolított érvelését elutasítom, Brunner megjegyzései bár helyesek, de nem elégségesek, így azokat túlhaladta a fenti vizsgálat és annak eredménye.

A fenti megállapításokkal egybevág az is, amit Kaiser mond a predestinációról, miszerint e kérdés megközelítésének lelkigondozói jellegűnek kell lennie.²⁵ Sőt Kálvin is törekszik arra, hogy Krisztus és a hit legyen középpontban, s második legyen csak az eleve elrendelés tana. Célját akként fogalmazva meg, hogy akik az evangéliumot magukhoz ölelték, a hitük miatt való dicsőséget az Isten hívásának tulajdonítsák.²⁶ Röviden és tömören fogalmazva a kiválasztástan célja tehát az, hogy a már hitre jutottak Istent dicsóítsák, mert Ő a forrása üdvösségüknek, amely Krisztusban az övék. Ebből kifolyólag Isten kezében biztos helyen vannak, üdvbizonyosságuk van, amely az evangélium hittal való megragadása által bizonyított. Vagyis fontos a kiválasztástanhoz ragaszkodnunk, de itt és így!

Szerintem Luther és Kálvin – biblikus gondolkodásuk miatt – nem vette volna magára egyik lapszariánus nézetet sem, mint elméletet. A megigazítás biblikus tana volt az értelmező fogalmi sémájuk, amely-

²⁴ CR (Corpus Reformatorum. Calvini Opera.) 9,825 in Niesel, W.: Kálvin teológiája 21. p.

²⁵ Kaiser, B.: Istentán – Isten dogmája. Egyetemi jegyzet 21. p.

²⁶ Kálvin, J.: A keresztyén vallás rendszere III, 24. 4–5. p. és 14. p.

ben az eleve elrendelés nem az alapvető helyek egyikén szerepelt. Éppen ezzel magyarázható az a sok figyelmeztetés és korrekciós intenció, amelyet kifejtenek a kiválasztástan félreértésének megelőzése végett. Sőt, ennek tudatosítása után érthetően megengedhetőek a kettős kiválasztással kapcsolatos utalásaik is. Éppen úgy, ahogyan a Szentírásban is – kevéssé helyen, de – utalás található erre.

Az is jól látható a fenti elemzésből, hogy a lapszariánus nézetek a hitről, mint perlokúciós aktusról az ismeretre, a tanítás helyességére tették a hangsúlyt. Mintha a kijelentés valamiféle ismeret megértéséért és annak igaznak tartásáért lenne csupán, s nem inkább az üdvösség hitel való megragadásáért.

Befejezés

Végül arra a megállapításra jutottunk, hogy a predestináció helyes értelmezése, kifejtése és életgyakorlattá alakítása azon áll vagy bukik, hogy biblikus-e az értelmező fogalmi sémánk. Pelagius, Erasmus, Arminius és követőik egy filozófiai eredetű értelmező fogalmi sémában gondolkodtak, ezért nem a Szentírás szerint szemlélték ezt a kérdést. Az ortodoxia idején kifejtett lapszariánus nézetek megalkotói egy más szempontból téves értelmező fogalmi sémában gondolkodtak, ugyanis egy korábbi járulékos elemet fokális figyelemmel szemlélték. De egyik sem tekinthető biblikusnak. A reformátorok szemléletét találtuk leginkább összeegyeztethetőnek a Szentírás kijelentéseivel. Jól tesszük hát, ha biblikusan a megigazításra alapuló értelmező fogalmi sémában gondolkodva közelítjük meg a kiválasztástan kérdését.

Nézetem szerint Luther és Kálvin olyan kiválóan közelítette meg ezt a kérdést, ahogyan azóta is csak kevesen.

Kutatásom eredménye tulajdonképpen egy olyan újfajta megközelítés a vizsgált témához, amely eddig nem volt tudomásom szerint. Ennek lényege abban ragadható meg, hogy mivel minden emberi ismeretszerzés egyfajta alapot határoz meg először, amelyben később elhelyez minden információt, ezért ezt az alapot, másképpen értelmező fogalmi sémát, kell először megállapítanunk minden személy nézeteinek vizsgálatakor. Ennek meghatározása után azt is vizsgálnunk kell, hogy a perlokúciós hatás hogyan viszonyul a Szentírás perlokúciós hatásához, fő üzeneté-

nek a hallgatókban kiváltott, ill. kiváltandó hatáshoz. Ezekkel az újfajta szempontokkal a kutatás során a különböző nézetek könnyebben hozhatóak közös nevezőre, ill. hasonlíthatók össze az eltérő gondolkodási keretrendszerek.

Javaslat a dogmatikai vizsgálódáshoz

Fenti elemzés eredményeként összegyűjthetőek azok a fontos szempontok, amelyek segítségünkre lehetnek bármely dogmatikai téma elemzése és kifejtése közben, hogy feltárjuk közülük a biblikus látásmódot és kiderítsük valamennyi értelmezési változat háttérét és alapját.²⁷ Ezek az elvek az alábbiak.

„0”. Feladat: A biblia fő üzenetének meghatározása: a megigazulás tana. Ebben elhelyezni a vizsgálandó kérdéskört, nem fókuszálva rá jobban a kellesténél. Olyan módon, hogy csak a fő célra vonatkozóan tesszünk róla megállapításokat, s nem önmagában.

1. A vizsgált témával kapcsolatos igehelyek kigyűjtése és azok elemzése. Ezek alapján feltételes állítások megtétele, amelyek nem baj, ha egyelőre ellentmondani látszanak egymásnak.
2. A paradoxonokat meghatározni, amelyek biblikus fenntartása szükséges. (pl.: keleti szintetikus igazságfelfogás figyelembe vétele.)
3. Végletek megállapítása, amelyeket a paradoxonok egyik felének elhagyásával lehet kapni. Azért, hogy ezeket ismerjük és elkerüljük!
4. A titok határának kijelölése a konkrét esetben. Vagyis annak a pontos kijelölése, ameddig itt az emberi megértő- és felfogóképesség elmelet és mi az a terület, ahol már nem szabad semmit sem vizsgálnia, sem megállapításokat tennie.
5. A vizsgálatot végzők korának és a múltban valamilyen elméletet kialakított teológusok korának meghatározó filozófiai hatásait megvizsgálni és kiküszöbölni.
6. A vizsgálatot végzők korának és a múltban valamilyen elméletet kialakított teológusok korabeli aktuális kontextusának hatásait megvizsgálni és kiküszöbölni.

²⁷ Itt a további vizsgálódás lehetőségére és szükségességére gondolok a dogmatikai és dogmatörténeti tantételek, ill. események tekintetében.

7. Perlokúciós szempontot figyelembe venni. A „0” pontban megfogalmazott üzenet perlokúciós hatását meghatározva, témánknak ehhez való kapcsolódását kijelölni.
8. Dogmatikai leírás megtevése a témáról.
9. Leírásunk ellenőrzése annak perlokúciós hatásának vizsgálatával, miszerint egybevág-e a Biblia központi üzenetének perlokúciójával.

FELHASZNÁLT IRODALOM

1. Austin, J. L.: *Tetten ért szavak*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1990.
2. Berkhof, L.: *Keresztyén dogmatika*. Pécel: Ébredés Alapítvány, 2002.
3. Berkhof, L.: *Systematic Theology*, Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1994.
4. Colijn, J.: *Egyetemes egyháztörténet*. Gödöllő: Iránytű Kiadó, 2001.
5. Dohányos, J.: *Hol van megírva?* Budapest: Evangéliumi Kiadó, 2005.
6. *Dordrecht Kánonok*. Kolozsvár: Koinonia Kiadó, 2000.
7. Kaiser, B.: *Fundamentaltheologie – Dogmatik I. egyetemi jegyzet*, Révkomárom: 2008.
8. Kaiser, B.: *Hermeneutika. Egyetemi jegyzet*, Révkomárom: 2010.
9. Kaiser, B.: *Istentan – Isten dogmája. Egyetemi jegyzet*, Révkomárom: 2010.
10. Kaiser, B.: *Szimbolika II. tantárgy előadásai 2010 tavaszán a komáromi Selye János Egyetem Református Teológiai Karán*
11. Kálvin, J.: *A keresztyén vallás rendszere I–II. (Institutio Religionis Christianae)*. Budapest: Magyar Református Egyház Kálvin János Kiadója, 1995.
12. Luther, M.: *A szolgálai akarát. (De Servo Arbitrio)*. Magyarországi Luther Szövetség, 2006.
13. Luther, M.: *Kis Káté*. Budapest: Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, 1929.
14. Molnár, J.: *Keresztyénség*. Révkomárom: Calvin J. Teológiai Akadémia, 2003.
15. Niesel, W.: *Kálvin teológiája*. Budapest: Kálvin Kiadó, 1998.
16. Pannenberg, W.: *Teológia és filozófia*. Budapest: L'Harmattan, 2009.
17. Pink, A. W.: *Isten szuverenitása*. Miskolc: Károlyi Gáspár Teológiai és Missziói Intézet Alapítvány, 1998.
18. Polányi, M.: *A személyes tudás I–II*. Budapest: Atlantisz Könyvkiadó, 1994.
19. Seaton, W. J.: *A kálvinizmus öt pontja*, Kolozsvár, Koinonia Kiadó, 1997.
20. Sebestyén, J.: *Református dogmatika*. Budapest, Gödöllő: Iránytű Kiadó, 1994.
21. Sebestyén, J.: *A predesztináció és problémái*. Budapest: Magyar Vallásos Traktátus Társaság, 1922.
22. Török, I.: *Dogmatika*. Amsterdam: Free University Press, 1985.
23. Török, I. – Kocsis, E. – Szűcs, F.: *Dogmatikai Prolegomena*. Budapest: Református Zsinati Iroda, 2000.
24. Westminsteri Hitvallás. Kolozsvár: Koinonia Kiadó, 1999.

Várad Ákos:

Izrael: népből nemzetté válás

Izrael számára a népből nemzetté válás és Isten ismerete nem filozófiai eszmefuttatásokra épül, hanem közvetlen megtapasztaláson alapszik. Azokból a nagy tettekből merítették Izrael fiai istenismeretüket, amelyeket Istenük a történelem folyamán az ő érdekükben véghezvitt. Jahve nem csupán a dolgok létezésének oka illetve magyarázata, hanem az üdvösség Istene, szabadító Isten, aki a történelemben nyilvánkozta magát és hittel fel is ismerhető a történelemben. Ennek a történelemnek egy jelentős részét a Kivonulás könyve tárja elénk. Ez egyúttal azt is jelenti, hogy itt a teológia elbeszélő formában áll előtünk.

Azt az Istent, akiben Izrael hitt, nem lehetne találékosan és mélyebben jellemezni, mint ahogyan az ige teszi: *„Ha háborúba vonulsz ellenséged ellen, és látsz lovakat, harci kocsikat és nálad nagyobb sereget, ne félj tőlük, mert veled lesz Istened, az ÚR, aki felhozott téged Egyiptomból”* (5Móz 20,1). Ezért a kivonulás Izrael számára nem a múlthoz tartozott, ellenkezőleg: mindig érvényben maradt és időszerű volt. Abban, ami a múltban történt, Izrael annak zálogát látta, hogy Jahve közel maradt. Ugyanakkor a múltbeli események mintegy állandó figyelmeztetésül szolgáltak számára, hogy maradjon hű Istenéhez. Egyiptom elhagyása és a pusztai vándorlás nem számított csupán földrajzi értelemben vett helyváltoztatásnak. Inkább kiválasztottsága jeleként értelmezte ezeket az eseményeket: az egyiptomi szolgaságból kiszabadulva, arra kaptak Izrael fiai meghívást, hogy az élő Istent szolgálják.

A kiválasztott nép a vándorlás alatt szerveződött nemzetté. Ez az Isten azt kívánta – ezt jelentette a „puszta” –, hogy Izrael adja föl viszonylagos létbiztonságát, és a kietlen pusztaságban egészen bízva rá magát Istenére; csak ezen az áron veheti birtokba az Ígélet földjét és élvezheti az ott rá váró békés, boldog életet. A kivonulás tehát „ösmintája” Isten üdvözítő tetteinek, az üdvösség művének, a pusztai vándorlás pedig előképe annak az útnak, amelyet Izraelnek a történelem folyamán végig kell járnia, ami még a mai nap is tart.

Az „üdvösség”, amit Izrael megélt illetve remélt, a szolgaságból való kiszabadulás volt, illetve ennek következménye. A kivonulásra való emlékezés része a kultusznak húsvétkor, a kovásztalan kenyér ünnepén, az elsőszülött felajánlásakor, a szövetség megújításának ünnepén és a sátoros ünnep alkalmával.

A Vörös-tengeren való átvonulás eredetileg nem játszott jelentős szerepet. A fogság előtti időben nem is szerepel a prófétáknál, később azonban önálló részként illeszkedik bele Jahve üdvözítő tetteinek sorába. A Vörös-tengeren való átkelést kapcsolatba hozzák Isten szent háborúival is, és reményt merítenek belőle, amikor erősebb ellenséggel kell megküzdeniük. Kozmikus csodának tekintik, és annak jeleként értelmezik, hogy Isten kinyilvánította erejét a káosz fölött.

A próféták Jahve és Izrael „közös” történetét a köztük fennálló szeretetkapcsolat történeteként értelmezik, s ennek az első színhelye a pusztá. Isten körülveszi gondoskodásával Izraelt, csodákat tesz népe érdekében, és úgy vezeti őket, mint pásztor a nyáját. A pusztában töltött idő a teljes odaadás ideje, az az eszményi állapot az Istennel való kapcsolatban, amelyet visszakívánnak. Természetesen nem a nomád életformához akarnak visszatérni, hanem a tiszta hithez, amely az új életkörülmények között veszélybe került.

A Kivonulás könyvében újra meg újra visszatérő motívum a nép zűgölődése a pusztában. Amikor tehát a próféták Izrael életében a hűtlenséget látják, ez újra meg újra előkerül, de közben egyre mélyül is, mégpedig negatív értelemben. Így az egész pusztai tartózkodás negatív színezetet kap: mondván, hogy a hűtlenkedő lázongás már akkor kezdetét vette, ami most is Izrael romlását okozza, már a pusztában is próbára tették, „kísértették” Istent.

Izrael „a népek pusztájába” került, hogy ítélet alá essen. Mindebből az is kiderül, hogy az elveszettség tudata meglehetősen megváltoztatta a pusztai vándorlás idejéből kialakult képet.

Izraelt alkotó népcsoport egy része már a második évezred első fele óta a későbbi honfoglalási területeken tartózkodott. Erre utalnak külső bizonyítékok is és természetesen maga a Biblia. Külső bizonyítékokként tartják számon azokat a régészeti leleteket, amelyeket a XX századtól kezdve folyamatosan tárnak elénk a kutatók. Azok a maradványok, amiket vizsgáltak egyértelműen kimutatják, hogy Izrael honfoglalása sokkal

korábban megtörtént, mint ahogy azt feltételeztük. Azok a törzsek, akiknek a maradványaik előkerültek, nomád állattartással foglalkozó izraeliták voltak.

Mert nem minden zsidó került ki Egyiptom földjére. Voltak, akiknek az életben maradás reménye nem Egyiptomban volt, hanem maradtak a Kánaáni területeken. Nekik a későbbi leszármazottaik voltak azok, akik találtak a bevonuló honfoglaló sereggel. Az így egyesült népből, alakult ki a későbbi nemzet, bár a területi elhelyezkedésük nem ezt mutatta. A Biblia is számtalan helyen kijelenti, hogy nem mindent hódítottak meg és foglaltak el. A beözönlő törzsek – Jákob 12 fiának leszármazottai – felosztották az országot, Isten utasítása alapján.

Biblia elbeszéli nekünk Jákob fiainak elmenetelét Egyiptom földjére és később majd, ahogy Mózes kivezette őket onnan, egészen Józsueig, aki elfoglalta a Kánaán területét.

Sokan megkérdőjelezik a bibliai elbeszéléseket, az események rekonstruálására elméleteket gyártanak, de ha nem csupán a Szentírásra alapozunk, hanem megvizsgáljuk a környező népek történelmét, a régészeti leletek sokszínűségét akkor magunk is megtapasztaljuk a vándorlás, a népből nemzetté válás, a honfoglalás valóságát. Mivel a történet, az egyiptomi fogság, a kivonulás az egyiptomi birodalom korszakába esik, azaz a késői bronzkorba, a kutatómunkát is innen kell kezdenünk.

A majdani Izrael népcsoportjának egy része már az egyiptomi birodalom határain belül tartózkodott és szomszédos volt Palesztinával. A késői bronzkor a virágzás a hatalom kora volt Egyiptom történelmében. Nyugodtan kimondhatjuk, hogy Egyiptom az akkori szuperhatalom státuszát töltötte be. Az újonnan alkalmazott fegyverek és haditaktikák lehetővé tették, hogy a birodalmat ne közvetlen a határok mentén keljen védeni, hanem Ázsiába benyomulva tartsák fel a külső behatókat. Állandó és erőszakos területszerzés, rabló hadjáratok, fosztogatás és a rabszolgák elhurcolása volt a fő oka a harcoknak. Egyiptom folyamatos harcban állt a környező királyságokkal. Ez, mint minden háború, rengeteg anyagi és emberi erőforrást igényelt, de a nagy gazdagságnak és az újításoknak köszönhetően ezek a háborúk diadalmasan végződtek. Ramszesz uralkodásának utolsó szakaszában elérkezett a béke korszaka, és egyben a nagyszabású építkezések korszaka is. A ma is látható impozáns építmények ekkor készültek,

s épült az új főváros Avarisz. De mi kellett ehhez? Az anyagi erőforrás megvolt, a katonai erő szintén! Kellte a rabszolgák serege, akik ezeken az építkezéseken dolgoztak. Itt már találunk köbe vésett emléket a munkásokról, akik az építkezéseken magukat megfeszítve, embertelen körülmények között dolgoztak.

Vajon az összes későbbi Izráelt alkotó törzs itt volt vagy éltek máshol is zsidók? Tudjuk, hogy Mernepa uralkodása alatt újabb rabló hadjárat indult Egyiptomból Palesztina irányába, erről egy emlékoszlop is tanúsodik, amit a Napóleoni hadsereg régész katonái találtak meg a XIX. században. A vésett kövön a legyőzött ellenségek között Izráel népét is felsorolja, ezzel is bizonyítva, hogy már ebben az időszakban is éltek zsidó csoportok Palesztina területén.

Kánaán lakosságát az izraeli honfoglalás előtti időkben szokásosan kánaánitáknak, vagy amoritáknak is nevezik. Kánaán szó jelentése abban az időben mást jelentett, mint ma nekünk. Kánaán az egyiptomi birodalom része volt, s ez volt az akkori tartomány hivatalos neve.

Bár az egyiptomi emlékekben nincs közvetlen bizonyíték Izráel egyiptomi tartózkodására, a bibliai hagyomány eleve hitelt érdemlő. Vajon melyik nép találna ki magáról ilyen történetet. Ez nem egy nép vándorlásának hősi története, hanem egy szégyenletes szolgasors emléke, amiből egyedül Isten tudta megszabadítani őket. Számos tényező nyújt tárgyi emléket például az egyiptomi nevek elterjedt volta az ősi Izráelben, különösen Lévi törzsében. Például: Mózes, Hofni, Fineás, Áron. Sok száz sémita szó került be az egyiptomi nyelvbe. Magának a kivonulásnak sem találjuk semmilyen megerősítést a Biblián kívül, de ez önmagában olyan meggyőző, hogy aligha kétséges, valami rendkívüli szabadulás mehetett végbe. Izráel későbbi történetében mindvégig úgy emlékezett a kivonulásra, mint ami a néppé létének alapvető eseménye. Az ilyen ősi, mélyen begyökerezett meggyőződésre nincs más magyarázat, mint az, hogy Izráel valóságban is megszabadult Egyiptomból, s olyan rendkívüli események sorozatával kapcsolódott össze a szabadulás, hogy az a nép emlékezetébe örökre mélyen bevésődött.

Izráel ebben Isten kezét látja. Az sem meglepő, hogy az egyiptomi emlékek ezt nem említik. A fáraók nem voltak hozzászokva a vereségekhez, főleg nem úgy, hogy azt egy rabszolgahadtól szenvedik el. Egyszerűen nem tulajdonítottak jelentőséget a dolognak, mint ahogy a római

birodalom feljegyzett történelmében sem találunk példát a passió történetéről.

A kivonulás helyszínét már nehezebb beazonosítani. Nem valószínű, hogy Izráel a Vörös-tenger végén, a Szuezi-öbölnél kelt volna át. Ez olyan messze van lent délen, hogy az egyiptomi lovasság jóval előbb utolérte volna őket, minthogy a menekülő nép gyalog odaért volna. Azon kívül, a tenger neve nem Vörös-tengert jelent, hanem Nádas-tengert. Mivel a héberek a Gósennek nevezett Avarisz térségében, vagy a Cóan mezején laktak, és mivel a kivonulás többi helyneveit is könnyen azonosíthatjuk ebben a térségben, nagy a valószínűsége, hogy a Nádas-tenger egy Avarisztól keletre fekvő víz volt. A XXI. századi kutatások, amiket angol, egyiptomi, amerikai, és izraeli geológusok végeztek a térségben, kimutatták, hogy a valamikori Nádas-tengernek a vízzel boritottsága sokkal nagyobb lehetett, mint azt korábban feltételezték. A számítások és az üledékes rétegek vizsgálata arra enged következtetni, hogy igenis volt egybefüggő vízterület a vonuló népcsoport előtt. Véleményem szerint az igazság valahol a két teória között lesz. Izráel népe ugyan nem a Vörös-tengeren vonult át, ahol a víz mélysége a több száz métert is elérte, és nem is csak egy nádas mocsáron.

A kivonulás időpontja még sok vitát fog eredményezni, de ha a pontos idejét nem is tudjuk megállapítani, csaknem teljesen biztosak lehetünk benne, hogy a kivonulás a tizenharmadik század első felében ment végbe. A Biblia pontosan határoz, hogy 480 esztendő telt el a kivonulástól Salamon király uralkodásának negyedik évéig (kb. Kr.u. 958). Ezt a feltevést ma már csaknem teljesen elvetették, főleg mivel ellentmond a honfoglalás kori ásatási leleteknek. Mivel a 480 egy jó kerek szám, és a zsidóság életében gyakran megjelenő negyvannel osztható és gyakran egy nemzedék idejét ennyivel jelölik, feltehető hogy a 480 év 12 nemzedéket jelent. Valójában egy nemzedéket az apa születésétől a fiú születéséig számolunk, (ami átlagosan 25 év) és ez a 480 év helyett 300 évet tenne ki...

A vándorlás helyszíneire már könnyebb azonosítást találunk. A Biblia szerint a Sínai-hegynél más néven a Hóreb hegyénél megy végbe az első találkozás Istennel. Hagyomány szerint ezt a hegyet a Sínai-félsziget déli csücskénél álló Dzsebel Muszával azonosítják. De vannak tudósok, akik azzal az indoklással, hogy a bibliai elbeszélés vulkánkitörésre utal,

inkább Arábia északnyugati részébe az Akabai-öböltől keletre „helyezik” a Hóebet, ahol kialudt tűzhányók találhatók. De a Bibliában a Sínai nem volt ilyen messze Egyiptomtól, az elbeszélés szerint ez lehetett egy hatalmas hegyi vihar is, vagy valami természetfeletti jelenség. Azonosítják vele még a Sínai-félsziget északi részét is. Ezt támogatja az a hagyomány is, hogy Izráel a közelben harcolt Amálékkal, ez a nép a Negeben és Kédestől nyugatra a Súr pusztájában élt. A fürjek története ugyancsak a Földközi-tenger partjánál történő vándorlásról tanúskodik, hiszen a madarak rendszerint itt húznak el.

Vannak feltevések miszerint a nép Egyiptomból egyenest Kádesba ment. Könnyen lehet, hogy a történetírók a különböző népcsoportok hagyományait egyesítették. A terület feltárása folyamatban van. Lehetőséges, hogy a jövőben még kerülnek elő olyan tárgyi bizonyítékok, amelyek alátámasztják, vagy éppen cáfolják ezeket a feltevéseket. A hegy déli fekvése mellett szól viszont az első keresztyén századokig és csaknem bizonyosan még messzebb visszanyúló hagyomány. A közelben fekszenek a Serabit el-Kadim híres egyiptomi rézbányái. Ez egyezik egy hagyománnyal, hogy Mózes rokonai, akiket kénitáknak (kovácsok) hívtak, ebben a térségben laktak. Biztos, hogy a munkákhoz szükséges ércet a bányák szolgáltatták. Nem szükséges feltételezni, hogy a bányák útján menekülő héberek egyiptomi csapatokba ütköztek volna, mert Egyiptom nem tartott fenn állandó helyőrséget a körzetben. Bár a Sínai-hegyről nem tudunk biztosat, nincs okunk kételkedni abban, hogy Izráel itt kapta meg a törvényt és a szövetségkötést, amely néppé tette. Abban is biztosak lehetünk, hogy ez a hit a pusztában született és Izráel magával vitte Palesztinába is. Egyrészt mert Izráel palesztinai történetének kezdetétől fogva Jahvét tiszteli. Másrészt mert nyoma sincs a Jahve-tiszteletnek sem Palesztinában sem másutt. A Biblia egyértelműen megemlékezik arról, hogy Izráel népe és hite a pusztában született. A pusztai vándorlás szerint Izráel a Sínai-hegyi tartózkodás után egy ideig Kádesban, a Beérsebatól délre mintegy 80 km-re fekvő nagy oázisban élt. Innen Dél-Palesztina sikertelen megtámadása és további pusztai vándorlás után egy nagy kerülő utat tettek meg Transzjordániában, aminek a végső állomása az amonita királyság bevétele volt.

Izráel úgy vándorol, mint a számartartó nomádok. Tevékről nincs igazán szó a történetekben. A délről indított támadásuk kudarcra és

a hosszú kerülőutak Edóm és Móáb földjén pontosan mutatják a nehézségekkel szembesülő, országát kereső nép helyzetét. Ebben az időben a művelhető földek peremvidékét már jórészt elfoglalták. Edóm és Móáb határait erődlánc védte.

Ez a hit szempontjából szerencsés beállítás, a valóság azonban feltétlenül egészen más módon lehetett. A zsidók, számukat tekintve bizonyára sokkal kevesebben voltak, mint ahogy a Tóra előadja és ha 40 évig éltek a pusztában, csak olyan életet folytathattak, mint a többi ott barangoló nomád törzs, tehát nem utolsó sorban hadizsákmányból, rablásból (is) élhettek. Velük szemben a kánaánita népek földművelők és állattenyésztők, tehát sokkal kulturáltabbak voltak, amit maga a Biblia is bizonyít. Ugyanis, amikor a zsidók Kánaánhoz közeledtek, oda kémeket küldtek, s azok rúdon hoztak óriási szőlőfürtöt és nem győzték dicsérni a tartomány termékeny voltát. Mikor pedig a zsidók Józua vezérlete alatt Kánaánba benyomultak és meghódították, oly kegyetlenségeket követtek el, hogy a kánaániták őket „habirik”-nak, azaz rablógyilkosoknak nevezték, s innen származik „héber” nevük. A hadakozásban még századok múltán is nagyon kegyetlenek voltak. Bándy professzor egyszer úgy fogalmazott, hogy ha a Biblia különböző részeit képzeletben összefoglaljuk, és a bennük kifolyó vér mennyiségét nézzük, akkor Józsué könyvéből a vér hatalmas folyamként egy Niagara vízesésként zúdulna ki. A Királyok könyvében meg van örökítve, hogy a zsidók legnagyobb nemzeti hőse és költője, akinek a zsoltárok írását tulajdonítják, Dávid király, hadifoglyait részint szétfűrészeltette, részint vasboronákra vettette, részint fejszékkel daraboltatta szét.

A palesztinai honfoglalás elbeszéléseivel kapcsolatban számos és jelentős bizonyíték áll rendelkezésünkre. A legegyszerűbben fogalmazva elég, ha azt mondjuk, hogy a honfoglalás vérrel és fegyverrel ment végbe. A Biblia elbeszélése szerint a honfoglalást egész Izráel egyesült erővel hajtotta végre, ami gyors, véres és teljes volt. A Jordánon való csodálatos átkelést követően és Jerikó falainak leomlása után, három villámhadjárat eredményeként, az ország középső részén, délen és északon egész Palesztina izraeli fennhatóság alá került. Az ország addigi lakóit mind megölték, vagy szolgáskorba kényszerítették, a földeket felosztották maguk között.

A Bibliának egy másik elbeszélése szerint azonban Palesztina elfoglalása hosszú folyamat volt, amit az egyes törzsek külön és csak részben

hajtottak végre. Legjobban mutatja ezt a Bírák könyve. Ebből világosan kitűnik, hogy Izráel palesztinai honfoglalása a valóságban mennyire nem volt teljes, sőt a Józsué és egész Izráel által elfoglalt városokat (pl.: Hebron és Debír) egyéni akcióval vesznek be. A régészeti bizonyítékok nem mindig egyértelműek. Jerikó például a vita szempontjából teljesen döntő jelentőségű volt, viszont az újabb ásatások teljesen megdöntötték és elavulttá tették a régi eredményeket. A késő bronzkori Jerikóról nagyon keveset tudunk. Azt a kettős falat, amit Izráel lerombolt a Szentírás szerint, sokkal régebbinek tartják. Az ásatások tanúsága szerint ezen a helyen valóban egy város állhatott, de a szél, az esők és természetesen a történelem viharai a nyomokat igencsak elmosták. Sokkal kisebb város lehetett, mint ahogy arról bennünket a Józsué könyve tájékoztat. A várost körülvevő falrendszernek még csak a nyomát sem találták a kutatók. Egy ilyen léptékű épületnek legalább az alapjait meg kellett volna találni. A város teljes pusztulására ugyan találtak bizonyítékokat, de a valódi omlást és azt követő pusztulás (törött cserepek nagy száma, hamu) és pusztítást nem lehetett alátámasztani a leletek alapján.

A második ilyen „problémás” város, Aj. Az ásatások eredményeként nem lehet egyértelműen bizonyítani az izraeli rombolást. A várost ugyan a harmadik évezred közepén lerombolták, de Izráel honfoglalásakor lakatlan volt. A benépesedése csak ezután kezdődött meg. Azonban a „legenda” mégis valóság volt, mert a kutatások nem Aj helyén, hanem onnan nem messze Bételnél állapítottak meg izraelita pusztítást. Feltételezhető, hogy a pusztítást Ajra vonatkoztatták. Bételről tudjuk, hogy egy igen nagy tűzvész pusztította el. Ez is lehetett a „városcsere” oka. Palesztina számos helyéről tudjuk, hogy a tizenharmadik század második felében pusztult el, az itt feltárt romok, cserépmaradványok, fegyvertöredékek már bizonyítják, hogy Izráel a területet birtokba vette és az ott élőket legyilkolta. A régészeti bizonyítékokat természetesen nem szabad túlhangsúlyozni, nem igazolják a bibliai elbeszélést részletekbe menően, és nem is cáfolják azokat a bizonyítékokat, amelyek szerint a honfoglalás évek hosszú során elhúzódó bonyolult történelmi folyamat (is) volt. Palesztina izraelita elfoglalása sokkal bonyolultabb, mint ahogy azt Józsué könyve elbeszéli nekünk, de biztosra vehetjük, hogy nem félnomád törzsek beszivárgása volt csupán, hanem nehéz harcokból, véres csatákból, megannyi emberi sorsból összetevődő bonyolult folyamat.

Amikor Izráel birtokba vette az országot és megkezdte mindennapi életét, ez önmagában nem volt rendkívüli esemény és aligha vett volna a történelem tudomást róla, ha ezek a jövevények nem hozták volna magukkal egyedi vallásukat: az egy Isten hitüket. Izráel népének hite példa nélküli az ókorban. Egyedüli istenképe és a környező világtól eltérő vallási beállítottsága, olyan a történelemben, ami nélkül ennek a népnek az élete nem érthető meg.

Izráel Palesztinába először, mint a tizenkét törzs szövetsége, vagy szakrális egyesülése érkezik meg. Izráel megszentelt hagyományait és intézményeit ennek a ligának a keretein belül alakítják ki. A régi törzsi liga olyan szakrális intézmény volt, amely hitre épült, és hitet fejezett ki.

A régi Izráel vallása az „evolúciós sémának” megfelelően, az „alacsonyabb” formából fejlődött egy „magasabb” felé. Sokan kétségbe vonták, hogy a Pentateuchos tudósítása megbízható adatokat közöl-e a mózesi kor tényleges hitéről. A mózesi vallás magasztos bibliai isteneszméjét és a szigorú erkölcsi követelményeket, valamint a szövetséget, a későbbi vallásos hit visszavetítésének tartották. Azon kívül, hogy feltételezték, hogy Izráel egysége csak a királyság felállítását követően született meg és az egész nemzetet érintő törvények innentől váltak általánossá, a hit mégiscsak egy egységes nemzeti szervezetségre utal.

Ami zavaró, hogy az ókori keleten és az akkor lakott földön mindenhol a több-isten hit volt a jellemző. A vallások mindegyike fejlett politeizmus volt, amelyben a főisten kozmikus hatalommal rendelkezett és sokkal szellemibb volt, mint az Izráelnek tulajdonított törzsi-nemzeti Isten. Izráel vallása a környező népekhez, vagy akár az egyiptomi birodalomhoz viszonyítva, meglehetősen primitívnek tűnhetett. A nagy, több istenhitű vallások hatalmas istenrendszerrel rendelkeztek. Ezzel szemben Izráel, a maga egy Istenével „árválnokodott” a vallások között.

De ennél nagyobb jelentősége van annak a szövetségkötésnek, amit Izráel népe kötött a Mindenhatóval. Érdekesége a hűbéri rendszer. Erre a korra a hűbérúr és a hűbéres viszonyának új rendszere alakult ki, amely inkább a nyers erőszakra épült és nem a jóindulatú pártfogásra és rábeszélésre. Olyan messze volt a bibliai szövetség szellemétől, amennyire csak lehetett. Az Izráel népe és Isten közötti szövetség formája is a hűbéri szerződést követi. Izráel törzsei ünnepélyes esküvel fogadták el a mindenható Istent legfőbb „hűbéruruknak”, aki megszabadította

és arra kötelezte őket, hogy feltétel nélkül engedelmeskedjete nekik egymással is szent békeségben éljenek. Ez viszont már egy kicsit különbözött az ősatyák szövetségétől, bár sok vonását ez utóbbtól vette. Az ősatyák szövetsége feltétel nélküli ígéretet tartalmazott, és a hívő kötelessége „csak” az volt, hogy bízson benne. A Sínai szövetség viszont már megtörtént kegyelmi cselekedeteken nyugodott és súlyos kötelezettségeket tartalmazott. A kötelezettségben Izráel népe elfogadta Istent legfőbb hűbérurának. Ezzel megszületett Isten országának az Isten népe felett való uralkodásának gondolata. Ez a hit aligha fejlődhetett volna ki a törzsi szervezeten belül. Sokkal inkább magát a törzsszervezetet létrehozó tényező volt. Ezért a pusztában keletkezhetett a vándorlás negyven éve alatt és Mózes művének tarthatjuk, ami Isten áldásából történt. Ez a szövetség semmiképpen sem egyenlő felek között jött létre. Isten a kiválasztást feltételekhez kötötte és ezáltal Izráelbe, mint választott népbe – majd később nemzetbe – olyan erkölcsi tudatot plántált, amelyet többé soha nem tudott elfelejteni, még ha próbálta is. De itt le kell szögezni, hogy nem egy magasabb rendű nép volt, amely megérdemelte volna a kedvezést, hanem tehetetlen nép volt, amely meg nem érdemelt kegyelemben részesült. Isten egyben az egész nép nemzeti „védőistene” volt, akit vérségi kötelék és kultusz kötött Izráelhez. Az Istennel való kapcsolat nem természeti kapcsolatokon, hanem szövetségen nyugodott. A szövetség fő tétele, hogy Izráel népe elfogadja az Isten-király uralmát és más isten-királyt nem ismer el maga felett, valamint a tőle kapott törvényeket, parancsolatokat betartja és betartatja.

Szövetség és ígéret a régi Izráel alappillére volt. Ennek alapvető vonása az isteni ígéretbe vetett bizalom, valamint a hatalmas reménység a jövőben várható testi és lelki javak felől. A régi izraeli vallásban nyoma sincs az utolsó időkről és dolgokról szóló tanításnak, de még a történeti események vége előérzetének sem. Mégis, Izráel nemzetének ez a jövő reménységének a magja. Lehetetlen, hogy Izráel ezt a hitet mástól például a szomszédjaitól, vagy a pusztai vándorlás alatt más népektől vette volna át!

A Palesztinában letelepedett Izráel kezdetben a tizenkét törzs szövetségének szervezetében élt. Bár mindegyik törzs Jákób ősi leszármazottjának vallotta magát, a rendszer nem a származás egyszerű tényét, hanem Izráel szövetséges hitét tükrözte, s ez a rendszer körülbelül kétszáz évig

állt fenn. A törzsek rokonságának klasszikus képét a Jákób tizenkét fia születésének történetében találjuk meg. A törzsek között viszont egyenlőtlenségek mutatkoztak, hiszen a született gyermekek – fiúk – nem egy anyától valók. Bizonyos, hogy ez a rendszer nincs kapcsolatban a törzsek palesztinai tényleges birtokbavételével. A törzsi birtokok határaitól meglehetősen pontos képet kapunk Józsué könyve 13. és 19. fejezeteiből, s ezekből világosan kiténik, hogy a rokonság fokozatának tudata nem az ország birtoklásának helyzetét tükrözi, hanem a végleges letelepedést és az egységes nemzet megalakulását, még ha az elején ez ennyire nem is szembetűnő.

A régi Izráel nem faji és nem nemzeti egység volt, hanem a Jahvéval szövetségben egyesült törzsek szövetsége. A szövetség hozta létre a törzs közösséget, és ez is tartotta össze. Bár a törzsi elnevezések a letelepedéssel és a helyi lakosság beolvadásával a terület megjelölésévé váltak. Izráel szervezete elvileg a törzseken nyugodott. Nem volt állam, nem volt központi kormányzat, nem volt főváros és nem volt közigazgatási szervezet. A törzsek közötti békét, a közös vállalkozást csupán a szövetség szankciói biztosították és tartották fenn. A törzsi társadalom szervezete patriarkális jellegű volt,

Kánaán hűbéri berendezkedésének jellemző rétegződése nélkül. A szövetség gyülekezési helye az a kultuszhely volt, ahol a szövetségládát őrizték. A régebbi időkben ez Siló volt, a törzsek tagjai itt gyűltek össze az ünnepekre, hogy keressék Isten orcáját, megújítsák hűségi fogadalmukat és intézzék vitás ügyeiket.

Katonai rendszere Izráelnek is volt, de nem állandó hadsereggel. Harci ereje mindig azon múltott, hogy a törzsek mennyi embert tudtak fegyverbe szólítani. Bár nem lehetett őket hadba szállásra kényszeríteni, ez kötelességük volt és habozás nélkül kiátkozták azokat, akik ennek nem tettek eleget (Bír 5,15–17,23). A fegyverbehívás Isten szent háborújába való hívás volt. Erre még a nemzetségfők sem mondhattak nemet.

A törzsi liga a tizenkettedik században már teljes hatáskörrel működött. Azt téves feltételezni, hogy az egyes törzsek tiszta képet mutattak. Már az egyiptomi rabszolgaságban is keveredtek máshonnan behurcolt népcsoportok leszármazottaival, a hivatalos tizenkét törzs állománya jelentősen gyarapodott a pusztai vándorlás alatt is. Azokon a területeken, amelyeken átvonultak és amelyek mellett elhaladtak, számtalan pusztai

jövevény hazátlan nép élt. Ezek döntő többsége csatlakozott a menethez, és idővel egybeolvadtak a zsidósággal. Mire megérkeztek a honfoglalás helyszínére már teljes mértékben tagolódtak a törzsszövetség rendszerébe. Nagy a valószínűsége annak is, hogy a megérkező hódítók, ha nem képviseltek volna nagy erőt, nem tudták volna behódolásra kényszeríteni a terület őslakóit. A törzsi liga nem csak arra emlékeztetett, hogy Istenük a Sínairól jött, hanem arról is, hogy ott szövetséget kötött velük, de nem egyenként a törzsekkel, hanem mint Izráel népével. Erre bizonyíték az is, hogy Izráel látványos győzelmei csakis egységként lehettek eredményesek. Ugyan a honfoglaláskor még törzsi rendszer volt érvényben, de a cselekedetek, amiket véghezvittek már egy nemzet erejét tükrözték.

Mivel Izráel nemzetének a léte a szövetségen nyugodott, ezért a szövetségi törvény kezdetektől döntő szerepet játszott az életükben. Valóban, egy szövetségre épülő nemzet és egy társadalom nem állhatott volna fenn alapvető törvények nélkül. Tapasztalhattuk, hogy az egyik alapja a hűbérúri rendszer volt: a hűbéres ezt teszi, amit az ő ura kér tőle. Izráel népének és a későbbi nemzetnek is el kellett fogadni ezt a gondolatvilágot, de ez nem volt probléma számukra, mert az ősatyáktól hozott istenkép és a hit segítette ennek az elfogadást.

A tizennegyedik század második felében bontakozik ki az a válság, amelynek következtében Izráel törzsszövetségi rendszere megszűnt. A válság által megindított események nem egészen egy évszázad alatt teljesen átalakították Izráelt és a korának vezető hatalmává tették. A rendelkezésre álló források szerencsére rendkívül részletesek. Sámuel könyvei és a Királyok könyvei tudósítanak bennünket hatalmas történeti értékekről. Az izraeli törzsek szövetsége mintegy kétszáz évig fennállt, de a filiszteusok támadására összeomlott. A két nép meg-megújuló, sőt növekvő súrlódása ellenére is, egymás mellett élt a Bírak kora legnagyobb részében. A filiszteusok azonban az ország teljes meghódítását tűzték ki célul. Létszámban nem voltak az izraeliták felett, de katonai tudásban igen és a beolvadt korábbi kánaáni népek arisztokratikus irányításában vezető szerepet töltöttek be. Katonai hagyományaikon nevelkedett fegyvereseik félelmetes haderőt képviseltek. Fő céljuk a Földközi-tenger partja felé irányuló karavánutak biztosítása és azok ellenőrzése lett volna. De ezzel nem elégettek meg. Egész Palesztinát magukénak akarták tudni és ebbe a tervbe nem fért

bele Izráel népe. A csatározások egymást követték, hatalmas területek néptelenedtek el a háborúzások következtében, a filiszteus sereg sorra nyerte a csatákat, megszállták a stratégiai városokat, s azokban helyőrségeket állítottak fel. Megszüntették a fémmegmunkálást, hogy elejét vegyék a fegyvergyártásnak.

A nép, amelyet Isten kegyelme kihozott Egyiptomból, a szolgaság házából, a nép, amely megjárta a pusztát és megérkezett a neki ígért Kánaán földjéhez, s birtokba vette azt, az Isten közelségében vált nemzetté.

A történelem szele az elkövetkező évezredek alatt jó néhányszor szét-szórta Izráel fiait. A kiválasztott nép mégis, a mai napig fennmaradt és egy nemzetként küzd, összetartóan.

FELHASZNÁLT IRODALOM

1. Bright, J.: A History of Israel, Philadelphia, The Westminster Press, 2001.
2. Albright, WF.: A kőkorszaktól a kereszténységig, (Garden City, Ny Doubleday, 1957.
3. Gleason, A.: A felmérés az bevezetésbe, Chicago, IL Moody, 1974.
4. Bimson, J. – Livingstone D.: „Redating az Exodus,” Biblical Archaeology Review, 1987.
5. Brantley, G.: Ismerkedés a régészettel: Kihívások a bibliai hitelesség. In: Az ész és a Jelenések. 1993.
6. Brantley, G.: „Bibliai csodák: Tény vagy fikció?” In: Az ész és a Jelenések. 1994.
7. Harrison, RK.: Hit és régészet. A Brief History. Biblical Archaeology Review. 1996.

Fazekas István:

Angyali üdvözlét az Ószövetségben

„Aki még nem szült, szüljön...”

Az angyali üdvözlét a mai közfelfogás szerint mindenki számára egyértelműen a mennyei híradásnak azt a pillanatát jelenti, amikor Gábrriel angyal Máriával, József jegyeseivel közli: „Íme, fogansz méhedben, és fiút szülsz, akit nevezsz Jézusnak” (Lk 1,31). Az evangélium szerzőjének leírásából tudjuk, hogy Mária szűz, s éppen ezért, az angyallal folytatott párbeszéde különös jelentőséget kap. Miről is értesülünk? Amikor a várandós Erzsébet a hatodik hónapban van, Isten elküldi Gábrriel angyalt Galilea egyik városába, Názáretbe, aki belép Máriához és így köszönti őt: „Üdvözlégy, kegyelembe fogadott, az Úr veled van!” (Lk 28,1) Az angyal elmondja, hogy Mária kegyelmet talált az Istennél, és ő fogja megszülni a Megváltót. Amikor Mária tünődve visszakérdez: „Hogyan lehetséges ez, mikor én férfit nem ismerek?” (Lk 1,34), nos, úgy gondolom, a nő ártatlanság fényugara nyílik ki ebből a kérdésből és világít rá derengve a rejtőzködő igazságra. Számos szerző Jézus nemzettség táblázatával (Lk 3,23–38 vagy Mt 1,1–16) érvelve azt hangsúlyozza, hogy Jézus Józseftől fogant: az angyali üdvözlét és a Szentlélek munkája a természetes fogantatáson kívüli esemény. Én azonban úgy vélem, hogy Mária csodálkozó kérdése és az arra adott válasz egyértelművé teszi számunkra azt, hogy nem zárhatjuk ki életünkéből annak a lehetőségét, hogy „az Istennek semmi sem lehetetlen” (Lk 1,37). A dialógusból úgy tűnik, hogy Mária az angyali üdvözlét pillanatában foganhatott meg, vagy esetleg nem sokkal azután. Tekintsünk el attól a mitológiai jelenségtől, hogy a szüztől való születés nem egyedülálló, nemcsak a Szentírásban fordul elő, hanem más ókori irodalmakban is. Tekintsünk el attól is, hogy a nagy királyok, hősök, hadvezérek születését általában valami rendkívüli, az égi világgal kapcsolatos események előzik meg. Koncentráljunk csak az angyalra és Máriára! Miért olyan fontos ez a párbeszéd Isten angyala és egy asszony között, hogy nemzedékről nemzedékre, szinte naponta, mindig felidézzük? A Mindenható Istennek miért van szük-

sége közvetítőre? És miért éppen angyalra? Nem mondhatná ezt meg Máriának egy próféta, egy látnok, vagy esetleg egy álom?

Az angyali üdvözlétnek és magának Jézus születésének konkrét, ószövetségi előzményei és előképei vannak. Jézus születésére vonatkozólag nem sokkal az ember teremtése után már ígélet hangzik el (1Móz 3,15), majd a Megváltó reménységét megkapja Ábrahám is. A néppé formálódott zsidóság megmaradásának két tartópillére van: az egyik a Tóra, a másik a Messiás-várás boldogító mámore. Ezek nélkül nem szilárdulhatna meg a zsidóság monoteizmusa. A zsidóság nem lehetne az egy Isten népe. Nem lehetne a népek közül a kiválasztott nép. Mindez pedig egy lassú folyamat lesz. Az egyistenhit megerősödését segítik a próféták, a bírák, a hősök és a hősnők, Isten más kiválasztott emberei – és az angyalok is. Joseph Ratzinger írja: „A vallások éppen azáltal mutatkoznak jelentőségteljesnek, hogy tudást közvetítenek az eljövendőről, és ily módon meg tudják mutatni az embernek az utat, amelyet választania kell, hogy ne valljon kudarcot.”¹ A zsidóság a Megváltó személyében olyan valakit vár, aki legalább akkora próféta, mint Mózes, aki képes arra, hogy bűneinktől megszabadítson, és bűneinkből megváltson, akivel az Úr szemtől szembe találkozott (3 Móz 34,10), aki ismeri Isten dicsőségét, aki színről színre látta az Urat. Éppen olyan tehát, ahogyan a János-prológos meghatározza: „Istent nem látta soha senki, az Egyszülött Isten, aki az Atya kebelén van, az jelentette ki őt” (Jn 1,18). Jézusban kell beteljesednie az új profétáról szóló ígéletnek, a Messiásban kell megvalósulnia mindannak, ami Mózesre csak töredékesen volt igaz: a Megváltó Isten színe előtt él, mint Fiú, az Atyával a legbensőségesebb egységben. Ki más is jelenthetné ki ennek a Fiúnak a földi életét, ha nem az Úr angyala?

A Máriának szóló üdvözléthez hasonló kijelentések az Ószövetségben többször is előfordulnak. Az Úr angyala ilyenkor ígéletet tesz egy fiúgyermek megszületésére, aki általában valamelyik nép ősatya (Izmael vagy Izsák), vagy pedig népének szabadítója lesz (Sámson). Hogyan jöhettek létre ezek a találkozások? Isten direkt beavatkozása ez az emberek magánéletébe és ily módon a történelembe is? Vagy másról van szó?

¹ Joseph Ratzinger: A Názáreti Jézus 1. Rész. Budapest; Szent István Társulat: 2007. 21. p.

Azt hiszem, erre a Hágárnak mondottakból kapjuk meg a választ: „Mert hallott az Úr nyomorúságodról” (1Móz 16,11). Ezeknek az asszonyoknak mindegyike nyomorúságban élt. Hágáron kívül mindegyikőjük meddő volt. A meddőség az akkori felfogás szerint egyfajta büntetésnek számított. Egy korabeli abesszin dalocska szerint: „Aki még nem szült, szüljön, aki még nem ölt, öljön.” Mindkét nem arra van ítélve, hogy eleget tegyen a világban születése szerinti rendeltetésének.² Egy meddő nő a 2Móz 18,9–12 értelmében nem mehetett javasasszonyhoz, de még talán prófétához sem, tanácsot kérni. Mit is tehetett? Csak azt, amit Elkána felesége, Anna: imádkozhatott az Úrhoz. Ezek az asszonyok imádkoztak és könyörögtek. És meghallotta nyomorúságukat az Úr. Elküldte hozzájuk angyalát azzal az üdvözzel, hogy kegyelmébe fogadta őket.

Az angyalok

Az angyal fogalmával mind az Ószövetségben, mind az Újszövetségben viszonylag gyakran találkozhatunk. Az angyalok meghatározása kapcsán azt hiszem, számunkra talán a legfontosabb Jézus Krisztus kijelentése, amikor a sadduceusok kérdésére a feltámadás kapcsán ezt mondja: „Mert az emberek, amikor már feltámadtak a halálból, nem nőülnek, férjhez se mennek, hanem olyanok, mint az angyalok a mennyekben” (Márk 12,25). A feltámadáskor tehát hasonlókká válunk az angyalokhoz, de nem angyalok leszünk. Vegyük csak sorra, hogy mit is tudunk ezekről az angyalokról, akikhez majd hasonlatosak leszünk. Pál apostolnak a Korinthusiakhoz írt leveléből tudjuk, hogy az angyalok nyelve szép, szavuk olyan, mint a „zengő érc, vagy a pengő cimbalom” (1Kor 13,1). Tudjuk azt is a páli levelekből, hogy az emberekhez hasonlóan az angyalok is megítéltetnek: „Vagy nem tudjátok, hogy angyalok fölött is ítélkezünk majd?” (1Kor 6,3). Az angyalok kísérei lesznek az Úr eljövételének (1Thessz 4,16), tanúi az emberi tetteknek (1Kor 4,9), ugyanakkor az Istennek alávetetten élnek (Róm 1,38–39). Az angyalok repülnek (Dán 9,21), ám az angyalok, miként az emberek, esendőek (1Kor 11,10). Ezt az esendőségüket jelzi az 1Móz 6,2 is, ahol az emberek asszonyaival házasodó „istenfiak” angyalok: „látták az istenfiak, hogy szépek az

² Mircea Eliade: A szent és a profán. Budapest; Európa Könyvkiadó: 1987. 96. p.

emberek leányai, ezért feleségül vették közülük mindazokat, akiket kiszemeltek maguknak”. Az angyalok nem szuverén lények, mindig feladat-végrehajtók vagy küldöttek, akiknek sajátságos társadalmuk van. Vannak főangyalok, akik bizonyos fejedelemségek élén állnak és vannak „beosztott” angyalok. Vannak szent angyalok és vannak rossz angyalok. Angyalai vannak az Emberfiának és angyalai vannak az ördögnek. Angyala van a halálnak, a bosszúállásnak és angyala van az Úrnak. Pál egyik leveléből arra is következtethetünk, hogy az ember maga is lehet angyal, hiszen ezt írja: „és ti mégsem estetek abba a kísértésbe, hogy engem testi erőtlenségem miatt megvessetek vagy megutáljatok, hanem úgy fogadtatok, mint Isten angyalát” (Gal 4,14).

A zsidók fogsága előtti irodalomban az angyalok egyik fő funkciója az, hogy Isten üzenetét közvetítsék az embereknek. Izsák feláldozását az utolsó pillanatban az Úr angyala akadályozza meg (1Móz 22,11), angyal bátorítja Jákobot is Lábán rászédésére, és angyal parancsolja meg azt is, hogy térjen haza szülőföldjére (1Móz 31,11). Fontos szerepük, hogy előhírnökei legyenek bizonyos fogantatásoknak és születéseknek. Az 1Móz 16,11-ben angyal adja tudtára Hágárnak Izmael születését, miként az 1Móz 18,10-ben Ábrahámnak Izsák születését, a Bír 13,3–5-ben pedig Mánoah feleségének Sámson születését. A fogság előtti elbeszélő anyagban az angyal és az Úr angyala különös megkülönböztetést kap. Mi lehet ennek az oka? Mózes az égő csipkebokorból szólítja meg az Úr angyala: „Ott megjelent neki az Úr angyala tűz lángjában, egy csipkebokor közepéből” (2Móz 3,2). Ám, ahogy kialakul a dialógus, Mózes már magával az Úrral beszélget, aki ezt mondja: „Én vagyok atyádnak Istene, Ábrahámnak Istene, Izsáknak Istene és Jákobnak Istene” (2Móz 3,6) Hasonló a jelenség Hágárnak, Ábrahámnak és Mánoah feleségének az Úr angyalával való találkozásakor. Vajon nem arról van itt szó, mint az ApCsel 12,15-ben, amikor Pétert a saját angyalának vélik? Vajon nem arról van-e szó, hogy az Úr angyala magának az Úrnak az a fajta szupranaturális személye, amikor nem színről színre, de mégis maga az Úr jelenik meg az embernek?

Az Úr angyalának további feladata az is, hogy védelmezze az igazat, hogy betegségtől óvjon, Izrael népét kísérje a pusztában. Ha kell, akkor meg is mentse a kiválasztott népet. Gondoskodjon a bujdosó Hágárról, táplálja a sivatagban meghúzódó Illést. Feladatuk lesz az is, hogy Sodoma elpusztításánál kimenekítsék Lótót és családját.

A „kivont kardú” angyalok, mint büntető angyalok jelennek meg a Szentírásban. „Az angyalok tevékenysége arra is kiterjed, hogy az isteni igazságszolgáltatás eszközeként – mint a büntetés végrehajtói – lépjenek fel. Amikor az Úr megharagszik Bálámra, egy angyalt küld ellene, akinek a kezében kivont kard van, hogy akadályt állítson az útjába (3Móz 22,22). Dávid napjaiban a pestis okozója is kivont kardú angyal (1Krón 21,15 vö. 2Sám 24,16–17), és ugyancsak felfegyverkezett angyal jelenik meg Józsuének is (Józs 5,13). A bibliai beszámoló szerint Szín-ahhériba seregét szintén az Úr angyala pusztítja el (2Kir 19,35; Ézs.37,36; 2Krón 32,21), valamint Sodoma lerombolása is angyal működésének tulajdonítható (vö. 1Móz19,13)”³.

A fogság előtti elbeszélő irodalomban az angyalok még nem önálló individuumok, kizárólag egy meghatározott küldetés céljából jönnek az emberhez, majd dolguk végeztével örökre eltűnnek. Nevük nincs, s ha arra olykor rá is kérdez valaki, nevüket nem árulják el, kitérő válaszokkal felelgetnek. (1Móz 32,30; Bír 13,17–18).

A fogság utáni apokaliptikában az angyalok már nem pusztán rendelekek végrehajtói, hanem hatalmuk van bizonyos feladatok elvégzésének kezdeményezésére⁴. Az angyalok itt már személyiségek, általában nevesítve is vannak, mint például Gábrriel (Dán 8,16; 9,21) vagy Mihály (Dán 10,13; 12,1). Ezek az angyalok már önálló, független identitással rendelkeznek és esetenként egymással is kapcsolatba lépnek.

A szakirodalmak többsége az angyalok létét azzal magyarázza, hogy ezek az alakok politeisztikus környezetben ténylegesen istenként, istenségként működtek, azonban a monoteista ókori Izraelben már megfosztottak isten-jellegüktől, és az Úrnak alárendelt paralel mennyei lényekké váltak⁵. Koltai Kornélia az *Angyalok az Ószövetségben* című tanulmányában tágabb mitológiai és folklorisztikus keretbe helyezésükkel rá-

³ Koltai Kornélia: *Angyalok az Ószövetségben*, Xeravits G. - Tamási B. - Szabó X.: *Angyalok az ókortól Szent Tamásig Sapientia Főiskola-L'Harmattan*, Bp. 2011. 24. p.

⁴ Koltai Kornélia i. m. 37. p.

⁵ lásd pl: Karasszon István: „Ni ange ni bete (Gondolatok az angelológia és satanológia vallástörténetéhez) In: *Az Ószövetség varázsa*, Új Mandátum Kiadó, Bp. 2004; Blau Lajos: „Zsidó angyaltan”, In: *Zsidók és a világkultúra, Zsidó tudományok*, 1999., Gerardus van der Leeuw „A hatalom különleges formája: az angyalok”, In: *A vallás fenomenológiája*, Osiris tankönyvek Bp. 2001.

mutat arra, hogy az angyalok, a monoteizmus tanúbizonyosságai. A hetita Hasamili istenség személyében véli felfedezni annak az angyalnak a megfelelőjét, aki egy felhővel rejt el az izrealitákat az ellenségeik előtt a Vörös-tengernél (2Móz 14,19)⁶. Az áldozati tűz lángjában elillanó angyal motívuma a Mánoah-történetben (Bír 13,20) szerinte egy dzsinn füstben való távozásának ismert fordulatával rokonítható. Lót és az angyalok történetében az egyik Grimm mesével von párhuzamot. Jákob küzdelme az angyallal a Jabbok gázlójánál (1Móz 32,24–25) sem más valójában, mint „a folyón való átkelés előtt a folyó szellemével küzdő hős” – héber verziója⁷. A klasszikus római irodalomban is leképződik az a történet-típus, amelyet az Ószövetségben Ábrahámmal és a három angyal megvendégelésével kapcsolatosan olvashatunk. Ovidiusnál a Tanager-i Hyrieusról szóló költeményében elevenedik meg a hasonló történet, amikor Hyrieus három istent lát vendégül, akikről nem tudja, hogy istenek lennének. Önzetlen vendégszeretetét az istenek egy fiúval: Orionnal viszonzózzák⁸.

Az ószövetségi corpusban az antropomorf angyalokon kívül további szupranaturális lények is megjelennek: a szeráfok és a kerubok. Ezek is angyali karakterrel bírnak, feladatuk általában valaminek az őrzése, vagy valaminek a kísérete. A kerubok azonban nemcsak élő mennyei személyek, hanem élettelen tárgyak is lehetnek. Nyilván ezek is a politeista környezetből származó transzcendens alakok, melyeknek elsődleges funkciója a héber bibliában az, hogy az egyetlen Urat szolgálják, annak „kizárólagos szentségét” hirdessék. Egyértelműen más fogalomkörbe tartoznak, mint az Úr angyalai⁹.

Az Újszövetségben az angyalokról a legtöbbször a páli levelekben esik szó. Pál az angyalok létezését eleve feltételezi¹⁰. Az újszövetségi angyalok kapcsán meg kell említeni a szatanasz (sátán), vagy a vele szinonim diabolos fogalmát. A szatanasz a héber szátán (ellenség, vádló) görög átírata. Pál apostol egyértelműen rámutat arra, hogy a sátán a vi-

⁶ Koltai Kornélia i. m. 25. p.

⁷ Koltai Kornélia i. m. 26. p.

⁸ Koltai Kornélia i. m. 27–28. p.

⁹ Koltai Kornélia i. m. 33. p.

¹⁰ Szatmári Györgyi: *Angyalok az Újszövetségben*, Xeravits G. - Tamási B. - Szabó X.: *Angyalok az ókortól Szent Tamásig Sapientia Főiskola-L'Harmattan*, Bp. 2011. 39. p.

lágosság angyalának adja ki magát, szolgálai pedig azt a látszatot keltik, mintha az igazság szolgálai lennének: „Nem is csoda, mert maga a Sátán is a világosság angyalának adja ki magát. Nem meglepő tehát, hogy szolgálai is az igazság szolgálainak adják ki magukat; de a végük cselekedeteikhez méltó lesz” (2Kor 11,14–15). Az evangéliumokban az angyali üdvözet, és Jézus születése kapcsán jelennek meg az angyalok, majd pedig Jézus feltámadásakor. Jézus példázataiból értesülünk arról, hogy a parúziakor Jézus a szent angyalokkal fog visszatérni: „Mert ha valaki szégyell engem és az én beszédeimet e parázna és bűnös nemzedék előtt, azt az Emberfia is szégyellni fogja, amikor eljön Atyja dicsőségében a szent angyalokkal” (Márk 8,38). Értesülünk arról is, hogy a nagy betakarításnál az aratók lesznek az angyalok (Mt 13,38). Ezen kívül olvashatunk még arról, hogy Jézust a pusztában a megkísértésekor angyalok szolgálták (Márk 1,13). A katolikus levelekben szintén szerepel az angelosz főnév: Péter és Júdás leveleiben találkozhatunk vele. A Júdás 6–7 szerint vannak bukott, lázadó angyalok, akik bilincsből vannak: ezek azok az angyalok, akik a földre lejöttek és paráználkodtak. Ez egyértelmű párhuzam a 1Móz 6,2-vel, innen értesülünk az angyalok esendőségéről és erre utal Pál apostol is az 1Kor 11,10-ben amikor ezt írja: „Ezért tehát kötelessége az asszonynak, hogy méltóságának jelét viselje a fején, az angyalok miatt is”. Karasszon István megállapítja, hogy az 1Enókh 6–11 szerinti „istenfiak”, akik emberek lányait vették feleségül, tulajdonképpen angyalok¹¹. Ugyanakkor azt is megállapítja, hogy az Enókh könyve, mind az 1Móz 6-tól, mind pedig Dán 4-től jelentősen eltér. Enókh könyvének angyalai két tradíciót jelenítenek meg: a tisztátalan házasságét, másrészt pedig egyfajta zsidó Prométheusz-mítoszt, hiszen az angyalok lesznek azok, akik a legkülönbözőbb mesterségekre tanítják meg az embereket. De térjünk vissza a Szentíráshoz! Mit is figyelhetünk meg? Az angyalok (vagy legalábbis közülük sokan) az asszonyok szépsége miatt esendők. Akárcsak a férfiak. És itt most álljunk meg egy szóra! Amennyiben a bűnesetnél a kígyó személye a sátánnal azonos, akkor nem hagyhatjuk figyelmen kívül azt, hogy a sátán maga is angyal: mégpedig egy bukott angyal. Egy bukott angyal kísérti meg a nőt, aki a férfit, aki a férfi csontjából lévő csont, a férfi húsból lévő hús. Láthatjuk: az asszony és az angyal találkozása mindig

¹¹ Karasszon István: Az Ószövetség varázsa, Új Mandátum Könyvkiadó, Bp. 2004. 47. p.

különös jelentőséggel bír. Ha egy asszony találkozik egy angyallal, akkor ott vagy a világtörténelem vagy egy nép története forog kockán.

Az angyalok sokaságát és rendkívül sokféle szerepét figyelhetjük meg a Jelenések könyvében. Az ott szereplő angyalok nem árulnak el többet személyiségükről és természetükről sem, mint ami a korábbi iratok alapján már megállapítható róluk. „Megjelenő feladataik alapján az emberi világ fölött állnak, de szerepük Istennek és a Báránynak alárendelt. A többször megjelenő erős angyal (Jel 5,2; 10,1; 14,6; 18,21) is csak hirdető és végrehajtó. A könyvet, mely a trónon ülő kezében van, csak a Bárány képes felnyitni (5,1.3.6–7) Isten tervét a megölt és feltámadt Jézus tárta fel és teljesítette be”¹².

Hágár története: egy angyal ígérete, ami nem angyali üdvözet

Az Ószövetségben azok közül a nők közül, akik valamiféle angyali köszöntéssel vannak illetve, egyedül Hágár az, aki nem meddő. Hogy ki-csoda ez a Hágár? A Bibliából csak annyit tudunk meg, hogy Sára fiatal, egyiptomi szolgálója. A Midrás szerint azonban lényegesen több ennél. Az „egyiptomi szolgáló”, ahogyan a Tóra röviden nevezi, a fáraó egyik gyönyörű leánya volt, a sok közül. Amikor a fáraó háremében kiderül Sárának az Ábrahámmal való házassága, s a fáraó megsejti, hogy Ábrahám Istene az igaz Isten, az uralkodó neki adja egyik lányát ajándékba, mondván: „Inkább legyen szolgáló Ábrahám házában, mint úrnő másutt” (Brésit rabba 45,1). Egy másik Midrás szerint Ábrahám szemében Hágár törvényes felesége volt, de Sára szemében csupán ágyas (Midrás Ággádá, Brésit 16,10). Hágár tehát egy „egyiptomi származású cseléd-lány, aki angyalokkal társalgott, miközben Ábrahám ősapánk ágyasa volt”¹³. Sára gyönyörű nő, talán mondhatjuk így, az akkor élő asszonyok között a legszebb. Ám meddő. Ábrahám pedig? Isten kiválasztotta, aki hisz abban az ígéletben, hogy magjában a föld minden nemzetsége megáldatik. Hogyan is írja Kierkegaard? „Volt, aki önmagában bízva mindent elnyert, volt, aki erejének tudatában mindent földáldozott, aki azonban Istenben hitt, mindenkinél nagyobb volt. Ki az ereje által lett

¹² Szatmári Györgyi i. m. 61. p.

¹³ Naftali Kraus: Nők a Bibliában és a Talmudban, PolgArt Kiadó, Bp. 2005. 114. p.

nagy, ki a bölcsessége által, ki a reménye által, ki pedig a szeretete által. Ábrahám azonban mindenkinél nagyobb volt, nagy az ereje által, melynek mértéke az erőtlenség, nagy a bölcsessége által, melynek titka a balgaság, nagy a reménye által, melynek formája az örület, nagy a szeretete által, mely egyben gyűlölet, önmaga gyűlölete. Hit által ment ki Ábrahám atyáinak földjéről, és lett idegen az ígért földjén. Egyvalamit maga mögött hagyott, és egyvalamit magával vitt; földi gondolkodását hátra hagyta, és hitét magával vitte: különben nem ment volna ki, hanem azt gondolta volna, hogy az mégiscsak értelmetlen¹⁴. Ábrahám hite – sokak szerint – töretlen mindvégig, ám Sára hite – éppen hosszú ideig tartó meddősége miatt – meg-megbicsaklik. Sára végképp lemond arról, hogy az Ábrahámnak tett ígért őáltala teljesebben be. Ennek a lemondásnak a következménye Hágár története.

Ábrahám enged Sára unszolásának. (Én úgy érzem, ennek az engedékenységnak nem szexuális, hanem rosszul értelmezett hitbeli oka van – talán Ábrahám hite is megapadt – ami miatt később majd Izsák esetleges feláldozásával teszi próbára őt az Úr). A fiatal Hágár teherbe esett és látva úrnője nyomorúságát, azonnal el is szemtelenedett. Már nem tisztelte Sárát úgy, mint azelőtt. Ennek következtében Sára dühös lett és módszeresen kínozni kezdte az állapotos Hágárt. Kínzása olyan méreteket öltött, hogy Hágár inkább megszökött. Feltehetőleg hazája felé, Egyiptomba tartott, amikor egy angyallal találkozott.

Az Úr angyala egy forrásnál talált rá a pusztában, annál a forrásnál, amelyik a Súrba vezető út mentén van, és a következő dialógus alakult ki közöttük: „Hágár, Száraj szolgálója! Honnan jössz, és hová mégy? Ő így felelt: Úrnőm elől, Száraj elől futok. Azt mondta neki az Úr angyala: Térj vissza úrnődhöz, és alázkodj meg előtte! Ezt is mondta neki az Úr angyala: Nagyon megsokasítom a te utódaidat, annyira, hogy meg sem lehet őket számolni. Majd ezt mondta neki az Úr angyala: Ím, teherbe estél, és fiút fogsz szülni. Nevezd Izmaelnek, mert hallott az Úr nyomorúságodról” (1Móz 16,8–11).

Az Úr angyalának kérdése látszólag hétköznapi, egyszerű kérdés, ám ha jobban belegondolunk, megértjük, hogy olyan filozófiai tartalom van benne, amire valójában senki sem válaszolhat. A kérdés első felében

a *honnan* jössz kifejezésben az ige perfectum alakban található, majd a kérdés második felében a *hová mégy* kifejezésben az ige imperfectumban van. A szenvedő Hágár participiummal válaszol. Aki menekül, az nem tudja, hová megy. Annak csak egyetlen célja van: az, hogy az életét megmentse. Vajon miért nem engedi tovább menni az angyal? Miért nem úgy alakul a történet, hogy az angyal visszasegíti őt hazájába? Miért kell Hágárnak úrnője házába visszatérnie? Azért, mert az Úr hallott a nyomorúságáról. Az Úr látta Hágár szenvedését, látta Sára hitetlenségét, és Ábrahám hitének apadását, ezért Hágár sorsán keresztül megmutatja, hogy miként van jelen a történelemben. Az Ábrahámnak tett ígértet az Úr soha nem szegte meg. Ábrahám és Sára türelmetlensége egy olyan helyzetet idézett elő, ami a körülményeket megváltoztatta. Hágárral igazságtalanság történt: eszközül használták. Ezt a nyomorúságot látta meg az Úr és csak azért fordítja vissza Hágárt Ábrahám házába, hogy igazságot tegyen vele. Nem engedi, hogy Hágár parázna nővé váljon, hanem úgy alakítja a sorsát, hogy rajta is beteljesedjen az Ábrahámnak tett ígértet. Teszi mindezt a nyilvánvaló hitetlenség és az igazságtalanság miatt. A Midrás cádikának (szent asszony) nevezi a jelenet végén az egyiptomi nőt, akivel az Örökkévaló személyesen beszélt egy angyal által.

Miből gondolhatjuk azt, hogy Hágár története, az Úr angyalával való találkozása Ábrahám megrendült hitének a következménye? Nagyon egyszerű a válasz. Ábrahám későbbi viselkedéséből. Az angyallal való találkozás után Hágár visszatér, és feltehetőleg szerényebben viselkedik asszonyával: viszonyuk, mintha egy kicsit normalizálódna. Aztán megszüli a fiút, akit az angyal ígért, és Ábrahám nevezi el a gyermeket Izmaelnek. Sára meddő marad, a Mindenható pedig újból szövetséget köt Ábrahámmal, s megígéri neki azt, hogy Sára fiút fog szülni neki. Erre az ígértet van Ábrahámnak egy olyan reakciója, ami bizony hitének elapadását támasztja alá. „Ábrahám arca borult, de nevetett, és azt mondta magában: Százestendő embernek lehet-e gyermeke? Vagy Sára kilencven éves létére szülhet-e? És ezt mondta Ábrahám az Istennek: Bárcsak Izmael életét oltalmaznád!” (1Móz 17,17–18). Nemcsak Ábrahám nevetéséből, de a sóhajtásából is, amikor Izmael életéért könyörög, felsejlik lelkének kétségekkel teli állapota: nem igazán hiszi azt, hogy Sára szülhet még neki gyermeket.

¹⁴ Soren Kierkegaard: Félelem és reszketés, Európa Könyvkiadó, Bp. 1986. 25. p.

„Jóval később, a Biblia kései könyveiben (a Zsoltároknak és a Krónikák könyveiben) történik említés egy hágaritáknak nevezett népcsoportról. Nem ismeretes a kapcsolat – ha egyáltalán van – köztük és a „mi” Hágárunk között. Magyarországot a középkori héber rabbinikus irodalomban Hágár-országgént említették (Erec Hágár) de ebben is csupán feltevésekre vagyunk utalva”¹⁵.

Ábrahám és a Szentháromság?

Az ember soha nem nőheti ki a lelkiismeretét. Lehetnek akármilyen törvények, divatok, esztétikai- vagy morális jelenségek, az embernek mindig van magánvéleménye. Csak az veszett el igazán, akit nem érdekel a lelkiismeret. Akinek nincs véleménye, pontosabban: akinek nincs magánvéleménye, az az igazán elveszett ember. Amikor az Úr szövetséget köt újból Ábrahámmal, és megígéri neki Izsák születését, Ábrahám ugyan kineveti, de aztán a lelkiismerete megszólal. A lelkiismerete megszólal, és Ábrahám hite ismét teljes lesz. Ha Ábrahám nem hinne, akkor Sára a bánatba teljesen belebúsulna. „Ábrahám azonban hitt, és ezért fiatal maradt; hiszen aki mindig a legjobbat reméli, az megöregszik, azt az élet becsapja; aki pedig folyton a legrosszabbra számít, az idő előtt megöregszik; aki azonban hisz, az örökké megőrzi ifjúságát”¹⁶.

Amikor Ábrahám Izmael életéért könyörög, abban a könyörgésben az is benne van, hogy Ábrahám lemondott már a neki tett ígéretről, olyan formán is, hogy ő azt sem bánja már tulajdonképpen, ha az ígéret, miszerint utódaie lesz Kánaán földje Egyiptomtól az Eufrátesz folyamáig, Izmael által sem teljeseedik be. Nem bánja, ha nem lesz sok népnek az atyja, csak a szeretett gyermek élete teljes legyen. Ám Isten megszanja a szívben megfogant keserűségtől elcsüggedt férfit, és ezt neki: „Nem! Sára a feleséged szül neked fiút, akit Izsáknak fogsz nevezni. Szövetségre lépek vele is, örök szövetségre, meg utódaival is. Izmael dolgában is meghallgatlak: megáldom őt, és nagyon megszorítom és megsokasítom utódait. Tizenkét fejedelmet fog nemzeni, és nagy néppé teszem. De szövetségre csak Izsákkal lépek, akit Sára egy esztendő múlva szül

¹⁵ Naftali Kraus i. m. 116. p.

¹⁶ Soren Kierkegaard i. m. 28. p.

neked” (1Móz 17,19–21). Ezt követően Ábrahám a szövetség jeleként körülmetéli Izmaelt és minden pénzen vett szolgáját, háza népének minden férfitagját, s maga Ábrahám is 99 évesen eltávolíttatta szeméremtestének előbőrét.

Nem sokkal azután, hogy Ábrahámot körülmetélik, megjelenik neki az Úr Mamré tölgyesében. Hogy egészen pontosak legyünk: három férfi jelenik meg sátrának bejárata előtt. Ki ez a három alak? A Szentháromság előképei lennének, ahogy sok keresztyén teológus véli? Vagy mindhárom férfi az Úr angyala? Vagy közülük az egyik az Úr, a másik kettő pedig az őt kísérő két angyal? Elgondolkodtató és talányos a kilétük. A találkozás különös és rejtélyes. Nemcsak teológiai értelemben, hanem lélektanilag is izgalmas. (Persze hadd tegyem hozzá, az Úrral, vagy az Úrnak angyalával való találkozások lélektanilag mindig izgalmasabbak, mint teológiailag). De vajon komolyan gondolhatjuk egy pillanatilag is azt, hogy Ábrahám az Atya, a Fiú és a Szentlélek három személyiségű, de egylényegű alakjával találkozott a tölgyfák alatt, sátra közelében?

Mielőtt ezt a találkozást részletesebben elemezném, tekintsünk egy kicsit vissza Ábrahám történetére! „Az 1Móz 12-vel Mózes első könyvének egy fontos tartalmi fordulópontjához érkezünk. Isten elhatározta, hogy kivezeti az emberiséget a mélységből, és ismét a neki tetsző, teljes élet lehetőségével áldja meg. Az, ami Mózes öt könyvében, sőt ami az egész Ószövetségben ezután következik, tulajdonképpen nem más, mint ennek a tervnek, Isten üdvtervének a megvalósításán való munkálkodás”¹⁷.

Azt hiszem, nyugodtan kijelenthetjük, hogy az üdvtörténeti terv első lépéseként hívja el Isten a gyermektelen Ábrahámot, Táré fiát (akit az elhíváskor még Ábrámnak hívnak), és küldi el őt szülőföldjéről, Úr-Kaszdimból Kánaánba. „Az Úr mondta Ábrámnak: Menj el földedről, rokonságod közül és atyád házából arra a földre, amelyet mutatok neked! Nagy néppé teszek és megáldalak, naggyá teszem nevedet, és áldás lesz. Megáldom a téged áldókat, s megátkozom a téged gyalázókat. Általad nyer áldást a föld minden nemzetsége” (1Móz 12,1–3). Egyetérthetünk Kustár Zoltán megállapításával, aki a következőket írja: „Az itt elhangzott

¹⁷ Kustár Zoltán: Mózes első könyve, Bibliaismereti kézikönyv, Kálvin János Kiadó, Bp. 2004. 58. p.

ígéretetek egyfajta vezérfonálként húzódnak végig a patriarchák történetén: Isten többször is megismétli őket, illetve az egymást követő nemzedékek minden képviselőjére átruházza azokat. Az Újszövetség szerint ezek az ígéretetek, elsősorban az Ábrahámától származó sok nép, illetve a népeknek szóló áldás közvetítése sem az ősatyák (vö. Zsid 11,13.19) sem az Ószövetség korában nem teljesedtek be, hanem azokat – a megtért pogányokra is átruházva (Gal 4,21–31) – Jézus Krisztus váltotta valóra (Gal 3,14; Luk 24,29, ApCsel 1,4; 2,33.39; Ef 1,13 ; Róm 4)¹⁸.

Ábrahám a feleségével Sárával és az unokaöccsével Lóttal Kánaánba érkezik, és amikor Kánaán földjén egyfajta terepszemlét tart, Sikemnél veri fel sátrát. Itt hangzik el az Úr részéről először az az ígélet, hogy Kánaán földjét Ábrahám utódjainak adja majd. Ez után dél felé vonul tovább, majd nem sokkal Kánaánba érkezése után egy éhínség elől kénytelen Egyiptomba menekülni (1Móz12,10–20). Itt, félve attól, hogy Sára szépségéért megölhetik, Sárát a húgának adja ki. Ez valójában nem is hazugság a részéről, hiszen az 1Móz 20,12-ből megtudjuk majd, hogy Sára Ábrahám apjának leánya, csak az anyjuk nem közös. Sára a fáraó háremébe kerül, Ábrahám pedig óriási gazdagságra tesz szert általa. Isten azonban Sára elvételeért csapásokkal sújtja a fáraót, így Ábrahám a feleségét visszakapja, és hatalmas vagyonnal térhet vissza Kánaánba. Ez a történet később csaknem szó szerint megismétlődik majd Sárával Izmael születése előtt, csak ekkor már Abímeleknél, Gerár királyánál (1Móz 20,1–18), az 1Móz 26,1–11 szerint pedig ugyanez történik meg (úgyszintén Gerárban) Izsákkal és Rebekával. Kustár Zoltán szerint ez a három történet együttesen azt juttatja kifejezésre, hogy az ősatyák önmagukban képtelenek voltak Isten ígéletének a valóra váltására, hiszen az idegen környezetben már nem tudták megvédeni, sőt felelőtlenül veszélybe is sodorták a megígért utódok őspanyját. Isten volt az, aki gondviselésével minden esetben közbeavatkozott, és megmentette ígéletének hordozóját¹⁹.

Ugyanezt a rejtett gondviselést kísérhetjük nyomon Ábrahám és Lót történetében is, amikor vagyonuk már akkora, hogy nyájaikat már nem bírják eltartani a legelők. Ábrahám ekkor felajánlja Lótnak, hogy válasz-

szon magának területet az ígélet földjén. Lót a nyilvánvalóan termékenyebb vidéket választja, és elszakadva Ábrahámától, Sodoma és Gomora közelébe költözik. Ábrahám az ország silányabb részét kapja. De csak látszólag. Az, hogy ez nem így van, majd csak Sodoma és Gomora elpusztítása után fog nyilvánvalóvá válni. Ábrahám mérhetetlen gazdagságra tesz szert, tulajdonképpen a leghatalmasabb sejk az egész területen, és nyomában egy új kultúra legitimizálódik²⁰. Ezt követően az 1Móz 14, az egyébként békés természetű Ábrahámot katonaként mutatja be, aki a sziddím-völgyi csata után, ahol Sodoma és Gomora vereséget szenved, felkerekedik a fogságba esett Lót kiszabadítására. Melkisédék, Sáleem királya ekkor a „Felséges Isten”, az ég és a föld teremője nevében megáldja őt, Ábrahám pedig hódolata jeléül tizedet fizet neki. Az 1Móz 15 szerint Ábrahámot beteljesedtek Isten áldásai, már csak egyetlen egy dologra vágyik: arra, hogy Isten egy fiúgyermekkel ajándékozza meg őt. „Nem adtál nekem utódot – mondta Ábrám –, ezért a házamnál született szolga lesz az örökösöm. Ekkor így szólt hozzá az Úr: Nem ő lesz az örökösöd, hanem az lesz az örökösöd, aki tőled fog származni” (1Móz 15,3–4). Isten a csillagos égre mutatva megismétli Ábrahámnak a néppé válás ígéletét. Itt hangzik el a keresztyén hit fogalma szempontjából az egyik legfontosabb kijelentés: „Ábrahám hitt az Úrnak, aki ezért igaznak fogadta el őt” (1Móz 15,6). És itt hadd álljak meg egy pillanatra! Az elhívástól ennek az ígéletnek az elhangzásáig jelentős idő telt el Ábrahám életében. Meggyőződése, hogy ez alatt az idő alatt Ábrahám hite alakult és fejlődött. Vallássá formálódott. Az Úr pedig amikor szövetséget köt vele, már azért teszi, mert alkalmasnak látja az időt arra, hogy egyházának építését Ábrahám hitére alapozva elkezdje. Nem felejthetjük el azonban Kálvin Jánosnak azt az intelmét, hogy az istenfélő embernek soha nem lehet olyan cselekedete, amelyet ha Isten az ő szigorú ítélete szerint vizsgál, kárhózas ne volna. Az Úr ezeknek a cselekedeteknek ellenére mondja azt Ábrahámnak (Róm 4,13), hogy a hitét tudja be igazságul. Nem akkor mondja ezt Ábrahámnak, amikor még a bálványok szolgálatában állt, hanem akkor, amikor sok éven át kitűnt életének

¹⁸ Kustár Zoltán i. m. 59. p.

¹⁹ Kustár Zoltán i. m. 59. p.

²⁰ „A Sikem-környéki kultusz legitimálása, ill. ősi időkből történő eredeztetése ui. érdeke lehetett egy konkurens kultúrának: a samaritánus kultusznak.” Karasszon István: Előbb és később a Tórában, Karasszon István i. m. 120. p.

a szentsége által²¹. Az ember a maga igazságát nem a jócselekedeteivel, vagy a törvény iránti engedelmes magatartásával érdemelheti ki, hanem azáltal, hogy igaznak fogadja el Isten ígéreteit és rá meri építeni azokra a maga életét (Róm 4; Gal 3; Jak 2,23). Vajon Ábrahám teljes egészében rá merne építeni az életét Isten ígéreteire?

Ábrahám és Sára már több mint tíz éve vándorolnak Kánaánban, a fiúgyermekre vonatkozó ígéret azonban még mindig várat magára. Az öregedő Sára ekkor megrendül. Az ő hitéről nincs híradásunk, de tudjuk, hogy a korabeli szokásoknak megfelelően az egyik szolgálóját, Hágárt Ábrahám második feleségévé teszi, hogy aztán az általa született gyermeket adoptálhassa magának. Hágár teherbe esik, aztán elbizakodott lesz, a ház úrnőjének képzele magát, majd menekülni kénytelen Sára közeléből. A pusztában egy forrásnál megjelenik neki Isten angyala, aki megjövendöli, hogy fiút fog szülni, aki az arab törzsek ősatya lesz. Az angyal utasítására visszatér Ábrahám házába, és megalázkodik Sára előtt. Hágár történetében láthatjuk azt is, hogy Isten az üdvtörténet szempontjából nem engedi azt meg, hogy az ember a saját kezébe vegye sorsának alakítását. Az angyal megjelenésével Isten nemcsak Hágár megnyomorított életébe szól bele, de beleszól a világtörténelem alakulásába is. Ábrahám és Sára sorsában is ezt figyelhetjük meg. Izmael Ábrahám és Sára türelmetlenségének, hitük megbicsaklásának gyermeke. Amikor Ábrahám hite újból megerősödik, az Úr ismét szövetséget köt vele. Ezt követően jelenik meg neki Mamré tölgyesében.

Ádám után Ábrahám az emberiség második atyja. Isten vele is úgy beszélget, mint Ádámmal. Sőt! Meg is jelenik neki. Nem a teljes dicsőségében, hanem más formában érintkezik vele. Egy asztalhoz ül vele, együtt étkeznek. Ábrahám hisz. Ábrahám nem kételkedik. A hit ősatya ő. A hit iránymutató csillaga. Hite egy esetben bicsaklik meg, amikor enged Sára unszolásának. De elérkezik Ábrahám adventje is. Kinek is tartja Isten Ábrahámot? Ne feledjük: saját prófétájának (1Móz 20,7)!

„Fölemelte tekintetét, és látta, hogy három férfi áll előtte. Amint meglátta őket, eléjük futott a sátor bejáratától, földre borult, és így szólt: Uram, ha megnyertem jóindulatodat, kérlek, ne kerüld el szolgálodat!” (1Móz 18,2–3).

²¹ Kálvin János: A keresztyén vallás rendszere, Kálvin János Kiadó, Bp. 1995 2. kötet 56. p.

Ki lehet ez a három alak? Az eredeti héber uraim megszólítás alapján gondolhatjuk azt, hogy mindhárom alakot köszönti az uraim megszólítással, ám – ismerve a héber szövegben gyakran előforduló alakot – feltételezhető hogy egyfajta pluralis maiestatisról van szó, és annak ellenére, hogy látszólag pluralis a suffixum, nyugodtan vonatkozhat a héberben mindig többes számban megszólított Úrra a köszöntés. Ezt igazolja a szemeidben kifejezés, melynek a birtokos suffixuma alapján egyértelmű, hogy egyes számú személy szemeiről van szó. A ne kerüld el felszólítás Qal igetörzsű imperfektum alakja singularis 2. mascu-linumban, további bizonyíték amellet, hogy a megszólított egyes számban áll. Mindezek alapján egyértelmű az, hogy Ábrahám egyetlen személyhez beszél. A korábbi zsidó kommentárok szerint a három alak közül egyik sem az Úr, hanem Ábrahám az ég felé sóhajt fel, és úgy beszél az Úrhoz. Raj Tamás rabbi a következőképpen interpretálja ezt a történetet: „Három angyal jelent meg az első ősapánál (uo. 18. fejezet 2. vers), hogy közöljék vele, fia fog születni. Ezek a lények azután továbbálltak, hogy Szodoma és Gomorra bűneit megvizsgálják és megtorolják, viszont Lót házába már csupán két angyal kéredezkedik be (uo. 19. fejezet 1. vers). A városok pusztulásakor Lótot és családját pedig már csupán egyetlen angyal menti meg, amint az ott szereplő igék egyes számú alakjából kitetszik. 'Történt, amikor kivezette őket onnan, így szólt: Mentsd a lelkedet, és ne tekints hátra' (uo. 17. vers). A három angyalnak tehát más-más feladata volt, és küldetésük teljesítése után többé már nem találkozunk velük. Hadd említsük meg itt még azt a bibliai kérdést is, amelyet az egyik hászid mester vetett föl: Miért értékeljük oly nagyra Ábrahám vendéglátását, amikor Lót éppoly szívesen fogadja házába az angyalokat? Csakhogy Lót esetében azt olvassuk a Szentírásban, hogy 'két angyal érkezett' hozzá, míg Ábrahám – a Szentírás szavaival – „három (egyszerű) embert látott állni az úton (uo., 18. fejezet 2. vers), nem tudván, hogy Isten követői azok, mégis 'eléjük futott', magához invitálta, bőséggel vendéglátta őket. S legalább épp olyan szeretettel tette azt, mint ahogyan Lót az angyalokat fogadta”²².

Az én véleményem ettől eltér, annak ellenére, hogy ez a magyarázat szervesen összefügg a Zsid 13,2-vel, miszerint arra kapunk figyelmeztetést:

²² Raj Tamás: Hol lakik Isten? Makkabi Kiadó Bp. 2007. 47. p.

tetést: „A vendégszeretetről meg ne feledkezzetek, mert ezáltal egyesek – tudtukon kívül – angyalokat vendégeltek meg”. Az én álláspontom az, hogy Ábrahám tudta azt, hogy az Úrral beszél. Korábban is voltak az Úrral találkozásai. Ezeknek formáit nem ismerjük, de az Úr többször is megszólította őt. Kétségtelen, hogy itt az első megszólaló Ábrahám. Ám szerintem ezt a történetet az ezt követő eseményekkel szerves egységben kell értelmezni. Miután Ábrahám vendégül látja a három férfit, azok elindulnak Sodoma felé, és egy darabig Ábrahám is velük tart (1Móz 18,16). Ekkor egy különös párbeszéd, egy különös alku játszódik le az Úr és Ábrahám között. Ábrahám igazi hite és emberi nagysága ebben a dialógusban mutatkozik meg. Ábrahám könyörög az Úrhoz, a másik két férfi pedig jelen van (1Móz 18,22). Csak később tudjuk meg azt, hogy ezek a férfiak angyalok. Az Ábrahámnak és Sárának szóló angyali üdvözlés annyiban különös, hogy nem angyal, hanem maga az Úr közli azt. Úgy gondolom, ezt az álláspontomat az 1Móz 19,1 bizonyítja. Az Úr Ábrahám vendége volt, de Sodomába már csak az Úr angyalai mentek el. Lótnak el is mondják majd ott, hogy az Úr azért küldte őket, hogy elpusztítsák Sodomát.

A szentháromságtan alapjai már az Ószövetségben is fellelhetők. Ám úgy gondolom, hogy Ábrahám és az angyalok találkozásában inkább Isten üdvtörténeti munkája mutatkozik meg, sem mint az, hogy teológiai szimbólumok kiépítésén fáradozna. Teológiailag elégedjünk meg csak annyival: nem tudhatjuk mi sem, hogy mikor térnek be hajlékunkba angyalok.

Mánoah felesége

Sámson a Szentírás egyik legrejtélyesebb alakja. A Sámson-történetek jó példaként szolgálhatnak az Ószövetség tudományos magyarázatára, hiszen a legenda irodalmi műfajához tartoznak²³. Karasszon István felveti, hogy Sámson filiszteus származású is lehetett, és ténylegesen soha nem volt Izrael bírása. Álláspontját több érveléssel is alátámasztja. Ezekkel most nem szállnék vitába, de engedtessek meg nekem, hogy a meggyőző

²³ Karasszon István: Sámson-Izrael bírása?, Karasszon István: Az Ószövetség fényei, Mundus Magyar Egyetemi Kiadó Bp. 2002. 235. p.

érvek ellenére is én mégis inkább úgy értelmezem Sámson alakját, ahogyan az a Bírák könyvében a szó szerinti értelmezés alapján megjelenik. Természetesen elfogadom azt, hogy Sámson felmenői között – a gyakori keveredés miatt – valóban lehetek filiszteusok, és elfogadom azt is, hogy a leírtak alapján valóban nehezen képzelhető az el, hogy Sámson Izrael bírása lett volna. Ha volt is efféle jogköre, akkor az esetleg Dán törzsére korlátozódott, de inkább valamiféle magányos harcos alakja rajzolódik elénk, s e vonatkozásban is helytálló lehet az ószövetségi tudós megállapítása. Elfogadom Karasszon Citátumát is, amikor Sámsonnal kapcsolatosan egy groningeri lelkész prédikációját idézi: „Sámson látni sem akarja a filiszteusok és Isten népe közötti ellenségeskedést; így egész élete, szerelme és házassága a bukás jegyében jár. Bár a nyaktörés még egy ideig várat magára, naplementekor azonban a filiszteus ifjak már tudják, hogyan szerzik meg a rejtély megoldását”²⁴. J.L. Crenshaw amerikai professzor szerint nyilvánvaló, hogy a Sámson-legendáról szóló elbeszélés eredeti célja nem kerügmátikus felhívás volt, hanem a történet l'art pour l'art elbeszélése azzal az egyértelmű céllal történt, hogy megmutassa: a legtehetségesebb emberek nyomban bukásra vannak ítélve, ha tetteik nem következetesek²⁵. Mindezeknek azonban a Mánoah feleségével történetekkel kapcsolatosan nincs túl nagy jelentősége.

Minden csodálatos fogantatás történetét utólagosan szokták adományozni egy-egy legenda, monda vagy történet hőséneke. A hős tetteinek legendája már réges-régen szájról-szájra terjed, amikor a „csodálatos születés” hagyományos sémáinak egyikével ruházzák fel. Heller Ágnes úgy véli, hogy könnyen felismerhető és könnyen meg is érthető, amikor egy legendává vált hőst utólag ruháznak fel fogantatása vagy születése csodájával. Ez a felruházás azért ismerhető fel könnyen, mert a születés és az első, hivatására vagy elrendelésére jellemző tett közötti idő-tér teljesen üres, betöltetlen marad²⁶. Az, hogy a kiválasztott hős, ősatya, vagy próféta meddő anyától származik, egy igen gyakran ismétlődő, a héber szerelmi költészetben is megjelenő bibliai motívum. Sára, Ráchel, Mánoah

²⁴ Karasszon István i. m. 233. p.

²⁵ Karasszon István i. m. 234. p.

²⁶ Heller Ágnes: Sámson, Erős és Thanatosz a Bírák könyvében, Múlt és Jövő Kiadó 2007. 37. p.

felesége, Anna (Sámuel anyja) meddő, Keresztelő János anyja, Erzsébet úgyszintén. Ám nem minden meddő anyától születendő gyermek fogantatását öleli körül a csoda, nem minden esetben történik meg a fogantatás közlése angyali üdvözléssel. József születéséhez például egyáltalán nem fűződik csoda.

Az, hogy egy angyal jelezze a Szabadító születését, szintén ismétlődő motívum. Érdekes Heller Ágnes okfejtése, amikor arról értekezik, hogy ebben a vonatkozásban Sámson Jézus egyfajta előképének tekinthető. Így ír erről: „Sámson története előtt ott áll Izsák születésének ismert csodája. De csak a funkciója más, Izsák nem Izrael megváltója. Az ő születésének csodája Ábrahámnak szól, mi több, Isten ígéretének beteljesítése. A csodálatos születés motívuma mellett megjelenik egy másik motívum is: az újszülött csodálatos megmenekülésének története. Ez Mózes története. Mózes esetében Isten nem angyali küldönc segítségével, hanem nagyon is emberi szereplők tettein keresztül menti meg későbbi kiválasztottját. Ezek a motívumok megőrződnek a keresztény Bibliában is. Jézus születésének története kombinálja a két említett bibliai hagyományt. Az angyali üdvözlés egy Sámson-motívum, a betlehemi gyermekgyilkosságtól történő csodás megmenekülés pedig egy Mózes-motívum”²⁷.

Egy Dán törzsből származó férfinak, Mánoahnak meddő volt a felesége. Isten angyala egy napon megjelent az asszonynak, és közölte vele, hogy ne igyon bort, vagy egyéb részegítő italt és ne egyen semmi olyat, ami tisztátalan, mert fiút fog szülni hamarosan. A születendő fiúval kapcsolatosan azt az utasítást adja az angyal, hogy ne érje borotva a fejét, mert a fiú Isten nazireusa lesz születésétől fogva. Egy szabadításra vonatkozó ígéret is elhangzik az angyal szájából, mert azt mondja, hogy ez a születendő gyermek kezdi majd meg Izraelnek a filiszteusoktól való felszabadítását. Az asszony neve a történetből nem derül ki, azonban megtudjuk, hogy az angyallal való találkozás után mindent elmond a férjének, s teljesen bizonyos abban, hogy Isten embere látogatta meg őt. Erről az emberről annyit közöl, hogy az alakja olyan volt, mint Isten angyalának, az arca pedig rettenetes. Azt is megtudjuk, hogy nem kérdezte meg az angyaltól, hogy honnan való, de az kiderül, hogy a nevét tudakolta tőle, ám az angyal a nevét nem árulta el. Mánoah az Istenhez

fordul, és könyörögni kezd neki, hogy ő is hadd láthassa ezt az angyalt. Többen ezt a könyörgést azzal magyarázzák, hogy Mánoah nem hisz az asszonynak, illetve nincsen bizalma az úgynevezett angyalban. Féltekeny arra a bizonyos angyalra, aki esetleg nem is angyal, hanem talán egy másik férfi. Josephus Flaviusnak a *Zsidó Régiségekben* írt sorait szokták ezzel kapcsolatosan idézni, aki azt írja a történetről, hogy Mánoah féltekenységét az kelti fel, hogy felesége túlságosan szépnek írja le az angyalt. Az angyal ezt követően újból megjelenik, de nem Mánoahnak, ismét csak az asszony találkozik vele. Az asszony a mezőről a férjéhez szalad, s végül Mánoah is találkozhat vele. Az Úr angyala Mánoahnak is elmondja azokat az intelmeket, amiket korábban az asszonynak már elmondott. Az Úr angyala Mánoah kérésére ott marad, de a nevét a férfinak se árulja el. „Miért kérdezed a nevem? Titokzatos név az!” – feleli a kíváncsiskodásra. Amikor elkészül az ételáldozat, és a láng felcsapott az oltárról az ég felé, az Úr angyala felszállt az oltár lángjában és örökre eltűnik Mánoah és felesége életéből. Nem sokkal ezután az asszony fiút szült, és elnevezte Sámsonnak.

„Megjelent egyszer az Úr angyala az asszonynak, és ezt mondta neki: Lásd, te meddő vagy, nem szültél. De teherbe fogsz esni, és fiút szülsz. Mostantól fogva vigyázz, hogy bort vagy részegítő italt ne igyál, és semmiféle tisztátalant ne egyél. Mert teherbe fogsz esni, és fiút szülsz. Ne érje annak a fejét borotva, mert Istennek szentelt lesz az a gyermek már anyja méhében. Ő kezdi majd megszabadítani Izraelt a filiszteusok hatalmából” (Bír 13,3–5),

Az eredeti héber alapján a „teherbe fogsz esni és fiút szülsz” kifejezés esetében az igei alak feltehetőleg a jövőre vonatkozik. Ám amikor ez a közlés megismétlésre kerül, a terhes már melléknévként szerepel, singularis feminiumban, s ez vonatkozhat a jelenre is. A szövegösszefüggés ilyen nyelvtani boncolgatása esetleg arra a következtetésre vezethet, hogy az angyali üdvözlés pillanatában fogant meg Mánoah felesége. A későbbiek során Mánoah viselkedéséből is arra következtethetünk, hogy nem igazán hisz abban, hogy a gyermek csak úgy megfogandhat. Mánoah racionalista, bizonyítékokat kíván, ezért hívja meg az angyalt áldozati vacsorára, és ezért tudakolja annak a nevét. Az angyal ekkor mintegy bizonyítékképpen az égbe száll az áldozati tűzben, ahogyan Tobit és Tóbiás történetében Mihály arkangyal. Ebben a pillanatban

²⁷ Heller Ágnes i. m. 38–39. p.

a férfi megijed, s így kiált fel rettegve: „Meg fogunk halni, mert Istent látuk!” A felesége azonban megnyugtatta: „Ha az Úrnak úgy tetszett volna, hogy megöljön bennünket, nem fogadott volna el a kezünkől égő áldozatot és ételáldozatot, nem láhattuk volna mindezt és nem hallhattunk volna most ilyent” (Bír 13,25).

Mire választja ki az Úr Sámson? Elsősorban arra, hogy nazireus legyen, s arra hogy a filiszteusoktól elkezdje megszabadítani Izraelt. Sámson valójában sem az egyik, sem a másik ígéretnek nem tett eleget. Mi lehet ennek az oka? Kicsoda ez a Sámson? Nem ő tesz ígéretet az Úrnak, őrá vonatkoztatva hangzik el ígéret. Kénytelen-kelletlen, de kiválasztott ember: az Úr kiválasztotta. Az Istent szereti, de törvényeit gyakran megszegi. Izrael népét az Úr kiválasztotta magának, törvényt adott nekik és Kánaán földjére vezette őket. Az ígéret földjén újabb parancsokat kapott ez a formálódó nép, történetesen azt is, hogy az ott élő népekkel ne keveredjen. Izrael fiai azonban az Úr parancsait újra és újra megszegették. Izrael népe összekeveredett az őslakossággal. Annak bálványait imádták, szokásaikat felvették, az ott élők erkölcsével gyakran azonosultak, Istenüket megtagadták. Mintha mindez Sámsonban öltene testet. Mintha Sámson Izrael történetének valami hatalmas szimbóluma lenne. Mert Sámson története szervesen illeszkedik Izrael történetébe. Nem legenda tehát, hanem egy nép tükörképe Sámson alakja. Sámson kiválasztott, Sámson törvényszegő, Sámson bűnös, de Sámson Istennek mégis kedves. Sámson az Istent keresi, mert Sámson szereti az Istent. Sámson úgy bűnhődik, ahogyan senki más. Sámson megváltása a halál. Gondoljunk csak bele: Izrael történetében hányszor sejlik föl a teljes pusztulás, a nép kihalása? Sámson békétlen a körülötte élőkkel. Sámson olyan, mint egy rossz fiú. Sámson annak az előhírnöke, hogy a Szabadító, a Megváltó csakis a kiválasztott nép fiai közül jöhet el.

Az imádság ereje

Sámuel anyjának, Annának a történetében nem találkozunk angyalokkal, ám én úgy vélem, Sámuel fogantatása sem hagyható figyelmen kívül akkor, amikor Isten üdvtörténeti munkáját vizsgáljuk az angyali üdvözetek keretében. Már csak azért sem, mert Annával is történik egy olyan különös dolog, amit nyugodtan az Úrral való találkozásként fogalmazhatunk meg.

Mire is gondolok? Azt hiszem, abban mindannyian egyetértünk, hogy az imádkozás az Istennel való párbeszéd, egy olyan kapcsolatteremtés az Istennel, amikor az ember számára megnyílik a transzcendens szféra. Ám Anna esetében ennél is többről van szó. Nézzük csak, mit mond erről a Szentírás! „Egyszer Anna fölkelt, miután ettek és ittak Silóban. Éli pap meg ott ült egy széken az Úr templomának az ajtófélfájánál. Az asszony lelke mélyéig elkeseredve könyörgött az Úrhoz, és keservesen sírt. Azután erős fogadalmat tett, és ezt mondta: Seregek Ura! Ha részvétellel tekintesz szolgálólányod nyomorúságára, gondod lesz rám, és nem feledkezel meg szolgálólányodról, hanem fiúgyermeket adsz szolgálólányodnak, akkor egész életére az Úrnak adom, és nem éri borotva a fejét! Mivel hosszasan imádkozott az Úr színe előtt, Éli figyelte az asszony száját” (1Sám 1,9–12).

Hosszasan imádkozott az Úr színe előtt. Mit jelent ez? Hogy látta az Urat? Vagy annak angyalát? Nyilvánvalóan nem erről van szó. Ha ilyesmi történt volna, akkor arról szólna az írás, mint majd később Zakariás esetében, akinek az Úr templomában megjelenik Isten angyala. Itt egyszerűen csak arról van szó, hogy Anna egyedül imádkozik, ám olyan hittel és olyan odaadással, hogy kinyílik neki a Menny, s valóban Isten színe elé kerül. A kívülálló persze ebből semmit sem vesz észre, s Anna szokatlan viselkedéséből arra következtet, hogy az asszony részeg. Akik az isteni szférán kívül vannak, mindig ilyesmire gondolnak az Istennel meghitt, odaadó kapcsolatban lévőkről. Gondoljunk csak a Szentlélek kitöltetésének pillanatára! Amikor Péter nyelveken szól, a szent körön belül lévők értik, hogy mit mond, ám a kívülállók azt hiszik, hogy „édes bortól részegedtek meg” (ApCsel 2,13) mindannyian.

Anna – feltehetőleg – ismeri Sámson történetét. Könyörgésében elébe megy a dolgoknak. Ő teszi az ígéretet, s nem az angyal. S mit ígér? Azt, hogy Istennek szánja a gyermeket. Azt, hogy Isten nazireusa lesz. „Az Úrnak adom, és nem éri borotva a fejét!”. Mintha csak Sámsonról lenne szó. Csak itt nem az angyal, hanem az asszony rendelkezik a születendő gyermek jövőjéről. Mint minden eddigi angyali üdvözetnél, itt is arról van szó, hogy Isten meglátja az asszony nyomorúságát. Mit is mond Anna Élinek? „Bánatos lelkű asszony vagyok. Nem ittam bort vagy szeszes italt, hanem a lelkemet öntöttem ki az Úr előtt.” Imádsága meghallgatásra talált, s Anna fiút szült az Úr szolgálatára. Az Úrtól kérte, s az Úrnak adta. Ezért nevezte Sámuelnek.

Anna történetében felfedezhetünk egy olyan dolgot, ami a későbbiekben a héber szerelmi költészetnek is alapja lesz, amit egyébként Jákób és Ráchel, de Ábrahám és Sára esetében is megfigyelhetünk. Történetesen azt, hogy a most említett asszonyok megkülönböztetett szeretetben részesülnek a férjüktől. Mindig vetélytársnőjük fölött állnak. Mondjuk így: ők vannak szerelmi viszonyban. Jákób Ráchelbe szerelmes, a többi asszony csak ráadás erre a szerelemre, hogy a kor szokásai ne sérüljenek. Ábrahám felesége a legjobb asszony a földön, de elsőként mégis Hágár szül neki gyermeket. Anna férjének, Elkánának egy másik felesége is van, Peninná. Elkána Annát szereti jobban (1Sám 1,5). Arról értesülünk, hogy ezeket a meddő nőket a vetélytársak mindig megalázzák. Vajon pusztá gonoszszágból? Nem. Azért, mert ők kevésbé vannak szeretve. Az Úr gyermekáldásban részesíti őket, mert látja azok szenvedését is. Amikor a meddő asszonyok lelke bánatossá válik, az Úr az igaz szerelem lángjait nem hagyja kialudni. Mert a szerelem lángjai az Úrnak lángjai.

Angyali üdvözetek az Újszövetségben

Keresztelő János az Istennel megkötött Ószövetség utolsó prófétája. Az ő anyja, Erzsébet is egy meddő asszony, aki Zakariással, az Abijá csoportjából való pappal él házasságban, ő maga pedig az Áron nemzetségből való. Mindketten igen öregek már: fedhetetlenek és szent életűek. Itt az angyal csak Zakariással találkozik. A csodálatos születés ígérését Lukács így írja le: „Történt pedig egyszer, hogy amikor csoportjának beosztása szerint papi szolgálatot végzett az Isten előtt, a papi szolgálat szokott módja szerint, sorsolással őt jelölték ki arra, hogy bemessen az Úr templomába, és bemutassa a füstölőáldozatot. A nép egész sokasága pedig kint imádkozott a füstölőáldozat órájában. Ekkor megjelent neki az Úr angyala, és megállt a füstölőáldozati oltár mellett jobb felől. Zakariás, amikor ezt meglátta, megrettent, és félelem szállta meg. De az angyal így szólt hozzá: 'Ne félj Zakariás, meghallgatásra talált a te könyörgésed: feleséged, Erzsébet fiút szül neked, és Jánosnak fogod őt nevezni. Örülni fogsz, boldog leszel, és sokan örülnek majd az ő születésének, mert nagy lesz Ő az Úr előtt; bort és részegítő italt nem iszik, és már anyja méhétől fogva megtelik Szentlélekkel, Izráel fiai közül sokakat megtérít az Úrhoz, az ő Istenükhöz, és őelőtte jár az Illés lelkével és erejével, hogy az atyák

szívét a gyermekekhez, és az engedetleneket az igazak lelkiületére térítse” (Lk 1,8–17). Zakariás kételkedik az angyalban. Az angyal az eddigi találkozásokról eltérően most a nevét is elárulja, s folytatja a párbeszédet. A bizonytalankodó Zakariással is (hitének megerősítése érdekében) egyfajta csodát tesz: a születendő gyermek körülmetéléséig megnémítja őt. Az ígérlet szövegéből látható, hogy János is – ahogyan Sámson és Sámuel – nazireus lesz. A hírvivő angyal itt is Gábrriel angyal, miként Jézus születésének ígérte.

A másik angyali üdvözet közismert, sőt a köznyelv csak a Mária köszöntését hívja angyali üdvözetnek. Mária nem meddő, nem előrehaladott korú, viszont szűz. Míg az előbbi esetekben az előrehaladott kor miatt volt lehetetlen a fogamzás, itt azért tűnik annak, mert Mária „férfit meg nem ismert”. A csoda vele is megtörténik.

Az üdvtörténetbe szorosan illeszkedő motívumok az angyali üdvözetek. A csodálatos születést megígérő angyalok csak akkor jelennek meg az asszonyoknak, miután az Úr megígérte Ábrahámnak, hogy: „Általad nyer áldást a föld minden nemzetsége”. Miután nyilvánvalóvá válik, hogy a Megváltó a kiválasztott nép fiaként fog megszületni, a kiválasztott nép asszonyainál esetenként látogatást tesznek az Úr angyalai. Talán csak azért, hogy tudtukra adják, Isten látja a nyomorúságunkat, de ne rettenjünk meg bajainktól, hanem hitünk legyen az Ábrahámétól is erősebb, mert „Istennél semmi sem lehetetlen”.

FELHASZNÁLT IRODALOM

1. Joseph Ratzinger: A Názáreti Jézus. Budapest; Szent István Társulat: 2007.
2. Mircea Eliade: A szent és a profán. Budapest; Európa Könyvkiadó: 1987.
3. Xeravits G. – Tamási B. – Szabó X.: Angyalok az ókortól Szent Tamásig. Budapest; Sapientia Főiskola – L'Harmattan: 2011.
4. Karasszon István: Az Ószövetség varázsa. Budapest; Új Mandátum Kiadó: 2004.
5. Naftali Kraus: Nők a Bibliában és a Talmudban. Budapest; PolgArt Kiadó: 2005.
6. Kierkegaard Soren: Félelem és reszketés. Budapest; Európa Könyvkiadó: 1986.
7. Bibliáismereti kézikönyv. Budapest; Kálvin János Kiadó: 2004.
8. Kálvin János: A keresztyén vallás rendszere. Budapest; Kálvin János Kiadó: 1995.
9. Raj Tamás: Hol lakik Isten? Budapest; Makkabi Kiadó: 2007.
10. Karasszon István: Az Ószövetség fényei. Budapest; Mundus Magyar Egyetemi Kiadó: 2002.

11. Heller Ágnes: Sámson, Erósz és Thanatosz a Bírák könyvében. Budapest; Múlt és Jövő Kiadó: 2007.
12. Karasszon István: Az Ószövetség regénye. Budapest; Sapientia Főiskola – L'Harmattan: 2011.
13. Karasszon István: Ószövetségi ismeretek. Komárom; Selye János Egyetem: 2006.
14. Soggin J. Alberto: Bevezetés az Ószövetségbe. Budapest; Kálvin János Kiadó: 1999.
15. Morris Leon: Az Újszövetség teológiája. Budapest; Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány: 2011.
16. Henoch Apokalypsise. Budapest; Holnap Kiadó: 1989.

Takács Klaudia:

Egyenértékű? Különböző? Nemi szerepek a Biblia tükrében

Dolgozatomban a férfi és a nő szerepét vizsgálom – alapul véve Isten számunkra adott kijelentéseit, tehát az Ószövetség és Újszövetség Igéit. Megpróbálok különbséget tenni a nemi szerepek közt, de keresem a férfi és nő közti azonosságokat is. A teremtéstörténetből indulok ki, majd az Ószövetség egy-egy szép példáját alapul véve próbálok keresni a férfi és nő olyan tulajdonságait, melyek a mi Urunknak kedvesek. Biztosan sokakban felmerült már az a kérdés, hogy miért kellett Jézus Krisztusnak férfiként a földön működnie, miért nem lehetett nő. Erre is próbálok válaszolni. Majd megnézem Péter és Pál apostolok nemekre való kijelentéseit szemügyre véve a házasság kialakulását, a családi és gyülekezeti szerepeket, feladatokat. Végezetül pedig próbálok rámutatni, ha nemi szerepeink különböznek is, a Krisztusban való üdvösség szempontjából mindegy, hogy valaki milyen nemű!

Bevezetés

A címet elolvastva bizonyára sokakban felmerül a kérdés: Miért foglalkozunk azzal, hogy van-e a férfi és nő szerepe közt különbség? Hiszen a mai világ, a társadalom mindkettőtől csak a teljesítményt várja el, az a lényeg, hogy a maximumot hozzuk ki magunkból a munkahelyen s ezért megkapjuk a fizetésünket. Az álmok, a célok sokszor kimerülnek egy-egy élvezeti cikk megszerzésében, és nem találjuk a hőn áhított boldogságot. De valóban így kell ennek lennie? Csak ennyi az élet, vagy az a legfőbb életcél, hogy a nők minél szebb és minél drágább ruhákban járjanak, a férfiak pedig megvehessék maguknak a legmenőbb luxusautókat, s netán még évenként egy külföldi nyaralást is megengedhessenek maguknak?

És vajon mit mond erről Isten? Ő mit vár el tőlünk? Hogyan viselkedjünk, milyen feladatokkal bízott meg egy nőt és egy férfit először is a társadalom legkisebb, de egyben legfontosabb egységében a családban, s ebből kiindulva, erre alapozva a gyülekezetben, majd a társadalomban?

Munkámban elsősorban nem szociológiai vagy antropológiai válaszokat keresek e kérdésekre, hanem a Szentírás tükrében próbálom vizsgálni a nemi szerepeket. Mert hiszem azt, hogy a Bibliából útmutatást kaphatunk életünk minden területére, de ehhez elengedhetetlenül szükséges, hogy a keresztyének tisztán hallják Isten hangját az Ő Igéjén keresztül, a világi társadalom átható befolyása nélkül. Nem csak munkám megírásánál, de mint hívő nő, mint teológus, s reménység szerint majdani feleség, családom és lelkész is fontosnak tartom hangsúlyozni Pál apostol szavait: „és ne igazodjatok e világhoz, hanem úgy változzatok meg értelmetek megújulásával, hogy megítélhessétek: mi az Isten akarat, mi az, ami jó, ami neki tetsző és tökéletes” (Róm 12,2).

Ennek tükrében próbálom összehasonlítani a férfi és a nő szerepét az Írás alapján, kiindulva az Ószövetségtől – a teremtéstörténettől, Jézus személyén, szavain keresztül és eljutva egészen Péter és Pál apostolok tanításáig, és keresve Isten akarata szerinti választ a következő kérdésekre (a férfire és a nőre vonatkozóan): *EGYENÉRTÉKŰ? KÜLÖNBÖZŐ?*

Hiszen „abban van a boldog és tartalmas élet kulcsa, ha megismerjük Istennek életünkre vonatkozó rendelkezéseit, s azt, hogy mire tett alkalmassá, s ezután örömmel fogadjuk az ő tervében a nekünk szánt helyet. Ha Istennek terve van minden teremtményével, akkor velem is. Magától értetődő, hogy az én feladatom az, hogy a számomra kijelölt helyet megtaláljam”¹.

A teremtés

A Genézisben két teremtéstörténet olvasható (1Móz 1,26–31; 1Móz 2,7–1; Mózes 2,18–24), melyek ugyan némely szempontból eltérnek egymástól, de belőlük derül ki a Teremtő akarat az embereknek Istenhez és egymáshoz (férfi-nő) való viszonyát illetően.

1Móz 1: Isten képére

Nézzük meg először az elsőt, vagyis a hatodik nap történéseit, kiemelve belőle az 1Móz 1,27. verset:

¹ Smart F., Younk J.: A nő Isten gondolatai szerint. Bratislava; Evangéliumi Kiadó: 2005. 6. p.

„Megteremtette Isten az embert a maga képmására,
Isten képmására teremtette, férfivá és nővé teremtette őket”

Látjuk, hogy itt nincs hasonlóság a közel-keleti pogány, sokistenhívó vallásaival. Az Egyetlen Isten, aki mindeneket az Ő Szavával teremtett a saját képmására teremtette az embert. Egyedi és különleges módon teremtette a férfit, és a nőt, hogy képmásának hordozói, és az Ő földi helytartói legyenek. A nemek egyenlőségének Mózes általi kijelentése mélyrehatóan számított abban az időben: nő, és férfi egyaránt a Teremtő isteni képmásának jegyeit hordozza.²

Az eredeti héber szövegben ezt a szót találjuk: *celem*, melyek jelentése: az ő képére (Károli is így fordítja). Az ókori világ *celem* szobrai az utak mellett hirdették, hogy ki ott az úr, ki a király (fejedelem). Tehát, ezt a feladatot kapta a férfi és a nő a teremtésben: hirdetni: Isten az Úr!

Dr. Szűcs Ferenc: Teológiai etika című könyvében így fogalmaz: „Az első híradás az ember istenképűségével kapcsolatban hangzik, amelynek kézenfekvő magyarázata szerint az ember Isten számára való teremtését, csak a másik emberrel való kapcsolatában tudja tükrözni és megélni”³.

Első pontban tehát kimondhatjuk: egyenlőnek teremtve Isten képmására. Továbbmenve így olvashatjuk: „férfivá és nővé teremtette őket ... És látta Isten, hogy minden, amit alkotott, igen jó”. Isten megtehette volna, hogy alkot csak nőt, vagy csak férfit, de nem így tett: „az ő akarat a nemiség, és jónak nevezte azt”⁴. Ő teremtette férfivá és nővé az emberi fajt. Ebből látszik az ember társas mivolta. Istennek mindkét emberi nemmel célja van, ahogyan azt látni fogjuk Pál apostol Efezusbeliekhez írt levelében is. Barth Károly e témában való vizsgálataikor erre a következtetésre jutott: „Az ember sohasem létezik ő magában, hanem mindig és mindenütt úgy mint férfi ember és női ember”⁵.

Isten megáldotta őket, majd elhangzik az ember felé az első isteni parancs:

² v. ö.: Strauch A.: A férfi és a nő egyenértékű de különböző. Budapest; Evangéliumi Kiadó: 2003. 17. p.

³ Dr. Szűcs F.: Teológiai etika. Budapest; Református Zsinati Iroda: 1993. 243. p.

⁴ Strauch i. m. 18. p.

⁵ Barth K.: Die kirchliche dogmatik III/4. 129. p.

„Szaporodjatok, sokasodjatok, töltsétek be és hódítsátok meg a földet.

Uralkodjatok a tenger halain, az ég madarain és a földön mozgó

minden élőlényen!”

(1Móz 1,28)

Isten e szavakkal nemcsak parancsol az első emberpárnak, de a föld királyává és királynőjévé teszi őket. A szaporodásban pedig felszólítja őket az új élet adására, egyben az isteni képmás továbbadására. Szükség van férfire és nőre, hogy Isten terve szerint uralják és töltsék be a földet.⁶ „A férfi és a nő egyformán ott áll Isten előtt, egyek az életben és a munkában, teremtettségükben és uralkodásra elhivatottságukban: Isten földi helytartói”⁷.

Ezek az igék biztosan a legtöbb keresztyén számára ismertek, főleg a házások körében, hiszen sok esküvői istentiszteleten gyakran elhangzanak a Szentírás e szavai. Két ember életét összekötve hallhatja meg e isteni parancsot, de nemcsak mint felszólítás, hanem mint cél is szólhat, ahogyan Pálhegyi is, A házasság célja Isten tervében c. részben tárgyalja ezt az ígért Keresztyén házasság című könyvében. Ő a következő három pontot hangsúlyozza:

1. hogy szaporodjunk;
2. hogy uralkodjunk;
3. képviselni Istent!

„Az Ő megbízásából, az Ő nevében kell uralkodni – „művelni és őrizni” – a ránk bízott természetet és a biológiai szaporodással együtt az istenfélelmet kell elterjeszteni a földön”⁸. Ezt az Istennek alárendelt emberi uralkodást oly gyönyörűen éneklie meg a zsoltáros is:

*„Úrrá tetted a kezed alkotásain,
Mindent a lába alá vetettél:
a juhokat és a marhákat mind,
még a mezei vadakat is,
az ég madarait, a tenger halait,
amelyek a tenger ösvényein járnak.*

⁶ v. ö.: Strauch i. m. 19. p.

⁷ Smart F. - Young J i. m. 6. p.

⁸ Dr. Pálhegyi F.: Keresztyén házasság. Budapest; Kálvin Kiadó: 2007. 47. p.

Ó, Urunk, mi Urunk!

Mily felséges a te neved az egész földön!”

(Zsolt 8,7–10)

1Móz 2: Egyenértékűnek és különbözőnek teremtve

Tovább haladva a Biblia olvasásában, elérkezünk a második teremtéstörténethez, melyből nagyon fontos tények derülnek ki Isten nemekre vonatkozó tanítását illetően és az 1Móz 2 felkészít az Újszövetség mondanivalójára is. Vegyük alaposan szemügyre az alábbi verseket:

„Azután megformálta az ÚRisten az embert a föld porából, és élet lehelétet lehelte orrába. Így lett az ember élőlény” (1Móz 2,7)

„És fogta az ÚRisten az embert, elhelyezte az Éden kertjébe, hogy azt művelje és őrizze. Ezt parancsolta az ÚRisten az embernek: a kert minden fájáról szabadon ehetsz, de a jó és rossz tudásának fájáról nem ehetsz, mert ha eszel róla, meg kell halnod. Azután ezt mondta az ÚRisten: Nem jó az embernek egyedül lenni, alkotok hozzá illő segítőtársat. Formált tehát az ÚRisten a földből mindenféle mezei állatot, mindenféle égi madarat, és odavitte az emberhez, hogy lássa, minek nevezi; mert minden élőlénynek az a neve, aminek az ember nevezi. Így adott az ember nevet minden állatnak, az égi madaraknak és minden mezei élőlénynek, de az emberhez illő segítőtársat nem talált. Mély álmat bocsátott azért az ÚRisten az emberre, és az elaludt. Akkor kivette az egyik oldalbordáját, és húst tett a helyére. Az emberből kivett oldalbordát asszonyra formálta az ÚRisten, és odavitte az emberhez. Akkor ezt mondta az ember: Ez most már csonthiból való csont, testemből való test. Asszonyember legyen a neve: Mert férfiemberből vétetett. Ezért a férfi elhagyja apját és anyját, ragaszkodik a feleségéhez, és lesznek egy testté. Még mindketten meztelenek voltak: az ember és felesége; de nem szegyeülték magukat” (1Móz 2,15–25).

Mi minden derül ki ebből az ígértből?

Hogy Ádámot teremtette először Isten, s neki adta azt a nevet, melylyel később az egész emberi fajt illeti. Ádámot (a férfit) a föld porából alkotta az Úr.

Mi a jelentősége, hogy Isten Ádámot teremtette központi személynek?

„Nem a nő, hanem a férfi kapta a nevet – az általános nevet –, amelyet az emberi faj összességében visel: Ádám, vagy Ember (2,5; lásd 1,26 és 5,2). A férfit szólítja meg Isten a beszámolóban (2,16), ő kap először isteni kinyilatkoztatást és utasítást. Az állatokat Isten a férfi elé viszi, hogy nevet adjon nekik, és nem a nő elé (2,19–20). Az asszony lett a férfiből és nem fordítva. Az asszony a férfiert teremtett, és hozzá vitetett, nem pedig fordítva (2,18.23). Így minden oldalról megvizsgálva, az 1Móz 2 arról szól, hogy miképpen teremtette Isten a férfit, és hogyan látta el minden jóval... Az 1Móz 2-ben lejegyzett valamennyi további cselekvés a férfi létével, természetével és szükségleteivel kapcsolatos. Ebbe beletartozik a nő teremtése. Ezt a részt egészen egyszerűen nem lehet másképpen értelmezni”⁹.

Az a tény, hogy a férfi teremtett először, olyan kézenfekvőnek számít, hogy magában a Szentírásban a későbbiekben hivatkozási alapul szolgál: „A tanítást azonban az asszonynak nem engedem meg, sem azt, hogy a férfin uralkodjék, hanem legyen csendben. Mert Ádám teremtett először, Éva csak az után” (1Tim 2,12–13).

De sohasem jelenti ez a férfi különbséget vagy kizárólagosságát, hiszen önmagában magányosnak, kevésnek bizonyul.

Látja viszont az Úr a férfi magányát, s először a teremtés során azt mondja az ÚR: „Nem jó”. Az ÚR felismerte, hogy nem jó az embernek egyedül lenni, szüksége van társra, aki segíti és kiegészíti őt. Ádámra néz az ÚR és kijelenti: „Nem jó az embernek egyedül lenni, alkotok hozzá illő segítőtársat.” Ebben az isteni kijelentésben minden szónak súlya van! Ádámnak nem volt jó egyedül, nem volt teljes, kiegészítésre volt szüksége.

Hozzá illő segítőtársat rendelt az Úr Ádám mellé, ahogyan Pálhegyi egy cipzárhoz hasonlítja a házasságot¹⁰, úgy mondhatjuk ki az első emberpárra is és azóta is minden Isten által egymás mellé rendelt házaspárra is, hogy hasonlítanak egy cipzárhoz: az egyiknek csak a másikkal együtt van értelme. „Segítőtárs” – hangzik az asszony „funkciója”. „A „segítőtárs” kifejezés eredeti szavában nyoma sincs az alárendeltségre utalásnak. Ugyanezt a szót, amely 21-szer fordul elő az Ószövetségben, 16-szor ol-

⁹ Strauch i. m. 22. p.

¹⁰ Pálhegyi i. m.

vassuk úgy, hogy fölérendelt valakiről van szó, gyakran Istenről magáról (pl. 1Móz 49,25; 2Móz 18,4). Az asszonynak osztoznia kell Ádám földfeletti uralkodó méltóságában és dicsőségében; segítenie kell Ádámot, hogy az Isten által neki szánt szerepet betölthesse (1Móz 1,28)¹¹. A „társ” egy olyan gyönyörű gyűjtőfogalom, mely magában foglalja, hogy nő, mint házastárs – egyben anya, barát, szerető. A hozzáillő pedig kifejezi, hogy bizony csak a társal kiegészülve teszi teljessé Isten az ember életét. Tehát, ami az egyikből hiányzik, azt kiegészíti a másikban.

Isten teljesen más módon teremtette a férfit és a nőt: míg Ádámot a föld porából és élet leheletét lehelte orrába, addig Évát a férfiből formálta (oldalbordájából). Ezen a fontos tényen alapul az Újszövetség több kijelentése, melyeket majd a későbbiekben fogok tárgyalni. Ebből a tényből – hogy a nő a férfiből vétetett – kiderül az is, hogy bizony van köztük hasonlatosság, de van különbség is. Az, hogy éppen az oldalbordából alkotta az asszonyt, pedig kifejezi az Istentől rendelt viszonyt is: a mellérendeltséget – a férfi szíve mellé rendelte az asszonyt.

Isten Ádámnak adta a jogot, hogy elnevezze a társát. A saját nevéből (is) ad neki nevet: asszonyember. Ahogyan ma a szülők megkapják a jogot, hogy gyermeküket elnevezzék, s ezzel bizonyos hatalmat gyakoroljanak felette, úgy kapta ezt a jogot az első férfi is az asszony felett. Ekkor ő felismeri: „csontomból való csont, testemből való test”. Tehát osztja az ő természetét: nem alsóbbrendű, mint az állatok, hanem egyenértékű vele.

Volt férfi és lett nő, s most elhangzik az igében a házasság szereztetési igéje: „Ezért a férfi elhagyja apját és anyját, ragaszkodik feleségéhez, és lesznek egy testté” (1Móz 2,24). „Ez az egyetlen mondat a házasságról, amely négyszer fordul elő a Bibliában. A Biblia különben viszonylag keveset beszél a házasságról. Annál feltűnőbb és nyomatékosabb az a tény, hogy ezt a mondatot négyszer ismétli, mégpedig igen döntő helyeken”¹² itt, a Genézis második részében (1Móz 2), ezzel felel Jézus a válásról feltett kérdésre (Mt 19,5 és Mk 10,7), végül Pál Krisztusra vonatkoztatja az Efezusi levélben. Mivel Pálnál ez kulcsfontosságú kérdés, ezért ezt később bővebben fogom tárgyalni.

¹¹ Strauch i. m. 7–8. p.

¹² Trobisch W.: Kettesben?, Budapest; Primo – Evangéliumi Kiadó. 19. p.

1Móz 3: A bűneset és következményei

Mielőtt rátérnénk a bűneset pontos „híradására”, szeretnék visszautalni az 1Móz 2-ben olvasható egyértelmű és világos isteni parancsra: „A kert minden fájáról szabadon ehetsz, de a jó és rossz a jó és rossz tudásának fájáról nem ehetsz” (1Móz 2,16–17). Itt óv az ÚR az engedetlenségtől, és büntetést helyez kilátásba. Nem tudjuk pontosan, mennyi ideig élt Ádám és Éva boldogan, összhangban az Éden kertjében, de egy napon megzavarodott ez az összhang! A ravasz kígyó fondorlatos kérdésével és hazugságaival rávette Évát, hogy kételkedjen Isten szavában és szeretetében. „Nem volt véletlen, hogy a Sátán először az asszonyt környékezte meg és nem a férfit. Mint minden mestercsaló, a legjobb módját választotta annak, hogy eladja a hazugságait”¹³. „Az asszony úgy látta, hogy jó volna enni arról a fáról, mert csábítja a szemet, meg kívánatos is az a fa, mert okossá tesz: szakított a gyümölcséből, evett, majd adott a vele lévő férjének is, és ő is evett” (2Móz 3,6). „Azt látjuk itt, ahogy Éva, az első asszony elhagyta helyét. Átvette a vezetést, és vele együtt elveszítette a férjétől való függőségét. Ahelyett, hogy visszautasította volna a Sátán csalárdságát, és segítséget, támaszt keresett volna férjénél, akit Istentől kapott, függetlenül cselekedett és hagyta, hogy a kígyó engedetlenségre csábítsa”¹⁴.

„A teljes ismeret és feltárulkozás szabadsága helyett takargatniuk kell magukat egymás előtt, mégpedig éppen az élet továbbadásával kapcsolatos szerveik válnak tabuvá”¹⁵.

Ekkor romlott meg az ember és az ÚRisten viszonya, elromlott a boldog kapcsolat. A férfi és a nő elkezdtek félni Istentől, próbálkoztak elérőzni előle, de az Isten így is látja őket, majd kérdéssel fordul előbb a férfihez, aki beismeri, hogy evett a gyümölcsből, később a nő is elmondja: „A kígyó szedett rá, azért ettem” (1Móz 3,13). Majd az ÚR kimondja az ítéletet a drámában résztvevő mindhárom szereplő felett:

¹³ Strauch i. m. 27. p

¹⁴ Campell R. K.: A keresztyén otthon, a nő helyzete a Szentírás szerint. Budapest; Evangéliumi Kiadó. 51. p.

¹⁵ Szűcs F. i. m. 243. p.

1. A kígyó felett: őt megátkozta és alacsonyabb életformára fokozta le.
2. Az asszony felett: „Igen megnövelem terhességed fájaldalmát, fájdalommal szüled gyermeked, mégis vágyakozol férjed után, ő pedig uralkodni fog rajtad” (1Móz 3, 16).

Az ítélet a nő legszebb küldetésére vonatkozik: az anyaságra és a házassági szerepére. A bűneset következtében átrendeződött házassági viszony itt már egyértelműen le van fektetve: a nő vágyakozik, a férfi pedig uralkodik rajta. Itt jelenik meg elsőként az alárendelő viszony, az 1Móz 2-ben utalás sincs a nő alárendeltségére, hanem az csak mellérendelő viszonyként értelmezhető.

3. A férfi felett: „legyen a föld átkozott miattad, fáradsággal élj belőle egész életedben ... Arcod verejtékével eszed a kenyeret, míg visszatérsz a földbe, mert abból vétettél. Bizony por vagy, és vissza fogsz térti a porba!” (2Móz 3,17.19).

A férfi munkájára, megélhetésére nézve kapta büntetését, majd Évával együtt nem tudják elkerülni a halált, és visszatér a földbe.

Ez a bűneset következményében fennálló isteni rend érvényes kell, hogy legyen a mai megtorzult istentől elszakadt társadalomban is (a családban és egyéb társadalmi formákban is): a férfi uralkodik a nőn, a nő pedig vágyakozik a férfi után. Hogyan volt ez lehetséges Krisztus előtt? Hogyan valósult ez meg a mindennapi életben? És ma?

Legyenek e szavak tükörképül!

Még mielőtt rátérnénk az Újszövetség tükrében való férfi és nő képére, álljon még itt egy-egy példa az Ószövetségből a férfire és a nőre vonatkozólag, röviden szemügyre véve a Jeremiás 17,5–8 férfialakját és a Példabeszédek könyvében dicséret anyja és feleség magasztos helyzetét.

A Biblia szerint az igazi férfi Istenben bízik. Ezt Jeremiás így írta meg: „Ezt mondja az ÚR: Átkozott az a férfi, aki emberben bízik, és testi erőre támaszkodik, az ÚRtól pedig elfordul szíve! Olyan lesz, mint a bokor a pusztában, nem remélheti, hogy eljön valami jó. Ott tengődik kövek közt a pusztában, a szikes, lakatlan földön. De áldott az a férfi, aki az ÚRban bízik, akinek az ÚR a bizodalma. Mert olyan lesz, mint a víz mellé ültetett fa, amely a folyóig ereszti gyökereit, és nem fél, ha eljön a hőség, lombja üde zöld marad. Száraz esztendőben sincs gondja, szüntelenül termi gyümölcsét”.

Azt hiszem szebben nem is lehetne kifejezni az asszony értékét, mint ahogyan a Példabeszédek könyve teszi: „A derék asszony urának koronája” (Péld 12,4); „Aki jó feleséget talált, kincset talált, és elnyerte az Úr jóakarátát” (Péld 18,22); „Derék asszonyt kicsoda találhat? Értéke sokkal drágább az igazgyöngynél” (Péld 31,10); „Csalóka a báj, múlandó a szépség, de az URat félő asszony dicséretre méltó” (Péld 31,30).

Összegezve kimondhatjuk, hogy egy hatalmas dolgot vár el az ÚR mindkettőtől: az istenfélelmet! Legyen az nő vagy férfi. S így találhatja meg a férfi helyét a teremtett világban, s lehet gyümölcsözővé az ő élete, és így lehet a nő urának korája, melynek értéke bizony drágább az igazgyöngynél.

Jézus személye

Bizonyára sokakban felmerült a kérdés, miért született Jézus Krisztus férfi testben? Miért nem jöhetett le a világba női alakban? Van-e ennek jelentősége, hogy Jézus férfi volt? Van-e ennek üzenete a mai embernek? Vagy egyszerűen ezt követelte meg az akkori zsidó hagyomány?

Kell-e ezzel foglalkoznunk, hogy Krisztus Urunk férfi vagy nő volt? Minden keresztyén ember hitvallása, hogy Jézus Krisztus az Úr, ezért lényeges és szükséges nekünk ezzel a kérdéssel foglalkoznunk.

Krisztusról tudjuk, hogy kettős természetű: valóságos és igaz ember, egyszersmind valóságos Isten is, ahogyan ezt a Kis Kátéból is megtanulhattuk. Emberként, Isten Fiaként jött el erre a világra. „Az Újszövetség Krisztus „előképének” nevezi Ádámot (Róm 5,14). Az előkép itt azt jelenti, hogy „valami eljövendőnek a szimbóluma (jelképe) vagy illusztrációja” (kiábrázolása), ahogy egy ószövetségi személy vagy esemény előre megmutat (előrevetít) egy újszövetségi személyt vagy eseményt. Pl. Ádám előrevetíti Krisztust. Jézus az „utolsó Ádám”, és a „második ember” (1Kor 15,45.47). Az első Ádám elbukott, az utolsó Ádám nem. Ádámhoz hasonlóan Jézus Krisztus is egy faj feje, egy új emberiségé. Tehát Isten üdvtervének fényében Krisztus férfi voltának szükségességét tagadni annyi, mint meghasítani ezt a tervet¹⁶.

Ezzel ellentmond egyes feministák állítása, akik szerint csak kultúrtörténeti okból volt szükséges, hogy Jézus férfi legyen, hittudományi

szempontból nem. Rebecca Groothuis ezt írja: „Kultúrtörténeti okokból szükség volt arra, hogy Isten férfiemberként öltön testet. Azonban, mivel Isten se nem férfi, se nem nő, hittudományi szempontból szükségtelen volt, hogy Isten férfiként jelenjék meg.” Továbbmegy és kijelenti: „Krisztus férfi voltába teológiai jelentőséget, és szükségszerűséget belemagyarázni annyi, mint az Ó megváltó művének hatóerejét megkérdőjelezni a nőkre nézve¹⁷.”

„Továbbá Jézus Krisztus Isten legteljesebb kijelentése. Ő testben megjelent Isten¹⁸.” A Bibliában Isten a legtöbb esetben férfialakban jelenti ki magát, pedig ő megtehette volna, hogy nem nélküli alakban ismerjük meg őt. De nem így történt, mert ő mindig Atya képében jelenik meg, és nem mint Anya. Krisztus Urunk is így tanított bennünket imádkozni: „Mi Atyánk, ki vagy a mennyeekben...”. Ő az Atya, nem csak egy az apák közül, és Jézus Krisztus is a Fiú, nem csupán egy a fiúk közül.¹⁹

Több helyen olvashatjuk a Bibliában, hogy Ábrahám, Izsák és Jákób Istene. Felmerülhet bennünk a kérdés, hogy akkor a nőknek nem Istene ez a hatalmas Isten? Válaszként erre hadd álljon itt Pásztor Jánosné imádságának egy részlete: „Sára, Eszter és Deborah Istene...! Egy amerikai feminista imádságban Uram, így szólítottak téged! Én is megpróbáltam, de nem sikerült. Te – Ábrahám, Izsák és Jákób Istene vagy! Kár, hogy a Bibliában nincs egy nő-Mózes vagy egy nő-Pál apostol! De hát mit csináljunk, ha nincs? Van sok nagyszerű nő a Bibliában, a történelemben, akik barátaiddá lettek, közvetlen munkatársaid voltak, akiket keresztül beavatoztál egyházad dolgaiba. De rájöttem Uram: én nem attól leszek egyenjogú és modern, ha Deborah Isténének szólítalak. Lehet, ha a Bibliát nők írták volna, akkor biztosan több nőről lenne benne szó. De Uram, a Biblia kijelentés Rólad, s nem férfiakról, s nőkről szól! Ne haragudj, hogy olyan sokszor csak magunkat keressük Bibliánkban is, nem Téged. Köszönöm, hogy ember lehetek, hogy szabad ember lehetek. De nagyon köszönöm Neked, Uram, hogy nő-ember lehetek. Hogy azokhoz tartozhatom, akik évezredek keresztül testükből táplálva adták tovább az életet. Köszönöm Neked azokat a nőket, akik terem-

¹⁷ Strauch i. m. 32. p.

¹⁸ Strauch i. m. 33. p.

¹⁹ V.ö.: Strauch i. m. 34. p.

¹⁶ Strauch i. m. 33. p.

tő munkában részt vállaltak, akik gyermekeket szültek, akik alkottak, akik szöttek-fontak és kézimunkáztak, akik gyárakban és hivatalokban dolgoztak. Akik megállták és megállják a helyüket az életben”²⁰.

Az apostolok kijelentései

Témánkban tovább folytatva a kutatást, vegyünk szemügyre egy keresztény házasságot és családot Péter és Pál apostolok által kijelentett isteni rendben. Nézzük meg, hogy mit mondanak ők a férfi és a nő szerepéről házasságon, családon belül, majd erre építve a gyülekezetben, társadalomban. Nézzük meg azokat a tulajdonságokat, erényeket, amelyekre szükség van egy jól működő házassághoz, mint a társadalom legkisebb egységéhez. Hiszen itt tanulhatja, tapasztalhatja meg az ember azokat a fontos dolgokat, amelyekre egy jól működő gyülekezet (és társadalom épülhet). Hiszen nevezhetjük a családot is egy kis gyülekezetnek. Persze ezzel nem azt akarom mondani, hogy az egyedülálló férfiaknak és nőknek nincs meg az Isten által elrendelt helyük, hiszen ők is ugyanúgy tevékenyen részt vehetnek, munkálkodhatnak környezetük életében, gyülekezetükben (esetükben a családi helyét más szolgálati terület tölti be).

Mielőtt rátérnénk a házasságon belül a nemi szerepekre, nézzük meg, hogyan is jön létre a házasság. Ahogyan már említettem, erről 4 helyen olvashatunk a Bibliában, vegyük most alapul Pál apostol Efesusbeliekhez írt levelét, ahol Pál ezt nem csak férfira és nőre vonatkoztatja, de Krisztusra és az egyházra is: „A férfi ezért elhagyja apját és anyját, és ragaszkodik feleségéhez, és lesznek ketten egy testté.” Nagy titok ez, én pedig ezt Krisztusról és az egyházzal mondom. De ti is, mindenki egyenként úgy szeresse a feleségét, mint önmagát, az asszony pedig tisztelje a férjét” (Ef 5,31–33). Felmerülhet bennünk a kérdés, hogy a Szentírás miért csak a férfinak mondja, hogy hagyja el az apját és az anyját? És mit jelent valójában ez az elhagyás? Zsidóknál egyértelmű volt, hogy az asszony költözik a férjéhez, így természetes volt, hogy ő elhagyja a szülői házat. Gyakran az egész család, rokonság kísérté el először a férjéhez az asszonyt, végigtáncolva, végigmulatva akár a napokig tartó utat is. Ez az elhagyás, nem cserbenhagyást jelent! Hanem tudatosítaniuk kell, hogy

²⁰ Pálhegyi F. i. m. 94. p.

nekik már külön családjuk van, melyet csak úgy kezdhetnek „építeni”, ha a szülők is elengedik őket. Az elszakadásnak kétféleképpen is meg kell történnie: érzelmileg és anyagilag. Walter Trobisch: Kettesben? című könyvében²¹, erre az igére alapozva egy háromszöghöz hasonlítja a házasságot, mely csak akkor tud jól működni, ha mindhárom csúcsa már megfelelő.

E három csúcs a következő:

1. Elhagyás
2. Ragaszkodás
3. Egy testté lenni

Egyik sem maradhat ki ahhoz, hogy teljes egészet alkosson. Később egy sátorral azonosítja a házasságot, melynek a három tartópillére az előbb említett háromszög három csúcsa. A házasság sátrába be lehet bújni és mindaddig óv, véd a külső veszélyektől, amíg a tartópillérek meg nem sérülnek.

Olvassuk tovább az Újszövetség házirendjeit: „Engedelmeskedjete egymásnak, Krisztus félelmében. Az asszonyok engedelmeskedjenek férjüknek, mint az Úrnak; mert a férfi feje a feleségnek, ahogyan Krisztus is feje az egyháznak, és ő a test üdvözítője is. De amint az egyház engedelmeskedik Krisztusnak, úgy engedelmeskedjenek az asszonyok is a férjüknek mindenben. Férfiak! Úgy szeressétek feleségeket, ahogyan Krisztus is szerette az egyházat, és önmagát adta érte ... Hasonlóképpen a férfiak is szeressék a feleségüket, mint a saját testüket. Aki szereti a feleségét az önmagát szereti. Mert a maga testét soha senki nem gyűlölte, hanem táplálja és gondozza, ahogyan Krisztus is az egyházat, minthogy tagjai vagyunk testének” (Ef 5,21–25.28–30). „Ti asszonyok, engedelmeskedjete férjetekeknek, ahogyan illik az Úrban. Ti férfiak, szeressétek feleségeket, és ne legyetek irántuk mogorvák.” (Kol 3,18). A házasság „nagy titok”: „benne Krisztusnak és az egyháznak a kapcsolata ábrázolódik ki. Nem feltétlenül a rangrend és a nemek patriarchális tipizálása a legfőbb mondanivalója ennek a képnek. Bár még a mai partner-család viszonyban sem mellőzhető teljesen a teremtési rend. Ez ugyanis nem

²¹ Trobisch W. lelkész-misszionárius. 1953-tól evangélikus szolgálatban állt Kamerunban. „Kettesben?” című könyvében egy afrikai nagyvárosban a szerelemről és házasságról tartott előadásait és ottani élményeit írja le.

az alá- és fölérendeltséget, hanem a kölcsönös szeretetet írja elő, amely a Krisztusnak való közös engedelmisségből következik²².

Ezek tükrében a három kulcsszó, mellyel összefoglalhatjuk a férfi szerepkörét:

1. Vezetés. Így ír erről Pálhegyi: „A vezetés felelősségét Isten adta a férjnek. A férj-szerep nem rang, hanem megbízatás. Elsősorban felelőséget jelent a feleség és a gyerekek anyagi, egészségi és lelki jólétéért. Nem azért kell a férjnek vezetnie, mert ő tökéletesebb vagy jobb teremtmény, mint a feleség – hiszen nem az –, hanem azért, mert Isten őt bízta meg ezzel és őt is fogja számon kérni²³.”
2. Szeretet (Ef 5,25 és Kol 3,19). Pál mindkét helyen a férfiakat inti a SZERETETre, a felelősség súlyos terhét helyezi a vállukra, úgy szeressék feleségüket „ahogyan Krisztus is szerette az egyházat”. A rangsorban a férfi kapta az első helyet, de ezt szeretetben kell megélnie.
3. Gondoskodás. „A férfi gondoskodik feleségéről, gyermekeiről, házáról (Ef 5,28–30). Ahogyan a Krisztus gondoskodik a gyülekezetéről, úgy kell azt tenni a férfinak a saját házával. Nem merül ki ez a szerep pénzkeresésben, hanem a nőhöz és a családhoz való szeretetteljes odafordulás és lelki támaszt is magába foglalja: a stabil házasságról és családi kötelekekről való gondoskodás, Isteni ismeretének, értékeknek, világnézetnek a megosztása²⁴.”

Campell szerint: „Isten háztartásában tehát rend uralkodik a férj és a feleség közti kapcsolat terén. S még ha a férjnek gyöngéden és szeretettel kell bánnia feleségével, illő, hogy a asszony ismerje el férjét a család fejének, legyen engedelmes neki, és félje őt mint urát. S mindezt az Úrban cselekedje (Ef 5,27), mert tudja, hogy férje mögött az Úr Jézus áll, és Ő az, akitől férje is kapta a tekintélyét. S mindenkor arra is kell gondolnia, hogy ő maga a Gyülekezet kiábrázolója a Krisztus iránti engedelmisségben, aki a Gyülekezet Feje. Valóban nagy kiváltság!”²⁵

²² Szűcs F. i. m. 247. p.

²³ Pálhegyi F. i. m. 89. p.

²⁴ Kaiser B.: Házassági, családi- és szexualitika. Egyetemi jegyzet. SJE RTK – Komárom, 2011/12.

²⁵ Campell R. K. i. m. 53. p.

Mielőtt próbálnám pontokba összefoglalni az asszony szerepkörét, ahogy megtettük ezt a férfinál, nézzük még meg, mit ír a házasságra vonatkozóan Péter? A házastársak becsüljék meg egymást. „Ugyanígy, ti asszonyok, engedelmeskedjétek férjetekeknek, hogy ha közülük egyesek nem engedelmeskednek az igének, feleségük magaviselete szavak nélkül is nyerve meg őket, felfigyelve istenfélő és tiszta életetekre. Ne a külső dísz legyen a ti ékességetek, ne a hajfonogatás, arany ékszerek felrakása vagy különféle ruhák felöltése, hanem a szív elrejtett embere a szelíd és csendes lélek el nem múló díszével: ez értékes az Isten előtt. Egykor a szent asszonyok is, akik az Istenben reménykedtek, így díszítették magukat: engedelmeskedtek férjüknek, ahogyan Sára engedelmeskedett Ábrahámnak, és urának nevezte őt. Az ő leányai leszték, ha jót teszték, és ha nem félték semmiféle fenyegetéstől. És ugyanígy, ti férfiak is, megértően éljétek együtt feleségetekkel, mint a gyengébb féllel, adjátok meg nekik a tiszteletet mint örökös társaitoknak is az élet kegyelmében, hogy a ti imádkozásotok ne ütközzék akadályba” (1Pt 3,1–7).

Ezen ígerész első szava: „ugyanígy” egy nagyon fontos dolgot árul el nekünk, ez az engedelmisség nemcsak az asszony feladata férjével szemben, mert ennek az egész levélnek a tárgya az engedelmisség. Engedelmisségre szólítja fel olvasóit Péter „minden emberi rendnek az Úrért” (2,13), tehát a kormányal szemben; a szolgálókat az Urukkal szemben (2,18–20); és a feleségeket a férjükkel szemben (3,1). Tehát az engedelmisség nemcsak a feleség feladata. Egy olyan alárendeltségi viszonyt feltételez, amely egyoldalú és megfordíthatatlan. Péternél, szinte a belső szépség ellentétéként áll a külső díszítettség. Az asszony lelki értékeiben, hitében, istenfélő tiszta életében látja a szépségét, ugyanakkor óvva int attól, hogy a külső díszítésekben (öltözködés, hajviselet, ékszerek és kozmetika) keressék a női létük ékességét és figyelmezteti őket, hogy ne foglalkozzanak ezekkel túl sokat.

Foglaljuk most már össze az asszonyok szerepkörét:

1. Engedelmisség. Az asszonyok felé szóló parancs pedig, ENGEDELMESEKEDJÉTEK. Az eredeti görög szó – υποτασσο – kifejezi itt, nemcsak az engedelmisséget, de az alárendeltséget is. Az asszonyok segítsék a férjüket, ne pedig hátráltassák őket. A házasságban az asszony testesíti meg a Gyülekezetet, a férfi pedig Krisztust, aki irányítja az Ő Gyülekezetét. Helyzetük kölcsönös, s a férj szereti a feleségét, a feleség is a férjét.

2. Tisztelet (Ef 5,33). A férj, csak akkor érzi magát sikeresnek, ha a felesége is tiszteli őt. Lehet, hogy valakinek ezrek tapsolnak, mégis boldogtalan, ha a felesége nem méltányolja. De súlyos kudarcot is kibír a férfi, ha a párja átöleli és így szól: „Nem baj, drágám, én tudom, hogy te mit érsz”. A férjnek a felesége tiszteletére is szüksége van ahhoz, hogy egész ember legyen – írja Pálhegyi.²⁵
3. Szeretet. „Neveljétek józanságra a fiatal asszonyokat, hogy ezek is szeressék a férjüket és gyermekeiket”(Tit 2,4).
„A házasság a legjobb iskola, ahol megtanulható az önfeláldozó, krisztusi szeretet. Egy idősebb keresztyén asszony nagyszerű tanítója és tanácsadója lehet egy fiatalabbnak a házastársi szeretet felől. Ha egy feleség szereti a férjét, akkor a házasságban minden egyéb sokkal könnyebben a helyére kerül”²⁷.

A család és az otthon

Tovább lépve a férfi és nő házasságon belül betöltött szerepéről, nézzük meg, hogy mit tanít az Írás a férfi és nő családi szerepéről, hogyan viselkedjenek, mint atyák és anyák, majd nézzük meg, mi teszi az otthont otthonná. Valóban csak a finom étel és a puha ágy?

A családra, mint egységre épül az egész társadalom és bizony Isten rendelésében fontos helye van a családnak is. A Bibliában Isten parancsokat, utasításokat ad nem csak a gyermekeknek a szülőkkel szembeni tiszteletre (V. parancsolat), de inti a szülőket is gyermekükkel szembeni viselkedésükben. Campell így ír a családról: „Isten jó-téteménye, ha családi kötelékben élhetünk, és élvezhetjük a gyengéd szeretet, amelyet Isten plántált az ember szívébe. A családtagok kölcsönösen gondoskodnak egymásról, naponta gyakorolják az önmegtartóztatást. Az egymás iránti szeretet és engedelmisség, az engedelkenység naponkénti gyakorlása, amit ez a közösség szükségessé tesz, ellensúlyozza az emberiség bűnének gyökerét: az önzést, az akaratosságot és az engedetlenséget”²⁸.

²⁶ Pálhegyi F. i. m. 96. p.

²⁷ Strauch i. m. 70. p.

²⁸ Campell i. m. 6. p.

Ti apák...

Pál által a következő intéseket kapják az apák Teremtő Atyánktól: „Ti apák pedig ne ingereljétek gyermekeiteket, hanem neveljétek az Úr tanítása szerint fegyelemmel és intéssel” (Ef 6,4). „Ti apák, ne ingereljétek gyermekeiteket, nehogy bátortalanokká legyenek” (Kol 3,21). Köztudottan az apák szoktak keményebben, szigorúbban bánni a gyermekekkel, ezért is szólítja meg a Biblia mindig az apákat, ha nevelésről van szó. Itt viszont arra figyelmezteti őket az isteni Lélek, hogy ne legyenek túl szigorúak, fölényeskedők, önkényesek, igazságtalanok gyermekeikkel szemben, viszont feladatukat – a nevelést – ne akárhogy tegyék, hanem: „az Úr tanítása szerint”. A Thesz 2,11–12 szerint pedig az apák intik és buzdítják gyermekeiket: „Aminthogy azt is tudjátok, hogy mint gyermekeit az apa, mindenkit egyenként tettünk és buzdítottunk”. „A gyermeki lélek érzékeny, s az atyának tekintetbe kell vennie a gyermek érzéseit és hajlamait. Az Úr iránti kötelesség terén soha nem lehet elnéző, ugyanakkor tekintettel kell lennie arra, hogy gyermeke még gyenge, és nem szabad jobban megterhelni, mint ahogy azt elviselheti, nehogy bátortalanra vagy lázadóvá legyen. A gyermek könnyen elbátortalanodik, kivált az Úr útján való járásban. Az atyáknak engedelmisségre és tapintatra van szükségük, elsősorban gyermekeikkel szemben”²⁹.

A családnak, mint gyülekezetnek a vezetésére is érvényes: „Legeltesétek az Isten közöttetek levő nyáját; ne kényszerből, hanem önként, ne nyereszkedésből, hanem készségesen; ne is úgy, mint akik uralkodnak a rájuk bízottakon, hanem mint akik példaképei a nyájnak. És amikor megjelenik a főpásztor, elnyeritek a dicsőség hervadhatatlan koszorúját” (1Pt 5,2–4). A pásztor teendőit pedig a 23. zsoltár alapján 3 szóban foglalhatjuk össze: őriz – azaz biztonságot ad a rábízott bárányoknak; legeltet – gondoskodik a rábízottak testi-lelki jólétéről; vezet – élete példájával megtanítja a helyes úton való járást³⁰.

Az anyák

„Az anyától kapja a gyermek erkölcsi alapállását és erényeit, míg az apától a társadalomban elfoglalt helyét. Ezért olvashatjuk a Biblia történelmi

²⁹ Campell i. m. 23. p.

³⁰ v. ö.: Pálhegyi F. i. m. 105. p.

könyveiben olya gyakran ezt a kifejezést: „az anyja neve... volt” – általában Izráel és Júda királyaival kapcsolatban. Ezen királyok története is bizonyítja anyjuk jó vagy rossz irányú befolyását. Rendkívül fontos tehát, hogy az anyák az Úr félelmével legyenek teljesek, és elsősorban Isten országát és az Ő igazságát keressék. Így tölthetik be Istentől kapott feladatukat a családban az Úr dicsőségére, és nevelhetik gyermekeiket az Úr félelmében³¹.

Ebben a nemes, gyönyörű szolgálatban álljon előttünk szép példaként Krisztus Urunk anyja, Mária, aki felismerte, hogy az Úrtól kapta gyermekeit, ezért az Úrnak is ajánlja őket. Az anyaság számára szolgálat, amelyben ő hűséges, alázatos és önmegtartó. Gondoljunk csak a kánai menyegzőre, melynek alkalmából „olyasvalamit mondott ki Mária, ami felülmúlhatatlan: arra szólította fel a szolgálakat, hogyha Jézus „valamit mond nektek, megtegyétek.”³²

Az otthon – „de én és az én házam népe az Urat szolgáljuk!” (Józs 24,15)

Ha meghalljuk ezt a szót: „otthon”, bizonyára sokaknak eszébe jut a frissen sült pogácsa és kalács illata, a puha ágy, de a melegség és a szíveslátás is, hiszen az otthon nemcsak az a hely, ahol eszünk és alszunk, hanem ahol menedéket találunk a világ gonoszságától, ahol megkapjuk a meghitt családi szeretetet, ahol boldogságot, gyengédséget, gondoskodást találunk. Olyan hely ez, ahol jól érezzük magunkat.

Nézzük meg, a Biblia szerint mi teszi az otthont igazi otthonná. Ehhez térjünk vissza kicsit az Ószövetséghez, ott is Bölcs Salamonnak példabeszédeihez: „Az asszonyi bölcsesség építi a házat” (Péld 14,1). A hogyan kérdésre pedig „A derék asszony dicsérete” adja meg a választ: „Ura szívből bizik benne, vagyona el nem fogy” (Péld 31,11); „Fölkel még éjjel, ételt ad háza népének, és rendelkezést szolgálóinak” (31,15); „Erő és méltóság árad róla, és nevetve néz a holnap elé. Szája bölcseségre nyílik, és nyelve szeretetre tanít. Ügyel háza népe dolgaira, nem kenyere a semmittevés” (31,25–27); Csalóka a báj, mulandó a szépség, de az Urat féltő asszony dicséretre méltó” (31,30).

³¹ Campell i. m. 32. p.

³² Smart F.-Young J. i. m. 28. p.

Campell így jellemzi az igazi keresztyén otthont: „Az igazi keresztyén otthonban az Úrnak megadják az őt megillető helyet, az egész család isteni összhangban együttműködik Isten szándéka és célja szerint, és ismerik Istennek a családot irányító szeretetét. Olvassák és meg is tartják Isten Igéjét, ha sokszor erőtlenség között is, imádkoznak és dicsőítik Istent. A menny levegője érződik itt, és miként egykor Izráelben, itt is mennyei világosság fénylik a földi sötétségben (2Móz 10,23). Minden keresztyén otthon visszatükröz valamit abból a mennyei otthonból, ahova tartunk, és így világosan megkülönböztethető azoktól, amelyekben nem fénylik a világ világossága”³³.

A gyülekezetben

Miután megvizsgáltuk a nemi szerepeket a házasságon, családon belül, térjünk most rá a férfi és nő helyzetére, feladataira a gyülekezetben. Ahogy már említettem, mivel a család tekinthető gyülekezetnek is, így a családra vonatkozó tanítások vonatkoznak a gyülekezetre is, ugyanígy a gyülekezetre vonatkozó tanítások érvényesek a családban is. E kettő közt nem húzhatunk éles határvonalat. „Ha az Ef 5, a házasságról szóló igék csúcspontja, akkor az 1Tim 2, a nemi szerepeket tárgyaló igék betetőzése a helyi gyülekezet számára”³⁴.

Mielőtt rátérnénk az 1Tim 2 tanulmányozására, nézzük meg, milyen céllal írja Pál e levelet az Efezusban tartózkodó Timóteusnak: „ezekből tudd meg, hogyan kell forgolódnod az Isten házában, amely az élő Isten egyháza, az igazság oszlopa és erős alapja” (1Tim 3,15). A levélből kiderül, hogy Timóteusnak két fő feladata van: a tévtanok elleni küzdelem és a gyülekezeti élet megszervezése, ill. szerkezetének kiépítése.³⁵ És ebből tudhatjuk meg mi is, hogyan kell forgolódnia, tevékenykednie férfinak és nőnek Isten házában és a gyülekezetben:

Férfiak és asszonyok magatartása az istentiszteleten

„Azt akarom tehát, hogy a férfiak mindenütt büntől tiszta kezeket felemelve imádkozzanak harag és kételkedés nélkül. Ugyanígy az asszonyok

³³ Campell i. m. 6–7. p.

³⁴ Strauch i. m. 75. p.

³⁵ Bándy György: Bevezetés az Újszövetségbe. Komárom; Selye János Egyetem: 2008, 128. p.

is, tisztességes öltözetben, szemérmesen és mértékletesen ékesítsék magukat, ne hajfonatokkal és arannyal, gyöngyökkel vagy drága ruhával, hanem azzal, ami az istenfélelmet valló asszonyokhoz illik: jó cselekedetekkel. Az asszony csendben tanuljon, teljes alázatossággal. A tanítást azonban az asszonnak nem engedem meg, sem azt, hogy a férfin uralkodjék, hanem legyen csendben. Mert Ádám teremtett először, Éva csak azután, és nem Ádámot vezette tévútra a kísértő, hanem az asszonyt, és ő esett bűnbe. Mégis megtartatik a gyermekszüléskor, ha megmarad józanul a hitben, a szeretetben és a szent életben” (1Tim 2,11–15).

Elsőként a férfiakat szólítja fel Pál az imádságra, és nem akárhogy, hanem büntől tiszta felemelt kézzel, ezzel nem elsősorban a fizikai állapotra céloz, hanem a tiszta – harag és kételkedés nélküli – szívre. Az imádság elsőbrendűségéről korábban ezt olvashatjuk a levélben: „Arra kérlek mindenekelőtt, hogy tartsatok könyörgéseket, imádságokat, esedezéseket és hálaadásokat minden emberért, a királyokért és minden feljebbvalóért, hogy nyugodt és csendes életet éljünk teljes istenfélelemben és tisztességben” (1Tim 2,1–2). A levél második részének első 7 verse után, melyek az imádságról szólnak, figyelmezteti Pál a férfiakat az imádkozással kapcsolatban arra, hogy hogyan kell viselkedniük az istentiszteleten.

Az istentiszteleten való viselkedéssel összefüggésben beszél az apostol a nők öltözködéséről is. Ahogyan Péternél is már láttuk, Pál sem tiltja meg a nőknek a szép ruhák viselését, de nem ezt tartja ékességüknek, hanem a jó cselekedeteket, vagyis a „lelki szépséget”. Inti őket a mértékletességre, és óvja őket a túlzott külső díszítettségtől. „Mai hasonlattal élve, John Stott megjegyzi: A gyülekezet valóságos szellemi kozmetikai szalon kell, hogy legyen, ahol arra buzdítják a nőket, hogy jó cselekedetekkel ékesítsék magukat. Szükséges arra emlékeztetni a nőket, hogy ha a természet megtagadta tőlük a külső szépséget, a kegyelem gyönyörűvé formálhatja őket, illetve ha Isten szépnek teremtette őket, akkor a jó cselekedetek tovább növelhetik a szépségüket”³⁶.

A következőekben pedig az asszonyok engedelmisségéről ír az Isten házában, kiemelve, hogy csendesen és teljes alázatossággal tanuljanak, és hogy nekik a tanítást nem engedi meg. Az eredeti görög szövegben

³⁶ Strauch i. m. 79. p.

a „υποταγη” szó szerepel a tanulásra, amely a már említett (részletezett) „υποτασσο” ige főnévi alakja, tehát aláztos engedelmisségre utal, vagyis olyan engedelmisséget kér a nőtől a gyülekezetben, mint a házasságban. Az istentiszteleteken a nőknek tanulniuk kell, de tanítaniuk nem szabad. „Fontos megjegyezni, hogy Pál nem teljesen tiltja meg a nőknek a tanítást (ApCsel 18,26; Tit 2,3–4; 2Tim 1,5). Tiltása arra vonatkozik, hogy a nők hivatalos gyülekezeti alkalmakon nyilvánosan ne tanítsák a férfiakat. Pál azért tesz így különbséget, mert a gyülekezet tanítása nemcsak információátadás (értesülések), hanem hatalomgyakorlás is azok felett, akiket tanít. Clark helyesen jegyzi meg, hogy „a Szentírás mindenekelőtt úgy tekinti a tanítást, mint vezető szerepet, olyan szerepet, amelyet vezető pozícióban (helyzetben) lévő elöljárók, tanítók és mások gyakorolnak. Ebben az összefüggésben a tanítás, a hatalomgyakorlás és az engedelmisség közti kapcsolat sokkal világosabban érthető. Mivel a nő szerepe az engedelmisség, ő nem taníthatja/vezetheti a gyülekezetet”³⁷.

Pál az asszonyokat engedelmisségre inti a gyülekezetben a Korinthusiakhoz írt első levélben is: „Az asszonyok hallgassanak a gyülekezetekben, mert nincs megengedve nekik, hogy beszéljenek, hanem engedelmeskedjenek, ahogyan a törvény is mondja” (1Kor 14,34).

Fontos kulcsszó ebben az összefüggésben az „uralkodni”, görögül: „αυθενειν”, mely nemcsak uralkodást, hanem fölékerekedést és zsarnokoskodást is jelent. Ezt pedig a nőknek nem engedi meg a gyülekezetben, ezt az eredeti teremtési renddel (1Móz 2) – „Mert Ádám teremtett először” – és Éva édenkerti tévútra vezetésének felhasználásával – „és nem Ádámot vezette tévútra a kísértő, hanem az asszonyt” – indokolja a szentíró. Tehát itt már megfigyelhetjük a vezetés – alárendeltség kapcsolatot, mégpedig a következő formában: férfi – nő.

A Korinthusiakhoz írt első levélben azonban már három vezetés – alárendelés kapcsolatot hangsúlyoz Pál: „Szeretném, ha tudnátok, hogy minden férfinak a feje a Krisztus, az asszony feje a férfi, a Krisztus feje pedig az Isten” (1Kor 11,3). „E három említett páron (Krisztus/ferfi, férfi/nő, Isten/Krisztus) keresztül Pál megerősíti, hogy egy vezetés – alárendelés kapcsolat áll fenn Krisztus és a férfi, férfi és a nő, Isten és Krisztus közt. Ezek a kapcsolatokon nem lehet változtatni, csak azért,

³⁷ Strauch i. m. 80–81. p.

hogy megfeleljenek a világi társadalom egalitárius (egyenlősítő) filozófiájának. A férfi – nő közötti irányításkapcsolat nem egy kultúrához való alkalmazkodás – ez isteni terv³⁸.

Az, hogy az ÚR a férfiaknak rendelte a vezetés szabályát, még nem jelenti azt, hogy a nőkre nem bízott fontos és elengedhetetlen feladatokat az Ő munkájában. Nem szabad megfélemlenünk róluk sem, szolgálataikról, közreműködésükről, hiszen a nők is nagyszerű bizonyágtévéők, imaharcosok, nemzedéképítők, gondviselők és szeretik az Urat.

Végezetül...

Végezetül még két igerszt szeretnék kiemelni, melyek véleményem szerint elengedhetetlenül fontosak a férfi és nő különbözőségének és Isten előtti egyenlőségének vizsgálata/tanulmányozása során:

Egymásra utalva

„De az Úrban nincs asszony férfi nélkül, sem férfi asszony nélkül. Mert ahogyan az asszony a férfiből van, úgy a férfi is az asszony által van, mindkettő pedig Istentől van” (1Kor 11,11–12).

Ismét előjöhethet előttünk a cipzár vagy az olló képe: egyik fél sem teljes a másik nélkül. De mi a közös bennük? „Mindkettő Istentől van!” Férfi és nő egyenlőképpen Isten kezéből származnak. Ő a Teremtő, aki meghatározza létezésünket és személyiségünket. Ő a fazekas, mi vagyunk az anyag. Minden tőle függ³⁹.

„Álljon itt egy kínai példázat két fiúról, akik egy folyó partján vándoroltak, és ott egy különlegesen szép fát láttak. Egyikük szomorúan jegyezte meg, hogy milyen sajnálatra méltó az a fa, mert nem tud elmozdulni helyéről. Egy ilyen fának bizonyára „szabad”-nak kell lennie! Nosza, kirángatták a fát a földből, hogy szabadsággal ajándékozzák meg. A tanulság nyilvánvaló. A fa azon a helyen szép és szabad, amely a számára rendeltetett, másként elpusztul. Ilyen módon lehetünk mi is szabadok – örülhetünk a szabadságunknak –, ha követjük Isten tervét,

³⁸ Strauch i. m. 89. p.

³⁹ Strauch i. m. 95. p.

és elfogadjuk azt a helyet, amelyet a számunkra rendelt. Amíg a vonat a sínen marad, addig tud előrejutni. Amíg a vitorlás hajó engedi, hogy hajtsák a szelek, megmarad szabadságában⁴⁰.

Isten megtervezte a férfi és a nő számára egyaránt a megfelelő szerepet, úgy alkotta meg őket, hogy ezt a szerepet az Ő meglepedésére be tudják tölteni. A teljesítés titka az, hogy elfogadjuk Isten tervét. A meglepedett szív ismeri az igazi szabadságot.⁴¹

Egység Krisztusban

„Krisztusban tehát nincs zsidó, sem görög, sem szolga, sem szabad, nincs férfi, sem nő, mert mindnyájan egyek vagytok a Krisztus Jézusban” (Gal 3,28). Csodálatos ige ez, melyből kiderül, hogy a Krisztusban való üdvösség szempontjából mindegy, hogy valaki milyen nemű! „Mind a keresztyén férfi és nő azért elsősorban azért felelős, hogy megtalálja a helyet, amelyet Isten rendelt számára. Nem érhet bennünket nagyobb tisztség, mint ha azzá leszünk, amivé Isten akarata szerint lennünk kell, és ha azt tesszük, amit Isten velünk eltervezett”⁴².

Én kívánom mindenkinek, hogy megtalálja a helyét Isten nagy tervében, s hogy akaratának teljesítése közben az Ő nevét tudjak dicsérni, s közben nem feledve Krisztus Urunk szavait: „Az ég és a föld elmúlik, de az én beszédeim nem múlnak el” (Mt 24,35). És nem feledve Pál apostol szavait sem: „Mert a mi harcunk nem test és vér ellen folyik, hanem erők és hatalmak ellen, a sötétség világának urai és a gonoszság lelkei ellen, amelyek a mennyei magasságban vannak” (Ef 6,12).

FELHASZNÁLT IRODALOM

1. BARTH, KARL: *DIE KIRCHLICHE DOGMATIK*. Zürich: Evangelischer Verlag A. G. Zollikon, 1951 (KD III/4 129. 1.)
2. BÁNDY, GYÖRGY: *Bevezetés az Újszövetségbe*. Komárom: Selye János Egyetem, 2008
3. ISBN 978-80-89234-50-9

⁴⁰ Smart F. – Young J. i. m. 55. p.

⁴¹ v. ö.: Smart F. – Young J. i. m. 55. p.

⁴² Smart F. – Young J. i. m. 5. p.

4. CAMPPELL, R. K.: *A keresztyén otthon, A nő helyzete a Szentírás szerint*. Budapest: Evangéliumi Kiadó és Iratmisszió, ISBN 963 9434 40 X
5. FAZEKAS, ZSUZSANNA: *NŐNEK TEREMTVE – Feleség, anya, szerető, barát vagy csak bejárónő...*In *Kálvinista Szemle*. 2012, LXXXIII. évf., 3.szám, 8–9.o.
6. Dr. KAISER, BERNHARD: *Házassági, családi és szexualitika*. Egyetemi jegyzet; Komárom, 2011/12
7. LOCHMAN, JAN MILIČ: *A SZABADSÁG ÚTJELZŐI (Etikai vázlatok a tízparancsolathoz)*. Budapest: Kálvin János Kiadó, 1993. ISBN 963 300 557 4
8. Dr. PÁLHEGYI, FERENC: *KERESZTYÉN HÁZASSÁG*. Budapest: Kálvin János Kiadó, 2007.
9. ISBN 978 963 558 006 1
10. SMART, FAY – YOUNG, JEAN: *A NŐ Isten gondolatai szerint*. Bratislava: Evangéliumi Kiadó és Iratmisszió – MSEJK, 2005. ISBN 80-88891-49-3
11. STRAUCH, ALEXANDER: *A férfi és a nő EGYENÉRTÉKŰ, DE KÜLÖNBÖZŐ (A nemekre vonatkozó bibliai helyek rövid tanulmányozása)*. Budapest: Evangéliumi Kiadó és Iratmisszió, 2003. ISBN 963 9434 42 6
12. Dr. SZŰCS, FERENC: *Teológiai etika*. Budapest: Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, 1993. ISBN 963/836/001/1
13. Dr. TÖRÖK, ISTVÁN: *Etika*. Amsterdam: Free University Press, 1988. ISBN 91-6256-686-3
14. TROBISCH, WALTER: *Kettesben? Szerelemről és házasságról*. Budapest: Primo-Evangéliumi Kiadó. ISBN 963 7838 60 0

Kovácsné Smatarla Ibolya:

Néma kiáltásoktól hangos a Föld... az abortusz keresztyén megközelítéséről

„Te formáltál anyám méhében” (Zsolt 139,13)

Abortusz. Vajon, ha ezt a szót halljuk mi jut eszünkbe? Egy kellemetlen, ámde rutin orvosi beavatkozás? Egy kórház, vagy talán egy magzat méhen belüli fényképe? Vagy egy legális gyilkosság?

Bernard N. Nathanson amerikai szülész-nőgyógyász professzor, 1969-ben egyik alapítója és főszervezője volt a Nemzeti Liga az Abortuszért nevű mozgalomnak, majd létrehozta a világ egyik legnagyobb abortuszklinikáját. Kétéves működése alatt mintegy 60 ezer terhesség-megszakítást hajtott végre. Amikor megválasztották a New York-i szülészeti klinika igazgatójának, lehetősége adódott, hogy figyelemmel kísérje a magzat fejlődését az anyaméhben. A kísérletek alatt felismerte, hogy a magzat tulajdonképpen az ő „meg nem született” páciense. Ekkor készítette a „Néma sikoly” című filmet, amely egy magzat fejlődését és abortálásának menetét követi végig ultrahangos felvétel segítségével. Ez az alig fél órás kisfilm „élménye” adta az ötletet dolgozatom címéhez. Magának a filmnek azért „Néma sikoly” a címe, mert abban a pillanatban, amikor a szívótölcsér – amivel először darabokra vágják a magzatt, majd pedig kiszippantják – hozzáér a gyermekhez a méhen belül, akkor a kisbaba száján sikoly mozdulatot lehet felfedezni. Tehát sikít a félelemtől, a fájdalomtól és közelegő halálától.

Mennyire aktuális ma az abortusz kérdése? Nos, beszéljenek helyettem a szomorú számok. 2000-ben Magyarországon 59.249, 2005-ben 48.689, 2010-ben 43.181 terhesség-megszakítást regisztráltak. Ez a döbbenetesen magas szám azonban csak a regisztrált, hivatalosan, kórházban elvégzett abortuszokról szól. Társadalomkutatók és szociológusok szerint ez a szám a valóságban akár meg is duplázódhat. A csökkenő tendenciát a modern és egyre biztosabb fogamzásgátlási módszereknek tudhatjuk be.

Mindezek mellett azt gondolom, hogy évente kb. 50.000 elkövetett legális gyilkosság, aktuálissá teszi ezt a kérdést mind a keresztyéneknek,

mind az ateistáknak, vagyis az egész társadalomnak. Hiszen napjainkban egyre több szakember kongatja a vészharangot a népesedési folyamatok régóta tartó kedvezőtlen alakulása miatt. A hosszú ideje csökkenő születésszám a népesség számszerű fogyatkozásán túl a korstruktúra romlásához, a népesség előregedéséhez vezet, amely mind a gazdaság, mind az ellátó rendszerek szempontjából rövidesen beláthatatlan következményekkel fenyeget.

Ez a dolgot nem kíván eldöntendő kérdésekre választ adni, mert nem is keres választ semmi olyanra, ami eldöntendő lenne. Sokkal inkább az abortusz okát, jellemzőit és nem utolsó sorban bibliai megközelítési módjait kívánja megvizsgálni, kutatni. Segíteni abban, hogy ne legyünk süketek meghallani ezeket a néma kiáltásokat, legyünk mi is „...gyors(ak) a hallásra...” ahogyan Jakab apostol mondja. Talán nem kényelmes felemelni szavunkat a gyilkosság eme legalizált formája ellen, de ne feledjük, hogy „*ahogyan a test halott a lélek nélkül, ugyanúgy a hit is halott a cselekedetek nélkül*” (Jk 2,26).

Az abortusz története

Az abortusz kérdésének ősidők óta való megléte általánosan elfogadott vélemény. Nem ismerünk az emberiség történetében olyan kort, amelyben ne alkalmazták volna. Az ókorban azonban – érthető okok miatt – nem volt és nem is lehetett annyira elterjedt, mint manapság. Két módszert ismertek: 1.: mérgeket adtak be a nőnek; 2.: fizikai eszközökkel próbáltak hatni a nő hasára¹. Az abortuszrendeletek előképei már a legrégebbi kultúrák etnomedicinális szokásaiban megtalálhatóak. A sumérok (Kr.e. 2000), Hammurabbi (Kr.e. 1800), az asszírok (Kr.e. 1500), a hettiták (Kr.e. 1300), a perzsák törvénykönyvei tiltóan fogalmaznak, védik a magzat és az anya életét. Az ókori Kínában Wang-Dui-Me könyve is elítéli az abortuszt, de indokolt esetben engedélyezi (pl. ha a nő, betegségben szenved, szűk a medencéje, vagy fiatal még a magzat kihordására). A források többsége szerint az ógörögöknél és a rómaiaknál elfogadott volt, s csak akkor volt tiltott, ha az apa tudta nélkül

¹ Willke, John C. és Willke, Barbara: *Abortusz (Kérdések és válaszok)*. Budapest; Marana Tha 2000 Alapítvány és a Pro Life Alapítvány; 1998, 25. p.

kövétek el, vagy esetleg sértette annak jogait, érdekeit. Állítólag maga Plátón és Arisztotelész is engedélyezte, mert féltek a túlnépesedéstől. Arisztotelész azonban ellenezte, ha a magzat „megmozdult már”². A római engedékenységre csak Kr.e. a II. században változott meg, amikor a népesség száma csökkenni kezdett. Ekkor szigorú törvényeket léptettek életbe, hogy megállítsák a nemzet erkölcsi züllesztését.

Jobbágyi Gábor „*A méhmagzat életjoga*” című könyvében az imént említettekkel szemben azt próbálja bebizonyítani, hogy az abortuszpártiak hivatkozása Plátón és Arisztotelész műveire inkább a felületességüket bizonyítja, mintsem helyes tájékozódásukat. Véleménye szerint az ókorban a „méhmagzat anya általi szándékos elpusztítása Róma császárkoráig az emberiség történetében gyakorlatilag jog által érzékelhető méreteken és módon nem létezett”³. Az abortuszpártiak ebből arra következtethetnek, hogy természetes volta miatt nem esett szó róla. Jobbágyi Gábor velük ellentétben a hiányára következtet. Hogy legálisan nem létezhetett, azt több ténymegállapítással próbálja igazolni:⁴

1. a korai társadalmakban a nők joga elképzelhetetlen volt;
2. a művi beavatkozás életveszélyes volt az akkori technikák miatt;
3. a Föld ritkán lakott volt, s egy adott társadalom sikeres fennmaradását a természeti csapásokkal és a háborúkkal szemben csak az utánpótlás biztosíthatta;
4. a szülők számára a gyermek az életet jelentette;
5. a jogforrások magzatvédelmi normái kizárták a társadalmilag elismert abortusz meglétét.

Hammurabbi törvénykönyve utal ugyan az abortuszra, de itt első sorban a magzat és az anya védelmére kell gondolni, mintsem a szándékos abortuszra, hiszen a testi sértés a cél, s csak mellékes következmény a vetelés: „Ha egy awélum awélum lányát megütötte és méhmagzatát elvetéltette vele, 10 siqlum ezüstöt fizessen méhmagzatáért. Ha ez a nő meghalt: (a megütő) leányát öljék meg”⁵.

² Varga Andor: *Élet és erkölcs*. Róma; 1980. 48. p.

³ Jobbágyi Gábor: *A méhmagzat életjoga*. Budapest; Szent István Társulat; 1997. 54. p.

⁴ i. m. 52–53. p.

⁵ Ókori Keleti Történeti Chrestomathia, (szerk. Harmatta János). Budapest; Tankönyvkiadó; 1965. 144. p.

Hasonló szabályozással találkozunk a Szentírásban is (vö. 2Móz 21,22–25). Mivel ez nem említi a művi abortusz tilalmára utaló szakaszokat, jóllehet minden kisebb, nemi erkölcsbe ütköző cselekményt súlyosan elítél, levonhatjuk a következtetést, hogy az abortusz még gondolati szinten sem létezett a bibliai népeknél.

Az ókori görögöknél már nem ilyen egyszerű a dolog. A spártaiaknál valóban megölték a csecsemőket, de ez nem azonosítható az abortusz legalizálásával. Platón és Arisztotelész műveiből elsősorban az erkölcsi tanítás sugárzik. Platón a gyereknemzést kötelességnek tartja, és csak akkor ajánlja a megfogant élet megszületésének megakadályozását, ha a nemző, a törvény által megszabott kort már elérte, mivelhogy ilyenkor már megvetésnek számít a nemzés⁶. Arisztotelész is abszolút családpartí. Számára az erény, az erkölcsös élet központi téma. A népesség növekedése elleni állásfoglalását nem tekinthetjük az abortusz legalizálásának. Hogy mégis előfordult az abortusz, azt a hippokratészi eskü bizonyítja. Jobbágyi Gábor érvelése szerint semmiféle forrásban nincs utalás az abortusz megengedettségre, sőt a jogból is a magzatvédelmi álláspont olvasható ki.

A klasszikus római erkölcs számára elfogadhatatlan az abortusz, az erkölcsileg hanyatló Rómában már egyes források utalnak meglétére, de mélysegesen elítélik⁷.

A középkori kereszténység 313-as milánói „legalizálása” előtt, a harmadik század elején, Tertullianus egyházatya volt az első, aki abortuszügyben állást foglalt. Szerinte a megtermékenyült magzatnak 40 napig nincs lelke ezért a vetélés még nem bűn. Krisztus után a 4. század végén nemcsak a Római Birodalom vált ketté, hanem a keresztény egyház abortusz-megítélése is. Míg nyugaton Szent Ágoston szerint a magzatnak csak 2–3. hónapos korától van lelke, így gyilkosságról nem beszélhetünk, addig a kortárs Aranyházú Szent János, konstantinápolyi pátriárka, nemcsak a művi vetélést, hanem a terhesség elleni védekezést is elvetette.

Később a szigorú keleti nézetek nyugatra is elterjedtek, pl. V. Károly az abortuszt „elevenen való elföldeléssel büntette”. III. Ferdinánd császár *praxis criminalis*-a „grave homicidium”, vagyis az emberölés kategóriá-

⁶ Platón összes művei, II. kötet. Budapest; Európa Könyvkiadó; 1984. 332. p.

⁷ Suetonius: A caesarok élete. Budapest; Európa Könyvkiadó; 1994. 406. p.

jába sorolja az abortuszt, míg ezzel egy időben Glatzinger Mihály lőcsei főorvos a gyógyszerek közül kitiltatja a barackmag kivonatát, mert gyakran abortívumként használják⁸. Mária Terézia, bár tiltja az abortuszt, de nem halálos bűnként bánik vele.

Az 1878-ben keletkezett Csemegi-féle kódex a híres V. törvénycikkelyének, 285. paragrafusára szerint: „A teherben lévő nő, aki méhmagzatát szándékosan elhajtja, megöli, vagy azt más által eszközölteti, ha házasságon kívül esett teherbe: két évig terjedhető, ellenkező esetben három évig terjedhető börtönnel büntetendő”. Aki a műveletet végezte és nyereségvágyból, az öt évig terjedő fegyházzal „volt büntetendő”. A Csemegi-féle kódex lényegében megegyezett az akkori európai normákkal, viszont az is tény, hogy nemcsak a két világháború között, de egészen 1956-ig érvényben maradt.

1953. 2. 1.-től Magyarországon érvénybe lépő Ratkó-rendelet elfogadásával azonban megszületik az ún. Ratkó-korszak. A közvélemény a mai napig úgy gondolja, hogy ez idő alatt tilos volt az abortusz, pedig ez nem így van. A rendelet nem jelentett totális tiltást, csak bejelentési és nyilvántartási kötelezettséget. Ma az abortuszt az 1992. évi LXXIX. tv. szabályozza Magyarországon.

Abortusz a magyar jogrendszerben

A magyar jogrendszerben az abortuszt az 1992. évi LXXIX. tv. rendelkezik. Itt első ránézésre több feltételt is szabnak a terhesség megszakítására: orvosi indikáció. Úgy tűnhet, hogy csak később, a negyedik fejezetben részletezett indikációk fennállásakor lehet abortuszt végezni, de aki figyelmesen olvassa a törvény szövegét az rábukkan egy „érdekes” dologra: „A terhesség megszakítása, ha azt nem egészségi ok indokolja, az állapotos nő írásbeli kérelme alapján végezhető el”¹⁰. Tehát, megvan a kiskapu. Egy írásbeli kérelem és 28.000 Ft. Ennyit ér egy magzat élete...

Terhesség-megszakítást alapesetben a terhesség 12. hetéig, egészségügyi probléma fennállásakor a terhesség 24. hetéig lehet végezni.

⁸ Magyary Kossa Gyula: Magyar Orvosi Emlékek. Budapest; 1931. III. k. 41. p.

⁹ Csemegi Károly: Az 1878. évi büntetőtörvénykönyv tervezete. Budapest; 1882.

¹⁰ http://net.jogtar.hu/jr/gen/hjegy_doc.cgi?docid=99200079.TV

A terhesség idejétől függetlenül is elvégezhető az abortusz két esetben: ha a magzatnak a méhen kívüli élettel összeegyeztethetetlen betegsége van, vagy az anya közvetlen életveszélye esetén.

Az abortusz fiziológiája

Orvosi szempontból spontán (abortus spontaneus) és művi vetelésről (abortus artificialis) beszélünk.

A spontán vetelés

A spontán vetelés nem más, mint a magzat anyaméhből való távozása külső beavatkozás nélkül. Ilyenkor a vetelés során nem feltétlenül hal meg a magzat, az ok pedig nem mindig ismert. Általában a magzat a benne, vagy a méhlepényben levő hiba miatt pusztul el. Ebben az esetben nem beszélhetünk erkölcsi kérdéssről.

A művi vetelés

Az előző veteléssel szemben ez az eljárás a magzat méhen belüli életét külső beavatkozással szakítja meg. Ez lehet közvetlen, ha célja a magzat közvetlen megölése, illetve közvetett, amennyiben célja az anya meggyógyítása és a magzat ennek következményeként pusztul el.

Az abortusz kategóriájába különféle eszközök (méhspirál) és tabletták (esemény utáni tabletták) is beletartoznak, mivel a már megtermékenyült petesejt beágyazódását akadályozzák meg és nem az emberi élet elindulását. A művi vetelésnek három fő típusa ismeretes: az „alulról” és „felülről” való beavatkozás a méhbe, illetve a mérgezés.

Az „alulról” végzett abortuszok

Menstruáció-szabályozás: Ez egy korai vákuum-aspirációs abortusz, mely alkalmával a méh tartalmát egy vékony szívószállal kiszívják. Ezt a beavatkozást a terhességtől függetlenül havonta elvégzik.

Vákuum-aspirációs abortusz: Ennél az eljárásnál a méhnyak lebénítása és szétfeszítése után egy késszerűen éles műanyag csövet juttatnak

a méhbe, amellyel a gyermeket darabokra tépik, majd kiszívják. Az itt alkalmazott szívóerő „29-szer erősebb, mint egy otthoni porszívó”¹¹.

Tágítás és küret: Itt az abortór egy küretkanalat juttat a méhbe, amellyel darabokra vágja a magzatot és a méhlepényt, majd kikaparja. Az említett három eljárásmodot az első trimeszterben (1–3. hónap) alkalmazzák.

Tágítás és kiürítés: Ezt a módszert a 12. hét után alkalmazzák. Érzéstelenítés nélkül egy fogószerű eszközzel a magzat egyes testrészeit csavaró mozdulatokkal leszakítják a test többi részéről. A gerincet eltörik, a koponyát összeroppantják. „Az asszisztens feladata a test részeinek összeillesztése”¹².

A mérgezőes abortusz

A 16. hét után széles körben alkalmazzák a sómérgezőes eljárást. Ennél a beavatkozásnál átszúrva a nő hasfalát, a méhfalat és a magzatburkot, koncentrált sóoldatot fecskendeznek be a magzatvíz helyébe. A gyermek ezt az oldatot lenyeli, majd egy óras szenvedés után meghal. A nő másnap megszüli halott gyermekét. Ehhez hasonló eljárás a prosztaglandin befecskendezése a magzatvízbe. Megemlítenéd az RU 486 vagy Mifegyne szer. Ezt akkor veszik be, ha elmarad a menstruáció. Ekkor a magzat már több hetes. Csak kórházban alkalmazható, mivel az erős vérzés életveszélyes lehet az anyára.

A „felülről” végzett abortuszok

Legáltalánosabb módja a *hysterotomia*. Fejlett magzatok esetében alkalmazzák és nem más, mint egyfajta korai császármetszés.

Abortusz és Biblia

A Biblia az abortusszal egyáltalán nem vagy csak nagyon minimálisan foglalkozik, tehát nem találunk olyan kijelentést a Szentírásban, ami

¹¹ John C. Willke és Barbara Willke: *Abortusz (Kérdések és válaszok)*. Budapest; Mariana Tha 2000 Alapítvány és a Pro Life Alapítvány; 1998. 105. p.

¹² i. m. 105. p.

azt mondani, ki hogy az abortusz bűn, és Istennek nem tetsző dolog. Ugyanakkor a „Szentháromság” szó sem szerepel a Bibliában, pedig ez a fogalom hitünk egyik alapkövét jelenti. Így ha figyelmesen olvassuk a Szentírást, találunk olyan igeszakaszokat, amelyek segítenek az abortusz bibliai megítélésében.

A Szentírás nem csak a születés szép oldaláról beszél, hanem nehézségeiről, illetve a meg nem született életéről is. Pl.: „vagy miért nem lettem olyan, mint az elásott koraszülött, mint a világosságot nem látott csecsemők” (Jób 3,16). Itt Jób a sok csapás után elátkozza életét és születésének napját. Itt a „néfel” (=vetelés) kifejezés hozható összefüggésbe ezzel a kontextussal. Tehát, a spontán vetelésről és nem a mesterségesen előidézettől van szó. (Milyen szép, hogy míg a Jób 3,16-ban Jób elátkozza az életét, addig a János evangéliuma 3,16-ban, a Biblia szívében minden bajunk, gondunk megoldásra találhat).

Az élet Isten ajándéka

Azt, hogy az élet Isten ajándéka nagyon könnyű bizonyítanunk, hiszen a Biblia első lapjain ez áll: „Azután megformálta az Úristen az embert a föld porából, és élet leheletét lehelte az orrába. Így lett az ember élőlény” (1Móz 2,7). „Megteremtette Isten az embert a maga képmására, Isten képmására teremtette őket, férfivá és nővé teremtette őket. Isten megáldotta őket és ezt mondta nekik Isten: szaporodjatok és sokasodjatok, töltsétek be és hódítsátok meg a földet” (1Móz 1,27).

A második igéből kitűnik, hogy az első embert nem feladat nélkül teremtette Isten. Az ember teremtése nem öncélú és a teremtett ember élete sem lehet az. Isten parancsba adja nekik a sáfárságot és a sokasodást és ez a két utasítás a záloga az emberiség fennmaradásának a földön. Hiszen ha nem jól „uralkodunk” az állatokon, a földeken akkor az embernek nem lesz mit ennie és éhen hal, ha pedig nem „szaporodunk és sokasodunk”, akkor kihal az emberi faj. Több ezer éves parancs ez, és ma, 2012-ben még mindig nem tudjuk jól teljesíteni. Földünket, természeti tartalékainkat, energiánkat pazaroljuk, a végletekig kiaknázzuk, mígnem a rossz sáfárságnak köszönhetően nem lesz egy talpalatnyi zöld terület, ami az oxigént biztosítja, nem lesz édesvíz, ami a szomjunkat oltaná, veszélyeztetett fajok százai pusztulnak ki, mert az ember rossz

gazdája a földnek. Ugyanakkor a másik parancsot sem teljesítjük, hiszen a születésszabályozás korát éljük, ahol a nőnek joga van nemet mondani Isten ajándékára, a gyermekre! Ugyanakkor Isten nemcsak megteremtette az életünket, nem csak feladatod bízott ránk, hanem mindezeket számon tartja és számon is kéri rajtunk! Számon tartja a mi életünket: „Megláttam népem nyomorúságát Egyiptomban és meghallottam kiáltásukat a sanyargatók miatt...” (2Móz 3,7). „Ne aggódjatok tehát, és ne mondjátok: Mit együnk? – vagy: mit igyunk? – vagy: mit öltünk magunkra? Mindezt a pogányok kérdezzétek? A ti mennyei Atyátok pedig tudja, hogy szükségetek van minderre” (Mt 6,31–32). Sőt Isten nemcsak számon tartja az ember életét, hanem számon is kéri azt: „A benneteket éltető vért pedig számon kérem. Minden élőlénytől számon kérem azt, az embertől is. Számon kérem az ember életét: egyik embertől a másiktól” (1Móz 9,5).

Látjuk tehát, hogy az élet Istentől származtatott ajándék, melynek célja, feladata van. Sáfárságra kaptuk életünket, s mindennapi döntéseink befolyásolják feladataink, céljaink, az életünk végkimenetelét.

A magzat önálló élet, Isten ajándéka

Mindenekelőtt azt kell bizonyítanunk, hogy a magzat élete Isten ajándéka. Talán megbotránkoztató maga a feltételezés, hogy ezt a tényt nem evidenciaként kezeljük, de amíg a társadalom „becsúszott, nem kívánt terhességről” és nem Isten akaratáról beszél egy-egy kényesebb szituációban, úgy gondolom, nem árt, ha megemlítsre kerül néhány olyan ige, amely azt támasztja alá, hogy a gyermek Isten ajándéka! A gyermekáldás minden esetben Isten akaratára. „Az anyaméhet csakis Isten nyithatja meg és csakis ő zárhatja be”¹³. Erre utal Ruth könyvében a következő vers: „Isten megadta neki, hogy teherbe essen” (Ruth 4,13).

Isten egyedi, szuverén joga életet adni és életet elvenni. Senki másé. Mind a születendő élet, mint a saját életünk minden pillanata Istentől függ. Nem tudunk szabad akaratunkból semmi sem tenni. „De ne esküdj saját fejedre sem, hiszen egyetlen hajad szálát sem tudod fehérré vagy feketévé tenni” (Mt 5,37).

¹³ Dr. J. Douma: Házasság és szexualitás Válás Abortusz. Budapest; Iránytű Kiadó; 1998. 207. p.

Ahogy az előző fejezetben bizonyítást nyert, hogy az élet Isten ajándéka, úgy itt azt szeretném bemutatni, hogy a magzatnak is önálló élete van, már egészen a kezdetektől Ezek a bibliai igék, mind egyértelműen alátámasztják azt az álláspontot, hogy a magzatról már Isten tud, formálja, óvja és számon tartja az életét. *„Te alkottad veséimet, te formáltál anyám méhében. Magasztallak téged, mert félelmetes és csodálatos vagy, csodálatosak alkotásaid, és lelkem jól tudja ezt. Csontjaim nem voltak rejtve előtted mikor titkon formálódtam, mintha a föld mélyén képződtem volna. Alaktalan testemet már látták szemeid, könyvedben minden meg volt írva, a napok is, amelyeket nekem szántál, bár még egy sem volt belőlük”* (Zsolt 139,13–16). *„Mielőtt megformáltalak az anyaméhben, már ismertelek és mielőtt a világra jöttél megszenteltelek, népek prófétájává tettelek”* (Jer 1,5). *„Amikor Erzsébet meghallotta Mária köszöntését, megmozdult a magzat a méhében...”* (Lk 1,41).

Isten számára a meg nem született gyermek élete fontos, értékes és számon kéri a magzati életet is. *„Ha férfiak verekednek, és úgy meglöknek egy terhes asszonyt, hogy az elvetél, de életét nem veszti el, akkor bírságot kell fizetnie a vétkesnek aszerint, ahogyan az asszony férje megszabja, ezt kell cserébe adnia a vetélésért. Ha viszont elveszti életét, akkor életét kell adni életért”* (2Móz 21,22–23).

Hogyan is merülhet fel bennünk kétség az abortuszt illetően? Az ige szava világos és egyértelmű. A születendő gyermek Isten csodálatos, tervezett alkotása, és semmiképpen sem a véletlen műve. Véleményem szerit nem létezik „becsúszott terhesség”, csakis Isten akaratából létrejött áldott állapot. Sokszor hangzik el az az álláspont az abortusz mellett, hogy a magzat nem igazi ember. Hiszen nem is tudunk róla. Lehet, hogy az édesanyján kívül senki sem tud az életéről. Gyöngye, védtelen, egyelőre a külső világban életképtelen. Könnyű becsukni a szemünket, amit nem látunk, vagy nem akarunk látni, az voltaképpen nincs is. Azonban nem szabad elfeledkeznünk, hogy Jézus irgalmassága épp a gyöngékre és védtelenekre terjed ki. Azokra, akik nem, vagy alig számítanak ebben a világban. Hiszen mit számított Jézus korában egy leprás a sok közül? Mit számítottak a bénák, vakok, koldus szegények, parázna nők és vámszedők? Az akkori társadalom számára bizonyára annyit számított egy házasságtörő asszony élete, mint manapság egy védtelen embrió élete, akiről esetleg nem is tudják, hogy létezik. Egy szám lesz a sok közül

a statisztikák között. Hiszem, hogy Jézus irgalmassága és szeretete azonban a méhen belüli kis magzatokra is kiterjed, azokra, akik megszületnek, és azokra is, akik nem élnek túl a méhen belüli életet.

Az is nyilvánvaló, hogy önálló élőlényről, vagyis élő lényről van szó. Nem csak egy szövetsomóról az anyaméhben belül. Hiszen Isten az anyától „függetlenül” törődik a magzattal, formálja olyan szeretettel, amire csak Ő képes.

Indikációk

Évezredes szabályok bizonyítják, hogy a XX. századig szinte minden állami törvény kivételt nem ismerő bűncselekménynek ítélte az abortuszt¹⁴. A korábbi szigorú állásponttól való eltávolodás egyértelműen az emberiség erkölcsi érzékének hanyatlását, tompulását jelenti. Úgy tűnik, hogy az ember egyre jobban eltávolodik Istentől és ezáltal egyre kevésbé érti meg a saját lényegét, értékét. Bármennyire is súlyos az abortusz kérdése, mégis egymástól lényegesen eltérő véleményekkel szembesülünk. Sokan annyira érzéketlenek, hogy még az erkölcsi súlyát sem érzik, vannak viszont olyanok is, akik semmiféle indokot nem akarnak elfogadni a végrehajtásért. Az emberek többsége negatívnak tartja, de bizonyos esetekben tolerálja. Sajnálatos módon a jelenleg érvényben levő törvények is ilyenek és bár tiltják, mégis a „nem illik, de szabad” szellemében járnak el.

Orvosi indikáció

Akkor beszélhetünk orvosi indikációról, ha az anya valódi életveszélybe kerül, vagy ha tartós és súlyos egészség károsodás következhet be, ha a terhessége továbbra is fennmarad. Ezt az elképzelést Douma csakis abban az esetben fogadja el, ha az anya ténylegesen életveszélyben van: *„Összefoglalva úgy vélem, hogy a gyógyászati indikáció – annak szigorú értelmében – megengedi az abortív beavatkozást. Ebben az esetben az anyára nézve közvetlen és fenyegető életveszélynek kell fennállnia, amelyben a művi abortusz elkerülhetetlen”*¹⁵.

¹⁴ Jobbágyi Gábor: Az abortusz jogi szempontból, In: Távlatok, 1992/3. 384. p.

¹⁵ Dr. J. Douma Házasság és szexualitás Válas Abortusz. Budapest; Iránytű; 1998. 232. p.

Pszichiátriai indikáció

Olyan indikáció, amelyben az anya pszichikai állapotát nagyon súlyosan fenyegeti, az állapotosság. Ilyenkor nem egy időleges idegösszeomlásról van szó, hanem maradandó pszichés károsodásról. Pl. skizofrénia. Douma bizonytalanul ugyan, de elfogadja ezt az indikációt. Én úgy gondolom, hogy minden mentális problémára Jézus Krisztus a megoldás. Ezért a csak Krisztus hiányából adódó pszichikai zavarok miatt, nem tudom elfogadni az abortusz ezen indikációját. Természetesen ez nem a pszichiátriai esetekre vonatkozik. A pszichopatológiai esetek többségében is úgy gondolom, hogy mivel az anya nem köteles felnevelni a gyermeket, hiszen örökbe adhatja, vagy egyszerűen csak lemondhat róla az kórházban, ezért nem látom szükségességét az abortív beavatkozásnak.

Eugenetikai indikáció

A születendő gyermek lelki, fizikai „épségére” utal. A terhesség alatt különböző vizsgálatokkal, ki lehet szűrni a testi és szellemi rendellenességeket.

Keresztyén hitünkéből fakadón kell nemet mondanunk az eugenetikai indikációra. Istennek terve van az életünkkel, de a tervrajzot csak ő ismeri – mondta egykor Merton, római katolikus teológus. Nem tudjuk, hogy pl. egy Down-kóros emberrel mi a célja az Úrnak. Így ne is akarjuk átvenni az irányítást!

Jogi, etikai indikáció

Jogi, vagy etikai indikációról akkor beszélhetünk, ha a terhesség bűncselekmény következménye. Ilyen bűncselekmények a nemi erőszak, a nemi érintkezés kiskorúval, a vérfertőzés. Végső soron Douma ezt az indikációt is elveti. Bár osztja Lindeboom és Haring véleményét, miszerint az azonnali beavatkozás, hüvelyöblítés formájában megengedettnek minősül, de a terhesség későbbi szakaszában ösztönözni kell az anyát gyermeke megszületésére. Bár Douma kényesen kezeli a témát, azért ezt világosan kimondja.

Pszicho-szociális indikáció

Azok a pszichikai összetűzések és feszültségek, amelyeket a terhesség idéz elő, az asszony társadalmi kapcsolataiban, mikrokozmoszban, családjában. Azt gondolom, hogy sokszor egy-egy problémánk megoldására, nem a legkézenfekvőbb és legegyszerűbb a megoldás. Ha az életünk a csőd és a szakadék szélén áll, és még egy nem kívánt terhesség is kiderül, könnyen azt gondolhatnánk, hogy az abortusz megoldás minden problémánkra. Ez nem igaz! Sokszor egy abortusz után az anya lelkiismeret-furdalással küzdve, még mélyebbre kerül, mint ahol eredetileg a fogantatás előtt volt. Ha pszichés baj van, akkor tud a pszichiátria segíteni, ha szociális, a szociálpolitikai intézkedések tudnak segíteni, mindenre van megoldás, de csak akkor, ha Krisztust látjuk magunk előtt egész életünkben.

Szociális indikáció

Akik elfogadják, a szociális indukciót, azok elegendőnek tartják a néhez szociális, anyagi körülményeket az abortusz végrehajtásához. Ezt a nézetet nem kívánom kommentálni, beszéljen helyettem Isten örök érvényű igéje: „*Ne aggódjatok tehát, és ne mondjátok, hogy mit együnk? – vagy Mit igyunk? – vagy: Mit öltünk magunkra? Mindezt a pogányok kérdeztetik, a ti menyeyi Atyátok, pedig tudja, hogy szükségetek van mindenre. De keressétek először az ő országát és igazságát és ezek is mind ráadásul megadatnak nektek*” (Mt 6,31–33).

KATOLIKUS ÉS REFORMÁTUS ÁLLÁSFOGLALÁSOK

Római Katolikus Egyház

II. János Pál az idők jeleit, az életet fenyegető új veszélyeket felismerve a korábbi megnyilatkozásoknál is határozottabban állt ki az élet védelmében. Az 1981-ben kiadott „Familiaris Consortio” című dokumentumában az emberi élet védelmét, oltalmát hirdette, „bármilyen fokon vagy körülmények között legyen is az élet”¹⁶, vagyis „a közhatalom minden erőszakos beavatkozása ... beleértve az abortuszt is határozottan

¹⁶ Amit Isten egybekötött. Budapest; Szent István Társulat; 1986. 23. p.

elutasítandó és elítélendő”. Az 1980-as évek vége felé a Hittani Kongregáció a „Donum Vitae” kezdetű instrukciójában foglalt állást az emberi élet tiszteletének és az utódnemzés méltóságának kérdésében, amely szerint minden emberi lény személy és létének első pillanatától tisztelet illeti meg. 1995. március 25-én, Gyümölcsoltó Boldogasszony ünnepén hozta nyilvánosságra II. János Pál pápa enciklikáját „Az emberi élet sérthetlenségéről” (Evangelium Vitae) címmel, mely felhívás, hogy minden ember óvja, védje az életet. Ebben a keresztyén egyház évszázados tanítását foglalja össze és cselekvési lehetőséget kínál a súlyos válságba került emberiségnek. Az enciklika a magzatot, mint a legártatlanabb, legkiszolgáltatottabb és legtehetetlenebb emberi lényt veszi pártfogásába, aki fogantatásától kezdve már anyja méhében Isten szeretetteljes és atyai gondviselésének személyes tárgya. Az enciklika az Egyház korábbi tanításához ragaszkodva egyértelműen fogalmaz: „a közvetlen abortusz, melyet célként vagy eszközként szándékolnak, mindig az erkölcsi rend súlyos felforgatása, mert egy ártatlan emberi élet előre megfontolt kioltása”¹⁷.

Jóllehet a történelem folyamán a tudományok és a filozófiai gondolkodás fejlődése sok vitának adott helyet az abortusz kérdésében, a tanítóhivatal és a zsinatok mindig következetesen elítélték, s gyilkosságnak tekintették az abortuszt.

Református Egyház

Sok felelős teológiai tudós megszólalt már és szólal meg napjainkban is az abortusz kérdéskörével kapcsolatban, ezért e dolgozatban most három fontos és meghatározó személy állásfoglalását szeretném ismertetni.

Szűcs Ferenc teológiai professzor, „Teológiai etika” c. művében részletesen bemutatja az abortusz történetét, de nem sokat foglalkozik annak aktuális megítélésével. Annyit azonban megtudhatunk, hogy a „Ne ölj!” parancsolat isteni mércéjét nem szabad kijátszanunk, hanem a kivételeket is a bűn miatt megromlott világ és Isten kegyelme összefüggésében kell szemlélnünk. Tehát, óv bennünket a moralizálástól, az elítélő

magatartástól. Felhívja figyelmünket, hogy a keresztyén közösségnek felelőssége van az egyén mellett. Határhelyzetekről, (indikációkról) beszél, melyben feszült állapotban nem lehet kazualisztikus válaszokat adni. „Valójában a határhelyzetekben kell bizonyosságot tennie Krisztus egyházának arról, hogy a bűnt és a megváltást nem moralizálva értelmezi”¹⁸.

J. Douma, holland teológus, a fenti indikációk ismertetésén túl szintén igen röviden értékel, summás mondanivalója ez: „semmi okunk sincs arra, hogy kíméljük azt az orvost, aki abortuszokat végez. Hütlenné vált orvosi hivatásához, amellyel gyógyítást, egészségmegőrzést, születésnél segítséget kell végeznie, de helyett beállt a halálhoz segédmunkásnak”¹⁹.

Jan Milic Lochman, cseh teológus, már bővebben beszél a kérdésről és árnyaltabban fogalmaz ennél. Természetesen az élet védelmét tartja elsődlegesnek és követendő mintának. Ugyanakkor óv mindenféle érv nélküli doktrína kimondásától. Nem is fogalmaz meg semmiféle provagy kontra érvet. Lochman, mint keresztyén és keresztyén egyházi ember, inkább korunk egyházának feladatait emeli ki az abortusz kérdéskörében: egyfelől a prevenciót, a különböző felvilágosítási munkát, másfelől pedig a lelkigondozói attitűdöt hangsúlyozza, kimondva azt, hogy a keresztyén egyház feladata minden esetben a társadalmi kérdésekben való világos bibliai iránymutatás és az ezzel kapcsolatos isteni kijelentés képviselése és megélése.

Befejezés, avagy kiút a válságból

Dolgozatom utolsó fejezetében azt szeretném röviden áttekinteni, hogy milyen megoldási lehetőségek kínálkoznak az abortuszok számának csökkentésére és a szülési kedv fokozására. Mindenekelőtt le kell szögeznünk, hogy az abortusz problémájának összetettsége miatt az egyes lehetőségeket nem szabad elszigetelt, önálló és egyedüli megoldásnak tekinteni. Összefogásra van tehát szükség, egy új társadalmi közgondolkodást kell kialakítani, meg kell újulnia erkölcsileg az emberiség kultúrájának, ugyanis korunkban az anyag, a dolog, a matéria uralkodik

¹⁸ Dr. Szűcs Ferenc: Teológiai Etika. Budapest; Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya; 1993. 230. p.

¹⁹ J. Douma: A Tízparancsolat. Budapest; Iránytű Kiadó; 1994. 169. p.

¹⁷ II. János Pál: Evangelium Vitae. Budapest; Szent István Társulat; 1995. 88. p.

az emberi személy, a szellem és az erkölcs felett. Új kritikai érzékre van szükség, mely felismeri az eredeti és lényeges erkölcsi és emberi értékek létezését: a lét elsőbbségét a birtoklással, a személy elsőbbségét a dolgokkal szemben²⁰.

Kinek kell cselekedni és mit? Hol kezdjük? Hol vannak a gyökerek? Mindannyiunknak megvan a maga fontos szerepe, állapotának, korának és hivatásának megfelelően. Együtt kell építenünk az élet új kultúráját, a békét. Jóllehet aránytalannak látszik a küzdelem, hiszen sokkal több eszköz van a „halál kultúráját” terjesztők kezében, mint amivel az „élet és a szeretet kultúráját” terjesztők rendelkeznek, mégis bízunk kell Krisztusban.

Az állam szerepe

Óriási felelősség terheli a hatalmat viselőket. Nekik, akik a közjó és az ember szolgálatára hivatottak, az a kötelességük, hogy olyan döntéseket hozzanak – főként a törvényhozásban – amelyek az élet javát szolgálják. A közjó teljesen összefügg az emberi természettel, s csak akkor állhat fenn teljesen és sértetlenül, ha mindenkor tekintetbe veszi az emberi személyt, s az őt megillető alapjogokat. Az állami hatóság nem szolgálhatja kizárólag egyeseknek vagy keveseknek az érdekét, a közjóból mindenkinek részesülnie kell. Az igazságosság és a méltányosság megköveteli, hogy az állam ügyeit intézők több gondot fordítsanak az elesettebb polgárokra, mert ezek saját jogaikat érvényesíteni és törvényes igényeiket kielégíteni kevésbé képesek. Olyan törvényt kell megfogalmazni és életbe léptetni, amely már az első alapvető jogot, az ember élethez való jogát minden emberre kiterjeszti, s mely emberfogalomba beletartozik a meg nem született gyermek, a fogyatékos, sőt a halálához közeledő idős ember is. Az abortusz-törvények helyett magzatvédelmi törvényeket kell hozni és ezeket a gyakorlatba ültetni. A pillanatnyi, időleges haszon helyett perspektívában kell gondolkodni. Ki kell küszöbölni azon nehézségeket, amelyek miatt az édesanyák a testileg és lelkileg egyaránt káros abortuszt választják. A probléma egyik gyökere a szociális kérdés megoldatlansága. A jó családpolitika kell legyen az egész szociális kérdés

kiindulópontja. Biztosítani kell a családot és az anyaságot megillető támogatást. Lehetővé kell tenni a családanyák számára a csökkentett munkaidőt, hogy lehetővé és hatékonyvá váljon a gyermekek és az öregek gondozása. Fokozott gondot kell fordítani a lakáspolitikára, ki kell építeni a fiatalok családalapítását, gyermekvállalását támogató hitelrendszert. Csökkenteni kell az inflációt, a gyermekélelmezési és gyermekruházati cikkeket elérhetővé kell tenni a kisebb keresetűek számára is. Nem elég azonban az állam részéről nyújtott szociális támogatás, noha nagy szerepe van a válságos helyzet javításában. A csupán anyagi támogatás nem biztosít jelentős és tartós előrelépést. Az emberek szívének legmélyén van szükség az igazi változásra.

A keresztyén család

A keresztyénység olyan pozitív erkölcsiséget hordoz, amely képes felmutatni a társadalomnak azokat az értékeket, amelyek segíthetnek a krízisek megoldásában és kisugározzák az életnek azt az igenlését, amely segíthet felülemelkedni a merőben anyagi szempontokon. A válságból való kiút egyik ilyen alappillére az erkölcsi értékek egész tárházát felsorakoztató keresztyén család, keresztyén házasság. Isteni eredeténél fogva az élet, a szeretet és a személyek közössége. Küldetése őrizni és kinyilvánítani, közölni azt a szeretet, amellyel Isten szereti az embert, vagy Krisztus az Egyházat. Az ilyen családi „fészek” az a hely, ahol isteni ajándékként fogadják az életet, mindezért meghatározó és pótolhatatlan a család szerepe az élet kultúrájának építésében és támogatni kell, hogy az egész társadalom javát szolgálhassa.

A nevelői munka elsősorban a szülők kötelessége és joga. Isten munkatársaiként hatékonyan kell segíteniük minden tekintetben az emberi élet kibontakozását. Mivel a családban látott és megélt életforma az esetek többségében egy életre meghatározó lehet, s mivel a jövő alakulását a felnevelendő gyermekek majdani szerepvállalása döntően meghatározza, ezért már az anyaméhtől el kell kezdeni a nevelést.

A család az első, de nem az egyetlen vagy kizárólagos nevelő közösség. Szüksége van az egész társadalom támogatására, hogy megfelelő módon teljesíthesse feladatát. Kiemelt szerepet kell tulajdonítanunk az Egyháznak, az államnak, az iskoláknak és a benne dolgozó értelmiség-

²⁰ II. János Pál: *Evangelium Vitae*. Budapest; Szent István Társulat; 1995. 134. p.

gieknek, nevelőknek. Az iskolák feladata az értelmi képességek és a helyes ítéletalkotás kifejlesztése, az értékek iránti fogékonyság, a kölcsönös megértéshez szükséges érzék nevelése. Az egyházi iskolák többletet adnak, mert kifejezetten feladatuknak érzik az oktatás mellett a nevelést. Megteremtik a szeretet légkörét és előkészítenek Isten országa terjesztésének szolgálatára, ami egyértelműen az élet szolgálatát jelenti.

A segítségnyújtás és felvilágosítás egyéb módjai

Mivel a család és az iskola sok esetben nem tud eleget tenni hivatásának, ezért általánosan elfogadott, hogy minden életkorban szükséges az életismeretek állandó gyarapítása és felfrissítése. A „halál kultúrájának” rohamos terjedése haladéktalan összefogásra, ellenpropagandára szólít fel. Öröndetes tény, hogy az élet értéke iránti fogékonyság nem halt ki minden emberből és az abortuszt engedélyező törvényhozással szemben sok élet-, család- és gyermekvédő szervezet jött létre világszerte az utóbbi évtizedekben, években. Jelentőségük óriási, de igazi hatást csak akkor tudnak elérni, ha minél több nő és férfi szívéhez el tudnak jutni, vagyis ha átszöhetnek a társadalom legrejtettebb rétegeit is.

Mit tehetünk? Nyitottnak kell lennünk a pozitív hatású mozgalmak iránt. Mindannyiunknak – a lehetőségek szerint – vállalni kell az együttműködést. Lehetővé kell tenni, hogy a különféle szervezetek állandó előadásokat tarthassanak kisközösségekben, iskolákban. Törekedni kell arra, hogy az „élet kultúrája” megjelenhessen az egész médiában (sajtó, rádió, televízió, újabban internet). Hogy mennyire óriási és tudatformáló a különféle tömegtájékoztatási eszközök ereje, azt sajnos többnyire negatív értelemben tapasztaljuk. Joggal állíthatjuk, hogy az erőszak elterjedésének és az élet iránti tisztelet megfogyatkozásának egyik gyökere is itt keresendő. Sok ország a maga módján küzd az élet tiszteletének kivívásáért. Magyarország, jóllehet az abortuszkérdés terén gyengén fejlett ország, több élet-, család- és gyermekvédő mozgalommal dicsekedhet. A Magzatvédő Társaság az élet és az anyaság tiszteletét hangsúlyozza és a szülői hivatásra próbál felkészíteni. „Életvédő honlap”-juk van, tehát elvileg világszerte elérhető. A „Pacem in utero” célja az emberi élet orvosi és jogi védelme a fogamzástól kezdve az ember természetes haláláig. A „Kalász” a lányok, leendő anyák nevelését tartja fontosnak, míg

a „Nagycsaladosok Országos Védelme” a nagycsaladok érdekvédelmét képviseli. A szervezetek között még nagy jelentőséggel bír az „Alfa Szövetség”. Ez elsősorban a nem kívánt magzatokat hordó anyákra összpontosít. Felhívja figyelmüket felelősségükre. A törvény által felkínált abortusz lehetőségével szemben, támogatást próbál nyújtani a kétségbeesett és elmagányosodott nőknek, hogy megszüllhessék és gondozhassák gyermeküket. Számos civil szervezet, alapítvány, egyesület létezik, amelyek ezen mozgalmakhoz hasonlóan az élet védelmét tekintik szívügyüknek.

Mit tehet az orvostársadalom az abortuszok számának csökkentése érdekében? Kötelességük a megelőzésben és felvilágosításban való aktív részvétel. Hogy ez mennyire fontos és hatásos azt az a tény is bizonyítja, hogy a kellőképpen tájékoztatott nők 80%-a meggondolja magát. Sajnos manapság egyre kevesebb azon nőgyászok száma, akik nem végeztek/végeznek abortuszt. Elgondolkodtató, sőt megdöbbentő főleg a keresztény ember számára azon orvosok magatartása, akik a második, harmadik, vagy későbbi terhesség esetén – szinte már automatikusan – megkérdézik az anyától, hogy meg kívánják-e tartani gyermekét vagy sem. Szomorú, ha épp az élet védelmére esküt tevő orvos tartja természetesnek az abortuszt és természetellenesnek a gyermek vállalását. Reméljük, hogy ez a magatartás kivételnek számít. A szülész-nőgyógyászati osztályok sok helyen biztosítják a terhesség-megszakítást végző csoport működését. Ez gyakran lehetetlenné teszi, hogy az érintett orvos élhesen az egyébként törvény által biztosított jogával, amely lehetővé teszi a lelkiismeretre való hivatkozással az abortusz megtagadását. Vannak szerencsére olyan orvosok is, akik a keresztény meggyőződést komolyan véve példát adnak az egész orvostársadalom számára a hippokratészi eskü megtartásában, amelynél jobb esküt a mai napig egyetlen hivatás-erkölcsi kódex sem tudott megfogalmazni.

Nem hagyhatjuk figyelmen kívül az örökbefogadás fontosságát sem. Emberséges megoldásnak kell neveznünk, mert életben marad a magzat, ugyanakkor az örökbefogadó szülő is közreműködhet az „élet kultúrájának” terjesztésében. Így erősödhet az emberek közötti összetartozás, szolidaritás, vagyis a krisztusi szeretet. Ha összetartunk, kitartunk hitünkben és megújulunk erkölcsünkben miénk a győzelem. Hinnünk kell abban, hogy „halál kultúráját” képviselő anyagi világnál erősebb az „élet

kultúráját” képviselő hitbeli és szellemi világ. Ne feledjük, hogy Isten a történelem irányítója, s hogy bármikor változtathat a reménytelennek tűnő helyzeten. Legyünk Isten „munkatársai”, eszközei! Bízunk Krisztusban, hiszen Istennél semmi sem lehetetlen!

FELHASZNÁLT IRODALOM

1. II. János Pál: *Evangelium Vitae*. Budapest; Szent István Társulat: 1995.
2. Amit Isten egybekötött. Budapest; Szent István Társulat: 1986.
3. Csemegi Károly: *Az 1878. évi büntető törvénykönyv tervezete*. Budapest: 1882.
4. Douma, J. Dr.: *A Tízparancsolat*. Budapest; Iránytű Kiadó: 1994.
5. Douma, J. Dr.: *Házasság és szexualitás Válás Abortusz*. Budapest; Iránytű Kiadó: 1998.
6. Jobbágyi Gábor: *A méhmagzat életjoga*. Budapest; Szent István Társulat: 1997.
7. Jobbágyi Gábor: *Az abortusz jogi szempontból*. In: *Távlatok*, 1992/3.
8. Lochman, Jan Milich: *A tízparancsolat*. Budapest; Kálvin Kiadó: 1994.
9. Magyary Kossa Gyula: *Magyar Orvosi Emlékek III.k*. Budapest: 1931.
10. Harmatta János (szerk.): *Ókori Keleti Történeti Chrestomathia*. Budapest: 1965.
11. Platón összes művei, II. kötet. Budapest; Európa Könyvkiadó: 1984.
12. Dr. Sebestyén Jenő: *Református etika*. Gödöllő; Iránytű Kiadó: 2000.
13. Suetonius: *A caesarok élete*. Budapest; Európa Könyvkiadó: 1994.
14. Dr. Szűcs Ferenc: *Teológiai Etika*. Budapest; Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya: 1993.
15. Török István: *Etika*. Amsterdam; Free University Press: 1988.
16. Varga Andor: *Élet és erkölcs*. Róma: 1980.
17. Willke, John C. és Willke, Barbara: *Abortusz (Kérdések és válaszok)*. Budapest; Marana Tha 2000 Alapítvány és a Pro Life Alapítvány: 1998.
18. http://net.jogtar.hu/jr/gen/hjegy_doc.cgi?docid=99200079.TV

Lénárt Tibor:

A teológia kinyújtott karja a társadalom felé: diakónia

Kr.u. a II. évezred elején megalakuló egyetemek, mint az emberi tudás továbbadásának intézményei három nagy fakultásra épültek: orvostudomány, jogtudomány és teológia. Ezek mellett a szabad művészetek fakultása kapott még helyet. E fakultások létjogosultságát a gyakorlati életben való használhatósága és fontossága teremtette meg, az értelmiség kialakulásában e tudományágaknak megkerülhetetlen szerepük volt. Ezekben belül a teológia tudománya, amelyet Aurelius Augustinus (354–430) határozott meg először önálló tudományos diszciplínaként, mindent átható szereppel rendelkezett, mivel e történelmi korszak még bőven az emberközpontú humanista-felvilágosult ideológia keletkezése és térhódítása előtt, a transzcendens létezését, mint minden anyagi-lelki valóság megkérdőjelezhetetlen forrását, tényként tekintette gondolkodása alapjának. A felvilágosodás után azonban egyre jobban elveszítette a teológia ezt az alaptékintélyét, s napjainkra már csak egy szűkebb vallásos társadalmi réteg életével foglalkozó, vagy esetleg filozófiai tudományként tartják számon. A felvilágosulás és humanizmus következményeként a korunkban fejlettnek mondott társadalmakban uralkodó liberális szellemiség azonban nem vonhatja kétségbe a teológia azon igényének jogosultságát, hogy ismertté legyen mindenki előtt azon szándéka – mely ugyan egy bizonyos világnézeti alapon nyugszik –, hogy továbbra is eredeti rendeltetésének megfelelően az emberi társadalom legszélesebb rétegeit igyekszik a folyamatosan gyarapodó teológiai tudás által szolgálni.

Jelen tanulmány ennek a célnak igyekszik megfelelni, tehát egyrészt: ismertetni a teológia kapcsolódási pontjait a társadalom felé, ill. e kapcsolódási pontnak, mint a teológián belüli tudománynak a gyökereit, motivációját és működését, és az ezekkel kapcsolatos eddigi tudományos munkák eredményeiből szintetizált konzekvenciát levonni a jövőre vonatkozólag. Az előbb felvázoltak szerint a módszer, mellyel ezt el kívánom érni, adott: elismert teológusok munkáira támaszkodva egy-

fajta ismeret-átadás keretében felvázolni egy lehetséges fejlődési irányt, amely mentén haladva a teológia gyakorlati megvalósulása hatékonyabb, ugyanakkor a széles társadalomban ismertebb lehet. S mindeközben nem tévesztve szem elől azt a zsinórmértéket sem, amelyet az általam idézett tudósok is használtak: a Bibliát.

Bevezetés

Valahol a Benelux államokban a II. világháborúban lebombáztak egy katolikus templomot. A háború után a templomot újjáépítették, de a benne található Krisztus-szobornak a kezeit nem találták meg, így az torzoként állt az oltár mellett. Nem találván megoldást a helyrehozatalára, a gyülekezetet plébánosa a szoborra egy táblát tétetett föl, melyre ez volt írva: „Ti legyetek az én kezeim!”. Ez a történet a kívülállók számára talán egy kissé titokzatosan, de mégis találóan szemlélteti azt az elvet, amely alapján a teológia mindenki számára megtapasztalható módon kifejti hatását a világra, s ennek a tevékenységnek – mármint „Krisztus kezeinek lenni” – tudományos meghatározottsága is van a teológián belül, melyet diakóniának nevezünk. Amikor tanulmányom célját abban határoztam meg, hogy a teológia és a világ kapcsolódási pontját vetem górcső alá, akkor ez az objektum nem lehet más, mint a fentebb meghatározott diakónia, vagy közismertebb elnevezésével élve: a szeretetszolgálat. Ez az a megjelenési formája ugyanis a keresztyén egyháznak, amelyben a teológiai elméleti rendszer gyakorlati formát öltve fejti ki pozitív hatását a társadalomra, s amely által felismerhetővé válik egyáltalán magának, az egyháznak a jelenléte egy adott közegben.

Munkám során tehát, a szeretetszolgálat foglalkozó, teológián belüli tudománynak, a diakóniának a segítségül hívásával a teológiai alapvetéseket feltárva igyekszem a diakónia rendeltetését és működését leírni, továbbá annak mindenki számára látható megjelenési formáit ismertetni. Kitérek arra, hogy egyáltalán miért is szükséges ennek a tevékenységnek – amely már a fentebb említettek szerint önmagában is egy tudományos elméletrendszer gyakorlati leképeződése – a külön tudományág által történő vizsgálata. A teológiának ez az ága fiatal, hiszen csak az 1800-as évek utolsó évtizedeiben kezdték el művelni, éppen ezért a többi tudományághoz képest viszonylag kevés irodalom és el-

végzett kutatómunka eredménye áll rendelkezésünkre. Talán éppen ez bátoríthat arra, hogy a teológus elődök munkájából inspirációt merítve, nagyobb szabadsággal élve engedjünk meg magunknak végkövetkeztetéseket. Tudván azt, hogy e tudomány fiatalsága nem a tárgy jelentéktelenségéből adódik, hanem éppen ellenkezőleg: a modern kor kihívásai hozták felszínre azt az igényt, hogy a felvilágosult ember számára elavultnak gondolt keresztyénséget annak tanrendszerével együtt újra-definiálja a világ rendjében, s e törekvésében utat is mutasson számára a jövő társadalmában való szerepét illetően.

TEOLÓGIAI ALAPVETÉSEK

A diakónia helye a teológia tudományban

Tisztázzuk először a szó jelentését! A „diakónia” görög főnév, a „diakonéó” igéből származik, ami annyit jelent, mint „szolgálni”. Tehát, a mások felé végzett szolgálatot jelenti. Az Újszövetségben nagyon sokszor előforduló kifejezés, amely – mint majd később látni fogjuk – egyre szélesebb jelentéstartalommal ruházott fel. Az Ószövetség héber nyelvezetében nincs ennek a szónak megfelelője, viszont a diakónia lényegének nagyon széles értelmezésével találkozhatunk benne. Később látni fogjuk majd, hogy az Ószövetségben hol találhatunk utalást a diakóniára vonatkozólag, s fontos is ezt látnunk, hiszen a teológia tudományának célja az annak alapját képező Szentírásban megtalálni azokat az ismérveket, amelyeket önmagára nézve foganatosítani kell. A kívülállók számára viszont azért fontos ezeket a motivációkat ismertetni, hogy kitűnjék: a szeretetszolgálat nem légből kapott, öncélú cselekedetsorozat. A diakóniát végző egyház nem „egy vallás-erkölcsi társulat, az ember vallásos igényei által létre hívott, a vallásos és erkölcsi élet ápolását szolgáló egyesülés”¹. S főképpen nem szolgált rá arra „a segítőszolgálatot érő lesújtó kritikára, melyet kortársaink részéről éspedig a pszichológia, a szociológia és az evolúcióelmélet részéről kap ez a szolgálat. A pszichológia kritikájának lényege az, hogy a másikon segítség lényegében nem más, mint pszichi-

¹ Borbáth Dániel: A keresztyén szeretet-munka jelentősége a világ életében. Kolozsvár; Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet: 1932.; 2. p.

kus önkizsákmányolás... Szociológiai szempontból azért kritikus tevékenység a segítőszolgálat, mivel a segítség mindig aszimmetrikus viszonyulás... Az evolúcióelmélet kritikája szerint pedig a keresztyén és nem keresztyén segítőszolgálat diszfunkcionális ellenszelekciót hajt végre a társadalomban². A továbbiakban látni fogjuk, hogy mennyire komplex az a tudományos megalapozottság, amelyen állva a diakónia működik, s mennyire nem szociológiai, vagy éppen pszichológiai elhajlások mentén mozog.

E tudományos megalapozáshoz először is a teológiát adekvát módon bemutató Friedrich Schleiermacher (1768–1834) által meghatározott rendszerbe kell beleillesztenünk. Schleiermacher egy fához hasonló ábrán igyekezett szemléltetni a különböző teológiai tudományok egymáshoz viszonyított helyzetét, s hogy azok miképpen alkotnak végső soron egyetlen egységet. E fának – mely nem a pusztaságban, hanem az emberiség általános és egyház elválaszthatatlan történelmében áll, s mely a bibliai tudományokban gyökerezik – törzsét a dogmatika és az egyháztörténet adja, lombját a mindezek gyakorlati alkalmazását vizsgáló gyakorlati teológia jelenti, a gyümölcse a homiletika, liturgika, poimenika, katechetika és a diakónia, amely mindenki számára hozzáférhető, s mindenkinek javára válik, aki emberi egyedként a történelem részeként valamilyen megjelenési formájában találkozik e gyümölcsökkel. E gyümölcsök nem egyebek, mint a teológia által feltárt (és nem megalakított!) motivációk következtében az egyház és annak, egyes tagjainak keze által végzett segítő cselekedetek, melyeknek vallási és világnézeti hovatartozás nélkül valamennyi ember objektuma lehet.

A diakónika gyakorlati jelentősége

A diakónia e fejezetben tárgyalt teológiai alapvetésének tárgyalásától látszólag egy kis kitérőt teszünk most, melynek során a teológiának, a diakóniát vizsgálendő objektumnak tekintő tudományágának jelentőségét foglaljuk össze néhány gondolatban. Azért csak látszólagos e kitérő, mert

a szeretetszolgálat tudományos kvalifikációja nemcsak a fentebb említett világi kritikákra kényszerű reakció, hanem magának az egyháznak is szüksége van arra, hogy tudatában legyen teológiájának a diakóniában történő kibontakozásának szükségszerűségével. S ha már ezt fentebb meghatároztuk, akkor óhatatlanul következik néhány kérdés: Mi a szeretetszolgálat: intézmény, vagy egyéni gyakorlat? Miben gyökerezik, mi motiválja az egyént annak cselekvésére? Hogyan lehet a leghatékonyabban benne érvényesíteni a teológiai igazságokat? Miként adhat benne és általa választ a kor szociális kihívásaira a keresztyén egyház? Egy sor olyan kérdés vetődik fel a diakónia mélyebb vizsgálata során, melyek újabb kérdéseket szülnek, s kristályosítják egyre jobban azokat a gondolatokat, amelyek által az egyház mind jobban meg tud felelni gyakorlati rendeltetésének. E rendeltetéssel viszont tisztában lenni szükséges minden keresztyén egyháztag számára, s a diakónika feladata a fentebbi kérdések megválaszolásán túl, hogy miképpen tudatosítsa a hívekben e küldetést, ill. mi módon hirdesse a kívülállók felé motiváltságát, s itt már szoros összefüggést láthatunk a bel- és külmisszióval. Valóban nagy szükség van erre, s talán nem véletlen, hogy éppen a 19. század utolsó évtizedeiben lett önálló tudomány a diakónika. Akkor, amikor a humanizmus és a felvilágosodás emberi értelem által mindent felfoghatónak valló és ugyanakkor mindent megkérdőjelező eszmeisége már megtette a maga negatív hatását a teológiával, az egyházzal szemben.

Azonban nemcsak ez teszi szükségessé a diakónika vizsgálódását. „A diakónika egyik további problémája a kilencvenes évek eleji diakonikai szakirodalom tükrében a diakónia és a gyülekezetépítés viszonya... Napjaink gyülekezeti életének egyik sajátos torzulása az, hogy a diakónia szociális munkává változott a gyülekezetben. Fizetésszabályozás, jogi paragrafusok tisztázása foglalkoztatja a gyülekezeteket. Bürokratikus tervezéssé, ill. szervezéssé lett a szegények, ill. a betegek gondozásának ügye a gyülekezetekben³. Mindez annak a következménye, hogy az egyházon belül tájékozatlanság uralkodik a vallásos élet szükségszerű célkitűzését illetően, hiszen a diakóniáról az egyháztagok jó része úgy gondolkodik, mint egy egyházon belüli intézményről, amelyhez neki csupán annyiban van köze, amennyire annak működé-

² Boross Géza: *Diakónika, a református keresztyén szeretetszolgálat tudományának vázlata*. Budapest; Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kar Gyakorlati Teológiai Tanszék: 1995., 15. p.

³ Boross Géza i. m. 14. p.

sét anyagilag támogatja. A diakónika feladata a küldetéstudat erősítése, a teológiai alapvetés feltárása és széles körben ismertetése, ill. azon módszerek kidolgozása, amelyek alkalmazásával a diakónia valóban minden keresztyén életében működőképesé, sőt, életcélá válhat!

A diakónika teológiai impulzusai

A fenti kitérő után tehát, amiből következik a diakónia „gyümölcsstermésének” kialakulási folyamatának a gyökerekig történő visszavezetésének szükségessége, lássuk, milyen teológiai impulzusok motiválják a keresztyén szeretetszolgálatot.

Az első ilyen impulzus: Isten irgalmassága, melyről „elsősorban a Szentírás szól hozzánk. Ez a bizonyágtétel egyrészt visszhang, hálaadás a szentírók részéről Isten megtapasztalt irgalmasságáért éspedig direkt, vagy indirekt formában...A Szentírás úgy is beszél Isten irgalmasságáról, mint Isten határozott követelményéről felebarátainkkal szemben”⁴. A Biblia tanúságtétele több helyen azt támasztja alá, hogy Isten kizárólagos voltának elismerésének igénye – „*Nincs más isten rajtam kívül, igaz és szabadító isten nincsen rajtam kívül*”⁵ – az Ő részéről abból táplálkozik, hogy a világ népei által tisztelt és segítségül hívott transzcendens erők nem képesek megszabadítani az embert nyomorúságából. Erre egyedül csakis Ő képes, aki mindenható erővel rendelkezik, s aki megalkotója és ura a természet törvényeinek, s ezen erőt az ember felé gyakorolt irgalmasságára is fordítja. Mondhatni: ez teszi Őt Istenné.

A másik impulzus: Isten igazságossága, amely tulajdonképpen szorosán összefügg Isten irgalmasságával. „Isten igazságossága az ő szeretetének, tehát kegyelmének és irgalmasságának egyik meghatározója. Ha Isten szeretete nem volna szent, nem volna igaz, nem is Isten szeretete volna...Isten igazsága azért teológiai motívuma a diakóniának, mert a Biblia bizonyágtétele tükrében az a nép, akihez Isten a maga igazságában, mint Segítő és Megmentő odafordul, az elnyomott, szorongatott, jog- és segítség nélküli, ellenségeinek kiszolgáltatott, saját erőből magán

⁴ Boross Géza i. m. 18. p.

⁵ Ézs 45,21

segíteni nem tudó Izráel és Izráelen belül a szegények, az özvegyek és árvák, a gyöngék és jognélküliek”⁶.

Antropológiai impulzusok

Először is szükséges tisztáznunk: az antropológiai impulzusok azért teológiaiak is egyben, mert az ember definíciója is teológiai, amennyiben inadekvát módon gondolkozunk. Az ember létének célja, helye a teremtett világban csakis a teológia magasságából érthető meg, s diakónikai szempontból nem is tudjuk másképpen értelmezni.

Az első és legfontosabb antropológiai impulzus: az ember istenképessége, mely a következő bibliai sorokban alapoztatott meg: „*És mondta Isten: Teremtsünk embert a mi képünkre és hasonlatosságunkra; és uralkodjék a tenger halain, az ég madarain, a barmokon, mind az egész földön, és a földön csúszó-mászó mindenféle állatokon*”⁷. Az eredeti bibliai héber nyelv által használt kifejezés az istenképességre, a „celem” és a „demút” jelentésének tisztázására sok munkát fordított már a teológia, amelyet sokak szerint megtakaríthatunk volna⁸. Összefoglalóan azonban a következők állapíthatók meg: Isten az embert saját képmására teremtve arra rendelte, hogy az általa megkezdett teremtő munkát az ember Istentől kapott képességeivel folytassa, mégpedig úgy, hogy a teremtett rendet őrzi és műveli⁹. Tehát, az ember a teremtő és uralkodó transzcendens erő egyfajta kinyújtott keze a teremtett világ felé, amely által Isten munkálkodik, az ember pedig, mintegy képviseli (képét hordozza) az őt megteremtő erőt, de nem birtokosa annak, hanem maga is az által él.

A másik antropológiai impulzus az egymásra utaltság ténye. Az ember teremtésétől fogva társas lény („*Azután ezt mondta az ÚR Isten: Nem jó az embernek egyedül lenni, alkotok hozzáillő segítőtársat*”¹⁰), természetéből kifolyólag tehát nem kell elesettnek lennie ahhoz, hogy segít-

⁶ Boross Géza i. m. 20–21. p.

⁷ 1Móz 1,26 (Károli fordítás)

⁸ Boross Géza i. m. 22. p.

⁹ ld. 1Móz 2,15

¹⁰ 1Móz 2,18

ségre szoruljon. „A segítőkészség belénk táplált isteni parancs. Teremtési ösztön. Isten tehát, amikor felelősségre, szolidaritásra, az irgalmas szeretet gyakorlására buzdítja népét, akkor nem valami az emberi természettől idegen, valami anyagi, valami természetellenes cselekedet, magatartást kér az embertől, hanem eredeti, teremtettségéből következő magatartást”¹¹. Természetesen, ez a segítő ösztön nagyobb intenzitással kell, hogy jelentkezzen akkor, ha az ember környezetében fokozottan segítségre szoruló embertársát veszi észre. Ezzel is az „Őrizd és műveld!” parancsnak engedelmessé válik, hiszen teremtéskori rendeltetéséből adódóan az emberi felelősségre bízott a teremtés olyanfajta továbbvitele, amely az Isten által megalkotott egyensúlyi helyzetet („*És látta Isten, hogy minden, amit alkotott, igen jó*”¹²) megőrizni hivatott természeti és szociális téren is.

Ezekből egyenesen következik „a diakónia legerőteljesebb antropológiai impulzusa: az emberi szenvedés valósága. Sőt, az emberi szenvedés állandó növekedése. Mondhatjuk, az ember permanens krízise”¹³. Csak három példát kiemelve: a 2001. évi népszámlálás adatai szerint 577 ezer fogyatékos ember élt Magyarországon, a népesség 5,7 százaléka. Az 1990. évi népszámláláshoz képest a fogyatékos emberek létszáma és aránya jelentősen emelkedett. Egy 2009-es adat szerint jelentős növekedés volt tapasztalható a Magyarországon menedékkérelmet kérők számának alakulásában is: csaknem 50 százalékkal, az előző évi 3.118-ról 4.672-re nőtt az országban menedékkérelmet benyújtók száma. Az unióba érkező menedékkérők 2 százaléka jön Magyarországra. Továbbá, ha szegénység arányának mutatóit vizsgáljuk, akkor azt a megdöbbentő statisztikát kapjuk, hogy ma Magyarország fővárosában 8 %, a többi városban 14 %, a községekben, falvakban 23 % a szegény lakosság aránya¹⁴. És nem beszélünk még a magányosokról, lelki betegekről, idősekről, kórházak és egyéb gyógyintézmények lakóiról, a természeti katasztrófák áldozatairól, melyek ugyanilyen ijesztő számadatok mögötti emberi sorsokként várják a segítséget, a bajok enyhítését. És ezek az adatok folyamatosan

¹¹ Boross Géza i. m. 23. p.

¹² 1Móz 1,31a

¹³ Boross Géza i. m. 26. p.

¹⁴ Központ Statisztikai Hivatal adatai alapján

növekednek, amelyet nem lehet csupán a népességnövekedéssel magyarázni, hanem a világ gazdasági-természeti krízisei, nagy részben az emberiség saját maga által okozott negatív körülményeinek következtében arányában tapasztalható a növekedés. A végső impulzus az emberi társadalom részéről érkező – sokszor néma – segélykiáltás, „*Mert a teremtett világ sóvárogva várja az Isten fiainak megjelenését*”¹⁵.

Bibliai diakónia

A keresztyén szeretetszolgálat teológiai impulzusainak vizsgálata után rátérek néhány olyan konkrét, bibliai példa említésére, amelyek arra mutatnak rá, hogy a diakónia nem egyfajta cselekvésminta az egyháztag számára, hanem nélkülözhetetlen lételeme. A Szentírás nem követendő példát állít, hanem az egyháznak, mint Isten szövetséges népének jellemző működését írja le, azon belül az egyes tagokra vonatkozatható viselkedésformákkal, melynek mind a diakóniában kell kiteljesedni.

Diakónia az Ószövetségben

Az egész Ószövetség egyetlen középpont körül forog: Isten szövetsége népével. A szövetség hűségére kötelezi mindkét felet. Isten arra kötelezte saját magát, hogy az ember hozzáállásától függetlenül, ember iránti szeretetéből megtartja szövetségét, amely szerint Ő az embernek gondviselője, megtartója és megváltója lesz. Az embert ez a szövetség Istenre hagyatkozásra, Benne való hitre, istenszeretetre és az emberekkel szemben gyakorolt felelős szeretetre (diakóniára) kötelezi. Ha figyelmesen megnézzük, a Tízparancsolat második táblájának igéi, melyek az emberek egymáshoz való viszonyát szabályozzák, mind a másokért érzett felelősség, az értük való szolgálat köré rendeződik. A parancsolatok „ne tedd” formulája nem a passzivitást hivatott sulykolni, hanem a parancsolatok által felvázolt közérkölcser, az ezekre az ígéretekre épülő együtt érző, gondoskodó társadalomért való fáradozást, szolgálatot. Már a két kőtábla is azt mutatja, hogy az első kőtáblán lévő helyes istentiszteletet a második kőtábla ígéinek megtartása hitelesíti. Az ember nem tisztel-

¹⁵ Róm 8,19

heti Istent anélkül, hogy a másik embert ne szeretné, vele ne tenne jót. Az istentisztelet és a jócselekedet az Ószövetség szerint is együtt jár, ebből következik, hogy az egyház nem valami belterjes közösség, amely csupán hitéletének, rítusainak közös gyakorlására jött létre, hanem az őt körülvevő társadalmi környezet javát szolgálni hivatott. Ez az elhivatottság és hitgyakorlat elválaszthatatlan egymástól! A Szentírásnak a próféták életéről tett tanúbizonyságában is ez a kettős párhuzam lelehető fel. Láthatjuk, hogy nemcsak az istentisztelet, az igehirdetés volt a próféta feladata, hanem a cselekedet is: az örömhír elmondása után munkálkodott a bajban lévő embertársáért. Ezekre a történetekre Jézus is gyakran hivatkozott. Az Ószövetségben tehát az ember alapvető rendeltetése a másokért végzett szolgálat, mindennek ebbe az irányba kell mutatnia¹⁶.

Diakónia az Újszövetségben

Láttuk, hogy az Ószövetségben a diakónia tulajdonképpen Isten gondviselő szeretetének továbbadása a felebarát felé, mindez szövetségi hűsége kötelezettségből adódóan, viszont maga a szolgálat nincsen egyetlen szóval megjelölve, hanem helyette sokrétű körülírását találjuk. Az Újszövetségben található erre kifejezést, mégpedig a bevezetőben említett „diakonein” szót. Ezzel először az asztal körüli, étkezési szolgálattal kapcsolatban találkozhatunk: „Készíts nekem valami vacsorára valót, övezd fel magadat, és szolgálj fel nekem, míg eszem és iszom, te majd aztán egyél és igyál!”¹⁷ E fogalom értelmének kiszélesítésével találkozunk Péter anyósának meggyógyulásakor: „Simon anyósa lázasan feküdt, és mindjárt szóltak feléle Jézusnak, aki odamenve megfogta a kezét, és talpra állította, úgyhogy az asszonyt elhagyta a láz, és szolgált nekik”¹⁸. Itt már közeledünk a diakónia lényegéhez, mely eszerint nem más, mint az időszerű, szükséges, Krisztus gyógyító hatalma megtapasztalásának hálaaként jelentkező szolgálat. Amit viszont Krisztus kijelent számunkra

¹⁶ Bartha Tibor (szerk.): A Magyarországi Református Egyház diakóniája. Budapest: A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya: 1986. 17–30. p.

¹⁷ Lk 17,8

¹⁸ Mk 1,30–31

az evangéliumokból a diakóniáról, az az Ő egész életének tartalma. „Jézus életének tartalma: a teremtett világért hozott áldozat. Jézus a maga küldetését, eljövételének célját határozza meg így: diakonesai. Azért jött, hogy szolgáljon. A „diakonein” tehát a Krisztus messiási munkájának egész körét jelenti. Ennek a szolgálatnak a tartalma életének váltásdíjként való odaadása mindenkiért”¹⁹. Az Újszövetség további részében válik ketté a két szolgálati ág, de nem mereven: igehirdetésre és diakóniára: „válasszatok ki magatok közül, atyámfiai, hét férfit, akikről jó bizonyosságot tesztek, akik telve vannak Lélekkel és bölcsességgel, és őket állítsuk be ebbe a munkába; mi pedig megmaradunk az imádkozás és az ige szolgálata mellett”²⁰. A későbbiekben Pál apostol saját szolgálatát is diakóniának nevezi.

Bibliai-teológiai összegzés

A diakónia teológiai motiváltságának fentebbi magyarázatai talán homályosnak, misztikusnak tűnhetnek a kívülállók számára, s itt most nem negatívan szeretném minősíteni az emberek e csoportját a „beavatottak” részéről, hanem csupán arra szeretnék rávilágítani, mennyire bonyolultnak tűnő, ugyanakkor mégis egyszerű impulzusok vezérlik a keresztyén egyház külső szemlélő számára bürokratikus, a világitól látszólag semmiben nem különböző szeretetszolgálatát. S hogy kívülről ez valóban így tűnik, s a motivációból semmit, vagy csak keveset szivárogtat a közvélemény, vagy éppen diakóniájának objektuma felé az egyház, az abból adódik, hogy e szolgálatot végzők sincsenek sokszor tisztában a diakónia és misszió összefonódásának fontosságával. A diakónika feladata, hogy ezt befelé és kifelé egyaránt ismertesse, megtalálva a módját annak, hogy a fentebbi teológiai impulzusok miként dolgozhatnak minél intenzívebben a keresztyén egyház életében és gyakorlatában, ezáltal hathatós választ és segítséget adva a világ fokozatosan növekedő társadalmi-szociális problémáira. A továbbiakban e gyakorlati célkitűzés megoldásainak keresésével foglalkozunk.

¹⁹ Bartha Tibor i. m. 33. p.

²⁰ ApCsel 6,3–4

A diakónia gyakorlatának fejlődési lehetőségei a XXI. században

Munkám eddigi szakaszában a teológiai alapvetések tanulmányozásához több olyan irodalmat használtam, amelyeknek megállapításai időtállóak azokban kérdésekben, melyek a szeretetszolgálat bibliai gyökereit taglalják. A diakónia viszont továbbmegy e megállapítások leszögezésénél és keresi annak működési lehetőségeit abban a történelmi, társadalmi, politikai, szociális környezetben, amelyben a szeretetszolgálat gyakorlati kérdései fölvetődnek, s az említett tudományos munkákban is nagy hangsúlyt kap a teológia gyakorlati megvalósulási lehetőségeinek tanulmányozása. Le kell azonban szögeznünk, hogy meglehetősen kevés használható diakónikai tudományos munka áll rendelkezésre, s ez nem feltétlenül a diakónia tudományának viszonylag rövid történelmi múltjából adódó következmény. A föllelhető kevés irodalomban is a diakónia gyakorlatát, annak célmeghatározását nagyban befolyásolta az akkori uralkodó politikai ideológia – történetesen a marxista-leninista eszmerendszer – amely e művek jelentős részének megírásakor nemcsak a közgondolkodást hatották át, hanem diktatórikus eszközeivel az államhatalmi gépezet igyekezett a diakónikát is saját ideológiájának szolgálatába állítani oly módon, hogy felismerve a diakónia és a misszió elválaszthatatlanságát, az idő- és fogyatékos-gondozásban kimerítették a szeretetszolgálatra adott lehetőségeket. Ezáltal, e tudomány akkori megállapításai jelentősen eltorzították a Szentírás diakóniai útmutatását. Azon tudományos diakónikai munkák viszont, melyek függetleníteni tudták magukat a kor ideológiájától, ragaszkodva a „sola scriptura” elvhez, a jelenkor másféle kihívásai miatt tartalmazznak – ha nem is idejét múlt –, de másfajta megközelítést igénylő megállapításokat. Mindkét esetben használható viszont az a fajta látásmód, mellyel igyekeztek a múlt teológusai fölismerni az igényt a diakónia működési területét illetően, ill. ahogyan tudatosítani akarták az egyháztagokban a teológiai motivációt. Ezt a vonalat követve nekünk, a jelenkorban élő teológusoknak a legfontosabb dolgunk kell, hogy legyen ugyanezen vonal mentén a ma diakóniai kérdéseire keresni a válaszokat!

Különbségek és hasonlóságok a világi segélyszervezetekkel

Terjedelmi korlátok következtében a diakónia szervezeti-működési múltjával csak annyiban kívánok foglalkozni, amennyiben konkrétan alkal-

mazható mintát tudunk abból venni. Véleményem szerint a jövőre tekintettel a jelenkori gyakorlatból és a bibliai impulzusokból merítve határozhatunk meg irányvonalat a diakónia és az azt végző egyház számára.

Ha a szeretetszolgálat napjainkban történő működését vizsgálja a külső szemlélődő, akkor különbséget nemigen talál. Amíg a múltban, amikor is a szeretetszolgálat intézménye egyházi privilégium volt, addigra ma a – legfőképpen posztkommunista – társadalmi közvélemény szerint ez állami, vagy nonprofit civilszervezeti feladat. Az egyházi diakónia tehát ezekkel a szervezetekkel párhuzamosan, konstruktívan működik. Mégis, mi lehet akkor a különbség, mi lehet az a plusz, amit a teológián alapuló szeretetszolgálat nyújtani tud? „A különbség az, hogy az egyik oldalon lévők a humanizmus lelkületével, szívükben a szenvedő ember iránti részvétellel el akarják fedezni azt, amit a „kegyetlen sors” az árvára, a gyógyíthatatlan betegre, az éhező munkanélkültre, a rokonait elvesztett, de a „rideg soros” által még mindig életben tartott agg emberre, a szülei bűnös élete miatt terhelten született gyermekre mért. Ezeknek szeretetmunkája fájdalomcsillapító, felejtető”²¹. Természetesen nem azt akarjuk kifejezni, hogy a nem keresztyén diakónia értéktelen lenne, hanem a föntebbiek által pontosan a keresztyénségnek a diakóniában a világ felé adott többletét kívánjuk felismerhetővé tenni, amely nem cselekedetének objektumával és a nem keresztyén szolgálatokkal szembeni fölényében mutatkozik meg, hanem abban a krisztusszerű odaadásban, amelyben szeretetben és szeretetből végzi szolgálatát a rászorulókkal vállalt sorsközösségben²². A humanizmus részvéte a szükséglet szenvedő embertársak felé egyfajta lelkiismereti megfelelni akarásból táplálkozik, amelynek jelenléte nem hatja át a szolgálatot végző egész jellemét. Találón jellemzi ezt az ilyen szervezetek támogatására használatos „jótékonykodás” kifejezés, ami már önmagában azt sugallja, hogy a jótékonykodás nem állandó, hanem időszakos cselekedet. Ellenben, a keresztyén szeretetmunkát az a teológiai parancs motiválja, amely Jézus Krisztus szájából így hangzik: „Kövess engem!”, s ez a parancs a Biblia lapjain számtalanszor felbukkan, mintegy jelezve azt, hogy a diakónia, mely Jézus életformája volt, az őt

²¹ Borbáth Dániel i. m. 5. p.

²² Káldy Zoltán: A diakónia útján. Budapest; A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya: 1979. 48–49.p.

követő egyház számára is életforma kell, hogy legyen, tehát jóval több ez, mint egyszerű utánzása a Mester cselekedeteinek. Már az Újszövetség görög nyelve is rávilágít erre, amikor ezeken a helyeken, melyet magyarul „követés”-nek fordítunk, azt a szót használja, ami szó szerinti jelentésében azt jelenti: összetartozni valakivel egy úton. A keresztyén motiváció tehát ebből kifolyólag más: „Aki a keresztyén szeretetmunkát végzi, az úgy lép e szeretetmunkához, mint akit életének gyökeréig megrázott az, hogy ő is Isten kegyelmi szövetségének a tagja... Ő látja egyfelől az élet nagy kérdéseire a kijelentés feleletét és megtapasztalja az Isten nagy szeretetmunkáját. Arra az árvára, betegre, aggra nem úgy néz, mint akit a rideg sors ide-oda hány, hanem mint Isten gyermekét látja, akivel együtt, örök szoros közösségben tölti az örökkévalóságot”²³.

Itt magyarázható e munka címe is, mely kinyújtott karként definiálja a szeretetmunkát, mégpedig Isten kinyújtott karja, amely a keresztyének azon cselekvésében és annyira mutatkozik meg, amennyiben azonosulni tudnak főntebb rendeltetésükkel. A bürokratikus hasonlóságon kívül a különbség tehát abban van a világi intézményekhez képest, hogy kinek a nevében végzik szolgálatukat.

A diakónia jelene és jövője

Eddigi megállapításaink és szeretetszolgálataink működésének tapasztalata alapján vizsgálhatjuk azok jelenbeli működésének hiányosságait, s kereshetjük a választ arra, hogy miképpen felelhetne meg tökéletesebben keresztyén diakóniánk a teológiai elvárásoknak – mondjuk így: Isten akaratának. Mert komoly problémák vetődhetnek föl, s ezeket a következő két fő pontban tárgyalom, melyeknek megoldása alapvetően újradefiniálná a diakóniát a teológián belül és kívül.

A misszió hiánya

Honnan tudhatja meg pl. a média híradásaiból a különféle krízishelyzetekről értesülő ember, hogy a csapásokat elszenvető rászoruló történetesen keresztyén szeretetszolgálat alanya lett? Néhányan biztosan azt vála-

²³ Káldy Zoltán i. m.

szolnák erre, hogy a helyszínen tevékenykedő segélyszervezetek logójából, hiszen azok igyekeznek azt olyan módon alkalmazni, hogy jól látható legyen (segélydobozon, ruhán, teherautón). Innen ismerik legtöbben a keresztyén diakóniai szervezeteket, pl.: az Ökumenikus Segélyszervezetet, a Baptista Szeretetszolgálatot, vagy egyházunk Református Szeretetszolgálatát. E szervezetek használják azokat a jelképeket (pl. kereszt), amelyek motiváltságukra utalhatnak. Miért olyan fontos ez a látszólag jelentéktelen kérdés? Azért, mert ez csak kívülállóként jelentéktelen, azoknak a szemszögéből, akik a diakóniai misszió alanyai kellenének, hogy legyenek akár úgy, mint akik részesednek a segítségben, akár úgy, mint akik értesülnek a karitatív tevékenységről a médián, vagy más kommunikációs csatornán keresztül. A keresztyén diakóniának látnia kellene, hogy nem elég teológiailag megállapítani a testi-lelki szükség összefonódását, hanem érdemben tennie kellene azért, hogy ne essen abba a hibába a lélek és test fontossági sorrendjének megállapításában, mint azt az egyháztörténelem során már megtette a lélek javára, csak most ezt pontosan ellenkezőleg teszi.²⁴ Amikor a médiában egy diakónus nyilatkozik egy konkrét segélyakcióval kapcsolatban, akkor ezt nem tehetné meg úgy, hogy csupán technikai, vagy logisztikai kérdésként kezeli, eleget téve a világi média elvárásának, s pusztán testi szükségek enyhítésére tett fáradozásról adva tájékoztatást. Nem lenne szabad a valódi motiváció ismertetését valami másodlagos dologként kezelni, s inkább kétes hírű médiaszemélyiségek részvételére épülő kampányt hirdetni csak azért, hogy a piaczgazdasági szereplők pozitív önarculatának építését szolgáló adakozását igénybe lehessen venni. A cél nem lehet más, mint megismertetni mindenkivel Azt, Akinek a kinyújtott karja segít az aktuális krízisben. Az ajándék átadásával fel kellene kínálni a kapcsolatfelvételt a hitünk szerinti, az akció mögött ténylegesen meghúzódó Ajándékozóval, s a testi szükség kielégítésén túl a lelkieket is meglátni és megláttatni. Véleményem szerint, ha ilyen aktív misszióval együtt működne a keresztyén szeretetszolgálat, akkor nem vetődne fel olyan kérdés, amely a keresztyén diakónia aktív szerepvállalásának magyarázatát igényelné, s mely e dolgozat fő témája is.

A missziológiai probléma azért szerepel nálam az első helyen, mert több teológus is megfogalmazta már korábban e kérdés tisztázásának

²⁴ Káldy Zoltán i. m. 48–49. p.

időszerűségét. „A keresztyén misszió és diakóniatörténet közös nagy tanulsága az, hogy nincsen misszió diakónia nélkül. A keresztyén diakónia éppen abban különbözik a nem keresztyén segítõszolgálattól, hogy Jézus nevében végzi a maga munkáját. Még akkor is, ha éppen nem gondol arra, hogy Jézussal teszi, amit tesz”²⁵. Úgy tûnik azonban, hogy a szeretetszolgálatok sok esetben fölálldozzák a missziót azért, hogy jobban beleilleszkedjenek a világ karitatív tevékenységet végzõ szervezeti rétegébe. A szeretetszolgálatok inkább csak a saját, kibocsátó felekezetük tagjai felé végzik azt a missziót, amit pedig kifelé is kellene, s nem felekezeti médiaversenyt kellene hirdetni, hogy melyik szolgálat szerepel aktívabban a médiában, maga mellé állítva nem keresztyén támogatókat, akiknek végképpen nem érdekük a misszió.

A népegyház problematikája

Ha a fõnti problémafõlvetésbõl az derülne ki, hogy az egyház csupán a strukturális-bürokratikus rendszerû szeretetszolgálatok tevékenysége által fejtheti ki (mondjuk így: élheti meg) diakóniáját, akkor éppen így juthatunk el egy másik, hasonlóan súlyos és változtatásra érett helyzet elemzéséig, mégpedig a népegyházi szervezetrõl adódó nehézségekig.

A szeretetszolgálatokat mûködtetõ történelmi keresztyén egyházak jelenleg is (különõsképpen Európában) népegyházi szervezatként mûködnek, melyeknek ha gyökereit keressük, az egyháztörténelmi könyvek lapjain egészen Constantinus római császár uralkodásáig kell visszalápnunk. Az õ nevéhez fûzõdik az a valláspolitikai, amely a Római Birodalomban a Kr.u. a 4. századtól egyre jelentõsebb pozícióba juttatta a keresztyénséget, s amely oda vezetett, hogy Theodosius idején, 380-ban államvallássá lett. Ennek hatása mindmáig tart²⁶. Ma már ugyan nem kötelezõ a keresztyénség, sõt, vallási ultratolerancia uralkodik, mégis igaz az, hogy a történelmi keresztyén egyházba – így a reformátusba is – beleszületnek emberek. Miért probléma ez a diakónia szempontjából? Azért, mert egy olyan keresztyén, aki családjában nem vallásra szociali-

²⁵ Boross Géza i. m. 16. p.

²⁶ Dienes Dénes-Misák Marianna: A kezdetektõl a reformációig. Sárospatak; Hernád Kiadó: 2007. 43.–47. p.

zálódott, mégis késõbb saját maga döntésébõl, megértve a teológia által feltárt bibliai igazságokat, megélni igyekszik azokat, nem pedig hagyománytisztelethõl követni. Nem ismeretként kezelve, s nem csupán erkölcsi vezérfonalként értelmezve a Biblia összefüggéseit, hanem életének részét, minden gondolkodásának és értékítéletének a normáját jelenti számára. Érti és tudja azt, amit korábban kifejtettem, mégpedig, hogy a szeretetteljes diakónia az egyház minden funkcióját magában foglalva az õ egyéni életének értelmét is jelenti²⁷. Az ilyen egyháztag diakóniája nem merül ki az õnmaga lelkiismeretének megnyugtására, segélyszervezetek részére felajánlott anyagi támogatásban, hanem saját környezetében is nyitott szemmel jár, s felismeri a maga küldetését azoknak a rászorulóknak a megsegítésében, akik közvetlenül az õ közelében élnek. Tisztában van azzal, hogy a diakónia nem az egyház egy segélyszervezete, bizonyos egyháztagok munkája, hanem valamennyiük rendeltetése.

Amíg azonban a népegyházi vonások dominálnak egyházunkban, addig sajnos, elõfordulhatnak olyan esetek, hogy a gyülekezeti tag szomszédjában fagy halálra egy idõs ember a saját lakásában, akinek nem volt pénz tüzelõre. Mi tehát a megoldás? A keresztyénség népegyházi mivoltát nem lehet egy rendelettel eltörölni. Ellenben törekedni kell arra, hogy a diakóniát helyénvalóan értelmezõ és cselekvõ keresztyének az elõzõ pontban tárgyalt missziót belmisszióként gyakorolják saját gyülekezetükben, megértve azt, hogy a diakónia gyülekezeti feladat elsõsorban, s nem segélyszervezeti. Ennek a belmisszióknak a hatékonyságát jeleznék az, hogy egyre kevesebb a gyülekezet környezetében az éhezõ, a meg nem látogatott beteg és idõs ember, a lelki szükségét káros szenvedéllyel enyhíteni próbáló alkoholista, kábítószeres, vagy éppen depresszív magányba burkolózó embertársunk.

Összegzés

Amikor munkám elején célként tűztem ki, hogy a diakónia ismertetésén túl annak fejlõdési lehetõségeit keressem, akkor tettem ezt annak ismeretében, hogy gyakorlatban alkalmazható konkrét receptet erre vonatkozóan nem fogok tudni adni. Talán, így a dolgozat végén inkább tûnik a diakónia kritikájának, mint iránymutatásnak. Mégis, úgy gondolom, hogy ezen értekezés talán nem hiábavaló azok számára, akik akár belül-

²⁷ Dr. Káldy Zoltán: A diakónia útján; 9. p.

ről, akár kívülről látják a keresztyén szeretetszolgálatot. Kritikai megfogalmazás nélkül – ha mindent jónak és tökéletesnek látunk, vagy láttatunk – nincs előrelépés, hanem lassan beleolvad a mindenki számára látható diakónia a világi segélyszervezetek humanista csoportjába, elveszítve keresztyén jellegét, betöltetlenül hagyva a missziót, míg a gyülekezeti diakónia az egyházközség „kemény magjának” aktív tevékenysége lesz egy népegyházi állóvíz közepén. E kritikai felismerések után mindenkinek lehetősége és joga a fejlődés gyakorlati megvalósítási lehetőségeit keresni.

A szükség pedig nagy, sőt egyre nagyobb. Gazdasági (és ki merem mondani: politikai) világválság nyomja rá bélyegét mindennapjainkra, egyre megrázóbb természeti katasztrófák rázzák meg a világot, s ezeknek következménye a társadalom szociális – egészségügyi – mentális krízisének a drasztikus növekedése. Nem az apokaliptikus félelem kell, hogy jellemezze az egyházat egy ilyen környezetben, amely tehetetlenségre ösztönzi, hanem annak tudatára ébredés, hogy neki még mindig van miből adnia. Bár maga is szenved e krízis következményeit, mégis tudja, hogy ezáltal szenved együtt a szenvedővel²⁸, ezáltal tölti be Krisztustól kapott küldetését, Aki maga is részt vállalva az emberi szenvedésben, diakóniában élte egész földi életét. S ezt felismerve (másokkal megismertetve) válhat az egyház a diakóniában az Ő kinyújtott karja a társadalom felé.

FELHASZNÁLT IRODALOM

1. Borbáth Dániel: A keresztyén szeretet-munka jelentősége a világ életében. Kolozsvár; Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet: 1932.
2. Boross Géza: Diakónika, a református keresztyén szeretetszolgálat tudományának vázlatja. Budapest; Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kar Gyakorlati Teológiai Tanszék: 1995.
3. Káldy Zoltán: A diakónia útján. Budapest; A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya: 1979.
4. Dienes Dénes-Misák Marianna: A kezdetektől a reformációig. Sárospatak; Hernád Kiadó: 2007.
5. Dr. Bartha Tibor (szerk.): A Magyarországi Református Egyház diakóniája. Budapest; A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya: 1986.
6. A bibliai hivatkozások a Magyar Bibliatársulat újfordítású és revideált Károli-Bibliájának idézeteire mutatnak.

²⁸ ld. Róm 12,15

A TEOLÓGIAI FÓRUM KÉZIRATAINAK LEADÁSI FELTÉTELEI:

A kéziratokat elektronikus formában kérjük, lehetőleg doc, docx, vagy rtf formátumban. A kézirat 12-es betűméretű Times New Roman betűtípussal, normál stílusbeállítással és 1-es sorközzel készüljön.

A jegyzetekre, forrásanyagokra és a felhasznált irodalomra való hivatkozásokat folyamatosan a lábjegyzetben helyezték el, lehetőség szerint a szerző vezetéknevénél, keresztnévvel első betűjével, a mű címénél, kiadási événél és a hivatkozás oldalszámának jelölésével. Pl. Bándy Gy.: Bevezetés az Újszövetségbe. 2008. 92.p. A lábjegyzeti citátumok és hivatkozások formája a szerző dolga. Az egységes jelölést szerkesztőségünk nem követeli meg, csak törekszik rá.

A felhasznált irodalom jegyzékét a tanulmány végén kérjük ábécé sorrendben. Könyvek, monográfiák esetében: a szerző teljes neve, a mű címe, alcíme, esetleg kötetszám, a megjelenés helye, a kiadó, a megjelenés éve, az esetleges sorozat címe, száma, ISBN. Pl.: Bándy György: Bevezetés az Újszövetségbe. Komárom; Selye János Egyetem: 2008. ISBN 978-80089234-50-9. Tanulmánykötetben megjelent írás esetében: a szerző teljes neve, a tanulmány címe, esetleg alcíme, a tanulmánykötet szerkesztőjének neve, a kötet címe, a megjelenés helye, a kiadó, a megjelenés éve, ISBN, a tanulmány oldalszáma tól-ig. Pl.: Molnár János: Az iszlám Jézus-tradíciója. In.: Karasszon István, Molnár János (szerk.): A szent hely: Tanulmányok Dr. Erdélyi Géza püspök tiszteletére 70. születésnapja alkalmából. Komárom; Selye János Egyetem Református Teológiai Kara – Calvin J. Teológiai Akadémia: 2007. ISBN 978-80-89234-39-4, 24-36.p. Folyóiratban megjelent munka esetén: a szerző teljes neve, az írás címe, esetleg alcíme, a folyóirat címe, ISSN, éve, évfolyama, lapszáma, az írás oldalszáma tól-ig. Pl.: Somogyi Alfréd: Egyháztagság és választójog: az egyháztagság és a választójog összefüggésének vizsgálata a Szlovákiai Református Keresztyén Egyház érvényes jogrendjében. In.: Teológia Fórum, ISSN 1337-6519, 2007. I. évf. 1. sz. 41-60.p. Internetes források felhasználása esetén: a szerző teljes neve, az írás címe, esetleg alcíme, a hordozó fajtája, a megjelenés helye, a kiadó, a megjelenés éve, az idézés dátuma, ISBN, hozzáférhetőség és belépés. Pl. Karasszon István: Az Ószövetség fényei: Veterotestamentica. (online). Budapest: Mundus Magyar Egyetemi Kiadó, 2002. (id.: 2010.10.31.). ISBN 9789638033 (<http://www.tankonyvtar.hu/szentiras/oszovetseg-fenyei-080904-39>). A terjedelmet tekintve, az 1–1,5 íves (kb. 40-50.000 karakter) terjedelmű kéziratot tekintjük optimálisnak.

Teológiai Fórum

Teológiai Fórum

A Selye János Egyetem Református
Teológiai Kara
és a Calvin J. Teológiai Akadémia
tudományos folyóirata
Főszerkesztő:

Doc. PhDr. Molnár János,
a SJE RTK dékánja

Szerkesztőség levélcíme:

P.O.Box 54. 945 01 Komárno 1.

Szerkesztés:

ThDr. Somogyi Alfréd, PhD

Grafikai elrendezés, nyomdai előkészítés:

Csető Péter

Nyomja: Rubiconprint kft., Somorja

Egy szám ára: 2,- €

Bejegyzés: MK SR 3804/2007

ISSN 1337-6519

Teológiai Fórum

Vedecký časopis

Reformovanej teologickej fakulty

Univerzity J. Selyeho

a Teologického inštitútu J. Calvína.

Šéfredaktor:

Doc. PhDr. Molnár János, dekan RTF UJS

Poštová adresa redakcie:

P.O.Box 54. 945 01 Komárno 1.

Redakčná práca:

ThDr. Somogyi Alfréd, PhD

Grafická úprava: Csető Péter

Tlač: Rubiconprint s.r.o., Šamorín

Cena čísla: 2,- €

Registrácia: MK SR 3804/2007

ISSN 1337-6519

*Ez a lapszám a Bethlen Gábor Alap
támogatásával jelent meg*



BETHLEN GÁBOR
Alap