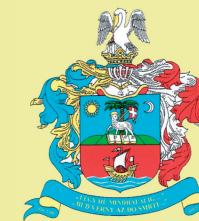


A SELYE JÁNOS EGYETEM  
REFORMÁTUS TEOLÓGIAI KARA  
ÉS A CALVIN J. TEOLÓGIAI AKADÉMIA  
TUDOMÁNYOS FOLYÓIRATA



VII. ÉVFOLYAM

1. SZÁM

1/2013

# Teológiai Fórum

**Teológiai Fórum 2013/1.**  
reg. sz. / reg. č.: MK SR 3804/2007  
ISSN 1337-6519  
2,- €

TEOLÓGIAI FÓRUM 2013/1.

## TARTALOM

- |                             |  |
|-----------------------------|--|
| Langschadl István:          | Nagypéntek homiletikuma  |
| Dr. Lévai Attila:           | A vallási hiedelmekről szóló vélekedések a teológiai diszciplínákban         |
| Dr. Rákos Loránt:           | Az első bűncselekmény<br>(A bűneset kriminológiai és büntetőjogi vizsgálata) |
| Prof. Dr. Karasszon István: | Joggyakorlat az ókori Izraelben  |
| Fritz Beke Éva:             | Pázmány Péter felvidéki munkássága és hatása napjainkban                     |
| Bobvos Gergely:             | „Hatalmat adott”.<br>Gondolatok a hit általi gyógyításról                    |



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

---

# Teológiai Fórum

---

VII. évfolyam 1. szám

2013

VII. évfolyam 1. szám

**SZERKESZTŐBIZOTTSÁG:**

**Főszerkesztő:**

Mgr. Lévai Attila, PhD,  
a SJE RTK dékánja

**Felelős szerkesztő:**

ThDr. Somogyi Alfréd, PhD

**Szerkesztőbizottsági**

**tagok:**

Mgr. Görözdi Zsolt, Th.D.  
Prof. ThDr. Karasszon István, PhD  
Doc. PhDr. Molnár János  
Mgr. Pólya Katalin, PhD

**Szerkesztőség levélcíme:**

P.O.Box 54.  
945 01 Komárno 1.  
somogyia@mail.t-com.sk

**Nyomja:**

Rubiconprint kft.  
Somorja - Tejfalu

**Egy lapszám ára:**

2,-€

**Bejegyzés - regisztráció:**

MK SR 3804/2007

ISSN 1337-6519

## Tartalom

Langschadl István: Nagypéntek homiletikuma .....	4
Dr. Lévai Attila: A vallási hiedelmekről szóló vélekedések a teológiai diszciplínákban .....	39
Dr. Rákos Loránt: Az első bűncselekmény ( <i>A bűneset kriminológiai és büntetőjogi vizsgálata</i> ) .....	54
Prof. Dr. Karasszon István: Joggyakorlat az ókori Izraelben .....	65
Fritz Beke Éva: Pázmány Péter felvidéki munkássága és hatása napjainkban ..	75
Bobvos Gergely: „Hatalmat adott”. Gondolatok a hit általi gyógyításról ( <i>2013. évi VII. Tudományos Diákköri Konferencia Teológiai Szekciójának nyertes dolgozata</i> ) .....	88

## Langschadl István: Nagypéntek homiletikuma

### Bevezetés

Hétszer indulunk el ugyanabba az irányba. Mindig máshonnan. Hétszer kezdjük újra az utunkat. Mindig előlről. Témánk: a nagypéntek homiletikuma.

Dolgozatunkban elsősorban arra keressük a választ, hogy miről szólhat a nagypénteki igehirdetés? De ezzel párhuzamosan újra és újra fel tesszük a kérdést: hogyan szólaljon meg ez az igehirdetés? Vizsgálódásunk közben látszólag el-elhagyjuk a homiletika tárgykörét. Tesszük ezt viszonylag óvatlanul, mert a gyakorlati teológia egésze felfogható egyetlen interdiszciplináris területként. Mivel az egyházi élet szabályozójának tekinthető, a gyakorlati teológia – és így a homiletika – területén minden mindennel összefügg. Reméljük persze, hogy miközben szeretnénk sok mindenről szót ejteni, végül nem lesz az az olvasó érzése, hogy semmiről sem beszélünk elmélyülten. A homiletika tárgykörét valóban elhagyjuk néhányszor, de gondolkodásunk és mondandónk fókusza mindvégig a nagypénteki igehirdetés marad.

Megközelítésünk részben deskriptív jellegű. Az egyházi élet gyakorlatából indulunk ki. Gyülekezeti életünk, életeink tökéletlen valóságából. E tekintetben dolgozatunk problémacentrikusnak tekinthető. Az idealizálástól mentes, mégsem olvasható egyfajta panaszáradatként. Másrészt azonban preskriptív kijelentéseket is teszünk. A nagypénteki események szentírási bemutatását és értelmezését ugyanis mindvégig szilárd bázisnak tekintjük. Ezért e dolgozat akár apologetikusnak is tűnhet. Hangsúlyosak benne a tanítói részek, amelyek a nagypéntek teológiáját hivatottak kifejteni. Talán nem öncélúan.

Mondtuk, hétszer indulunk útnak. Hogy minél több irányból beszéljünk nagypéntek homiletikumáról.

Először a nyitottságot deklaráljuk. Azt, hogy a nagypéntek nyitott a húsvétra. Márpedig ezt az összetartozást nem szabad figyelmen kívül hagyni. Dolgozatunk persze nem a húsvéti igehirdetés témáját vizsgálja,

de nem akartunk logikai szétválasztásokat végezni ott, ahol az üdvesemények összefüggésén az erőltetettnek tűnt volna.

Másodszor a nagypénteken számunkra kieszközölt igazságról szólunk. Figyelve arra, hogy hitünket a reformátori teológia segítségével renováljuk.

Harmadszor a kereszttel szembesülünk, elfogadva, hogy az igehallgatókhoz való alkalmazkodás fontos ugyan, de a keresztről való beszéd mindenképpen megosztja a hallgatóságot.

Aztán a nagypénteki áldozat értékét mérlegeljük.

Végül megállapítjuk: milyen drága a kegyelem. A szenvedés témája sem kerülhető meg. Mégis örömmel mondhatjuk, van okunk várni és remélni személyes megkönnyebbülésünket.

Hatodik utunkon a halállal nézünk farkasszemet. Azért, hogy múltjon a tőle való félelmünk.

Végül, hetedszer, Isten titkára tekintünk. Mert valljuk, hogy botrány, ami nagypénteken megtörténhetett, és mégis szent, ami megtörtént.

Nem állítjuk, hogy az általunk végigjárt utak a teljességet jelentenek. Olyan fontos nagypénteki témákról nem ejtünk szót, mint a megüresítés, a háládatosság, nem beszéltünk a passiók istentisztelet – egyébként szerintünk kiváló – lehetőségéről.

De hétszer elindulunk. Hívjuk hát a kedves olvasót is. Ami előttünk van: utak Jézus Krisztushoz halála napján. Amikor mindenki magára hagyta, mi közelíthetünk hozzá. Hála, hogy mi már nagypénteken is vele lehetünk. Persze jó, ha tudjuk, a most következő utakon Ő jön mihozzánk. Ezért nincs konklúziónk. Hiszen végül csak a hódolat marad: S. D. G.

### 1. Nyitottság<sup>1</sup>

Immár több mint ötven esztendeje jelent meg a világhírű irodalmár és író, Umberto Eco munkája, a Nyitott mű.<sup>2</sup> Eco ebben a kétségkívül nagy hatású esszégyűjteményében kifejti, hogy maga a műalkotás nem füg-

<sup>1</sup> Máthé-Farkas Zoltán: Kísérlet a prédikáció nyitott műként való megalkotására című cikkével (Református Szemle 2009/1) már csupán e fejezet vázlatának elkészülte után találkozottam. A cikket nem használtam fel dolgozatom készítésekor.

<sup>2</sup> Umberto Eco: Nyitott mű, Európa, Bp., 2006.

getleníthető a mindenkori befogadótól. Vagyis az adott alkotás nem állítja kész tények elé a befogadót, hanem úgymond bevonja jelentésének kibontásába. Tehát az olvasótól, nézőtől vagy hallgatótól kreatív önállóságot követel. Ebben az értelemben nevezhető nyitottnak a mű.

Eszerint tehát maga az alkotás nem tárgyiasítható, nem egy zárt objektum, amelyet a vele találkozó befogadó szubjektum csupán analitikusan megvizsgálna, más szóval: megértene. A mű így sohasem egy-értelmű, hanem eleve többértelmű, ami persze nem vezet szükségszerűen egyfajta parttalan jelentéstársításhoz, mondhatni szubjektívizmushoz. Inkább úgy kell tekintenünk a mű és a befogadó viszonyára, mint egy nem egyirányú kommunikációs szituációra. A mű nem kész tényeket közöl, amelyeket – hogy kissé nyersen fogalmazzunk – csupán meg kell emésztienie a befogadónak, hanem saját életvilágában szólítja meg a befogadót, anélkül, hogy mélyrehatóan ismerné ezt az életvilágot. A mű nem egy képzelt befogadót akar elérni, hanem egy konkrét olvasó, néző vagy hallgató életvilágát hozza mozgásba.

Bár más impulzusokat követve, a kortárs homiletika szintén képes úgy tekinteni az igehirdetésre, mint nyitott műre. Személy szerint ezzel az irányzattal a pápai és komáromi teológia tanárán, Kocsev Miklóson keresztül ismerkedtem meg.<sup>3</sup> Ő elsősorban Ernst Lange, Martin Nicol<sup>4</sup> és Gerhard Marcel Martin munkásságára építve ismertette a nyitott prédikáció mibenlétét. Az igehirdetés eszerint nem akarja kész tények elé állítani a gyülekezetet. Hiszen a hallgatóságot – elfogadva konkrét istentiszteleti és hitvallási egységét – egyéni életvilágok heterogenitásában szemléli. Ezért önállónak tekinti – akit nem akar az egy-értelmű igazsággal helyreigazítani, inkább a textus kibontásával, dinamikus többértelműségének megmutatásával elindítani a személyes megszólítottág irányába. Tehát a mindenkori befogadót nem szeretné egy véglegesnek tételezett értelmezési keretbe zárni, hanem a közös meditatív szituációban csupán irányokat kínál fel neki. Mindez egyrészt kétségkívül azt jelenti, hogy a nyitott igehirdetés komolyan veszi a gyülekezetszerűség kívánalmát, sőt ezt bizonyos értelemben magasabb fokozatba kapcsolja, amikor nem feledkezik meg arról, hogy a gyülekezetet egyének alkotják.

<sup>3</sup> Kocsev Miklós: Homiletika-órai jegyzet, kézirat, 2009–2010-es tanév.

<sup>4</sup> Martin Nicol: Dramatizált homiletika, Luther, Bp., 2005.

Azonban másrészt az igeszerűség elvárásának is eleget tesz, hiszen szándéka szerint a textus minél szélesebb jelentésgazdagságát is felmutatja. Hogy mindez érthetőbb legyen, érdemes felidézni egy, a lelkipásztor által vezetett – nem frontális, hanem – párbeszédese formájú bibliaórát. Bár a szolgálattevő felkészült, őt magát is mindig érheti váratlan kérdés, megállapítás. Amely – ott és akkor – számára is igei kihívássá válik. Vagyis a textus még teljesebb jelentésgazdagságára nyílik lehetőség. Nem meglepő ezek után, ha kijelentjük, hogy egy nyitott szerkezetű igehirdetésre való felkészülés az azt megelőző bibliaórán kezdődhet, természetesen azonos textus alapján.

A nyitott igehirdetés igeszerűségét továbbá az is erősíti, ha a textus kijelölésekor az igehirdető eltekint a hagyományosan kialakult perikópák határaitól. Gondoljunk csak bele, mennyire meghatározóvá, szinte szükségszerűvé vált az új fordítású Biblia rövid címekkel ellátott felosztása. Ha ezektől eltekintünk, az – egyébként elválasztott – igék jelentésbővítő kapcsolata jöhet létre.

A fentiek alapján kimondhatjuk, hogy a nagypénteki igehirdetés is elgondolható és megalkotható nyitott módon. A bűnök bocsánatát az emberi életvilágokban kell meghirdetni, a hallgatóság személyes érintettségére törekedve. Hogy a gyülekezet tagjai választ kapjanak a kérdésre: mi közöm mindehhez? Hogy a gyülekezet tagjai megtalálják a maguk számára, hogy – és most a Heidelbergi kátéból veszem a nagyon is realisztikus kifejezést – mi a hasznom mindebből? Ez természetesen nem jelenti, hogy tanítói módon, az egy-értelmű tanítást előadva kell Igét hirdetni. Sőt, a passió szinte megköveteli, vagy inkább megteremti azt a meditatív szituációt, amelyben az Igét befogadó hallgató elgondolkodik a megváltáson és ezzel összefüggésben elmélyed önmagában, hogy Jézus Krisztust nagypénteken megismerve mintegy új önértelmezéshez jusson.

A nagypénteki igehirdetés nyitottsága ezen kívül azt is jelenti, hogy igyekezni kell kerülni a tematikus prédikáció csapdáját. Márpedig a sákramentumos keresztyén ünnepek könnyen ebbe az irányba terelhetik az igehirdetőt.<sup>5</sup> A téma ugyanis adott. A textus így könnyen a templomi

<sup>5</sup> Pásztor, 27–29.p

beszéd mottójává silányulhat.<sup>6</sup> Ehelyett engedni kell az alapige gazdagságának, dinamikus többértelműségének<sup>7</sup>.

Azonban a fejezet címében megnevezett nyitottság még mást is jelent. Nagypéntek kapcsán nem csak irodalomtudományi és homiletikai értelemben használhatjuk ezt a kifejezést. Nem csak arról van szó, hogy az igehirdetést tágra kell nyitni az ige és az igehallgatók előtt. Mert a nagypénteki igehirdetésre is áll az, ami végső soron minden keresztyén igehirdetésre igaz, hogy nyitottnak kell lennie a húsvéti üzenetre. A keresztyén hit ugyanis csak húsvéti hit lehet<sup>8</sup> – ezt szükséges hirdetnünk, erre szükséges másokat is meghívunk. Ahogy Joó Sándor írja, a prédikáció „rejtett főtételének”, „láthatatlan alapjának” Krisztus feltámadásának bizonyosságát kell tartanunk.<sup>9</sup> Ezt tehát még a nagypéntek tekintetében is ildomos adottságnak tekintenünk.

Egyetlen református homiletika sem hallgatja el eme összefüggést. Ravasz László így fogalmaz – csupán stílusa miatt is érdemes hosszabban idéznünk: „A nagypéntek húsvétal alkot egy egészet: húsvétkor tett vallást Isten az ő fia mellett, akit nagypénteken az emberek megvetettek és keresztre feszítettek. (...) Ha nagypéntek volna az utolsó szó, akkor a Jézus halála egy emberi tragédiává zsugorodnék össze, amelyben nincs megváltói erő, s akkor ez a mi világunk a legiszonyúbb és legnyomortabb volna minden világok között; de volt és van húsvét, tehát atyai házzá válik a világ, a szenvedő Messiás főpappá magasztosul, ki engesztelő áldozatként adja magát érettünk, hogy e halálon át Istent Atyánknak lássuk s Isten gyermekeinek nézzen; van húsvét és a feltámadott Idvezítő királlyá dicsőül, aki az Isten új kegyelmi világának fejedelme, kormányzója, bírása és életforrása lesz.”<sup>10</sup>

A magunk részéről annyit azért hozzátennénk, hogy a teológiai munkásságát tekintve a későbbi Ravasz László talán máshogy fogalmazna, kevésbé egyoldalúan. Hiszen már a nagypéntekben is van megváltó

<sup>6</sup> Fekete Károly fogalmazza meg, hogy az alapige „nem a rajtkő, amiről elugrunk, hanem a víz, amiben úszunk”. Lásd: Fekete, 1993, 73.p

<sup>7</sup> A dinamikus többértelműség nem azt jelenti, hogy bizonytalan volna a textus jelentése, inkább azt, hogy nagyon gazdag az „üzenete” és nagyon sokrétű a hatása.

<sup>8</sup> 1Kor 15,14

<sup>9</sup> Boross, 150.p

<sup>10</sup> Ravasz, 1915, 362.p

erő – a bűnök fölötti győzelem ereje; habár az „utolsó ellenség”, a halál ekkor még valóban nem töröltetett el.<sup>11</sup> Mindazonáltal a fenti idézetben a számunkra most fontos, nagypéntek és húsvét közötti összefüggés megállapítását konstatálhatjuk.

Bár evidenciának tekintjük, a prédikációs gyakorlat hiányosságaira utalva szintén nem hallgathatja el ezt az összefüggést Fekete Károly sem. Tankönyvként használatos Homiletikájában a következőket olvashatjuk: „Lehet, hogy sokak előtt feleslegesnek tűnik annak külön hangsúlyozása, hogy a keresztt és a nyitott sír, az Úr halála és feltámadása szoros egységben szemlélendő. Mégis figyelmeztetnünk kell erre, mert a nyomtatásban megjelent prédikációk sora megcáfolhatatlanul bizonyítja, hogy sok esetben hiányzik a keresztnek a feltámadás fényében való szemlélete. Pedig a jobbkez felőli látomása és kérése annak a Királynak szól, akiről a kérelmező hiszi, hogy élete, hatalma nem zárul le a kereszten.”<sup>12</sup>

Valóban, Jézus Krisztus kereszttje nem a végpont, van folytatás. Ezért hangsúlyozzuk, hogy a nagypénteki igehirdetésnek nyitottnak kell lennie a húsvéti örömezenetre. Gondoljuk meg a következőket: a világtörténelemben csupán egyetlen olyan nagypéntek volt, amelyet követett a húsvét. Az első nagypéntek volt ilyen, amelyen Jézus Krisztus „meghalta és eltemették”. Az azóta ünnepként megélt nagypéntekeket már megelőzi a hír: „harmadnapon halottaiból feltámadá”. Az első húsvét tehát előtte van a további nagypéntekeknek, a mi nagypéntekeinknek is. Hitünk próbájának is tarthatjuk, hogy tudjuk-e a húsvét prizmáján keresztül szemlélni Jézus Krisztus halálát.

A nagypénteki prédikáció húsvétra nyitottsága talán úgy realizálható, ha helyet kap benne a várakozás motívuma. Ezt leginkább az segítheti, hogyha a nagyheti szolgálatsorozatot egységben kezeljük. Különösen a nagypénteki és húsvéti igehirdetést. Érdemes azzal próbálkozni, hogy egy koncepcióba, egy szerkezetbe illesztjük a kettőt, sőt talán egy igehirdetés két – egymásra utalt, egymással párbeszédben álló – epizódjaként értelmezzük.

Analízis, hogy a végletekig vinnénk a nyitottság fogalmának kiaknázását, végezetül még megemlíthetjük, hogy a nagypéntek nyitott a nagy-

<sup>11</sup> 1Kor 15,26

<sup>12</sup> Fekete, 1993, 108.p

csütörtökre is. Fordított időrendben, mint ahogy azt első hallásra gondolnánk. A nagypénteket nem csupán a húsvét követi, hanem a nagycsütörtök is – abban az értelemben, hogy bűnbánat által felkészít és elvezet a Jézus Krisztussal való úrvacsorai közösségre.<sup>13</sup> A nagypéntek tehát hitünk szentségi megerősítésére mutat előre, ezt sem szabad figyelmen kívül hagynunk az igehirdetésre történő készülésünkben.

## 2. Igazság<sup>14</sup>

Nagypénteknek van egyfajta kérlelhetetlensége. Mert hitünk lényege és középpontja felé irányítja tekintetünket. Nagypéntek tehát minimálisra csökkenti az arra való hajlamot, hogy igehirdetésünkben erkölcsi kérdéseket taglaljunk. Ez azért hasznos, mert mára – a modernitás hatására – kérdésessé vált, hogy a református egyház vajon a reformátori hit talaján áll-e. Ez a kérdés pedig az „ecclesia reformata, ecclesia semper reformanda est secundum verbi Dei”<sup>15</sup> alapelvet követve merül fel. Hiszen egyedül Isten Igéje alapozhatja meg a hitünket.

Márpedig tapasztalatunk, hogy – mivel egyszerűbb és természetesebb, tehát emberibb, ezért – a személyes kegyességben és az egyházi élet gyakorlatában erősebbé válik a példaképek általi öröklődés tradícionális mivolta, mint az Igéje építkezés igazsága és permanens újdonsága. Gondoljunk csak meg, mennyire hangsúlyos egyházi közéletünkben a cselekedetek megújítására felszólító imperatívusz, pedig az Ige mást mond, „hiszen kegyelemből van üdvösségetek a hit által, és ez nem töledek van: Isten ajándéka ez; nem cselekedetekért, hogy senki se dicsekedjék”<sup>16</sup>. Vagy gondoljunk arra, hogy a törvény és az evangélium – a reformátori teológiában kardinálisnak tekinthető – kapcsolatának explikálása mondhatni teljesen hiányzik kortárs igehirdetésünkben.

<sup>13</sup> E helyütt tisztán teológiai, homiletikai megállapítást teszünk, és eltekintünk a gyülekezeteinkben élő többféle gyakorlattól. Hiszen tudott, hogy a húsvétvasárnapi úrvacsorai közösségen kívül néhány helyütt gyakorlatban van a nagycsütörtöki és nagypénteki úrvacsoravétel is.

<sup>14</sup> E fejezet megírásának vezérfonalául Bernhard Kaiser: *Egyedül Krisztus* című könyvének első három fejezete szolgált. Lásd: Kaiser, 2012, 7–58.p

<sup>15</sup> Az egyház reformált, mert Isten Igéjének megfelelően szüntelenül reformálódnia kell.

<sup>16</sup> Ef 2,8–9

De a nagypénteknek van egyfajta üdvös kérlelhetetlensége. Hiszen Jézus Krisztust ezen a napon megfeszítve látjuk, márpedig az ő kereszthalála nélkül nem lehet igazságunk Isten előtt. Életünket Isten törvényének mérlegére téve csak kárhozatunkat szemlélhetnénk, azonban az evangélium meghirdeti, hogy üdvösségünk van, mert Jézus Krisztusban igazak vagyunk. A törvény arra vezet minket, hogy felismerjük bűneinket, és belássuk a megváltás szükségességét. A megváltást pedig Jézus Krisztus viszi véghez. Ezt az evangéliumi tényt csak hittel fogadhatjuk el – márpedig a hit nem lehet emberi erőfeszítés eredménye. A hit ajándék, ami hallásból születik<sup>17</sup>. Mivel a nagypéntek hitünk lényege és középpontja felé irányítja tekintetünket, s mivel egyedül az ige-hirdetés meghallásából lehet hitünk, ezért a nagypénteki prédikáció koncentráltan szólhat a bűnös ember üdvösségéről<sup>18</sup>.

Hangsúlyozni szeretnénk továbbá, hogy az üdvösség már maradéktalanul készen van<sup>19</sup>. Ezt az ember örökségül kapja – amelyre hit által jogosult, még ha ebben a jelenvaló világban nem is birtokolja azt a maga nyilvánvalóságában. A hit tehát azt jelenti, hogy bizonyos vagyok annak igazában, hogy amit Jézus Krisztus tett, vagyis – a mi vizsgálódásunk szempontjából – ami nagypénteken történt vele, egyszóval az ő váltságműve: az értem történt. Nekem, mint bűnösnek van szükségem erre, s egyedül ezért vagyok igaz Isten szemében.

Nagypéntek fontosságát az eddigiekben mintegy bevezetőként immár megállapítottuk, most pedig nézzük meg közelebbről, miként látja Jézus Krisztus kereszthalálát a reformátori teológia.

Isten, hogy az ember életét az ember érdekében szabályozza, törvényt állít fel. A törvény egyszerre fejezi ki Isten akaratát, és szolgálja, tehát segíti az emberi életet. Istennek ez a kijelentett akarata mindenkor érvényesen igaz. Fontos leszögeznünk, hogy a törvény nem azonos az Ószövetséggel, és nem is csupán az Ószövetségben található meg. Hiszen az Újszövetség is tartalmazza Isten szabályrendeletét.<sup>20</sup>

A törvény legfontosabb funkciója, hogy az embert szembesítse a bűnével.<sup>21</sup> Hiszen az ember, még ha erőit mozgósítva őszintén törekedne

<sup>17</sup> Róm 10,17

<sup>18</sup> 1Kor 1,21

<sup>19</sup> Mt 22,8

<sup>20</sup> Mt 5–7

<sup>21</sup> Róm 3,19–20

is rá, a törvényt akkor sem tudja maradéktalanul megtartani. Ez azért van, mert szíve szerint nem akar Isten jóságos normarendszere szerint élni.<sup>22</sup> Ezt a nem akarást teszi láthatóvá a törvény. Ezt a nem akarást, ami maga a bűn. Tegyük érthetővé: a bűn nem az erkölcsösség és erkölcstelenség kérdéskörével áll vonatkozásban, hanem az ember Isten akaratával szembemenő lázadását jelenti.

A törvény tehát, amikor megmutatja az emberi bűnt, akkor egyszerűen megmutatja az ember önelégültségét. Mert az Isten által adott norma újra és újra szembesít a normaszegéssel, ami megmutatja az ember bűn iránti vágyát, és e vágnak való szolgálai engedelmességgel nyilvánvalóvá teszi az említett szándékos lázadást. Ezért beszélünk eredendő bűnről, amely elvéve a dicsekvés lehetőségét, bűnvallásra kell, hogy vezessen. Ugyanakkor éppen azáltal mutatkozik meg az eredendő bűnös létmód, hogy az ember nem képes véglegesen lemondani az önmagával való dicsekvésről. Íme, látható, hogy milyen leleplezően reális az isteni kijelentésben közölt emberkép. Mindazt, amit a széles körben elfogadott, egyfajta általános világnézetté váló modernista humanizmus a témában mond, kénytelenek vagyunk zsákutcának nevezni. Hiszen a humanizmusnak nincs kézenfekvő magyarázata a világban kétségkívül megtapasztalható gonoszra.

Isten természetesen nem közömbös az ember bűne iránt. A törvény folyamatos megszegése jogos haragot vált ki belőle. A harag pedig az emberre kimondott halálos ítéletben manifesztálódik. Ez általános érvényű ítélet. Azt mondhatjuk, hogy az ember – a bűn rabjaként szabadságát elveszítve – átok alatt áll.<sup>23</sup>

Mindezek alapján kijelenthetjük, hogy Isten a törvényt nem azzal a céllal adta, hogy az ember – mintegy normakövető életmóddal – megtartsa, és így szerezzék meg magának az igazságot.<sup>24</sup> Mármint az Isten előtti igazságot. A törvény ugyanis kétségbevonhatatlanul Jézus Krisztusban találja meg teloszát.<sup>25</sup> Ezért tehát az embernek egyedül rá van szüksége. Az ószövetségi törvényben megszabott áldozatok ugyanis nem

<sup>22</sup> Mk 7,21–23

<sup>23</sup> Gal 3,10

<sup>24</sup> Zsid 10,1

<sup>25</sup> Róm 10,4

voltak képesek eltörölni a bűnt, de Jézus Krisztus nagypénteki áldozata megsemmisítette azt.<sup>26</sup>

Ez volt az az isteni szándék, amelyet követve Jézus Krisztus eljött ebbe a világba. Emberré lett, mert így képviselhetette a bűn átka alatt élő embert. A törvény tehát rá is vonatkozott, csak hogy ő azt maradéktalanul betöltötte.<sup>27</sup> Mindezt a bűnös ember helyetteseként cselekedte meg – úgy is fogalmazhatunk, hogy eleget tett az ember számára adott törvénynek, mondhatni jogkövetelménynek. Ilyen értelemben beszélünk Jézus Krisztus kísértések közepette és kísértések ellenére<sup>28</sup> is megvalósuló aktív engedelmességéről. Másrészt azonban áldozata az ő passzív engedelmességét is megmutatja. Hiszen váltságáldozatával az Atya akaratának tett eleget, miközben önként vállalta a szenvedést és a halált.<sup>29</sup>

Jézus Krisztus a bűnös embert képviselte (és máig képviseli<sup>30</sup>), ezért az ő törvényt betöltő életét és az átok feloldásáért bemutatott áldozatát Isten a bűnös ember tetteként számolta el. Jézus Krisztus Isten számára azzá lett, aki felelősséget vállal az ember bűneiért, és ezzel magára veszi a bűn miatti átkot.<sup>31</sup> Hogy a nagypéntek valóban hitünk lényege és középpontja felé irányítja tekintetünket, mindazt hadd foglaljuk össze Bernhard Kaiser szavaival: „Krisztus keresztyénél Isten volt jelen, hogy üdvözítsen. Időben és térben ott vált valósággá a törvénye által megkövetelt jogi rend. Ebben a tettben rejlik a világ üdvössége. Ez az üdvösség valósága, azaz ebben a térhez és időhöz köthető eseményben nyert üdvösséget a bűnös ember. Isten nem kéri többé rajta számon a bűneit, mert teljesen igazzá és tökéletessé lett.”<sup>32</sup>

Ezek alapján Jézus Krisztus munkája csak akkor érthető meg igazán, ha őt közbenjárónak tartjuk. Mint már rögzítettük: az emberért járt közben Istennél. Így, mivel áldozatával eltörölte a bűnt, és elvette az átkot, a benne hívő ember bizonyos lehet abban, hogy egyébként továbbra is tényszerű bűnös létmódja többé nem választják el őt Istentől. A keresz-

<sup>26</sup> Zsid 10,1–10

<sup>27</sup> Gal 4,4 és Ézs 53,9

<sup>28</sup> Zsid 4,15

<sup>29</sup> Ézs 53,7

<sup>30</sup> Róm 8,34

<sup>31</sup> Gal 3,13

<sup>32</sup> Kaiser, 2012, 15.p



tyén vigasztalás abban van, hogy az embert bűneivel együtt Jézus Krisztus hatékonyan képviseli az Atyánál.

Áttekinthetően húzza meg az üdvtörténeti vonalakat Isten Pál apostolra bízott kijelentése, aki a római gyülekezethez írott levélben metszésben mutatja meg az ember eredendő bűne és kegyelemből elnyert igazsága közti összefüggést. Párhuzamban szemlélhető ezért Ádám bűne és Jézus Krisztus szabadítása. Így olvassuk az ígét: „Mármost, ahogyan egynek a vétke lett minden ember számára kárhózzá, úgy lett egynek az igazsága minden ember számára az élet megigazulásává. Mert ahogyan az egy ember engedetlensége által sokan lettek bűnösökké, úgy az egynek engedelmessége által is sokan lettek igazakká.”<sup>33</sup>

Ebből következtetünk arra, hogy az ember nem képes a cselekedetei által, vagy maradvány a korábbi szóhasználatnál, a törvény megtartásával igazzá válni Isten előtt. Az ilyen irányú kísérlet kétségbe vonja, vagy inkább semmibe veszi Isten kegyelmét. Hanem azt kell belátnia az embernek, hogy kizárólag Jézus Krisztus nagypénteki halála (és harmadnapra történő feltámadása) teszi őt igazzá Isten szemében. S ha ezt hiszi, akkor valóban igazzá lett.

Ha csak a nagypéntekre tekintünk, akkor Jézus Krisztus küldetése abban van, hogy helyettesítse az embert, aki egyébként csak ítéletre járulhatna Isten elé. Ezért – mivel helyettes – az ember nem tekintheti őt követendő példaképnek. Az a teológiai közhelyé vált fordulat, hogy „a Jézus Krisztusban való élet”, a fentiek alapján tehát nem azt jelenti, hogy az emberi erőket megfeszítve másolni kell, vagy utánozni Jézus Krisztust, hanem azt, hogy hinni kell benne mint igazzá tevő Üdvözítőben. Isten ugyanis Jézus Krisztusra tekintettel bocsát meg az embernek.

Így válik megkérdőjelezhetlenné az, ami még nem látható és nem érzékelhető, hogy az ember üdvössége Jézus Krisztusban már beteljesített és eltörölhetetlen valóság. Ehhez kiegészítésként annyit még kötelességünk hozzátenni, hogy Jézus Krisztusban nem csupán az igazság, de a szentség (értsd: a megszentelődés) is az egyébként bűnös ember tulajdonává lett. Aki hisz Jézus Krisztusban, az megszenteltetett, és immár Isten szolgálatában áll, vagyis egyedül ez a szolgálat határozza meg az életét.<sup>34</sup>

<sup>33</sup> Róm 5,18–19

<sup>34</sup> Jn 17,18–19

Félreértés azonban azt gondolni, hogy ez automatikusan az ember megjavulását jelenti. Inkább azt, hogy a bűnös ember már tudja, Isten szentként tekint rá, és ez a magatartását és cselekvését ösztönző tényező válik.

Ha végezetül reflektálva visszatekintünk e fejezetre, a következő megjegyzést tehetjük. A problémafelvető és a téma lényegét felvillantó bevezető rész hangvételében egyértelműen elkülöníthető a második, a témát megalapozó szándékkal tanítói modorban kifejtő résztől. Az előbbi sokkal személyesebben, többes és egyes szám első személyben szólalt meg. A nagypénteki igehirdetésnek, még akkor is, hogyha a reformatori hit tisztaságát szándékozik tanítani, ilyen módon, vagyis személyes, biznyságtévő hangon kell megszólalnia.<sup>35</sup>

### 3. Kereszt

A nagypénteki igehirdetés általában egy népegyházi keretek között élő gyülekezetben hangzik el. Bár van ilyen tapasztalat, a magunk részéről a népegyház kifejezést e helyütt nem pejoratív értelemben használjuk. Tényszerű adottságnak tekintjük, és azt, hogy egyáltalán van és élhet, Isten kegyelmének tartjuk.

Szintén tény, hogy a népegyház nagyon összetett és sokrétű folyamatok hatására a szemünk láttára erodálódik. Kérdésünk, hogyha az Úr magához szólítja népegyházban élő választottait, mi marad azután?

A népegyházi létmódnak – emberi perspektívából szemlélve – meghatározója egyes vallási rítusok gyakorlása. Bár a reformáció bizonyos értelemben rítustalanítást hajtott végre, egy kötött vallási cselekvési formák nélküli közösség nehezen képzelhető el. Amint Stollberg írja: „Emberi közösség rítus nélkül nem lehet életképes. A rituális formákban válik átérzhetővé a közösség öntudata és értékrendszere”<sup>36</sup>. Tehát a hitnek – mivel az minden divatosan doktriner megfogalmazás ellenére nem magánügy – van külső, közösséget konstruáló megjelenési formája. A rítusokat egyébként egyházi körökben sokszor a hagyomány kifejezéssel illetjük, általában megbélyegző módon. E kifejezés alatt valami olyasmit vélünk érteni, ami kiszáradt, megcsontosodott, betokosodott, s amit nem hat át a Szentlélek dinamizmusa.

<sup>35</sup> Fekete, 1993, 108–109.p

<sup>36</sup> Idézi: Hézszer, 43.p

Az eredendő rítusellenes habitus és az ennek ellenére rítusaiban élő népegyház erodálódása együttesen eredményezi a rítusok fokozatos eltűnését. Ezt a folyamatot – szintén kritikus felhanggal – szekularizációnak nevezzük. A kifejezés egyfajta „elegyházatlanodást” jelent, a népegyház vallási tudatlanságból eredő visszaszorulását a közélet szféráiból. Összefoglalóan és kissé sarkítva elmondhatjuk, a népegyház még meglévő hagyományát üressége miatt elvi bírálattal éri, ugyanakkor e hagyomány eltűnése fájdalmas szekularizációnak minősül. Nem meglepő hát, hogy az egyház peremén megjelenő újabb generációk számára a vallási rítusok és szokások jelentőségüket veszítették vagy ismeretlenekké váltak.

Mi marad ezután? – ismételjük meg a korábbi kérdést. A válasz banális és kézenfekvő. Missziós tevékenységet kell végezni a népegyházban. S e tevékenység legfontosabb eszköze az igehirdetés, valamint annak megújulása. Ezért elsősorban imádkoznunk szükséges. Ezt követően pedig elkötelezetten tanulni. A prédikátor tevékenysége hivatás – amint hangsúlyozni szoktuk, de ritkábban említjük, hogy szakma is. Ami annyit tesz, hogy tanulható és fejleszthető.

Meggyőződésünk szerint a Szentlélek munkáját szemlélhetjük abban, ahogy gyülekezeteink létszámában nagyobb, idősebb része békességet él át pusztán azért, hogy megjelenik Isten házában, és ahogy vigasztalást talál pusztán az istentiszteletben való részvételben. A közép- és fiatalabb generáció azonban már elvárásokkal érkezik, kimondva vagy kimondatlanul minőséget, teljesítményt vár az istentiszteletől, és magától az igehirdetéstől. Ezt a különbséget tévedés volna az igényesség kérdéskörére redukálni. Sokkal inkább egyfajta változó attitűddel magyarázható. Mindenesetre a változó elvárásokhoz, ha nem is szabad szolgai módon alkalmazkodni, de mindenképpen szükséges reagálni rájuk, és követni őket.

A tendencia az, és ezt kár volna tagadni, hogy az újabb generációk élményt keresnek, és az igehirdetés kapcsán is bizony az ilyen típusú „megérintettség” fogékonyak.<sup>37</sup> Szükséges, hogy számukra – akik életviláguk szerint tagadhatatlanul távolabbról érkeznek a gyülekezeti közösségbe, mint a régiek – elkötelezetten segítsük az igehirdetés megértését. Vagyis minden tekintetben törekednünk kell az egyszerűsége. És nem a hallgatóság leértékelése, hanem igényeinek tisztelete miatt.

A fentieket meggondolva ezért – akár nagypénteken is – kísérletet lehet tenni az általunk demonstratívnak nevezett igehirdetési típussal. Ehhez a prédikációs típushoz Kálmán Szabolcs, a komáromi teológia tanára impulzusait követve jutottam el. Szeretném hangsúlyozni, ezzel nem állítom, hogy egykori tanárom teljesen elkötelezte volna magát ezen irányzat mellett.

A demonstratív igehirdetés, amint neve is mutatja, szemléltető jellegű. A verbális közlés dominanciáját Isten kijelentését követve maradéktalanul megtartja, azonban a verbális közlést tárgyi szemléltetéssel kíséri. Szándéka szerint az igehirdetés illusztrációs bázisát szemmel láthatóvá, vagyis ezáltal befogadhatóbbá teszi. Mivel kizárólag valamely tárgy felhasználásáról van szó, ez azt jelenti, hogy nem kerül sor audiovizuális és mediális eszközök alkalmazására. Ez természetesen nem valamiféle nővum – az a meglátásunk ugyanis, hogy a demonstratív prédikáció ihletését és példáit a Szentírásból meríti. Gondoljunk csak a prófétai igehirdetésekre, talán elég, ha utalásszerűen megemlítjük Jeremiás – hadd jellemezzem így – prédikációs performanszait. Szintén felidézhetjük Jézus Krisztus néhány igehirdetését, aki minden alkalmat, élethelyzetet megragadott Isten Igéjének szólására. Például, amikor a gyermekekről<sup>38</sup> vagy a fügefáról<sup>39</sup> beszélt. Bár ezekben az esetekben élőlényeket nevez meg, a demonstratív jelleg érvényesül.

Mielőtt a következőkben egy demonstratív típusú nagypénteki igehirdetés vázlatát bemutatnánk, határozottan nyomatékosítjuk: meggyőződésünk szerint az igehirdetés esetében is úgy áll, hogy nem a módszer a legfontosabb tényező. Nincs tökéletes módszer vagy típus, amely képes lenne biztosítani az igehirdetés áldott mivoltát. A „siker” ilyen tekintetben nem automatizálható. A Szentlélekben hiszünk, aki elkészíti és elevenné teszi a prédikációt. Ezzel együtt úgy véljük, hogy a demonstratív típusú igehirdetés képes a gyülekezetszerűség kívánalmát hatékonyan kielégíteni. Hiszen élményszerű, ugyanakkor a verbális közlést illusztrálva egyszerűsíti és segíti az üzenet átadását, megértését.

Nézzünk immár egy nagypénteki demonstratív igehirdetést. Az 1Kor 1,18–31, mint lekción és az 1Kor 1,18, mint textus alapján bizonyoságot le-

<sup>37</sup> Kőrültekintő elemzést ad a témában Hézsér Gábor. Lásd: Hézsér, 15–31.p

<sup>38</sup> Mt 18,1–10

<sup>39</sup> Mk 11,20–26

het tenni a kereszt teológiájáról – amelyet általában elvont dogmatikai témának tartanak<sup>40</sup>. Szemléltető eszközül pedig egy, a szöszékben előre elhelyezett hagyományos latin kereszt szolgálna. A lelkipásztor prédikációjának meghatározott pontjain venné elő az említett jelképet, hogy annak felmutatásával illusztrálja mondandóját. Bár a választás akár provokatívnak is tűnhet, mindazonáltal úgy véljük, szükség van a kereszt bizonyos fokú rehabilitációjára református körökben.

A kereszt első látványa az Igében közölt bolondság és ebből következően a botránkozás képzetét és hangulatát idézné meg. Ez lehetőséget biztosítana arra, hogy kifejtjük, nekünk reformátusoknak a kereszt zavaró jelkép ugyan, de nem tiltott. Esetleg egy rövid egyháztörténeti kitérővel lehetne vázolni a kereszthez való viszonyulásunk hátterét. Ki kellene ezután emelni a különbséget feszület és kereszt között, ennek alapján pedig szükséges volna hangsúlyozni, hogy nem feszületről szóló beszéd hangzik el. A kereszt számunkra, reformátusok számára tehát nem dísz, ékszer vagy jelvény, hanem mindenekelőtt üzenet. Amelynek fontos és széles körű jelentése van számunkra. Ezt az üzenetet közli a kereszttről való beszéd – amelyben a megfeszített Jézus Krisztust hirdetjük.

A kereszt második felmutatásakor kiemelhető annak geometrikus alakja. Mert a kereszt geometriailag két egymást metsző szakasz, melyek egy pontban találkoznak. Így szemlélve a kereszt tehát találkozási pont. Isten és az ember találkozásának pontja. Ez nagypénteki kontextusban azt jelenti, hogy a keresztben értünk meghalt Jézus Krisztusban lehet megismerkedni Istennel. Ez egy mindent elrendező és átértékelő kapcsolat kezdete lehet. Aki őszintén vágyakozik arra, hogy megtudja, kicsoda Isten, annak nem lehet elkerülnie ezt a találkozást. Ezzel együtt el kell ismernünk, a fentiek bolondságnak tűnhetnek, mert a kereszttről árad a látszólagos sikertelenség. Csakhogy ez nem az Isten, hanem az ember sikertelensége – az van ott a keresztben. A kereszt ereje úgy válik valóssá, ha elfogadjuk az említett találkozást.

Harmadszor, egy kissé hosszabban a keresztre tekintve láthatjuk, hogy minden irányból befelé, a metszéspont felé vonja a tekintetet.

<sup>40</sup> A nagypénteki demonstratív igehirdetés vázlatának vezérfonalaként a Fekete Károlyal készített, „Kereszt-kérdés, avagy reformátusságunk és a kereszt jelképe” című interjút használtam (Reformátusok Lapja 2012/15, 6.p).

Egyetlen helyre koncentrálja a látásunkat. A kereszt ilyenformán keresztződés-ként szemléltető – minden emberi út ide vezet. Azt mondhatjuk tehát, hogy az ember és ember közötti találkozás is csak a keresztnél, lényegében a Jézus Krisztusban hívő egyház közösségében jöhet létre. Nagypénteken – azonossá tevő bűnében és a mégis mindenkire vonatkozó kegyelemben is – testvérré válik Isten népe. Ez azt jelenti, hogy a keresztben értünk meghalt Jézus Krisztusban lehet találkozni egymással előítélet mentesen. Mindannyian vétkezünk, és méltók vagyunk a büntetésre. De összehangol minket a kereszt ereje – ha elfogadjuk, hogy mindannyiunk útja ide vezet, s itt találkozhatunk képmmutatás nélkül egymással.

Ha a szemünket újra a keresztre vetjük, meglátjuk, hogy merőleges tengelye összeköti a magasságot és a mélységet, a fentet és a lentet. A kereszt megszünteti a távolságot, vagyis az ember tragikus földhözragadtsága és az Isten szentséges feljebbvalósága közti szakadást. Jézus Krisztus lehajolt, hogy fölemeljen. Tudnunk kell, bármi terheljen, bántson és fájjon, ő azt már elhordozta. Mindannyiunk keresztje, mint kicsiny darab, benne van az övében. Ezért a keresztben értünk meghalt Jézus Krisztusban új emberek vagyunk. A kereszt erejét akkor érezzük meg, ha elfogadjuk, hogy megszabadultunk az emberi mély-lét börtönéből, mert Isten megszüntette a tragikus mélység és a szentséges magasság közti távolságot.

Végül a kereszt utolsó felmutatásakor észre kell vennünk, hogy e jelkép vízszintes szára olyan, mint egy ölelésre kitért kéz. Nem tudunk kifordulni belőle, nagypénteken Isten magához ölel minket. A keresztben meghalt Jézus Krisztusban mennyei Atyánk e mozdulattal mintegy visszafogad, örökbe fogad minket – gyermekeiként. Ez Isten szavak nélküli szeretete. A kereszt ereje ez az ölelés. S mi szemérmesen vagy lázadva ki nem mondanánk, de mégis mindannyian ezt óhajtjuk.

Demonstratív módon így szólhatna meg az Ige, ez a kereszt üzenete és jelentése. Persze tisztában vagyunk azzal, hogy az élményre, a megértést segítő egyszerűsége nincs igehirdetői garancia. Mint mondtuk, nincs tökéletes igehirdetési módszer. Sőt, a demonstratív jelleggel, tehát a gyülekezet változó attitűdjéhez való közelítéssel nem szabad erőszakot tenni az Igén. Hiszen az kimondja, hogy a kereszttről való beszéd megosztja a hallgatóságot. Ugyanis „a kereszt emberi értékelések alapján

nem ismerhető meg üdvtényként, sőt botrány és bolondság marad<sup>41</sup>. Mert azt nevezik Úrnak, aki látszólag kudarcot vallott, akit megfeszítettek. Jézus Krisztust nagypénteken holtában látjuk a kereszten. Ő volna a Megváltó? Egyedül az igehirdetés szava juttathat erre a felismerésre. „Ez pedig azt jelenti, hogy egy ilyen felismerés kizárólag elismerésként megy végbe.”<sup>42</sup> Nem valamiféle emberi belátás vezet rá, hanem hitből adatik. Jézus Krisztust nem ismerheti meg mindenki.

#### 4. Áldozat

A nagypéntek üzenete szókapcsolatot nem találjuk helyénvalónak. Úgy véljük, hogy üzenete csak Isten Igéjének lehet és van is – egyedül a Szentlélek által. Ezért inkább a nagypéntek jelentéséről beszélünk. Ebben a fejezetben ószövetségi megalapozottsággal. Persze miközben az Ószövetség felől közelítünk a nagypéntekhez, végső soron az ószövetségi kultuszt a maga összetettségében (és elégtelen mivoltában) Jézus Krisztus áldozatán keresztül tudjuk megragadni. Az ószövetségi kultusz és Jézus Krisztus áldozata tehát kölcsönös vonatkozásban állnak egymással. Lépünk most be ebbe a vonatkozási rendszerbe.

Isten és a választott nép szövetséges viszonyban áll egymással. Ez a szerződés alapozza meg a választott nép minden életfunkcióját. Mindez azt jelenti, hogy a szövetség által egyfelől Isten elkötelezettséget vállal népe iránt, másfelől a népnek módjában áll megtartani a kapcsolatot Istennel. A szerződéses viszony tehát a kölcsönösségen alapszik, bár ez a kölcsönösség eleve aránytalan, és a választott nép történetében mondhatni szüntelenül egyoldalú.

Isten – aki egyébként az ember bűne miatt megközelíthetlenné vált, hogy az említett kapcsolatot mégis lehetővé tegye – e szerződésben azt is megszabta, hogy ószövetségi népe, Izráel milyen módon tisztelje őt. Az istentiszteletnek ezt a meghatározott formáját nevezzük kultusznak. Tehát nincsen más út Istenhez, egyedül az, amelyet ő meghatározott. Ezért aztán az istentisztelet nem lehet önkényes – a nép nem is kezdeményezheti, és a módját sem találhatja ki.<sup>43</sup>

<sup>41</sup> Bultmann, 239.p

<sup>42</sup> I. m. 246.p

<sup>43</sup> Szathmáry, 85.p

A fentiekből következik, hogy Izráel leginkább az istentisztelet meghatározott formájában, a kultuszban élheti meg Isten közelségét. A kultusz középpontjában pedig az áldozat áll. A nép, hogy fenntartsa vele a kapcsolatot – amit közelségnek nevezünk – a szövetség mindenre kiterjedő és körültekintő szabályai szerint áldozatot mutat be Istennek. Ezzel lényegében önmagát adja<sup>44</sup>, de úgy, hogy az áldozat tárgya helyettesíti. Az így elvégzett szertartás legfontosabb funkciója az engesztelés. A választott nép ilyen módon kiengeszteli Istent, mert a szövetség megszegőjévé vált: elfordult Istentől mint szövetséges társtól. A nép bűnös létállapota miatt van szükség az áldozatra, hogy a bűn az áldozat által eltöröltessék.

Az engesztelő áldozatot a kiontott vér pecsételi meg. Mai szóval, az teszi érvényessé. Amint Isten mondja: „Mert a test lelke a vérben van, és én az oltárra adtam azt nektek, hogy engesztelést szerezzen értetek. Mert a vér a benne lévő lélek által szerez engesztelést.”<sup>45</sup> Ez azt jelenti, hogy mivel – a korabeli felfogás szerint – a vérben van a lélek, vagyis maga az élet, ezért az áldozatban kiöntött vér és kioltott élet szerzi meg az engesztelést. Amint az idézett ige nyilvánvalóvá teszi, Isten engedi meg ezt az eljárást. Azért, hogy igazságát az áldozat életének elvétele általi büntetésben, szeretetét pedig a népet illető büntetés elengedésében, tehát a néppel való életközösség fenntartásában mutassa meg.

Az áldozat bemutatáshoz szakrális személy szükségeltetik. Egy közvetítő, aki a népet képviseli Isten előtt. Ez az áldozópap. Az ő feladata a kultusz kijelentett rendjének megtartása. Csupán emlékeztetni szeretnénk, Izráelben a papi szolgálatot nem lehetett választani, abba bele kellett születni.

Fontos még hangsúlyozni, hogy a választott nép kultuszát mindenkor fenyegette a kiüresedés veszélye. Ez egyrészt azt jelentette, hogy az áldozat bemutatása formalizmusba süllyedt. Másrészt azt a tévedést is implicálta, hogy a választott nép úgy fogta fel, mintha maga adná Istennek az áldozatot. Ilyen formán tehát a bemutatott áldozatért viszonzást várt. A „do ut des” elv<sup>46</sup> jegyében a szövetségi viszonyt kereskedelmi vi-

<sup>44</sup> Ravasz, 1996, 59.p

<sup>45</sup> 3Móz 17,11

<sup>46</sup> Szathmáry, 92.p

szonnyá degradálta. Holott az áldozatot maga Isten adja. Ő rendelte el, ő fogadta el, ő hagyta jóvá. A fentebb idézett ige is ezt mondja ki. Tehát a választott nép kultuszi cselekedete mindenkor csak válasz lehet Isten kegyelmére. Ilyen megközelítésben minden áldozat egyedül hálaáldozatként értelmezhető.

Az ószövetségi kultusz, az áldozatok rendje azonban nem csupán a kiüresedés veszélye miatt, hanem eredeti mivoltában is elégtelen és tökéletlen volt. Hiszen nem szerezhették végleges engesztelést. Az áldozatokat ugyanis rendszeresen meg kellett ismételni. Az áldozópapoknak pedig bűneik miatt mindenkor előbb magukért kellett áldozatot bemutatniuk, hogy a kultuszt így tegyék tisztává. Mindezek után szükség van-e még a tökéletlenségnek egyéb igazolására?

S ha már az áldozatok rendszerességéről esik szó, említsünk meg két, a nagypéntek vonatkozásában fontos izraelita ünnepet. Az egyik, a jól ismert pészah (Niszán hónap 14.), a páskabarány elfogyasztásának estéje. Ekkor az Egyiptomból való szabadulásra emlékezik a nép. Vagyis felidézi Isten szabadító munkáját. A másik, a nagy engesztelési nap<sup>47</sup> (Tisri hónap 10.), amelyen a főpap által bemutatott áldozatért az egész nép bűnbocsánatban részesül. Ezen a napon két kecskebakra sorsot vetettek, az egyiket feláldozták Istennek, a másikkra a főpap jelképesen ráruházta a nép bűneit, majd Azázelnek átengedve a pusztában szabadon bocsátották. Az utóbbi kecskebak így elvitte a nép bűneit. A szertartásban formálisan is megmutatkozik az áldozat helyettesítő jellege. A nagy engesztelési ünnep az Isten és ember közti ember által megromlott kapcsolat helyreállítására szolgált.<sup>48</sup>

Talán ez a vázlatos áttekintés – ha csak nagy vonalakban is, de – megmutatta, miért beszéltünk arról, hogy az ószövetségi kultusz és Jézus Krisztus áldozata kölcsönös vonatkozásban állnak egymással. Úgy véljük, nem túlzó az a kijelentés, hogy Izrael kultusza és annak középpontjaként az áldozatok rendszere Jézus Krisztusra mutatnak, mintegy az ő halálában (és feltámadásában) teljesebben be. Sőt, Jézus Krisztus váltászművéről előzetesen tudva, mintegy arra nézve készültek.

<sup>47</sup> 3Móz 16

<sup>48</sup> Rövid, de alapos bemutatást ad: A Szentírás magyarázata, I. kötet, Jubileumi kommentár, 131.p

Isten ugyanis abban mutatta meg elkötelezettségét immár az egész emberiség iránt, hogy megújította és kiterjesztette szövetségét. Isten teljes mértékben elkötelezett az emberiséggel való kapcsolat fenntartásában. Nagypénteken pedig egyértelművé tette, hogy milyen módon lehet őt tisztelni. Jézus Krisztusban<sup>49</sup>. Ő az út<sup>50</sup>, „Isten teljes megjelenésének lehetősége a golgotai kereszten és Jézus feltámadásában nyílt meg az ember előtt”<sup>51</sup>.

Bultmann analizisét követve elmondhatjuk, hogy: „Egy csoportot képeznek azok a kijelentések, amelyekben Jézus halálát a zsidó kultuszi szemlélet, vagyis egyúttal az ezen szemléletet meghatározó jogi gondolkodás fogalmiságával engesztelő áldozatként értelmezik. Engesztelő áldozatként, amely megszerezte a bűnök bocsánatát, azaz eltörölte a bűnökkel létrehozott adósságot”<sup>52</sup>. Jézus Krisztusnak az emberiség bűnéért bemutatott nagypénteki áldozata kiengeszteli Isten bűnéért érzett jogos haragját. Ez egyébként összefüggésben áll a szabadítást ünneplő pészahhal.

Bultmann az idézett szövegrészt így folytatja: „Jézus halála a vére által ható engesztelő eszköz, melynek révén Isten, hogy igaz bírónak bizonyuljon, lehetővé tette a korábban elkövetett bűnök elnézését”<sup>53</sup>. Tehát Jézus Krisztusnak a nagypénteki áldozatban kiöntött vére és kioltott élete szerzi meg az engesztelést. Ez a nagy engesztelési ünnep ismeretében tisztán helyettes áldozatként érthető. Az emberiségnek immár nem kell elhordoznia a bűnéért megérdemelt büntetést – mert azt Jézus Krisztus megtette helyette.

Jézus Krisztus mint áldozat egyszer s mindenkorra megszabadította és Isten szemében tökéletessé tette a benne hívőket. Azonban a kultuszi szertartáshoz áldozópapra is szükség volt. Ezt a szerepet nagypénteken szintén Jézus Krisztus töltötte be. Mivel semmiféle bünt nem tett, ő a tökéletes főpap.<sup>54</sup> Ez azt jelenti, hogy áldozata tökéletes volt – nincs szükség bármilyen megismétlésére, ezért egyáltalán nincs is szükség többé áldozatra.

<sup>49</sup> Jn 3,16

<sup>50</sup> Jn 14,6 és Zsid 10,19–20

<sup>51</sup> Szathmáry, 87.p

<sup>52</sup> Bultmann, 240.p

<sup>53</sup> Uo.

<sup>54</sup> Zsid 5,5–6 és Zsid 7,26

De szeretnénk hangsúlyozni, hogy a nagypénteki igehirdetésben nem csupán az említett kölcsönös vonatkozást, nem csupán a vázolt összefüggéseket szükséges kidomborítanunk. Hanem ezeken keresztül rá kell mutatnunk, milyen hatalmas az az áldozat, amelyet az Atya Isten értünk hozott. „Áron vétettetek meg”<sup>55</sup> – mondja az ige a maga egyszerűségében, mintha mi sem volna természetesebb. Pedig az Atya nem mást, de az ő Fiát adta áldozatul.

Igaz, Isten maga mondja, hogy minden elsőszülött hím az övé. Ez egyébként annyit tesz, hogy azokat neki kell áldozni. Azonban elhangzik egy lényeges kiegészítés: „Minden ember elsőszülött fiát váltsd meg”<sup>56</sup>. Tehát a parancs az emberre csak áttételesen vonatkozik – az elsőszülött fiúgyermek egyéb áldozattal megváltható. Gondoljuk meg, végül Ábrahámnak sem kell feláldoznia Izsákot.<sup>57</sup> Hadd hangsúlyozzuk azt is, hogy Isten többször is megdöbbenéssel szól a gyermekáldozat ellen.<sup>58</sup> S ő mégis Fiát, Jézus Krisztust áldozta értünk.

Az áldozat tehát hatalmas. Ezért aztán, hogy Bonhoeffer szavait használjuk, Isten kegyelmét is felettébb drágának kell tartanunk. Mégis – a német mártír teológus gondolatmenetét követve – az egyházat elárasztotta az olcsó kegyelem. A bűnbocsánat és ezért az engesztelés is ingyen kapható. Vagyis, aki elfogadja, hogy Isten szereti, az máris szabad a bűneitől. Ez viszont csak a bűnök elrejtéséhez vezet, mert kiiktatja a bűnbánatot. Ahogy Bonhoeffer fogalmaz: „Az olcsó kegyelem követés nélküli, kereszt nélküli kegyelem, az emberré lett Jézus Krisztus nélküli kegyelem.”<sup>59</sup> De a kegyelem – helyesen értve – mégis drága. Mert Isten nagy árat fizetett érte, „Istennek Fia életébe került (...); és nekünk nem lehet olcsó, ami Istennek drága”<sup>60</sup>. Majd így folytatja: „Mindenekelőtt azért kegyelem, mert Istennek nem volt túl drága a Fia a mi életünkért, hanem odaadta őt értünk”<sup>61</sup>.

<sup>55</sup> 1Kor 6,20; 7,23

<sup>56</sup> 2Móz13,13c

<sup>57</sup> 1Móz 22,1–19

<sup>58</sup> Egyebek mellett: 3Móz 18,21; 20,1–5; 2Kir 23,10 és ezzel összefüggésben: Jer 7,29–31

<sup>59</sup> Bonhoeffer, 25.p

<sup>60</sup> Uo.

<sup>61</sup> Uo.

Hozzá kell azonban ehhez fűznünk, hogy Bonhoeffer az „odaadta” kifejezés alatt nem csupán a nagypénteki eseményeket érti, hanem Jézus Krisztus inkarnációját is. Érvélese szerint a kegyelem drága mivoltának a keresztyén kegyességben – a megszentelődésben – is meg kell mutatkoznia. A kegyelem drága, mert Jézus Krisztus követésének ígájába hív, de ez a drága dolog mégis kegyelem, mert maga Jézus Krisztus hív követésre.

Bár egyetértünk az érveléssel, a magunk részéről e fejezetben megmaradunk a nagypénteki áldozat drága mivoltának hangsúlyozásánál. Isten hatalmas árat fizetett nagypénteken, amely ezért számunkra sem lehet olcsó.

## 5. Szenvedés

Mivel sajnos tudatosan szabotálják, a jelenlegi európai közéletben szinte lehetetlenné vált az úgynevezett keresztyén értékekről való eszmecsere, esetleg vita. Az egyházakat, a keresztyén elkötelezettségű közéleti személyiségeket mintegy szellemi karanténba igyekeznek zárni. A politikailag korrekt nézetek és megnyilvánulások álcáját hordva a felvállalt keresztyén értékrendet a – közelebről meg nem határozott – klerikalizmus jelzővel illetik, és reakciónak bélyegzik.

Ezért – bár meglepőnek hangozhat – szinte nosztalgiával tekint az ember az olyan korábbi megnyilvánulásokra, amelyek még szellemi küzdelemben megfogalmazódó és az értelmes vitát feltételező, ezzel együtt őszinte érdeklődésből fakadó kritikákat – talán inkább mondhatnánk: bírálatokat – fogalmaztak meg a keresztyén világgéppel szemben. Egy ilyen, még a nem is oly túl távoli közelmúltban elhangzó, kimondottan negatív tartalmú megjegyzés volt, amely azt állította, hogy a keresztyének eredendő örömtelensége borús árnyékot vet az egész európai kultúrára. És ezzel a keresztyénség mintegy a szenvedést, a szenvedő életmódot idealizálja és legitimálja. Az örömtelenséget – egyébként nem mellékesen – az így érvelők Jézus Krisztus mosolytalan földi életére vezetik vissza. Merthogy, mondják, az evangéliumokban Jézus Krisztusról nem olvasható, hogy mosolygott volna.<sup>62</sup> Bár a magunk részéről felismerni

<sup>62</sup> Mészöly Miklós: Párbeszédkísérlet, Kalligram, 1999.

véljük a Szentírásban a jézusi derút, mindazonáltal elfogadjuk, hogy vannak, akik számára dominánsabbnak tűnik az, hogy Jézus Krisztus földi élete idejében néha megrendül, elszomorodik, könnyezik, magába száll, esetleg felindul, vagy szenved.

Mint mondtuk, igaz ugyan, hogy az ilyen és ehhez hasonló – egyébiránt teológiailag is izgalmas, sőt meggazdagító – felvetések elhallgatásnak és elfojtásnak fenyegető és ezért felettébb káros praxisa alakult ki, mi most mégis elfogadjuk a szellemi kihívást. Tesszük ezt azért, mert miközben önkritikusan konstatáljuk, hogy az általunk ismert keresztyén körökből is valóban sokszor hiányzik az öröm, ugyanakkor Jézus Krisztus munkájának és a keresztyén egyháznak – de áttételesen a keresztyén kultúrának is – az egyik legvisszatérőbb következménye és felismerése, hogy integrálni tudta az emberi szenvedést a maga életvilágába és világképébe.

Jézus Krisztusról ezt írja hitvallásunk, a Heidelbergi káté. „Ő földi életének egész ideje alatt, különösen pedig annak végén, Istennek az egész emberi nemzetség bűne ellen való haragját testében-lelkében elhordozta, és pedig avégre, hogy e szenvedésével, mint egyetlen engesztelőáldozattal a mi testünket és lelkünket az örök kárhozattól megszabadítsa és számunkra Istennek kegyelmét, az igazságot (megigazulást) és az örök életet megszerezze.”<sup>63</sup> Mindebből több témát érintettünk már, e helyütt azonban számunkra az a hangsúlyos, hogy releváns és torzításmentes megközelítésnek minősül, ha Jézus Krisztus földi életét en bloc szenvedésként értelmezzük. Szenvedés volt földi életének útja és csúcsa. Ezt foglalja össze a filippiekhez írott levél Krisztus-himnusz. „Ő Isten formájában lévén (...) emberekhez hasonlóvá lett”<sup>64</sup>, s végül „megalázta magát, és engedelmessé lett mindhalálig, mégpedig a kereszthalálig”<sup>65</sup>. Jézus Krisztusnak tehát empirikus ismerete volt a szenvedésről, amely azért minősül páratalannak, mert egyedül ő: méltatlanul szenvedett.

Ernst Lange szállóigévé váló mondata szerint „a prédikáció azt jelenti, hogy az igehallgatóval az ő életéről kell beszélnem”<sup>66</sup>. Márpedig

<sup>63</sup> Hitvallásaink, 54.p

<sup>64</sup> Fil 2,6–7

<sup>65</sup> Fil 2,8

<sup>66</sup> Idézi: Szabó Lajos Teológia és praxis című munkájában. Lásd: nyitottegyetem.phil-inst.hu/teol/szabo.htm

bűnös létmódunk magában hordozza az ember egzisztenciális szenvedését. Nem valamiféle pesszimizmus mondatja velünk, hanem az Isten kijelentésére alapozott realizmus, hogy az emberi léttől elválaszthatatlan a szenvedés<sup>67</sup>. Jézus Krisztus unikális tapasztalata tehát azért lényeges számunkra, mert szüntelen megpróbáltatások között zajló életünkben tudhatjuk és remélhetjük, hogy a legtökéletesebb gyakorlati ismeretekkel bíró szakértő velünk van. Csak Jézus Krisztus lehet a segítség a szenvedésben. Mikor lehetne ez nyilvánvalóbb, mint nagypéntek napján? Szükséges tehát, hogy a nagypénteki prédikáció felkínálja ezt a segítséget.

Tagadhatatlan, hogy a testi-lelki szenvedés valósággal megmételjezi az ember életét. Egyfajta létbizonytalanságot – hétköznapiabb kifejezéssel: félelmet – kelt, amely együtt jár a másoktól elidegenítő bizalmatlansággal. Az ember bűnös ösztöne azonban ezt az állapotot igyekszik leplezni vagy elhallgatni, ami csak növeli a szenvedő magányát.

Ezzel összefüggésben súlyos problémákat okoz, hogy a fogyasztói társadalom miliője a lét könnyűségére szocializálja az embert. Az emberi lét értékét eszerint a problémamentes és nehézségek nélküli élet adja. Azonban a könnyű élet ígérete, ami elvárassá válik és lehetőségnek is tűnik, virtuális jellegű. Nincs köze az emberi élet tényleges valóságához, ezért eleve elérhetetlen. Hamis ideákat kínál, tehát – bátorkodunk költőien fogalmazni – műanyagból van. Amikor aztán a valóság kikezdi ezt a virtuális világot – az ember szenvedése, létbizonytalansága és magánya még inkább fokozódik.

Az ember mindazonáltal természetes hajlama szerint óhajtja az átélt szenvedések meghaladását, elmúlását. A döntő probléma mégis az, hogy a változást ugyan felettébb kívánja, de csak a körülményeiben. Úgy értjük ezt, hogy a külsődleges dolgokban, s ide számítunk minden testi-biológiai vonatkozást, akár – a szüntelenül emlegetett – egészség témáját is. Amit az ember ellenben nem akar, az a metanoia értelmében vett változás. Vagyis, nem akarja magát Isten kezére adni.

Itt kell immár megismételni, amit a szenvedés keresztyén életvilágba és világképbe való integrálásáról mondtunk. A szenvedés kétségkívül az ember bűnös létmódjának következménye. De vigasztalás van abban, hogy Jézus Krisztus a bűnös ember iránti szeretetből vállalja

<sup>67</sup> 1Móz 3,16–19

a – legszörnyűbb – szenvedést. Az egykori bírálóknak úgy válaszolhatunk tehát, hogy a keresztyének nem azért élnek át megpróbáltatásokat, mert Jézus Krisztus is szenvedett, hanem éppen ellenkezőleg: Jézus Krisztus az emberért viselt szolidaritás és az ember szabadításának eszközlése miatt szenved. Ennek folyományaként pedig az egyház nem érzéketlen vagy kegyetlen, amikor nem tagadni akarja, hanem megpróbálja megválaszolni az emberi megpróbáltatásokat, legyenek azok mégoly súlyosak is.

Aforisztikusan szólva: a szenvedés nem jó, de képes munkálni a jót. Elsősorban nem az ember életkörülményeiben, inkább magában az emberben – tehát a metanoia értelmében vett változás területén. Így értve a szenvedés nem valami szükséges rossz, hanem eszköz – Jézus Krisztus közelségére készít, Jézus Krisztus közelségét adja. Ebben rejlik a nagypéntek lelkigondozói vetülete.

Az ember nagy változatoságra képes. Tud szenvedni – önmagáért és önmagától. Tud szenvedni – a másikkért és a másiktól. S mindezt az eredendő adottságot súlyosbítja, hogy az említett virtuális valósággal méri önmagát. Ezért aztán megromlanak a kapcsolatok, csak a gondok maradnak, csupán a sikertelenség látszik. Kísértenek a múlt emlékei, teljesen letör a betegség, kedvetlenséget és reménytelenséget hajt az öregedés. Végül marad a kérlelhetetlen halál. Szünetében úgy vész el az ember, mint egy áthatolhatatlan erdőben – reménytelenül<sup>68</sup>. Azonban, ha körbenéz, egy fába vésett írást és monogramot talál: „Itt jártam. J. K.”

Az előbbi felsorolás fölé ugyanis odailleszthetnénk egy másikat. Bár személyes ízlésünknek, esztétikai elvárásainknak nem felelt meg maradéktalanul, a nagyközönség számára való néhol revelatív hatása miatt hadd említsük meg Mel Gibson: *A passió*<sup>69</sup> című filmjét. Az alkotás naturalizmusba hajló verizmusa néhol talán szándékosan sokkoló módon tárja eléink Jézus Krisztus nagypénteki szenvedését és halálát. De sokak számára éppen e film hatására állt össze a passiótörténet teljes képe. A passiótörténet, amely felülmúl minden emberi szenvedést. Csak címszavakban. Jézus Krisztust előbb véres verejtekben látjuk a Gecsemáné-

<sup>68</sup> József Attila: Reménytelenül. Lásd: József Attila minden verse és versfordítása, Szépirodalmi, Bp., 1987, 354–355.p

<sup>69</sup> *The passion of the Christ*, színes, feliratos, amerikai filmdráma, 127 perc, 2004.

kertben, aztán a nagytanács előtt, ahol szembeköpték, arcul ütötték és bottal verték. Majd látjuk Pilátus bírósága előtt, ahol teljes értetlenség övezi, aztán megostoroztatva és megcsúfolva. Végül elszenvetve a kárhozatos istentelenség büntetését.

Az emberi és a krisztusi szenvedést felvonultató két listát immár együtt szemlélve szeretnénk újra kinyilvánítani az ember tragikus felszínességét. Jézus Krisztus szenvedések között jött el az emberért, aki viszont szenvedéseire orvosságul csupán életkörülményei megváltoztatását várja az isteni beavatkozástól. Isten a Jézus Krisztusba vetett hit általi gyógyulás nem kényszerítő lehetőségét, de következményeiben szemlélhető valóságát kínálja.

S mivel a prédikátornak nagypénteken is az igehallgató életéről kell beszélnie, kötelessége rámutatni az említett tragikus felszínességre. Arra, hogy a mindenkori ember magának vindikálja a lehetőséget, hogy eldöntse, milyen az ő istene, s hol kell őt keresnie. Önmagából kiindulva meglehetősen hamar oda lyukad ki, hogy bizony ott leli istenét, ahol egészség, jólét, harmónia és hosszú élet van. Aztán ezek hiányában nem marad más, mint a szenvedés, így végül egyetlen kérdéssel járul Istenhez: miért – a mindig oly soknak tűnő – megpróbáltatás?

Isten nyilván munkálni akarja a Jézus Krisztussal való találkozást, vagyis az ő megismerését. De a kérdésre a választ mégis csak személyesen lehet megadni – éppen a tragikus felszínességet feladó találkozásban. Ezért a nagypénteki igehirdetés nem eregethet fojtó és komor füstöt, amely mintegy a szószékről gomolyog alá. Nem szabad tehát a szenvedések kontextusában sötét szavakkal olcsó hatásra – a gyülekezet meghatottságára – vadászni. Inkább az istentisztelet utáni hatszemközti – Isten, a gyülekezeti tag és a lelkipásztor közti őszinte – beszélgetésekre invitálni az igehallgatókat. Ilyen módon – lelkigondozói közösségben – lehet a miértekre személyes válaszokat keresni. És úgy van az, hogy sokszor ezekben a helyzetekben adatik meg a Jézus Krisztussal való felzabáló találkozás.

Rudolf Bohren szavait idézzük: „A prédikálásnak az örömben kell elvezetnie. Az Istenről szóló beszéd az örömben érkezik céljához.”<sup>70</sup> Bár

<sup>70</sup> Idézi: Szabó Lajos Teológia és praxis című munkájában. Lásd: [nyitottegyetem.phil-inst.hu/teol/szabo.htm](http://nyitottegyetem.phil-inst.hu/teol/szabo.htm)



a nagy hatású Predigtlehre szerzője általánosan érti, hogy az igehirdetésnek derűs szenvedéllyel kell megszólalnia, a magunk részéről ezt – bár első hallásra talán kegyeletsértőnek hangozhat – a nagypénteki igehirdetésre is nyomatékkal igaznak tartjuk. Mert a prédikációnak ezen az alkalmon is az örömben kell elvezetnie, érvelésünk szerint pedig kitüntetetten a hatszemközti beszélgetésekre való meghívás örömébe. Hiszen a szenvedések miérettjeire Jézus Krisztustól személyes válasz kapható.

Hitünk szerint a nagypénteki igehirdetés azért juthat el egyáltalán az örömben, mert Jézus Krisztus szenvedésében valódi megoldás van az igehallgatók szenvedésére. Ilyen értelemben adunk végső választ a keresztyénséget kultúrkritikai megközelítésben sarokba állító egykori bírálóknak is. Jézus Krisztus végső soron azért szenvedett, s túrt annyi kínt, hogy választottainak örömük lehessen. Ezért a keresztyén közösségeknek bizony van okuk a derűs életszemléletre. Mert a derű nem az aktuális lelki állapot függvénye, hanem éppen az attól független hitből eredő meggyőződés kísérője.

Jézus Krisztus szenvedésének teljességéről reformátusként valljuk, hogy „szálla alá poklokra”. Azért kell ezt hinnünk, hogy legnagyobb megpróbáltatásaink között bizonyosak lehessünk afelől, hogy Jézus Krisztus az ő kibeszélhetetlen gyöttrődéseivel, szenvedéseivel és rettegéseivel, melyeket lelkében a keresztfán és annak előtte is elszenvedett, minket a pokol kínjaitól és gyötrelmeitől megszabadított.<sup>71</sup> Jézus Krisztus kivezet minket a csüggedés áthatolhatatlannak tűnő erdejéből. Nem kell többé reménytelenül elvesznünk sikertelen életünk szenvedésében. Mert hisszük, hogy ő legyőzte a bűnt, valamint a pokol és kárhozat erőit. Ő mutatja meg nekünk a szabadulás útját, mert „örök üdvösség szerzője lett”<sup>72</sup>. Vele kell hát tartanunk. Szüneteseinkben mindenkor tudnunk kell, hogy ő már a mi szenvedéseinket is elhordozta, ezért egyrészt terheink nála vannak egyedül jó helyen<sup>73</sup>, másrészt így válik számunkra Jézus Krisztus követhetővé.<sup>74</sup>

<sup>71</sup> Hitvallásaink, 55.p

<sup>72</sup> Zsid 5,9

<sup>73</sup> Mt 11,28

<sup>74</sup> Görfői Tibor: Imitatio passionis? Az aktív és a passzív szenvedés a keresztyénségben (Vigília 2012/1, 15.p)

Végezetül, a félreértések elkerülése végett, fontosnak tartjuk kiemelni, hogy e fejezettel nem szándékoztunk valamiféle aszketikus kegyességet propagálni. Meggyőződésünk szerint a keresztyénségnek hitvallási keretein belül mindent meg kell tennie a világban élő szenvedő milliók kínjainak enyhítéséért.

## 6. Halál

Ifjabb Hans Holbein festménye, a Halott Krisztus<sup>75</sup> megrázó alkotás. A halál borzalmát mutatja zavarba ejtő szemérmelenséggel. Dosztojevskij és sokan mások szerint a festmény blaszfémikus – hiszen Jézus Krisztust – dicsősége leghalványabb szikrája nélkül, az ábrázolás tekintetében a pátoszt távolról kerülve – mint halott embert mutatja.

Számunkra azonban e helyütt az a lényeges, hogy amilyen valószínűen ábrázolja a festmény a halott Jézus Krisztust, olyan valószínű az ő nagypénteki halála. Jézus Krisztus halála teljesen valószínű történelmi esemény, minden kétséget kizáróan megtörtént. Az evangéliumok beszámolója nem hagy kétséget efelől. Pontos leírás a legfőbb bizonyíték.

A nagypénteki igehirdetés ezért egy általában ki nem aknázott lehetőséget kínál számunkra. Nagypénteken ugyanis tanítás mondható a halálról. A témának nagy a tétje, de nincs személyesen aktuális súlya. Jézus Krisztus halála ugyanis hitünket érinti ugyan, de érzelmileg hiányzik az a fajta személyes érintettség, amely a „saját” halottainkhoz kötődő gyász miatt él bennünk. Nem is beszélve arról, hogy temetési szolgálatunk legfőbb szövege nem lehet a halál mibenlétének taglalása, hanem csupán a feltámadás reménységének hirdetése. De a halálról beszélnünk kell. S ehhez Jézus Krisztus a saját halálát kínálja – amelyről nem feledhetjük, hogy harmadnapra a feltámadásban lesz semmivé.

A halál nem egy punktuális esemény, hanem folyamat. Hosszabb-rövidebb haldoklás után beáll a szív-, majd az agyhalál. Az utóbbi végzetes és visszafordíthatatlan. Mindannyiunk élete efelé tendál. Manapság azonban ezt a folyamatot és – nem abszolút értelemben vett – végpontot

<sup>75</sup> Ifj. Hans Holbein: Krisztus holtteste a sírban (1521–1522), olaj, fatábla 30,5 x 200 cm, Kunstmuseum Öffentliche Kunstsammlung, Bazel.

nagyon sokan nem tartják természetesnek. Gondoljunk bele, mennyi haldokló magára van hagyva ezen a nehéz úton.<sup>76</sup> Tömegeket ér el a halál intézményi keretek között. Mintha társadalmunkban kialakult volna a téma magunktól való eltartásának gyakorlata. Amiről nem beszélünk, az nincs; amikor pedig már beszélni vagyunk kénytelenek róla, akkor maradnak a bibliátlan klisék.

Ebben a helyzetben – mára: életgyakorlatban – a lelkipásztor-igehirdető kihívását találóan foglalják össze Koncsol László szavai. A Csonatok néven ismert ciklusának Harag napja című versében olvashatjuk: „szembe bűnnel szembe gyással / szembe mindig a világgal / farkasszem a halállal”<sup>77</sup>. A lelkipásztor szembetalálkozik a halállal – és részvétellel hallgat róla. Lelkigondozói aspektusból a hallgatás a gyász legintenzívebb szakaszában jó. Nagy segítséget tud nyújtani az ún. együtt-hallgatni-tudás.<sup>78</sup> És aztán amikor szólni lehet, hirdetni kell az evangéliumot. Megosztani, közhírré tenni Isten ígését a feltámadásról. Ezt szeretettel, életesen és hitelesen kell tenni, mert nincs több, amit Isten vigasztaló szolgálója szólhatna. De magáról a halálról nagy a hallgatás.

A téma mára szinte teljesen tabuizálódott.<sup>79</sup> Sokan már a betegségről sem mernek beszélni. Másrészt, a halállal kapcsolatos tévtanítások szinte reneszánszukat élik. A népi vallásosság és a kortárs közvélekedés árthatalmas kapcsolódása a keresztyénségtől idegen nézeteket alkot. Amikor a lelkipásztor ilyen nézetekkel találkozik, a gyász személyesen aktuális súlya alatt görnyedőket tapintatból nem akarja helyreigazítani, mert az az adott helyzetben valóban érzéketlen kioktatásként hatna.

Azt gondoljuk azonban, hogy a nagypénteki igehirdetés megcélozhatná a tabudöntőgetést és a bibliai tanítás bemutatását. Előzetesen arra érdemes felhívni a figyelmet, hogy a halálnak és az emberi lét végének azonosítására az embernek nincs tapasztalati bizonyítéka. Sőt, a gondolkodás axiómájának tekinthetjük, hogy az emberi létnek van értelme, tehát a halál nem lehet – úgymond – mindennek a vége. Gondolkodásunk posztulálja az állítást: van folytatás.<sup>80</sup>

<sup>76</sup> Kaiser, 3.p

<sup>77</sup> Koncsol László: Harag napja. Lásd: Koncsol László: Csonatok, Lilium Aurum, Duna-szerdahely, 2010, 17.p

<sup>78</sup> Hézsér, 195.p

<sup>79</sup> Kaiser, 3.p

<sup>80</sup> I.m., 2.p

A Szentírás mindezt megerősíti. Isten kijelentésében az áll, hogy a halál egy sajátos állapot. Tehát nem maga a vég, nem a teljes megsemmisülés. Azonban fontos hangsúlyoznunk, hogy a Szentírás nem csupán biológiai értelemben használja a halál kifejezést. A lelki halál az eredendő bűn miatti emberi állapot. Mindannyian így születünk. Az örök halál pedig azokat éri, akik nem tértek meg, akik a lelki halálból nem jöttek életre. Az örök halál maga a kárhozat.<sup>81</sup>

De maradjunk egyelőre a biológiai halálnál. A Szentírás azt mondja, hogy a halott a halálban alszik vagy nyugszik.<sup>82</sup> Az élet lehelete<sup>83</sup>, vagyis maga az élet megszűnik. Az emberi létezés mintegy felfüggesztődik. Az élettelen test bomlásnak indul. Tehát a halál egy köztes állapot – megálló a meghalás és a feltámadás között. A fentiekből következik, hogy a léleknek nincs a testtől elválasztott önálló léte abban az értelemben, hogy halhatatlan volna, vagyis tovább élne a test halála után.<sup>84</sup> A halál testes-tül-lelkestül éri az embert. Tehát a teljes emberre igaz az, hogy halandó. A feltámadás ereje is ebben van, hogy a teljesen halott kel életre.

Téves viszont az a következtetés, hogy mivel általános, a biológiai halál az élet része volna. Mintegy az élet velejárója. Ez a kijelentés még jószándékú biztatásként sem elfogadható. A halál ugyanis a bűnnel van kapcsolatban. A bűnnek mint emberi létmódnak a következménye. Helytálló azt mondanunk, hogy a bűn jogos büntetése. Isten nem hallgatta el, hogy törvényének semmibevétele ezzel a jogkövetkezéssel fog járni.<sup>85</sup> Talán nemcsak első versszakát lehetne énekelnünk református himnuszunknak, a 90. zsoltárnak, hanem többször is végig kellene olvasni az egészét. Akkor a bűn, büntetés, halál összefüggéséről tisztább s egyszerre megnyugtatóbb képünk volna.

A zsoltár szerint a halandósággal való szembesülés, annak megértése bölccsé teszi az embert.<sup>86</sup> Mert bár a halál oka az ember, az mégis az Istentől van. Ő pedig még ezzel is a jót munkálja. Persze a halál mint

<sup>81</sup> Sípós: Mit tanít a Biblia a halottakról? Mi a halál?

<sup>82</sup> Jób 14,12

<sup>83</sup> 1Móz 2,7

<sup>84</sup> A témában meggyőződésünk szerint nincs relevanciája a Lk 16, 19–31-nek.

<sup>85</sup> 1Móz 2,17

<sup>86</sup> Zsolt 90,12

elmúlás a földi élet ellensége, ezért félelmetes, annyiban mégis jó, hogy kikerülhetetlenül a feltámadás és az örök élet ígérete elé állít. A többi pedig hit kérdése. Másrésről a halál megmutatja az élet értékét, páratlan mivoltát. Azt, hogy az embernek van – kegyelmi – ideje felismerni, hogy lelki halálban született, mégis újjászülethet örök életre. És ez is egyedül hit által látható be. Aki a halált elszenvedő majd legyőző Jézus Krisztusban bízni tud, az már célba jutott.<sup>87</sup> Az élet értékét továbbá az is kiemeli, hogy a biológiai halál beálltával az ember sorsa végérvényesen eldőlt. Csak a kegyelmi időben kiteljesedő földi életben van lehetőség újjászületni. Itt dől el minden, amott csak az eredményhirdetés van hátra.<sup>88</sup>

Ezeknek a belátásoknak kell vezetniük minket halottainkkal való viszonyunkban. Bár földi élete befejeződik, tudhatjuk, hogy a halál állapotában – amely teljes, tehát a lelket is érinti – az ember mintegy elalszik. Ezért mondhatjuk, hogy nem veszi el személyiségét és önazonosságát. Mert Isten ezeket megőrzi. Ebből azonban nem következik, amit a népi vallásosság és a kortárs közvélekedés vall, hogy a halottakkal tartani lehet a kapcsolatot.<sup>89</sup> Hogy lehet hozzájuk szólni, lehet velük beszélgetni, mert meghallják és válaszolnak. Hogy lehet hozzájuk imádkozni, tőlük segítséget kérni. És az is téves beidegződés, hogy a halottak lelkéért lehet imádkozni. Amit tehetünk, annyi, hogy hálát adunk életükért.

És élő reménységünk van: a feltámadás. Ifjabb Hans Holbein festménye, a Halott Krisztus valóban megrázó alkotás. Van azonban olyan – felettébb meggyőző – értelmezése, amely szerint nem is a halál állapotában levő Jézus Krisztust ábrázolja. Hanem azt a pillanatot, amikor először nyitja ki a szemét – a halálból a feltámadásra.<sup>90</sup>

## 7. Titok

Isten nem hallgat. Megnyitja életét felénk, közli önmagát. Ez a kijelentés. Az isteni kijelentéssel a Szentírásban találkozunk, amely mintegy magára

<sup>87</sup> Fil 1,21

<sup>88</sup> Sípos: Mit tanít a Biblia a halottakról? Hogyan vélekedjünk a temetésről és a gyászolási szokásokról?

<sup>89</sup> 5Móz 18, 10–12 és Préd 3,21–22

<sup>90</sup> Ács Pál: Holbein Halott Krisztusa és a radikális reformáció. In: Keresztyén Magvető 2012/4, 325–334.p

üti a védjegyet, amikor nyíltan megvallja: „pasza graphé theopneüsztosz esztin”<sup>91</sup>. Talán egyfajta megmaradt platonista csökevény, hogy megszállottan keressük a Szentírásnak mögöttes és ténylegesnek vélt jelentését. Talán csupán emberi gyarlóság, hogy hajlamunk szüntelen tudakolni a Szentírás felszín alatti rejtett üzenetét.

Márpedig Isten nem akar elrejtőzni előlünk. Ha úgy döntött, közli önmagát velünk, vajon miért beszélne rébuszokban? Kálvin János elkötelezetten hangsúlyozza, hogy a Szentírás „összegyűjti elménkben Istennek egyébként zavaros ismeretét, eloszlatja elménk homályát, és tisztán megmutatja nekünk az igaz Istent”<sup>92</sup>. Közismert fordulatával élve Isten dajkanyelven szól hozzánk, hogy korlátozott képességű gyermekeiként is megértsük őt. Szóval, ad Verbum est veniendum<sup>93</sup>, mert abban „Isten hűen és életesen van leírva számunkra”<sup>94</sup>.

Ezért van, hogy a református lelkipásztor a szavak, értsd: az igék embere. A vallástörténetben a szent személyeknek több megjelenési formája is megmutatkozott.<sup>95</sup> Hogy lássuk a protestáns gyakorlattól való eltérésüket, érdemes ezeket röviden megemlíteni. A sámán eksztatikus lelki élményeket él át, gyógyító és segítő személy. Az áldozópap (ősi típusa a mágus) a természetfölötti hatalmakat jeleníti meg, tartja velük a kapcsolatot. A lelkész-prédikátor pedig egyfajta bölcs életmagyarázó. Hiszen előképét Jézusban szemléli, aki földi munkássága tekintetében a rabbinikus hagyományba illeszkedik.

A református lelkipásztorra így lesz igaz, hogy „egy személyben tanító és tanácsadó, (...) a kultúra gondozója és őrzője, (...) a közéletben ő képviseli a gyülekezetet”<sup>96</sup>. „Van temploma, de inkább az igemagyarázathoz kapcsolódik, mint a szakrális cselekvéshez.”<sup>97</sup> Az előző bekezdés első mondatát a fentiek alapján immár így módosítjuk: a lelkipásztor a prédikáció embere. Az önmagát megérthetően közlő Isten szentírásai

<sup>91</sup> 2Tim 3,16

<sup>92</sup> Kálvin, 21.p

<sup>93</sup> A latin mondat jelentése: „Az Igéhez kell járulnunk.”

<sup>94</sup> Kálvin, 22.p

<sup>95</sup> A szent személyek vallástörténeti megjelenési variánsaihoz lásd: Hézszer, 35–44.p

<sup>96</sup> I. m. 43.p

<sup>97</sup> Uo.

szavának magyarázója. Bár maga méltatlan a szólásra, az általa hirdetett Ige mégis Isten beszéde, tehát igaz. Ahogy a Második helvét hitvallás mondja: „*Predicatio verbi Dei est verbum Dei.*”<sup>98</sup>

S mindez áll nagypéntekre is. A nagypénteki igehirdetésben is bízunk kell az elhangzó szavak nem emberi igazságában, erejében és egyszerűségében. Mégis, a nagypénteki események, Jézus Krisztus passiója egy megmagyarázhatatlan titok elé állít minket. Ilyen esetben szoktuk rutinszerűen idézni a passzust: „most tükör által homályosan látunk”<sup>99</sup>. De erre – kissé sután – azt mondhatjuk: amit látunk, tisztán látjuk, azonban fel nem foghatjuk. Mint deklaráltuk, hiszünk az igehirdetésben elhangzó szavak csodálatos erejében, viszont amivel nagypénteken találkozunk, az nem kimondhatatlan, hanem éppen azt kell kimondanunk, hogy itt titokkal találkozunk. Amely egyébként nagy hatással van a térdünkre, hogy meghajtsuk – mert ez a titok Jézus Krisztus iránti hódolatra indít.

Értelmünk ugyanis nem tudja egyszerre szemlélni, egységben kezelni, hogy a nagypéntek csordultig van bűnnel és ugyanakkor csordultig van kegyelemmel. Még csak arról sincs szó, amit Istenről a kijelentéstörténetben és üdvtörténetben megtanulnunk adatott, hogy ő a rosszból jót hoz elő a mi javunkra. Ha így volna, máris Jézus Krisztus előképeként az ószövetségi József kontúrjai rajzolódna ki szemeink előtt.

De a nagypéntek egyedülálló. Ezen a napon nincs előbb a rossz, és utóbb a jó. Nem előzi meg az emberi bűn az azt utólag transzformáló isteni kegyelmet. Hanem ezek a maguk teljességében egyszerre vannak jelen. Ez az, amit értelemmel nem foghatunk fel; ez az, amit képtelenek vagyunk egységben szemlélni. Ez az, ami hódolatra indít. A titok.

Pilinszky Jánostól kölcsönzünk egy mondatot, hogy ezt a titkot mégis valamilyen módon verbalizálni tudjuk. Rábízuk magunkat a költő nyelvi leleményességére, és anyanyelvünk hajlékonyságából eredő gazdagságára. Pilinszky az *Ars poetica* helyett című esszéjében a világháborús haláltáborokról szólva így ír: „Mindaz, ami itt történt, botrány, amennyiben megtörténhetett, és kivétel nélkül szent, amennyiben megtörtént.”<sup>100</sup> Más helyütt ezt a megállapítást a nagyhéttel is vonatkozás-

<sup>98</sup> Hitvallásaink, 138.p

<sup>99</sup> 1Kor 13,12a

<sup>100</sup> Pilinszky, 90. o.

ba állítja. Mi most a nagypéntekre értjük. S valóban, botrányos és szent minden, ami ezen a napon Jézus Krisztussal történt.

Botrány, hogy megtörténhetett. Hogy a bűntelen szenvedett, hogy az ártatlant ítélték el. Nincs az eseményeknek egyetlen olyan emberi szereplője sem, aki ne érezhetne felelősséget. Íme, az ember mérhetetlen istentelensége. Nagypénteken, Jézus Krisztus halálában a bűn győzelmet aratott, s ezt Isten megengedte.

És mégis, szent, ami megtörtént. Hogy a bűnös megkönnyebbült, hogy a vétkest felmentették. Nincs az eseményeknek egyetlen epizódja sem, amely ne Isten hatalmából történt volna. Íme, az Isten mérhetetlen emberszeretete. Nagypénteken, Jézus Krisztus halálában a kegyelem győzelmet aratott, mert Isten így akarta.

Ez az egymást kizáró, mégis egységben mutatkozó kettősség a nagypéntek titka. Érdemes hangsúlyoznunk ugyanakkor, hogy a vázolt paradoxon a Jézus Krisztusban hívő ember önértelmezésére is áll. Luther Márton emblematikus szavai elevenedhetnek meg bennünk. Amint a reformátor a Szentírás alapján mondja, a keresztyén ember állapota simul iustus et peccator. Egyszerre érvényesül életében, hogy igaz és bűnös. Hiszen hit által igaz, ami annyit tesz, hogy Isten igaznak nyilvánítja, akként tekint rá. Másrészt természete és napról napra való tettei, valamint lelkiismeretének szava szerint bűnös maradt.

Fontos tehát, hogy a nagypénteki igehirdetésben ne hallgassuk el, hanem érvényesítsük az emberi logika szerint egymást kizáró ellentéteket. Mert a bűnről és a kegyelemről Isten az ő nagypénteki kijelentésében egyszerre beszél. S mivel a lelkész e kijelentés magyarázója – hirdetni kell, hogy botrány, ami megtörténhetett, és mégis szent, ami megtörtént. Nagy titok ez, hódolat érte Istennek.

## FELHASZNÁLT IRODALOM

- Bonhoeffer, Dietrich: Követés. Budapest: Luther Kiadó, 2007. ISBN 978 963 957 156 3.
- Boross Géza: Hogyan prédikáljunk ma? Budapest: Kézirat, 1986.
- Bultmann, Rudolf: Az Újszövetség teológiája, Budapest: Osiris Kiadó, 1998. ISBN 978 963 379 305 3
- Fekete Károly: Homiletika. Debrecen: Debreceni Református Theológiai Akadémia Gyakorlati Theológiai Tanszéke, 1993.

- Fekete Károly: Kereszt-kérdés, avagy reformátusságunk és a kereszt jelképe. In.: Reformátusok Lapja, ISSN 14119-8568, 2012. 15. sz. 6. p.
- Görfföl Tibor: Imitatio passionis?: Az aktív és a passzív szenvedés a kereszténységben, In.: Vigilia 2012. 1. sz. 13–15.p.
- Hézszer Gábor: Pasztorálszichológiai szempontok az istentisztelet útkereséséhez: Elméletek és gyakorlati lehetőségek. Budapest: Kálvin Kiadó, 2007. ISBN 978 963 300 989 5.
- Hitvallásaink: Heidelbergi káté, Második helvét hitvallás. Bratislava: A Szlovákiai Református Keresztyén Egyház Zsinati Elnöksége, 1955.
- Kaiser, Bernhard: Egyedül Krisztus: A reformátori hit védelmében. Pécel: Ébredés Alapítvány, 2012. ISBN 978 963 882 68 8
- Kálvin János: Tanítás a keresztyén vallásra: Rövidített formában. Budapest: A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1991. ISBN 963 300 452 7.
- Martin Nicol: Dramatizált homiletika. Budapest: Luther Kiadó, 2005. ISBN 963 957 129 6.
- Pásztor János: Krisztus hirdetése a Magyarországi Református Egyházban: Homiletika, Debrecen: Debreceni Református Theológiai Akadémia, 1986.
- Pilinszky János összes versei. Budapest: Osiris Kiadó, 2002. ISBN 963 379470 6.
- Ravasz László: A gyülekezeti igehirdetés elmélete: Homiletika. Pápa: Református Egyházi Könyvtár, 1915.
- Ravasz László: Kis dogmatika. Budapest: Kálvin Kiadó, 1996. ISBN 963 300 681 3.
- Szathmáry Sándor: Bibliaismeret I. rész, Ószövetség. Budapest: A Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, 1993. ISBN 963 300 373 3.
- Jubileumi kommentár. A Szentírás magyarázata: I. kötet. Budapest: Kálvin Kiadó, 1998. ISBN 963 300 759 3.

Lévai Attila:

## A vallási hiedelmekről szóló vélekedések a teológiai diszciplínákban

### 1. Általános bevezetés

A vallási hiedelmek és képzetek témája akkor keltette fel érdeklődésemet, amikor doktori disszertációs munkámon dolgoztam. Annak elsődleges tartalmi felosztásába ezt a fejezetet nem soroltam be, gondoltam ugyan rá, akkor, amikor számba vettem, hogy az egyes vallási hiedelmek és képzetek mely területeken mutathatóak ki, vagy fel az egyes tudományterületek keretében, de nem számítottam azzal, hogy a teológia egyes rész tudományai által is közelednem kell majd e témához. A későbbiekben viszont egyértelművé vált, hogy megkerülhetetlen, így került bele doktori munkámba is anno, s ezért is térek hozzá vissza e dolgozat terjedelmi keretei mellett ezúttal is. Belelapoztam a Károli-féle Bibliába, majd az ahhoz kiadott konkordanciába is, kerestem benne a két szót, a hiedelmet és a képzetet, de egyik szót sem találtam meg. Ezzel egy időre e téma nyugodni is hagyott. Ám a későbbiekben, a mind aprólékosabb irodalomkutatásnak köszönhetően egyre nyilvánvalóbb lett, hogy téves úton indultam el, amikor csak a hiedelem és a képzet szavak alapján akartam elindulni ebbéli vizsgálódásomban. Újra elkezdtem hát keresni, most már azokat a szavakat is, amelyek összefüggésbe hozhatóak az egyes vallási hiedelmekkel és képzetekkel, mint pl. a varázslás, varázsló, babona, mágia, és igehelyek sokasága került elő. Ez adta meg az első lényegesebb impulzust arra nézve, hogy a teológia rész tudományainak segítségével is megpróbáljam bemutatni az általam tárgyalt vallási képzeteket. Nem kívánok hosszasan elidőzni e témakörnél, mindössze érdekességképpen térek ki pár gondolat erejéig ezekre a teológiai rész tudományok általi megközelítésekre, holott rendkívül foglalkoztat, s nem tartom kizártnak, hogy valamikor a későbbiek folyamán még a témakör behatóbb bemutatására visszatérek. Azért sem kívánok, (vagy legyek ennyire őszinte: nem merek) ebbe mélyebben belemenni, mert nem tartom magam sem biblikusnak (olyan értelemben, hogy az Ó-, vagy az Újszövetség teológiájával foglalkoznék behatóbban), sem

szisztematikus, sem gyakorlati teológusnak. Másrészt, meg ami fontos, a vallástudomány szempontjából való bemutatására a hiedelmeknek és képzeteknek, azt az egyes vallások konkrét példáival lehet csak igazán jól illusztrálni, ami viszont itt nem tisztem, és időkeretünk is gátolna ebben. A téma egyháztörténeti oldalról való bővebb bemutatására ugyan szívesen vállalkoznék, de ebben a munkában az egyháztörténet általi témaláttatásban csak pár példát hozok. Megpróbálom tehát a szisztematika, az egyháztörténet, a gyakorlati teológia tudományterületei felől 2–3 példával, vagy személynek nézetével illusztrálni a vallási hiedelmek és képzetekhez való viszonyt, s mivel a bibliai helyek száma is viszonylag sokra tehető (főleg az Ószövetségben), ezért a Bibliából is csak pár példát említenék, valamint az egyes jelenségek bibliai lexikonok általi magyarázatát.

### 1.1. BIBLIAI UTALÁSOK (ÓSZÖVETSÉG, ÚJSZÖVETSÉG)

Mint ahogyan arra fentebb már utaltam, a Szentírásban sem a hiedelem, sem pedig a képzet szavaink nem találhatóak meg *expressis verbis*. Viszont megtalálhatóak azok az igehelyek, amelyek ezek megjelenési formáival vannak valamilyen összefüggésben. Mindössze három ilyen szóra szorítkozom, amelyek összefüggésben is vannak egymással, hogy láttassam a két szövetség egyes igéiben, a szent írók miként is vélekedtek ezekről. Ez a három szó: babona, mágia, varázslat. Mindhárom szó esetében bele lehetne menni még bővebb fejtegetésekbe<sup>1</sup>, én azonban csak a lehető legrövidebben összefoglalva adnék most rövid válogatást e tekintetben, a kapcsolatos bibliai vélekedéseket idézve. Az Ószövetség szigorúan tiltotta a babonás, mágikus mesterkedéseket, a varázslást nemkülönben, s az ellenük folytatott harc végigvonul a két szövetség lapjain. A varázslás, varázsló és a varázslat szavakra a Szentírásban összesen 32<sup>2</sup> igehelyet

<sup>1</sup> Én ugyan nem megyek bele most ezekbe, de a témához ajánlom Haag, H: *Bibliai lexikonjának* valamint Keresztyén *Bibliai Lexikon*nak, illetve az *Encyklopedia of Religion and Society*-nek vonatkozó szócikkeket. Haag, H: 1138–1139.p.; Bartha T. (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon* I: kötet 147–148.p, II. kötet 143–144.p és 681–682.p, illetve Swatos, William H, Jr (edit.): *Encyklopedia of Religion and Society* /on-line/ <http://hrr.hartsem.edu/ency>

<sup>2</sup> Csak a varázslat, varázsló vagy varázslás szavakra. Az általam legfontosabbnak vélték ezek közül: a következő bibliai locusokat: 2Móz 7.11, 5Móz 18,10; 1Sám 28,3; 1Sám 28,9, Jer. 27,9; Dán. 2,2; Zak. 10,9.

találunk, egyértelműen a varázslók és a varázslat ellen foglalva határozott állást, vagy adott esetben akár a szankciókat is említve<sup>3</sup>. Van ebben az összefüggésben érdekesség is, pl. Saul történetének leírásában, akiről az 1 Sámuel 28-ban azt olvassuk, hogy először Saul kiirtja az országból a halottidézőket és jóvendőmondókat, majd a későbbiekben maga mégis az endori halottidézőtől kéri, hogy Sámuel szellemét idézze meg neki. Az Újszövetségben a Gal. 5,20-ban a lélek gyümölcseivel szembeállított test cselekedeteinek felsorolásában Pál apostol a varázslást is említi, de a varázslás tudományát művelte Simon mágus is, az ApCsel 8,9 leírása szerint. Ugyancsak az újszövetségi részben találjuk a babonára való egyetlen utalást<sup>4</sup>, s ennek érdekessége, hogy Festus Agrippa királynak adva elő Pál ügyét épp a zsidókat illeti a babonáság vádjával. A mágiára, illetve a mágusra vagy mágusokra az Szentírásban csak átvitt értelemben találunk utalásokat, leginkább a varázslattal való összefüggésben, pl. Jel. 21,8-ban, ahol az új ég és új föld ígérését leíró János apostol a varázslókat az oda való eljutásnak lehetőségéből kirekeszti.

### 1.2. SZISZTEMATIKA-TEOLÓGIAI ÉRTELMEZÉS

E tematikában is három személy nézetein keresztül próbálom láttatni témám lényegét, ám előrebecsajtom, nem *explicite* csak a hiedelem és a képzet fogalomköreire koncentrálni. Barth, Tillich és Troeltsch nézetein keresztül próbálom meg – az általuk fontosnak vélt kijelentéseik alapján – láttatni azt a mondhatni feszültséget, amely e tekintetben a vallással szemben megfogalmazódik nevezett teológusoknál. Barth a vallásról alkotott nézeteiben fogalmazza meg azt, hogy az ember a vallásban elragadni, elvenni akar, ám az Isten csak maga jöhet az emberhez. Ha az ember maga nyúl utána, úgy elkerülhetetlenül mellényúl, s így a kinyilatkoztatásban neki felkínálkozó igaz Isten helyett csak bálványokat talál, a maga fantáziaszüleményeit, legyen az akár Isten legelvontabb filozófiai fogalma, akár legprimitívebb, fába vagy kőbe vésett ábrázolása. A vallásos ember maga teremti isteneit, melyek saját vágyálmainak projekciói. A vallás tehát szerinte hitetlenség (antihit), bálványimádás

<sup>3</sup> ; 2Móz 22,18: „Varázsló asszonyt ne hagyj életben.”

<sup>4</sup> ApCsel 25,19

és kegyes cselekedetek kultusza, és mindezeket nemcsak a nem-keresztyén, de magára a keresztyén vallásra is érti, mivel a keresztyénségben is megtaláljuk a hitetlenség mellett a bálványimádást és a farizeusi cselekmény-kultuszt is. Azzal, amit Barth a vallásról mond<sup>5</sup>, valójában ítélet alá vonja annak hiedelmekben való megnyilvánulási formáit is. Barth valláson (a Römerbrief első és második kiadásában is) annak az embernek a természetes önértelmezését érti, aki számol Isten megismerésével. De az ember vallásos alkotókészsége mitologizálja az istenit, dologiasítja Istent, a világ dolgainak egyikévé degradálja. Ezen kijelentései ellenére sem tagad mindenfajta vallást, s hogy e tekintetben engedékenyebb lett egy idő után az Otto Rudolf klasszikusának, a Szent c. könyvnek reá gyakorolt hatásában keresendő<sup>6</sup>. De térjünk át röviden Tillichre, és az ő vallásértelmezésére. Vallásfelfogásának gyökerei teológiai életművének egész hatalmas rendszerén szerteágaznak. A vallás kérdése minden munkájában jelen van, és explicite is ír a vallásról. Számára is elsősorban teológiai-filozófia kérdés a vallás, de élete vége felé egyre erősebben vonzotta őt az egyes konkrét vallások problémája. Ösztönző volt számára az Eliadeval való kapcsolata is, és az ő vallástörténeti szemináriumain való részt vétel. Élete végén egész teológia rendszerét át akarta volna dolgozni a vallástörténet fényében. Az Isten-fogalom ellentétes elemei közötti feszültségben látja Tillich azt az alapvető princípiumot, amely a vallástörténet dinamikájának belső magváét képezi, s amelynek alapján a történelmi vallásokat különböző típusokra tudja osztani. Tillich a politeizmusnak három (univerzalisztikus, mitologikus és dualisztikus), a monoteizmusnak pedig négy (monarchikus, misztikus, exkluzivisztikus és trinitárius) formáját különbözteti meg. Tillich nem akarta a vallást a profán kultúrával felcserélni, de a vallást sem akarta elhatárolni a profanitástól.

<sup>5</sup> Pl.: „A vallásos ember az emberi nem legmegátalkodottabb faja, bűnös a szó legkivívőbb értelmében. A vallás, mint az emberi lehetőségek csúcspontja, éppen ezért csúcspontja az emberi képtelenségnek Istennel szemben. Mindaz, amit vallásnak neveznek, a legbárgyúbb démonhittől a legkifinomultabb spiritualizmusig a szakadék innenső oldalán marad, és az éhségtől, alváskényszertől és a szexualitástól csak fokozati különbségek választják el.”

<sup>6</sup> L. a leírtak tekintetében és vö: Katzenbach. Teológiai irányzatok 173–188.p; Zahrrnt, H: Az Isten-kérdés 32–37.p; Liptay L: A keresztyénség viszonya más vallásokhoz 88–89.p

Mint mondotta. „vallásosnak lenni annyit jelent, mint megragadottnak lenni, akár profán formákban jut kifejezésre ez a megragadottság<sup>7</sup>, akár olyanokban, amelyek szorosabb értelemben véve vallásosak.” Tillich egy valóban átfogó rendszert hozott létre, amellyel sikerült megteremtenie a szellem minden területének szintézisét, s eljutnia a szent és a profán, a vallás és a kultúra, a keresztyénség és más vallások szerves egységének nagyszabású látomásához, ez azonban csak a hagyományos keresztyén állásponttól való, lényeges mértékű eltérés árán sikerült neki<sup>8</sup>. Ernst Troeltsch-öt idézném harmadjára, és az általa kidolgozott három ideatípust, melyek közül a misztika az, ami munkám tárgyában a vallási képzetek taglalásánál sok képzetet körülölel. A vallásszociológiában közismert, hogy Max Weber a vallási intézményeket két csoportra osztotta, egyházra és szektára. Kortársa, Ernst Troeltsch, ezt a felosztást a maga gondolati terébe trichotomikussá, hármas osztatúvá alakította, kiegészítvén a misztika illetve miszticizmus típusával. Troeltsch – alighanem teológusi mivoltából fakadóan – vallási intézményekre vonatkozó típusaival Webertől eltérően nem annyira elméleti tipológiát akart felállítani, hanem kora vallási folyamatainak megértéséhez alkotott elméleti hátteret. Az egyház-szekta-misztika típusok kidolgozása nem társadalomtudományi elemzésekre épül, hanem elméleti alapokra; nem a társadalomban végzett kutatási eredmények összefoglalása és értékelése, hanem eszmetörténeti típusok kidolgozása. A misztika vallási lényege a közvetlenség megtapasztalása, törekvés az egyesülésre. Ebben a misztika voltaképpen felhasználja az egyház eszközeit, lehetőségeit, de nem azokkal egyesül, hanem azokat beépíti saját bensőséges látásmódjába. Az általános, valláselméleti módon leírt misztika-dimenzió mellett Troeltsch egy szűkebb, technikai szempontból kidolgozott dimenziót is leír, amelynek lényege olyan vallási alapállás, amely szembehelyezkedik az egyház (vagy a szekta) vallási eszköztárával és ezek helyébe saját maga alkotja meg saját mítoszait és dogmáit. (Megj.: ugyanezt érzékelem a hiedelmek és képzetek némelyikének tekintetében is). A misztika a szó legtágabb értelmében nem más, mint a vallás élmény közvetlen-

<sup>7</sup> Tillichnél itt látom igazán azt, hogy talán nem idegenkedett a különböző vallási képzetek megjelenésitől sem az ember életében.

<sup>8</sup> V. ö: Liptay, L: i. m.: 119–137.p és Katzenbach: i. m.: 263–279.p

ségére, bensőségességére és jelenvalóságára való törekvés. Eleve feltételezi a vallási élet kultuszokban, rítusokban vagy dogmákban történeti objektivizálódását, és vagy ezekkel szemben áll, megpróbálván őket visszavonni az eleven folyamatba, vagy arra törekszik, hogy a szokványos kultuszokat megtöltse személyes és élő gerjedelemmel. Ebben a tömény, bár ismétlésekkel is kiegészített jellemzésben a misztika viszonyrendszerre egyik oldalról az egyház: a kultuszok, dogmák, másik oldalról pedig a (vallási) élmény<sup>9</sup>.

### 1.3. EGYHÁZTÖRTÉNETI MEGKÖZELÍTÉS

Warga Lajos háromkötetes egyháztörténeti munkájának<sup>10</sup> első kötetében, mely a Református Egyházi Könyvtár (vagy számunkra ismertebb nevén a Parochiális Könyvtár) sorozatában jelent meg, ír az egyháztörténelem kútforrásai és segédtudományairól is. Több segédtudományt megemlít, amik az egyháztörténelem forrásainak megbíráására, kiválogatására<sup>11</sup>, és megértésére szolgálnak, de ezek között nem találjuk az etnográfát (amely ekkortájt már kialakulóban van), sőt ha Warga műve által próbálnánk közelebb jutni a vallási hiedelmek és képzetek kereséséhez a református egyház történetének leírásában, valószínű, hogy soha sem járnánk sikerrel. Warga ugyanis az egyháztörténet kutatásában nagyon szkeptikus azzal a formával, amely a néprajznak egyik sajátossága: a hagyományok, s ennek leírásai – akár a vallással összefüggésben is<sup>12</sup>. Feltételezem, hogy a múlt és jelen század egyháztörténeteszei, különösen érvényes ez a reformátusokra, ugyanígy vélekedhettek e tekintetben, mint Warga. Áttanulmányoztam e kérdéskör kapcsán az általam legfontosabbnak vélt egyháztörténeti műveket, és arra kellett

<sup>9</sup> V. ö: Szűcs Ferenc, Dr.: Teológiai etika 104–107.p és Katzenbach: i. m.: 145–153.p

<sup>10</sup> Itt most csak a református egyháztörténeti munkák bemutatására térnek ki, azok közül is csak a legjelentősebbekre, melyek a 20. és 21. században megjelentek.

<sup>11</sup> Warga Lajos: A keresztyén egyház történelme, I. Kötet. 6.p

<sup>12</sup> „Ha a fennmaradt okmányok nem elegendőek valamely tény feltárására, abban az esetben a hagyományokat is lehet használni, de óvatosan, mert ezek nagyrészt meghamisítva jönnek forgalomba... A népmondák egy fokkal sem hitelesebbek a legendáknál, ezeknél is igen sok az eldobni való héj és kevés a használható mag; a kettőnek elválasztása pedig nagyon nehéz.” Warga L: i. m. 6.p

rájönnöm: az egyháztörténet írás a népi vallásosság kérdéskörének taglalását átengedte a néprajzosoknak, mert még csak érintőlegesen sem nagyon tesznek említést akár még olyan jellegű dolgokról, történekekről sem, amelyek hatással voltak az egyház történelmére. Révész Imre, Zoványi Jenő, a Bíró-Bucsay-féle egyháztörténet, vagy akár Bucsay Mihály egyháztörténete, de az újabbak (pl. a Jos Colijn által írt egyháztörténet) sem foglalkozik (vagy esetlegesen pár sor erejéig) még az olyan kérdéskörökkel sem, mint pl. a magyarországi boszorkány-üldözések és boszorkányperek, holott ezek a református egyház történetében is hatottak. Ha általánosságban beszélünk a református egyháztörténet írás és a néprajz kapcsolatáról, akkor helyénvaló a megállapítás, hogy a klasszikusnak számító protestáns egyháztörténeti művek a hazai protestáns vallási néprajz legfontosabb, nyomtatásban olvasható forrásait jelentik<sup>13</sup>, de ha csak a vallási néprajz (vagy a népi vallásosság) egyes attribútumait nézzük, akkor a helyzet több mint reménytelen. Valamivel más, de nem sokkal jobb a helyzet akkor, ha nem átfogó egyháztörténeti munkákat vizsgálunk meg, hanem egy-egy térség, vagy egy-egy településről írott egyháztörténeti munkákban kutakodunk<sup>14</sup>. Feltételezem, egyik lehetséges magyarázat a mostoha bánásmódra a református egyháztörténet-írás átfogó művei és a vallási néprajz között épp abban keresendő, hogy az egyháztörténészek úgy gondolják, elég hatalmas az anyagmennyiség a nélkül is ahhoz, hogy még ezzel a kérdéskörrel is foglalkozni lehessen. Erre lehetőség van azokban a munkákban, melyek nem az átfogó egyháztörténeti munkák kategóriájában látnak napvilágot, végső soron meg van erre szakosodott tudományterület. Summa summarum: az egyháztörténet (esetünkben a református) nem tekinti feladatának az egyháztörténeti művekben a vallási hiedelmek és képze-

<sup>13</sup> Dömötör Tekla (szerk.): Magyar néprajz VII. (Népszokás-Néphit-Népi vallásosság). Budapest: Akadémiai Kiadó, 1990., 444.p

<sup>14</sup> Alátámasztásul egy adat: Nagy Lajos (a komáromi Selye János Egyetem Református Teológiai Karának Egyháztörténeti Tanszékének volt vezetője) Madar községről írott monográfiájában pl. megtalálható az ottani boszorkány, Jánbor Kata perének leírása – mely ugyancsak alátámaszthatja abbéli mondanivalóm lényegét, hogy különbség van helyrajzi egyháztörténet és egyetemes egyháztörténet között.



tek tárgyalását, más területekre összpontosítva keresi a válaszokat saját egyháza történetének bemutatására<sup>15</sup>.

#### 1.4. GYAKORLATI TEOLÓGIA

Hiedelmek és kérdések tekintetében a gyakorlati teológia egyes diszciplínáiban is meg lehet találni azokat a pontokat, ahol ezek összefüggésbe hozhatóak. Mondandóm alátámasztása három gyakorlati teológia tudományterületet emelnék ki, ahol párhuzamokat vélek felfedezni – teszem ezt pusztán a továbbgondolás céljából. E három terület a homiletika, a poimenika és az egyházjog, és arra szeretnék rámutatni, miként voltak vagy lehetnek összefüggések e területek és a népi vallásosság hiedelmei között. Az igehirdetés tanának történetében érdekes adalék lehetne azon prédikációk vizsgálata, amelyek adott esetben épp a vallási hiedelmekről és képzetekről szólnak<sup>16</sup>, s ugyancsak érdekes lenne napjaink teológusai számára valamely homiletikai gyakorlat keretében olyan igehirdetési

<sup>15</sup> Holott pl. a keresztyén zsinatok történetében is találunk ilyesfajta példákkal. Példaként: „Még az 1595. medgyesi zsinat is törvényeket tett a varázslókról, jósokról, kikhez a nép folyamodott: Akik varázslókhöz és jósokhoz fordulnak, hogy valamilyen betegségre éppen tőle kérjenek bárminemű orvosságot és enyhülést, azokat meg kell fosztani az úrvacsora élvezetétől. Ha pedig lelkipásztorok tesznek így, egy hónapon belül távolítsák el őket hivatalukból a község vénei jelenlétében, és káptalan részesítse őket méltó büntetésben.” Forrás: Diószegi Vilmos (szerk.): Az ősi magyar hitvilág (Válogatás a magyar mitológiával foglalkozó XVIII–XIX. századi művekből). 83.p

<sup>16</sup> Példák tekintetében pár hivatkozás: pl. Bornemisza Péter: Ördögi kísértése-i (Győri L. János: A magyar reformáció irodalmi hagyományai.84-85.p, ugyanerről, de a Faust-mondákhoz is fűződő megközelítésben ír Frazon Zsófia: Ördögi kapcsolatok c. tanulmányában (in. Pócs Éva (szerk.): Folyamatok és fordulópontok, 220–224.p, ugyanerről: Kristóf Ildikó: Bűvös-bájos varázslók c. tanulmány; in: Pócs Éva (szerk.): Demonológiai és boszorkányság Európában, 107–111.p), vagy Budai Pál: A' Köznép babonái és Balvélekedései ellen való Prédikációk (Nagybajom 1811–1824), illetve adott esetben Kálvin igehirdetéseiben megkeresni ennek nyomait. Az illetén témájú katolikus prédikációk tematikájában Temesváry Pelbárt beszédeit ajánlom, l: <http://epa.oszk.hu/00300/00381/00004/szalay.htm>, vagy Sinkó Ferenc (szerk.): Csudatörténetek (Száz példa 17–18. századi katolikus prédikációkból és példagyűjteményekből). Evangélikus megközelítésben pedig Luther igehirdetéseinek analizálását, vagy Asztali Beszélgetéseit.

modellek bemutatása, amelyek ezt a tematikát járnak körül. Ugyancsak a homiletika keretében vizsgálándó az imádságoknak sajátosságai, s ebben az összefüggésben érdekesek lehetnek az archaikus népi imádságok, melyekben bőven akad utalás egyes vallási hiedelmekre vagy képzetekre<sup>17</sup>. A poimenika, vagy a keresztyén lelkigondozás területéről nézve mindössze pár gondolat a vallási képzetekkel való összefüggések feltárására. Itt talán úgy gondoljuk, hogy nincs is összefüggés, de nem zárhatjuk ki annak lehetőségét sem, hogy olyan esetben kell valakit vigasztalni, amikor pl. valamely hozzátartozója vagy önmaga az újkori vallási képzetek (pl. mágia, sátánizmus, okkultizmus) valamelyikének csapdájába esett. Ebben az esetben felettébb szükséges, hogy kellően tájékozottak legyünk, mert hatásos lelkigondozást csak megfelelő (akár ily módon is megfelelő) tudás segítségével érhetünk el. S hogy az egyházjog hogyan kapcsolódhat a hiedelmek és képzetek tárgyához. Egy példával támasztanám alá, ez pedig nem más, mint pl. a boszorkányperek egyházjogi, jogtörténeti feltárása<sup>18</sup>. Vannak kezdetleges kutatások e tekintetben is, de érdekes és kihívó feladat lehet a közeljövőben egy egyházjogász előtt valamely boszorkány-per bemutatása az egyházi jog oldaláról nézve, az akkori kor egyházjogi törvényei alapján. Bizonyára van még több olyan terület, ahol összefüggéseket lehet találni a gyakorlati teológia és a vallási hiedelmek között, ám gondolatébresztőnek és ízelítőnek e dolgozatban, megítélésem szerint, ennyi bőven elegendő. A végére még egy helyénvaló idézet Gunda Béla megfogalmazásában, mellyel alátámasztanám eddigi mondanivalóm lényegét: „A református vagy katolikus vallási néprajz nem valamilyen szorosan elhatárolható része a néprajznak, de nem elhatárolható el az egyháztörténettől, pasztorációtól, a biblia-ismerettől, sőt, az egész magyar művelődés-történettől sem.”<sup>19</sup>

<sup>17</sup> Erdélyi Zsuzsanna: Hegyet hágek, lőtöt lépék (Archaikus népi imádságok)

<sup>18</sup> A Győri Kiszfaludi Károly Megyei Könyvtárban éltem meg azt az érdekes szituációt, hogy miután nem találtam a magyarországi boszorkányperekről semmit a vallási tematikájú, sem a néprajzi tematikájú könyvek között, a könyvtárastól kérdeztem meg, van-e egyáltalán ilyen jellegű irodalom. A válasza ébresztette fel bennem a gondolatot az egyházjogi párhuzam irányába, ugyanis azt közölte: Ja, hát az nálunk a jogtörténelem könyveinél szerepel.

<sup>19</sup> Gunda Béla: A református vallási néprajz fogalma és mai feladatai, in: Dankó Imre – Küllös Imola (szerk.): Vallási néprajz 1. (Református néphagyományok). 15.p

### 1.5. VALLÁSTÖRTÉNETI MEGKÖZELÍTÉS (ELIADE ALAPJÁN)

„A Vaszgárda ideológiájától soha el nem határolódó, és igencsak megkérdőjelezett munkásságú Mircea Eliadenak valóságos kultusza van hazánkban, ami döbbenetes és sajnálatos lemaradásról árulkodik.” Ezt a kijelentést nem én tettem, hanem Jakab Attila, vallástörténész, a „Vallástudomány – Hittudomány” c. cikkében a *Confessio* 2008/3-as számában<sup>20</sup>. Nos, ilyenén elhatárolódást sem tapasztaltam még tudományos megközelítésben attól az Eliadetől, akinek művei az elmúlt másfél évtizedben a legmeghatározóbb vallástörténeti művekké léptek elő a magyarországi vallástörténet oktatásban, de kutatásban is. Megkerülhetlenné lett, mondom ezt én, és velem együtt még bizonyára többen is, de úgy látszik, húzódik egy láthatatlan törésvonal a vallástudománnyal vagy vallástörténettel foglalkozó, magyar nyelvterületen működő kutatók-előadók között. Számomra Eliade szakmai tekintély. Olyan valaki, aki a tudományának legátfogóbb tárgyi tudását prezentálta műveiben, s aki a legegységesebb rítustól kezdve a világvallásokkal bezárólag talán legátfogóbb képét adta az emberiség történelmében a vallási hiedelmeknek és eszméknek<sup>21</sup>. S ezért talán megbocsátják nekem, ha a vallási hiedelmek és képzetek vallástörténeti megközelítésének bemutatásakor épp Eliade kijelentéseire és írásaira hagyatkozom. Teszem ezt azért is, mert ebben az esetben is, ha átfogó, de rövid képet szeretnék megrajzolni valamely vallási jelenségről, akkor a legegységesebb és a legrövidebb utat választom, vagyis olyan szerző után nyúlok, akinél, ahogyan mondani szoktuk: „tömören, de velősen”, egyfajta esszenciában van meg mindaz, ami lényeges. S végül, de nem utolsó sorban azért is döntöttem Eliade mellett, mert ennek az előadásnak is csak az a célja, hogy ízelítőül közöljön pár gondolatot, ami összefüggésbe hozható a vallási hiedelmekkel és képzetekkel, épp csak abban az összefüggésben, ahogyan azt egy religionista, egy vallástörténész, vagy ha úgy jobban tetszik, egy vallástu-

<sup>20</sup> [www.reformatus.hu/confessio/2008/3/confessio\\_2008\\_3.pdf](http://www.reformatus.hu/confessio/2008/3/confessio_2008_3.pdf)

<sup>21</sup> Mint ahogyan ezt monumentális, többkötetes munkájának a „Vallási hiedelmek és eszmék története”-nek címe is bizonyítja. (megj.: itt én még a korábbi magyar kiadásokra gondolok, amelyek három kötetben jelentek meg, de legújabbban ez a munka egy hatalmas kötetben látott napvilágot).

dós látja. Eliade is, hasonlóan több valláskutatóhoz<sup>22</sup>, az egyes vallások, és a vallási megnyilvánulások tárgyalásánál nagy hangsúlyt fektetnek a rendszerre, mindenekelőtt arra, amely heteronóm, abban az értelemben, hogy valamely más rendszert is kodifikál, nevezetesen a nép, vagy bármilyen más embercsoportokon belüli társadalmi kapcsolatokat. Eliade, Claude Lévi-Strausshoz hasonlóan (sok köztük lévő tudományos eltérés ellenére) is azt vallja, hogy kell legyenek szabályok, amelyek szerint a vallások rendszere-jellemzése, a megnyilvánulási formák rendszere alakul.<sup>23</sup> Hogy miként nyer teret ebben a megközelítésben a néphit-kutatása, vagyis hogy hogyan gondolkodik e kérdésről Eliade, arra választ kaphatunk „A szent és a profán” c. munkájából, ahol így vall erről: „A vallástörténész legfőbb célja megérteni és másokkal megérteni a homo religiosus viselkedését és szellemi univerzumát. Ez nem mindig könnyű... Vallási rálátásunk bővítéséhez jobb eszköz, ha megismerkedünk az európai népek folklórával: ezekben a hitképzetekben és szokásokban, az étellel és a halállal kapcsolatos beállítottságokban még sok ősi „vallási szituáció” ismerhető fel. Aki az európai paraszti társadalmakkal foglalkozik, az betekintést nyerhet a neolitikus szántóvetők vallási világába. Az európai parasztlakók szokásai és képzetei sok esetben ősi kultúrfokot képviselnek, mint az, amelyik a klasszikus görög mitológiákban tükröződik. Noha Európában a paraszti népesség nagyobb része több mint ezer éve áttért a kereszténységre, ebbe a kereszténység előtti vallásörökség nagy része is bele van szőve. Nem szabad azonban azt hinnünk, hogy az európai parasztlakók emiatt nem keresztények; vallásosságuk azonban nem korlátozódik a kereszténység történelmi formáira, hanem őriz még egy olyan kozmikus struktúrát is, amely a keresztény városlakók élményvilágából szinte teljesen eltűnt. Őseredeti, nem történeti kereszténységnek nevezhetnénk ezt a vallásosságot. A keresztény-

<sup>22</sup> E tekintetben inkább a valláskutató megjelölést használom, mert az egyes vallások feltárásánál nem csak, és nem kifejezetten csak a vallástörténészek ténykedtek, hanem pl. olyanok is, akiknek tudományos besorolása inkább a szociológia, vagy a kulturális antropológia által ismert. Gondolhatunk itt olyan nevekre, mint Emile Durkheim, Marcel Mauss, Claude Lévi-Strauss, Georges Dumezil, vagy Arnold van Gennep.

<sup>23</sup> Eliade, Mircea – Culianu, Ioan P.: *Slovník náboženství*, 13–14.p

ség felvétele során az európai szántóvetők az új hitbe bekebelezték az ősrégi kozmikus vallást is. Ám a vallástörténész számára, aki meg akarja érteni és értetni a homo religiosus valamennyi egzisztenciális helyzetét, a probléma még bonyolultabb. A szántóvető kultúrákat a nomád pásztrok, a totemisztikus vadászok, a gyűjtögetés és vadászat lépcsőfokán álló népek valóban „primitív világa” előzi meg. Aki a vallásos ember szellemi univerzumát próbálja megérteni, annak mindenekelőtt e primitív társadalmak emberével kell foglalkoznia.<sup>24</sup>

A fent leírtaknak függvényében nyilvánvaló, hogy Eliade meghatározónak tartja azokat az ismérveket, amellyel a vallástörténész közelíthet a néphit sajátosságos megnyilvánulásaihoz. Ez a fajta hozzáállása nemcsak az európai kultúrkörre igaz, hiszen tanulmányaiban, könyveiben azt az utat járja be, ami a nép egyszerű vallási megnyilvánulásából adódik. Elég, ha csak azokra a leírásokra gondolunk, amelyek akaratlanul is képzettársításra engedhetnek bennünket következtetni, pl. a születéssel és a halállal kapcsolatos népi hiedelmek és az egyes általa leírt beavatás-típusok között<sup>25</sup>, vagy a sámánizmussal kapcsolatos leírásaiban és a népi vallásosság táltos-hite között. Ezek az „áthallások” hidat jelentenek a vallástudomány és a néprajz között,<sup>26</sup> még akkor is, ha a vallási élmény változó, s ennek veszélyeinek taglalására maga Eliade is kitér, és példát is szolgáltat hozzá: „Vizsgáljuk meg egy európai falu vallási éle-

<sup>24</sup> Eliade, M: A szent és a profán, 117.p

<sup>25</sup> „A vallástörténész mindig is fel fogja használni az etnológus és a szociológus eredményeit, mégpedig a legnagyobb haszonnal; ám ezeket az eredményeket ki kell egészítenie és egy másik, tágabb perspektívába helyezni.” L. Eliade, M: Misztikus születések 17.p. Ezeknek függvényében talán nem tűnik erőltetettnek az általam közölt párhuzam sem.

<sup>26</sup> „A vallástörténésznek, miközben vallástörténeti tényekkel foglalkozik, s ügyel rá, hogy dokumentumait lehetőség szerint történeti távlatba helyezze – az egyedülbe, amely konkrét jellegüket biztosítja-, nem szabad elfelejtenie, hogy azok a jelenségek, amelyekkel dolga van, végül is az ember határhelyzeteit tárják fel, s hogy ezek a helyzetek megértésért és megértetésért kiáltanak. A vallási jelenségek e mély értelmének megfejtése jog szerint a vallástörténészre tartozik. Bizonyos, hogy a szociológusnak, pszichológusnak, etnológusnak, sőt még a filozófusnak és a teológusnak is lesz mondanivalója, kinek-kinek a sajátos módszere szerint. De a vallási tényről... a vallástörténész fogja mondani a legtöbb érvényes dolgot. „Eliade, M: A samanizmus 10. p

tét. Kétségtől számos hiedelemre fogunk bukkanni, amelyek bizonyos helyek, bizonyos fák és növények szent erejéhez kötődnek; rengeteg babonára (az időre, a számokra, a jelekre, a démoni lényekre, a síron túli életre vonatkozóakra, stb.), a hagiográfia máza alatt alig álcázott mitológiára, félig bibliai, félig pogány kozmológiára stb. fogunk lelteni. Jogunk van-e ebből arra következtetni, hogy hiedelmeknek és babonáknak ez a tömege önmagában alkotja egy európai falu vallását? Biztos, hogy nem. Mert a hiedelmek és a babonák mellett ott van a keresztyén élet és tudat is. Meglehet, hogy a szentekbe vetett hit – legalábbis egyes helyeken – nagyobb intenzitással és gyakorisággal mutatkozik meg, mint az Istenbe és Jézus Krisztusba vetett hit, ám ettől még ez a sajátosan keresztyén hit is létezik, s jöllehet nem mindig aktív, eltörlődni sosem törlődik el teljesen<sup>27</sup>. Úgy vélem, ez az eliaei megközelítés leghívebben adja vissza a vallási etnográfiai elemek megítélését, és azt a nézőpontot, ahogyan a neves szerző ezekre tekintett. Eliadet olvasva igazat adhatunk neki abban is, hogy mérhetetlenül nagy az a terület, amely a szent és a profán vizsgálatában, ezen fogalmak és megnyilvánulási formáik múltbeli vagy jövőbeni feltárásában előttünk állnak. Egy kicsit azonban minden vizsgálódással léphetünk előre e tekintetben is.

## 2. Összegzés

Igyekeztem ezen előadásban elsősorban arra irányult, hogy bemutassam a vallási hiedelmeket és képzeteket, vagy összefüggésben ezekkel, azok valamely megnyilvánulását a népi vallásosságban, más teológiai tudományágak szerzőinek vélekedései alapján. Megpróbáltam megkeresni azon kapcsolódási pontokat, amelyek fellelhetőek a vizsgálódás homlokterébe állított tudományágak és az általam tárgyalt vallásetnológiai (és persze vallástudományi) fogalmak között. Próbáltam átfogó képet adni, még ha ezt néha csak pár példa kapcsán tettem is. Hogy ez mennyire segített abban, hogy teljesebb képet kapjanak, nem tudom. Ez ugyanis egyéni, mindenki szubjektív értékelésének tárgya. Mint ahogyan azt korábban jeleztem is, az általam közölt példák, leírások nélkülöznek mindenféle rendszerezést, hiszen a saját elképzelésem szerint választott

<sup>27</sup> Eliade, M: Mítoszok, álmok és misztériumok 197–198.p

tudományterületeken és példákön keresztül hozhatja közelebb a hiedelmek és képzetek témájához Önöket, hallgatókat. Hogy ez mennyire sikerült, nem tudom, csak abban bízom, hogy teljesebbé tehettem a rálátást – legalább egy kicsivel. Ezen előadás kidolgozásának, megírásának és most az elmondásának talán legfőbb hozadéka abban rejlik, hogy megtapasztalhattam: ha akarunk (akarok?), meg tudjuk találni a kapcsolódási pontokat eme fogalmakkal. Hogy ez miért van? Mert a vallás, és a vallási élmény illetve megtapasztalás mindenütt és mindenben jelen van. Leginkább talán azzal tudnám ezt kifejezni, amit Eliade vallott, s előadásomat ezen gondolattal fejezném be: „Eredetileg minden kulturális alkotás (szerszám, intézmény, művészet, ideológia stb.) vallási megnyilvánulás volt, a vallásból eredt, vagy a vallástól kapott igazolást...A vallástörténet számára éppen az okozza az egyik nehézséget, hogy minél jobban közelít az eredethez, annál inkább nő a vallási tények száma. Olyannyira, hogy bizonyos esetekben ...már az a kérdés, hogy vajon mi nem, vagy mi nem volt szent, mi nincs a szentség fogalmának alárendelve.”<sup>28</sup>

#### FELHASZNÁLT IRODALOM

- Haag, Herbert: Bibliai lexikon. Budapest: Szent István Társulat, 1989. ISBN 963 360 465 6.
- Swatos, William H, Jr (edit.): Encyklopédia of Religion and Society /on-line/ <http://hrr.hartsem.edu/ency>
- Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: Teológiai irányzatok: Gondolkodók, iskolák, hatások Schleiermächertől Moltmannig. Budapest: A Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, 1996. ISBN 963 8360 16 X.
- Liptay Lothar: A keresztyénség viszonya más vallásokhoz: A téma megközelítésének típusai korunk keresztyén teológiájában. Pozsony: Kalligram, 2005. ISBN 80-7149-755-X.
- Zahrnt, Heinz : Az Isten-kérdés: Protestáns teológia a XX. században. Budapest: A Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, 1997. ISBN 963 8360 17 8.
- Szűcs Ferenc: Teológiai etika. Budapest: A Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, 1993.
- Wurga Lajos: A keresztyén egyház történelme. I. kötet. Református Egyházi Könyvtár, 1906.

- Dömötör Tekla (szerk.): Magyar néprajz VII.: Népszokás-Néphit-Népi vallásosság. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1990.
- Diószegi Vilmos: Az ősi magyar hitvilág. Budapest: Gondolat Kiadó, 1978. ISBN 963 280 617 4.
- Györi L. János: A magyar reformáció irodalmi hagyományai. Budapest: Református Pedagógiai Intézet, 1998. ISBN 963 03 4873 X.
- Budai Pál: A Köznép babonái és Balvélekedései ellen való Prédikációk: Nagybarjom 1811-1824. Budapest; L'Harmattan, 2005. ISBN 963 734 302 4.
- Dankó Imre – Küllös Imola (szerk.): Vallási néprajz 1. (Református néphagyományok). Budapest: ELTE Folklore Tanszék, 1985.
- Erdélyi Zsuzsanna: Hegyet hágék, lőtőt lépék: Archaikus népi imádságok. Pozsony: Kalligram, 1999. ISBN 80 7149 3147.
- Eliade, Mircea: Vallási hiedelmek és eszmék története I.: A kőkorszaktól az eleuszi misztériumokig. Budapest: Osiris Kiadó, 1998. ISBN 963 379 121 9.
- Eliade, Mircea: Vallási hiedelmek és eszmék története II.: Gautama Buddhától a keresztyénség győzelméig. Budapest: Osiris Kiadó, 1997. ISBN 963 379 252 5.
- Eliade, Mircea: Vallási hiedelmek és eszmék története III.: Mohamedtől a reformációig. Budapest: Osiris Kiadó, 1998. ISBN 963 379 145 6.
- Eliade, Mircea: A szent és a profán: A vallási lényegről. Budapest: Európa Könyvkiadó, 1999. ISBN 978 963 076 594 7.
- Heller, Jan – Mrázek, Milan: Nástin religionistiky : Uvedení do vedy o náboženstvích. Praha: Kalich, 1988.
- Eliade, Mircea – Culianu, Ioan P.: Slovník náboženství, Praha – Argo, 2005.
- Eliade, Mircea: Az eredet bűvöletében: Vallástörténeti kutatás és módszertan 1912-től napjainkig. Budapest: Cartaphilus Kiadó, 2002. ISBN 978 963 930 345 4.
- Eliade, Mircea: Az örök visszatérés mítosza, avagy a mindenség és a történelem. Budapest: Európa Könyvkiadó, 1998. ISBN 963 076 395 8.
- Eliade, Mircea: Misztikus születések: Tanulmány néhány beavatástípusról. Budapest: Európa Könyvkiadó, 1999. ISBN 978 963 076 492 6.
- Eliade, Mircea: Mítoszok, álmok és misztériumok. Budapest: Cartaphilus Kiadó, 2006. ISBN 978 963 744 814 0.

<sup>28</sup> Eliade, M: Az eredet bűvöletében, 119–120. old.

Rákos Loránt:

## Az első bűncselekmény<sup>1</sup>

(A bűneset kriminológiai és büntetőjogi vizsgálata)

### Bevezetés és célkitűzés

Az ószövetségi bűneset-leírás (1Móz 3), illetve Ádám és Éva, az első emberpár büntette egyik legtöbb kérdést keletkeztető emberi tett volt, ami nemcsak a történelem szálai közé itatta be önmagát, hanem az ontológikus filozófia, a társadalom-tudományok érdeklődési körének is egyik eldöntendő kérdéskörévé vált, hogy igazából mi is történt akkor. A történelem nagy feljegyzései közé az emberek többségében nem a legnagyobb és leginkább irigylésre méltó megnyilvánulásai miatt kerültek be, hanem ellenkezőleg, valamilyen az emberi határok közül kitörő – talán nem túl bátor megfogalmazás, ha azt írom, hogy deviáns – magatartásaik vésték be őket az emlékezetbe. Mi is történt hát akkor? E kérdés az, amit az tanulmány során próbálok fejtegetni. Elsősorban nem biblikatudományi, nem is szisztematikai, adott esetben hamartológiai és filozófiai szempontból, hanem – a jogteológiai eredményeket felmutatva – az emberi deviáns magatartásokat vizsgáló legújabb kori kriminológiai, pszichológiai, büntetőjogi eszközökkel szeretném bemutatni a bűneset, mint az első bűncselekmény elkövetésének körülményeit, személyi kritériumait és e tett értékelt következményeit.

A tanulmány során természetesen nem nélkülözöm a teológiai (egész pontosan a jogteológiai) értékítéletet, hiszen az, hogy a bűneset története, vagy éppen az arról szóló vita ilyen mélyen beágyazódott az emberi egzisztenciába, sőt ennyire sorsalakítóvá is vált, valóban csak az jelentheti, hogy isteni értékítéletet rejt magában.

Most nem a megszokott irányban, nem a cselekvéstől a teológia-történet fokozatos alakulásáig fogjuk értelmezni a bűneset tényét (amint azt a bibliká-teológia módszere teszi), hanem a kriminológiai módszert kölcsönvéve a következmény(ek)től visszafelé értelmezve és rekonstru-

<sup>1</sup> A tanulmány rövidített formában elhangzott a Fiatal Kutatók és Doktoranduszok III. Nemzetközi Teológuskonferenciáján 2012. november 3-án Budapesten. Most a bővített változatát adjuk közre.

álva az eseménysorozatot, próbáljuk megérteni a bűneset elkövetésének emberi érzésvilágát, a gondolatok és motivációk lezajlását, az emberi tipikum megjelenését az egész cselekményben. A vizsgálat alanya tehát csakis az ember lesz, tárgya pedig mindaz a körülmény és pszichikum, ami a bűneset elkövetésére rávitte.

Mi a tanulmány célja mindezzel? – Annak a kérdésnek a tekintetében, hogy „Isten miért engedte meg a rossz elkövetését?”, egyrészt bemutatása mindannak, hogy mennyire Istentől idegen volt mindaz, ami ez egész esetet generálta, és mennyire emberi volt mindaz, ami pedig elkövette azt. Másrészt cél annak az igazolása is, de legalábbis gondolatlángoltatása, hogy a bűneset devianciája a XXI. században is milyen uniformizáltan, szinte öröklődően jelenik meg a bűnözés keretében úgy, hogy jelenkori kriminál-szociológiai eszközökkel vissza tudjuk vezetni azt az eredethez, a bűneset ószövetségi korszakába, ekként feltételezve egy „miniatűr kis hiba” által generált eredendő bűn létezését és annak az emberekkel való együttműködését.<sup>2</sup> A tanulmánynak nem célja az igazság felmutatása, pusztán a XXI. századból XXI. századi módszerekkel szeretné visszamenőlegesen a kezdeti időstádiumban történt eseményeket értékelni. Mi is történt hát akkor? – Tekintsük meg az alábbiakban.

### A történet és tényállás

Isten az embert jogok és kötelezettségek alanyává teremtette. Az élő ember első joga az a használati jog volt, amit a Paradicsomban való élet-höz kapott (1Móz 2,15), és első kötelezettsége pedig abból származott, hogy tartózkodjon a jó és rossz tudása fájának gyümölcsétől.<sup>3</sup> Itt meg kell jegyeznünk – Gerhard von Rad nyomán –, hogy a „jó” és „rossz” a héber nyelvhasználatban jóval többet jelentett, mint amit ezek a szavak magukba zárnak. Jelentik mindennek a megtapasztalását és min-

<sup>2</sup> Karasszon István: Ószövetségi ismeretek, Selye János Egyetem, Komárom, 2006. 31.p

<sup>3</sup> A tartózkodási kötelezettségben nem szerepelt az élet fájától való tartózkodás. Az élet fájától való tilalmat Isten a tudás fájától való evés után vezette be, mivel a jó és rossz tudásával párosuló örök élet jelentett volna katasztrofális következményeket nem csak az ember számára, hanem az egész teremtettségre nézve is (1Móz 3,22–23). Ez esetben Isten megváltásának terve is teljesen másképp alakult volna.

den dolog és titok birtoklását (aminek tudása eredetileg nem az ember kompetenciája volt).<sup>4</sup> Így vált tehát az első emberpár egy Istentől eredő jogviszony alanyává. Fontos megjegyezni, hogy a jogviszony alanyiságát nem együttesen, hanem külön-külön kapták; ez a későbbiekben válik lényegessé, amikor az első emberpár felelősségre vonására kerül sor, hiszen a tettükért járó büntetést nem együttesen, hanem külön-külön kapták meg.

Az emberpárnak tehát minden komfort biztosítva volt annak érdekében, hogy az Édenkertben való életet élvezni tudja, ezért is volt az első jog a használati jog, hogy ez az élvezet garantált legyen. A jogviszonyok keretében minden kötelezettség pedig azért alapított, hogy a jogok biztosítottak, illetve védettek legyenek. Tehát jogok nélkül kötelezettségek sincsenek, és fordítva. Felmerül a kérdés, hogy mi volt az a védett érdek, vagy – szakszóval élve – az a védett jogi tárgy, aminek érdekében, illetve mi volt az a veszély, amitől ezt a hangzásában nem egy súlyosnak, de következményében igencsak tragikusnak minősülő tilalmat Isten kiszabta az emberpárnak? A tilalom azáltal, hogy más értéket őriz, maga is, mint normatív tartalom, értékminőséget nyer. A tilalom minden irányú címzettje pedig egyértelműen az ember volt.<sup>5</sup> Minden kötelezettség létesítése előfeltételez egy azzal szembeszegülő magatartást, egy negációt, aminek elkerülését biztosítani kellett. A tényállás adott volt, a norma-szerkezet felépítése szerint a következőképpen nézett ki: a kert minden fájáról bátran egyél (hipotézis); de a jó és gonosz tudásának fájáról ne egyél, mert amely napon eszel róla (kógens diszpozíció); bizony meghalsz (szankció). Ezzel a szerkezettel rendelkező első normát szoktam én „ősjognak” („ősnorma”) nevezni.

Ez ősjog védett jogi tárgya tehát nem más volt, mint az ember élete, azon belül is a „rossz élet”, a teremtettségen kívüli élet megismerésének elkerülése volt, célja pedig a luciferi gonoszságtól való óvás. Isten tehát tisztában volt a gonosz jelenlétével az Édenben és számolt azzal, hogy devianciát fog kezdeményezni az embernél. Isten mégse a Sátánnak adott rendszabályokat a távoltartásra, hanem az embernek adott egy

<sup>4</sup> Gerhard von Rad: Az Ószövetség teológiája I., Osiris, Bp., 2000. 131.p

<sup>5</sup> Ádám Antal: Bölcelet, vallás, állami egyházjog, Dialóg Campus, Bp. – Pécs, 2007. 91.p

normát, amiben természetesen azt is el akarta érni, hogy tartsa magát távol a Sátán próbálkozásaitól. Kérdés: miért az embertől várta el a tartózkodó magatartást és miért nem a Sátántól? A Sátán, mint a tagadás szelleme, teljes mértékben kivonult Isten erkölcsi- és jogrendjének hatálya alól. Istennek annyi mértékben sincs köze hozzá, hogy szabályokat terheljen rá, ez Isten teljes körű függetlensége a gonoszságtól; ez viszont nem azt jelenti, hogy Istennek ne lenne hatalma a Sátán felett, de ez inkább erőben és erkölcsben megmutatkozó hatalom. Az ember viszont Isten törvényes rendjének a része, és mint ilyennek előírható egy olyan magatartás, ami a Teremtőtől tapasztalt gonosztól való függetlenséget várja el tőle. Nyilván az, hogy Isten az embert jogviszony alanyává tette, azt is jelenti, hogy az ember jogkövető magatartásra alkalmas volt. Az, hogy az ember nem ehetett a tudás fájáról, nem azt jelenti, hogy buta volt, a tudás fájától való tartózkodás azt jelentette, hogy tartózkodjon az Isten kompetenciájába tartozó ismeretektől (1Móz 3,5). Ami kérdés, hogy az első emberpár mennyire tudatosította magában az ősjog következményeinek súlyosságát, pláne úgy, hogy a szankció tulajdonképpen a tapasztalati pszichés folyamatokra alapoz, amik a bűnelkövetőkben bizonyos reszocializációs változásokat indítanak meg. Márpedig ilyen tapasztalattal – a halállal, mint szankcióval kapcsolatosan – Ádám és Éva még nem rendelkezhetett. Inkább afelé a következtetés felé hajlunk, hogy tartózkodási kötelezettségüknek nem tulajdonítottak szankcióval terhelt jelentőséget, inkább életélvezetük bizonyos mértékű hiányának tekintették azt, hogy az Édenkert egyetlen fájáról nem ehettek.

### Az elkövetés

A bűneset cselekményét Isten azért tekintette bűnnek, mert az ősjogban azt bűnnek, Isten szava ellenes cselekménynek nyilvánította ki, és mint olyat büntetni rendelte. A „nullum crimen sine lege” és a „nulla poena sine lege” elvek kezdetét – legalábbis eszenciájában – innen érzékeljük eredeztetni. Isten nem nevezett olyan cselekményt bűnnek és nem szabott ki olyan szankciót az emberre, ami az elkövetéskor ne lett volna tudott és hatályos az emberre nézve.

A kriminológiai elmélet szerint a bűnelkövetés szempontjából bekövetkezik a bűntett akkor, ha adódik egy kellően motivált tettes, van egy

alkalmas, kellő hasznot hozó elkövetési tárgy és egy kedvező helyzet. Az elmélet szerint a bűnelkövetésnek nem kritériuma az elvetemültség, az alapvetően bűnös beállítottság, hanem az átlagemberek viselkedési hibáiként jelentkeznek, akik rutintevékenységeik során bizonyos lehetőségeket kihasználnak. Ez azzal függ össze, hogy a cselekvő, életpályáját élő ember pillanatnyi kísértéseknek időnként enged, vagyis az önkontrollja hiányosan működik.<sup>6</sup> Éppen az első emberpár esetéből következtethetünk arra, hogy ez a hiányosság az emberben már a bűneset előtt is megvolt, valószínűleg Isten teremtési rendelése alapján, miszerint a neki megszabott kötelesség teljesítése vagy nem teljesítése keretében enged, vagy nem enged az adódó kísértésnek.

Mi motiválta Évát, majd Ádámot arra, hogy engedjenek a gonosz megtestesítő, beszélő kígyó szavának? Miért volt erősebb a kígyó szava a Teremtő szavánál? Miért kellett annak az egy fának is a gyümölcs, miközben a kertben számtalan fa is volt még azon kívül? Mire terjedt ki az emberpár szándéka? A kérdéseket sorba válaszoljuk meg:

1. Mindaz a szituáció, hogy a Sátán Istent hazugsággal vádolta meg és irigy istenségnek állította be a Teremtőt teremtései előtt (1Móz 3,4-5), olyan összefüggéseket indított meg az emberpárban, hogy az ősjog során keletkeztetett tiltást a tudás fájától valami olyan indokkal róhatta rájuk, amiről nekik – a halálos fenyegetettségén kívül – semmilyen ismeretük nem volt. A gonosz éppen erre az ismeretlen tényezőre apellált náluk, és egy sajátos magyarázatot nyújtott nekik a tiltás keletkeztetésére. Ádámnak és Évának pedig kecsgetőbbnek és igényesebbnek hangzott a kígyó által nyújtott hézagpótló magyarázat, mint Isten kategorikus tiltása. Szükséges vizsgálnunk azt a körülményt is, hogy a kísértés elsődleges célalanya miért pont Éva volt, és Ádám miért csak női társának rábírására vált társtettesé? Kriminálpszichológiailag a nők sokkal kevésbé válnak a bűnözés elkövetőivé, mint inkább áldozataivá. Az viszont tény, hogy a nők sokkal igényesebbek mind vágyaikban, mind pedig életkörülményeikben, és sokkal bátrabbnak is mutatkoznak a kezdeményezésben. A bűneset tekintetében ugyanakkor szét kell oszlatnunk azt a tévhitet, hogy Éva volt a bűnös tett kezdeményezője, mivel Éva célzott szándéka

<sup>6</sup> Gönczöl Katalin – Kerezsi Klára – Korinek László – Lévy Miklós (szerk.): Kriminológia-Szakkriminológia, Complex, Bp., 2006. 101.p

nem a bűn elkövetésére terjedt ki, hanem az egzisztenciális körülményeinek igényeire. Nem érzékeljük Évánál a felbujtás fogalmi elemeit megvalósulni, miszerint rábírta volna Ádámot arra, hogy egyen a gyümölcsből. Nincs jelen olyan gondolatközlés kettőjük közt, legalábbis a Szentírás nem jegyzi le, amelyben az jutna kifejezésre, hogy Ádám is kövesse el a bűncselekményt. Nincs okunk azt feltételezni, hogy Ádámot rá kellett volna bírni az elkövetésre, hiszen a tudás fájára vonatkozó tiltással Ő is tisztában volt. Ádám követése Évának ezen tetteben inkább a két ember közti társ-rendeltetés eredőjéből következik. Amíg a felbujtás fogalmának kimerítését a kígyónál igen erőteljesen érzékeljük, addig Ádámnál inkább Évával való társtetteségről kell beszélnünk, akik tetteket egymás cselekményéről tudva, közösen követték el.

2. Miért volt erősebb a kígyó szava a Teremtő szavánál? – Egyrészt ez Isten szavát követő szó volt, ami a tiltást próbálta magyarázni, illetve kimagyarázni. Az emberpár pedig nem kérte a kígyó magyarázatának igazolását Istentől, mert ebben a pillanatban megingott bizalmuk benne (II. Helvét Hitvallás VIII. fejezet). A bűnelkövetés tehát egy visszafordíthatatlan és gyors, deviáns, pszichés elhatározás eredménye lett, hiszen egy pillanatra az ember elfelejtette teremtett mivoltát, elmulasztotta ésszerűen értékelni a következményeket, és éppen annak engedett, aki miatt Isten az ősjog alanyává tette őket. A teremtéstörténetben egyetlen mese létezik csupán, méghozzá az, hogy az első emberek elhitték, hogy maguk is istenek lehetnek. Az emberpár – ha csak csekélyke is, de – nagyobb haszonnal járó tettnek értékelte a tudás fájáról való szakítást, mint az attól való tartózkodást. A bűnelkövetés motivációja tehát egy számukra elérhetetlen cél pillanatnyi lehetőségének megragadásával – minden körülmény mérlegelése nélkül – bekövetkezett tipikus, mára majdhogynem mindennaposá vált deviancia volt.

3. Hogy miért kellett az emberpárnak még a tudás fája is? – Valószínűleg az Édenkertben – az élet fáját kivéve – egyetlen fának sem volt tulajdonítva a rendeltetését meghaladó képesség, nevezetesen az, hogy az embernek ismereteket, bölcsességet adjon. Ennél fogva tehát a tudás fája tökéletesen betöltötte az elkövetési tárgy rendeltetését, amire a bűncselekményt elkövették. Fontos látnunk azt, hogy egyetlenegy dolog sem válik a bűnelkövetés eszközévé bűnös szándék nélkül. A tudás fája nem azért vált bűnelkövetési tárggyá a többi fa között, mert Isten megtiltotta

a hozzáférést – az persze természetes, hogy ismeretlen gyümölcse már a kezdetektől fantáziálásra indíthatta az emberpárt –, hanem mert az Isten törvényén kívül álló Sátán szakításra buzdította az Isten törvénye alatt élő embert az ugyancsak Isten törvénye alatt lévő tudás fájáról; és ennek következtében isteni kompetenciába tartozó tudásra tett szert. A tudás fája az Édenkertben Isten törvényét és az ember jogalanyiságát volt hivatott biztosítani, mégpedig az által, hogy az ember jogában állt a körülötte lévő környezetet élvezni és kötelessége volt attól a fától tartózkodni. Így vált az ember jogalannyá. A tudás fája tehát nem evésre rendelt fa volt (ennél fogva gyümölcset sem kellene azonosítanunk semmilyen más gyümölcsfa termésével).

### A tett, mint bűncselekmény

Az első emberpár elkövette az ősnormával fenyegetett cselekvést. A büntetőjog szerint egy megvalósított cselekmény akkor minősül bűncselekménynek, ha az előre, normatív fixált tényállásba ütközik, a jog büntetni rendeli és az elkövető kifejezetten bűnös az elkövetésben. Ennek vizsgálata mind objektív, mind pedig szubjektív elemek jelenlétét is felveti.<sup>7</sup> A fentiekben már letisztáztuk, hogy Ádám és Éva tette egyértelműen egy Isten által előre normalizált tényállásba ütközik, mivel egy büntetni rendelt magatartás megvalósításáról van szó.<sup>8</sup> Ami ezek után még érdekes, az a bűneset cselekményének bűnösség-tényezője, aminek keretében az első emberpár szándékát szükséges vizsgálnunk. A szándékosság jelen esetben fennáll, hiszen a szándék és a cselekmény között egyértelmű összefüggés van; vagy mondhatnánk úgy is, hogy az elkövetési magatartás és az eredmény között okozati összefüggés mutatkozik. Ez egy ontológiai jelenség, amely az emberi tudatban visszatükröződhet pszichikai csatorna útján, a külvilágban pedig a normától elért változást eredményez.<sup>9</sup> Az elkövető és cselekmény közti pszichikai kapcsolat a tények ismeretét jelenti, vagyis tisztában van cselekményével és az azzal összefüggő kö-

<sup>7</sup> Nagy Ferenc: A magyar büntetőjog általános része, Korona Kiadó, Bp., 2004. 148.p

<sup>8</sup> Balogh Ágnes – Kóhalmi László: Büntetőjog I., Dialóg Campus, Bp. – Pécs, 2003. 31.p

<sup>9</sup> Nagy Ferenc: A magyar büntetőjog általános része, Korona Kiadó, Bp., 2004. 169.p

rülményekkel, s tisztában kellene lennie annak következményeivel is.<sup>10</sup> Az emberpár pszichés motivációja az isteni magasságokig hágó megalovány, mint ahogy Kálvin írja Institúciójában Ágoston nyomán: „a gögösség volt kezdete minden rossznak”;<sup>11</sup> és a fizikai letükrözése pedig az ennek érdekében tett evés mozzanata (a szakítással még nem követtek el bűnt) volt. Nincs okunk azt feltételezni, hogy Ádám és Éva ne lett volna tisztában tettének negatív előjelével és következményével – legalábbis szankció tekintetében –, hiszen magatartásuk következményeit kifejezetten kívánták és várták. Az első bűneset tehát egyenes szándékú (dolus dilectus), kifejezetten Isten tilalmával szembehelyezkedő tett volt.

### A következmény

A bűneset normatív következménye a halál volt, az a szankció, aminek teológiai értelmezése sokkal tágabb ennél az egy szónál. A bűnbeesés azonban még a szankció előtt egyéb, antropológiai konzekvenciákat is előidézett. Gerhard von Rad szerint ezek egyrészt a szégyen, másrészt pedig a félelem, és csak ezek után állt be a halál, mint büntetés.<sup>12</sup> A szégyenérzet az a pszichés tényező, ami a bűnelkövetés idegenségérzését erősíti az emberben, ez az a belső teher, ami bűnösként teszi láthatóvá az embert a külvilág számára. Ádám és Éva esetében azonban a szégyenérzet nem a megbánás függvényében jelentkezett. A szégyenérzet bennük meztelenségük felismerése következtében jött elő (1Móz 3,7). Ez pedig a megbánás hiányát jelzi nekünk. Nem érezzük ki Ádámnak és Évának a Szentírásban lejegyzett viselkedéséből a megbánás tanúsítását. Ehelyett a tudás és ismeret adta tényekkel voltak elfoglalva, nevezetesen azzal, hogy meztelenek. A félelem-érzet is ezzel a szégyenérzettel kapcsolható össze. Itt sem a bűneset elkövetésért járó halálos büntetés rettentette az emberpárt, hanem az, hogy valaki meztelenül meglátja őket.

<sup>10</sup> Balogh Ágnes – Kóhalmi László: Büntetőjog I., Dialóg Campus, Bp. – Pécs, 2003. 32.p

<sup>11</sup> Kálvin János: A keresztyén vallás rendszere I., Kálvin János Kiadó, Bp., 1995. 228.p

<sup>12</sup> Gerhard von Rad: Az Ószövetség teológiája I., Osiris, Bp., 2000. 133. o.; vö: Bányai György: Az Ószövetség teológiája, Selye János Egyetem – Református Teológiai Kar, Komárom, 2010. 53.p



Az a csuda-dolog, hogy az emberpár félt attól, hogy mezítelenségüket meglátja az őket mezítelenné teremtő és egyetlen közösségüket alkotó Isten, pont azt eredményezte, hogy intimitásuk kiszorította a maguk köréből a Teremtő Istent.

Ami viszont következetes szankciója volt a bűnbeesésnek, az az Isten által kilátásba helyezett halál, a teremtés isteni törvényű miliójének egyedüli feketepontja. A II. Helvét Hitvallás VIII. fejezete a következőképpen fogalmaz: „A halálon azért nemcsak a testi halált értjük, amelyet bűneinkért egyszer mindnyájunknak el kell szenvednünk, hanem azokat az örökké tartó büntetéseket is, melyek bűneinkért és romlottságunkért kijárnak nekünk.” A bűn eredeti büntetése teljes és végleges megsemmisítés volt (amiből nincs visszatérés), mondhatnánk úgy is, hogy Isten megbánta az egész teremtési szándékot, hiszen nem csak az ember eredeti (por-)állapotba való visszatérítését rendelte el, hanem az egész teremtés fokozatos pusztulását is (1Móz 3,18-19).

A Heidelbergi Káté szavai szerint ugyanakkor Isten irgalmas és igazságos is (IV. Úrnapja 11. kérdés-felelet). Az irgalom (kegyelem) sosem üres frázisként jelenik meg egy ítéletben, hanem indokolt és méltányolható, enyhítő körülménynek kell előállnia ahhoz, hogy alapozni lehessen rá. Isten e súlyos ítélet kimondása után tehát talált az emberben valami olyan enyhítő körülményt, aminek eredményeképpen a halál irtózatos büntetését ideiglenessé, pusztán a bűnt semlegesítő erővé redukálta. De mi volt az az enyhítő körülmény, amiért Isten az eredeti törvény-súlyú halálbüntetést enyhítette? – Az ítélet megfogalmazását Isten a kígyó retorziójával kezdte és csak utána tért rá az ember sujtására. A körülmények tehát arra utalnak, hogy Isten a Sátán felbujtó magatartására való tekintettel enyhítette az örök halál állapotát ideiglenessé, és a szankció súlyosságának fenntartása érdekében beiktatta a helyettes áldozat intézményét Jézus Krisztus személyében. Az ősjog tiltása a tudás fájától az önálló akarattal elkövetett bűnre vonatkozott, és ennek volt a teljes megsemmisítő halál a szankciója. Az ősjog elsődlegesen nem a felbujtásra történt elkövetést rendelte büntetni, legalábbis nem az eredeti szigorral. Isten figyelembe vette az ember befolyásolhatóságát, naivitását (hiszen az Édenkertben semmi nem indokolta azt, hogy az őket megszólító bárkiné a szavához is fenntartásokat fűzzenek; valószínűleg ezért is nem igazoltatták le Istennel a kígyó szavát). A kígyó közbelépése tehát az em-

ber oldalára enyhítette a törvényes szankciót és ez által Ádám és Éva méltányoltta vált a végrehajtandó büntetés enyhítésére is.

Hogyan értékelhetjük tehát az első emberpár által elkövetett cselekményt a szankció szempontjából? – Kálvin szerint a bűneset alapokául – a felbujtás és minden más ellenére is – az engedetlenséget kell tekintetnünk. Az első ember kiesett Isten bizalmi köréből, mert az isteni igazságot megvetve a sátáni hazugság felé hajlott.<sup>13</sup> Engedetlenségük abban merült ki, hogy a jót inkább várták a gonosztól, mint Istentől, és mi több, abban, hogy Isten a tudás fájától tartóztatta őket, egyenesen Teremtőjük rosszindulatát vélték felfedezni.

A végleges halál enyhítése még egy következménnyel járt: az emberiség egésze – e méltóságában és istenképűségében megroggyant életet átörökítve – megkapta a bűneset mai napig hatályos büntetésével járó priuszt, ezért születünk egyetemesen eredendő bűnben és ezért várunk egyetemesen a halál bűnsemlegesítő pillanatára.

### A helyettes áldozat

A bűneset halálos büntetése ítélt dolog (res iudicata), mai napig hatályos, minden emberre ugyanúgy kiterjed. Ezt már nem lehet visszavonni. Nem is vonta vissza Isten, a bűnös embernek meg kell halnia. Meg is hal, csak az ember megkapta Istenétől az enyhítő körülmény értékelését, viszont a bűn elkövetésének arányos szankciója „de iure” következik az ősjogból, amiért valakinek eleget kellett tennie. Még hozzá olyan valakinek, aki a teljes megsemmisülés erejét is képes volt elhordozni, aki ember azért, hogy a bűn elkövetőjének természetét magában hordja, és egyben isten is, hogy az irdatlan erejű büntetés erejét el bírja viselni (Heidelbergi Káté V. Úrnapja 15. kérdés-felelet). Jézus Krisztus, mint helyettes áldozat tökéletesen megfelelt azoknak a törvényes személyi kritériumoknak, amiknek egységében az ősjog szankciója hatályosulhatott rajta. Itt nem csak egy színjátékról volt szó, amit az Atya és Fia egymás közt elintézt; itt kifejezetten arra kell figyelni, hogy a bűneset nyitva maradt szankcionálását végre kellett hajtani. A bűneset szankcionálása egészen a golgotai Krisztus-kivégzésig nem volt végrehajtvá,

<sup>13</sup> Kálvin János: A keresztyén vallás rendszere I., Kálvin János Kiadó, Bp., 1995. 229. o.

márpedig az ősjog – az eredendő bűn szerint pedig az elévülést kizárva – a bűnt halállal rendeli büntetni. Isten, a jogalkotó maga is jogkövető magatartást statuált azzal, hogy Fiát halálra adta a bűnért. Isten tehát továbbra is kikezdzhetetlen Úr maradt, akinek joggal vannak elvárásai irántunk. A bűneset büntetése tehát Krisztusban végrehajtott ítélt do-loggá vált, Ádám és Éva bűnelkövetéséért többé már senki nem vonható felelősségre, mert egyszer már jogerősen megítélt és végrehajtott cselekményért senkit sem lehet még egyszer elítélni.

Isten irgalmas, de ugyanakkor igazságos Úr is. A kettő sosem fog egymásba olvadni. Az irgalom jóvátételt, az igazság pedig elégtételt kíván. A jóvátétel keretében az embernek igazolnia kell Isten- és ember-szeretete által, hogy igenis méltó a további, mi több az örökéletre; az elégtétel szerint pedig a bűn gonosz tettéért meg kell fizetni. Mind a kettő felelősséggel jár, de míg az elsőt Isten az ember erejéhez és képességéhez mérte, addig a másodikat Krisztusra terhelte rá, hogy nekünk életünk legyen általa.

#### FELHASZNÁLT IRODALOM

- Ádám Antal: Bölcselet, vallás, állami egyházjog. Budapest – Pécs: Dialóg Campus, 2007. ISBN 978 963 7296 09 3.
- Balogh Ágnes – Köhalmi László: Büntetőjog I., Budapest – Pécs: Dialóg Campus, 2003.
- Bándy György: Az Ószövetség teológiája. Komárom: Selye János Egyetem, 2010.
- Karasszon István: Ószövetségi ismeretek. Komárom: Selye János Egyetem, 2006. ISBN 80-89234-04-6.
- Gerhard von Rad: Az Ószövetség teológiája I., Budapest: Osiris Kiadó, 2000. ISBN 963 379 668 7.
- Gönczöl Katalin – Kerezsi Klára – Korinek László – Lévay Miklós (szerk.): Kriminológia-Szakkriminológia. Budapest: 2006.
- Kálvin János: A keresztyén vallás rendszere I. Budapest: Kálvin Kiadó, 1995. ISBN 963 300 599 X
- Nagy Ferenc: A magyar büntetőjog általános része. Budapest: Korona Kiadó, 2004. ISBN 963 903 657 9

**Karasszon István:**

## Joggyakorlat az ókori Izraelben

Az ókori Izrael jogrendszerének vizsgálata, s ezen belül is jelesül az Ószövetség legiszlatív részének tanulmányozása olyan diszciplína, amit sokan művelnek, és ezen belül jelentős eredményeket érnek el. Úgy gondolom, hogy minden olyan tudós ember, aki a joggal foglalkozik, érdeklődéssel fordulhat e jogtörténeti érdekesség felé. Az európai (és észak-amerikai) jogi hagyományban ui. a jog tanulmányozásához a történeti alap a római jog; akarva-akaratlan, tudatosan vagy tudtunkon kívül gyakran találkozunk olyan fogalmakkal, amelyek eredete a római jogra nyúlik vissza. Ugyanakkor azonban a római jog előtti emlékek kifejezett érdekességként hathatnak minden olyan ember számára, aki szereti a jogi szakmát. Teológusnak pedig szinte kötelező ezzel foglalkozni, hiszen a Biblia nagy része jogi szöveg.

Jelen tanulmányunkban csak igen kis szeletét nézzük az óizraeli jognak: a jog alkalmazásának kérdését vetjük föl. Ugyan nem tudom, hogy a jogban kevésbé jártasak ezzel elvi szinten mennyire foglalkoznak, de tény az, hogy aki csak – tegyük föl – a magyar törvények tárát nézi át, az igen kevéssé van informálva arról, hogy az életben hogyan is működik az a sok rendelkezés, amit a törvények, jogszabályok és egyes rendeletek alkotnak. Laikus ember néhol igen meghökken, amikor egy jogi eljárás során az általa ismert rendelkezések alkalmazására kerül a sor. Én ahhoz szoktam még, hogy laikus szinten egy törvény és a hozzá fűződő végrehajtási utasítás bizony igen gyakran még ellentmondásba is keveredett – remélhetőleg ilyen eset kevés van már! Arra viszont nem kívánok példát felhozni (maximum beszélgetés keretében), hogy hol tapasztalatom: a jog végrehajtása kifejezetten olyan mai is sokszor, hogy az jogelveknek mond ellent. Ószintén sajnálom, hogy jogászokkal személyes beszélgetést erről lehet folytatni, de országos szinten lehetetlen ez ellen a tény ellen tenni valamit. Ezúttal azonban arról kívánok beszélni, hogy a jog megszüvegezése között, ill. a jog végrehajtása között bizonyos feszültség van – és ez nem új, az Ószövetségben is érezhetjük, hogy azok a paszszusok, amelyek jogi természetűek, bizonyos ellentmondásban vannak

azokkal az elbeszélésekkel, amelyek jogi eljárást írnak le. Jó magyarázó természetesen ennek a feszültségnek tudatában kell legyen!

Mindenek előtt hadd hangsúlyozom, hogy vannak törvénykönyvek is a Bibliában – csak mi nem szoktunk ahhoz, hogy ezeket úgy olvassuk, mint akár a Polgári Törvénykönyvet, akár a Büntető Törvénykönyvet. Jól is tesszük, hogy nem így olvassuk, hiszen a kettő megkülönböztetése teljesen idegen az ókori Izrael jogérzékétől: a kettő együtt szerepel, sőt, a kultikus törvények is több helyütt elegyítve vannak a többi rendelkezéssel. A hagyományos írásmagyarázat két fő típus között tesz különbséget az ószövetségi törvényekben; a megkülönböztetés egy jogásztól származik, aki mellékesen az Ószövetség egyik legnagyobb kutatója is volt: Albrecht Alttól.<sup>1</sup> Ő úgy látta, hogy a nagy különbség a kazuisztikus és az apodiktikus jog között van.<sup>2</sup> Az előbbi mindig egy kázust, esetet ír le, s arra nézve fogalmazza meg a szankciókat. Ez nem volt már Izraelben sem új, hiszen az óbabiloni birodalom királya, a híres Hammurapi is rengeteg olyan esetet sorol fel, amelyekre nézve megoldást ad törvénykönyve. Az ilyen törvény – szükségszerűen – nyelvileg egy protaszisszal kezdődik: „Ha ez és ez történik”, akkor mi a teendő. Az apodiktikus törvény azonban olyan természetű, hogy abszolút kijelentéseket tartalmaz, olyan rendelkezéseket, amelyeket a részletektől függetlenül is végre kell hajtani. Példaként talán a legjobb a Tízparancsolat tiltásait emlékeztünkbe idézni: ölni, lopni és paráználkodni, éppúgy hamisan tanúskodni semmiként sem szabad.<sup>3</sup> Az apodiktikus jog ugyan nem tartalmaz

<sup>1</sup> Albrecht Alt életművét, ezen belül az izraeli jog kutatásának megújítását, tárgyaltam könyvemben: *Az Ószövetség regénye. Sugárutak és zsákutcák a kutatástörténetben*, Budapest: L'Harmattan, 2011, 155kk. Az izraeli jog kutatásáról lásd 162–164.p.

<sup>2</sup> Az óizraeli jog irodalmi megfogalmazásának vizsgálatával e helyütt nem foglalkozunk. Utaljunk azonban arra, hogy magyar nyelven is vannak könyvek, amelyeket haszonnal forgathat az érdeklődő. Szathmáry Béla, *A zsidó jog alapjai*, Budapest: Századvég, 2003 c. könyve mellett említsük meg Somogyi Alfréd: *A törvényadó helyzete, szerepe és hatása az ókori Izrael és Babilon jogrendszerére c. disszertációját* (2008) is a Selye János Egyetemen. Németül változatlanul a legjobb tankönyv H.–J. Boecker bevezetése: *Recht und Gesetz im Alten Testament und im Alten Orient*, Neukirchen–Vluyn: Neukirchener Verlag, 1984, 2. kiadás.

<sup>3</sup> A Tízparancsolatról nyilván külön is értekeznünk kellene, hiszen kompozíciója annyi kérdést vet föl. A fentiekhez kiegészítésként csupán annyit, hogy a tiltó

szankciókat (míg a kazuisztikus jognak lényege, hogy bizonyos esetekre szankciókat ír elő, hogy a társadalmi béke helyreálljon). Vélhetjük azonban, hogy határozott hangvétele miatt az apodiktikus jog elleni sérelmet mindig kapitális büntetéssel kívánták megtorolni. A híres történet Nábót szőlőjéről például azt tartalmazza, hogy Nábót – a vád szerint – hamisan esküdött, amikor azt állította, hogy atyái öröksége az a szőlő, amit nem adhat el a királynak. Mivel két tanú bizonyítja ezt, ezért Nábótot hamis eskü miatt ítélik halálra.<sup>4</sup> Igaz ugyan, hogy a két hamis tanú ugyanezt

---

rendelkezéseket tekinthetjük történetileg a Tízparancsolat magjának. Úgy tűnik, a fogság előtti, ún. klasszikus prófétaság is ugyanazon erkölcsön nyugodott, mint a Tízparancsolat – erre következtethetünk abból, hogy a Hós 4,1–2 szó szerint említi azokat a jogelveket, amelyeket a Tízparancsolatban találunk, jóllehet ezúttal nem parancsként, hanem fenyegető próféciaként.

Általános információként ajánlhatjuk a Tízparancsolathoz W. Harrelson könyvét: *The Ten Commandments and Human Rights*, Philadelphia: Fortress Press, 1980. Magyarul utaljunk a Szécsi József szerkesztésében megjelent kötetre: *A Tízparancsolat*, Budapest: Gondolat, 2010. E kötet 23–37.p a Dekalógus kompozíciójának deuteronomisztikus ihletettségéről értekezem.

<sup>4</sup> Az elbeszélés Nábót szőlőjéről, ill. Aháb és Jezabel gyilkosságáról (1Kir 21) önmagában is elég sok problémát okoz, amelyekkel részletesen itt nem foglalkozunk. Utaljunk azonban arra, hogy a Sámuel és Királyok könyveinek együttesében változatlanul gondot jelent, hogy bár a fő vonal a királyok történetét tárgyalja, mégis hosszabb elbeszélések szakítanak ezzel a gondolatmenettel, s a próféták történeteit tárják elő, ahol a király csak mellékszereplő. Így van ez az Illés-ciklusban is, ahol a prófétai legendák megszakítják az 1Kir gondolatmenetét – s ezzel igen sok gondolkozást okoznak a modern irodalomtudósoknak. A cikluson belül is kissé külön áll az említett fejezet Nábót szőlőjéről.

Bár ezeket az írásmagyarázati problémákat nem tudjuk megoldani, az izraeli jog szempontjából megjegyzésre érdemes adalékokra lehet következtetni az elbeszélésből – bármi legyen is az elbeszélés történeti értéke. Az elbeszélés úgy tudja, hogy a király nem tudta arra kényszeríteni Nábótot, hogy azt a szőlőt, ami családi birtoka volt, eladja neki. Ezek szerint nem volt olyan adminisztratív hatalma, amivel – ahogy ma mondanánk – kisajátíthatta volna egy átlag zsidó ember családi birtokát. Jezabel tanácsából arra következtethetünk, hogy a hazug tanács végrehajtásához a helyi bírakat kellett megvesztegetnie a királyi hatalomnak – tehát az adminisztratív hatalom mellett a jogi eljárás sem a király illetékessége volt, hanem a helyi bíráskodás volt illetékes halálra ítélni Nábótot.

Hogy mindebből mire következtetünk, az változatlanul vita. W. Dietrich, *Israel und Kanaan. Das Ringen zweier Gesellschaftssysteme*, SBS 94, Stuttgart: Katholi-

a büntetést érdemelne jog szerint, míg Nábót maga ártatlan – a joggal visszaélés nem újkori találmány! Viszont egy érdekességet mégis elárul ez a szöveg: az izraeli perrendtartás ezek szerint bizonyos két szemtanú egybehangzó véleményétől tette függővé az ítéletet; ezt sehol nem olvassuk a törvénykönyvekben, jöllehet nem éppen elhanyagolható körülmény. Egyébként is zavarban vagyunk, hiszen az óizraeli törvények ritkán tartalmazznak olyan utalásokat, amelyeket ma perrendtartásnak neveznénk. Maradjunk azonban most csupán annyiban, hogy a két típus az óizraeli jogban kb. olyan különbséget tár elénk, mint a tételes törvények és rendelkezések sora (ez a kazuisztikus jog), ill. a jogelvek felsorolása (ez az apodiktikus jog).

Tényleges törvénykönyv azonban három helyen is előfordul az Ószövetségben; ezek tanulmányozása bizonyos érdekes lehet jogásznak is!<sup>5</sup> Hála a tudomány fejlődésének, meg tudjuk határozni, hogy időben és térben hogyan jöttek létre ezek a törvénykönyvek: a legrégebb az ún. Szövetség könyve, mely nevét a kánonban elfoglalt helyéről kapta, hiszen közvetlenül a Sínai-hegyi teofánia leírása és a Tízparancsolat mögött található. A 2Móz 21–23 a vizsgálatok jelenlegi állása szerint a Kr. e. VIII. századból származik, Júdából. Hogy ki lehetett az a király, akinek uralkodásához fűződik e törvénykönyv kodifikálása, az nem világos, hiszen a történetírói művek nem említik, de akár Áház, akár Ezékiás király számításba jöhet. – A második törvénykönyv esetében már biztosabbak vagyunk: kb. az 5Móz 12–26 magjáról lehetett szó a Kr. e. VII. század utolsó harmadában, s gyakorlatilag a Szövetség könyvének átdolgozását láthatjuk benne, egy speciális szempont szerint. A speciális szempont abból adódik, hogy ez az idő a nagy nemzeti éb-

sches Bibelwerk, 1979, úgy gondolja, hogy itt két társadalmi berendezkedés összeütközését kell látnunk: Jezabel viselkedése a kánaáni rendet tükrözi, aminek tetején állt a király. Izraelben azonban a régi hagyományok változatlanul meghatározók maradtak a társadalomban.

<sup>5</sup> Az alább említett három nagy törvénykönyv analízisével természetesen tengernyi irodalom foglalkozik, amelynek bemutatására itt nem vállalkozhatunk. Ha valaki az óizraeli legiszláció, ezen belül pedig a törvénykönyvek megszületésével óhajt foglalkozni, akkor leginkább F. Crüsemann könyvét ajánlhatjuk figyelmébe: *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, 3. kiadás, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2005.

redés kora volt, amikor Izrael (ekkor már csak a déli országrész létezik) végre fölszabadul az asszír hódoltság alól, s önmaga határozhatja meg magát, saját tradíciói szerint. Ezért aztán a király, Jósias (aki minden bizonytalanságot garantálta a törvények végrehajtását) az általa vezetett reform – amit Deuteronomiumi Reformnak szoktunk nevezni – vezérével is beledolgoztatta a törvénykönyvbe. Ezek közül a legfontosabb a kultuszcentralizáció volt: minden áldozat bemutatásának helye a jeruzsálemi templom kellett legyen. Ekkor válik Jeruzsálem kizárólagos szentély helyévé. – Végül a harmadik törvénykönyvre legyünk figyelmesek: ez egy hosszabb legiszlációs folyamat eredményeként született meg, s még inkább összetett, mint az előző két törvénykönyv. A 2Móz 25–3Móz papi törvénykönyvként vonult be a szakirodalomba, hiszen király ekkor már nem volt Izraelben, s bizonyos a főpap vette át a király törvényhozó helyét. A viszonylag nagy korpusz nem egyszerre keletkezett: a 2Móz 25–40 talán már a Kr. e. VI. század végén, míg a 3Móz 1–9 már inkább az V. század elején, s az utána következő részek még később keletkeztek.<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Az izraeli jog történetével foglalkozó számára nem annyira ez a három törvénykönyv a meglepetéskeltető, hanem inkább az, hogy ezek a törvénykönyvek miért nem váltották le egymást, s miért került bele mindhárom Mózes öt könyvébe, a Pentateuchosba – hogy aztán a zsidó vallás Törvényeként mindhárom kötelező érvényű legyen. Mi inkább ahhoz a gyakorlathoz szoktunk, hogy egy új törvénykönyv (sőt egy új rendelkezés is) a megelőzőt hatályon kívül helyezi.

De facto valószínűnek mondhatjuk, hogy Izraelben is ez volt a helyzet. Főként azokra a törvényekre gondoljunk (pl. az idegen státuszának rendezésére), amelyekben szószerinti megegyezés, mégis apróbb eltérés is van: nyilván egy új helyzetben újszerűen fogalmazták meg a már meglévő törvényeket, s nyilvánvaló, hogy az új helyzetben a régi megfogalmazás hatályát veszítette. A Pentateuchos nem is törvénykönyvként, hanem kánonként teszi a korábbi törvénykönyveket is kötelezővé – ez pedig nagy különbség!

Ennek értelmében ugyan nem változik általános észrevételünk: három törvénykönyv elhelyezése a Pentateuchos összefüggésében meglehetősen szokatlannak tűnik európai ember számára. Viszont ez immár irodalomtörténeti, és nem jogi kérdés! Általában azt feltételezik a tudósok, hogy a Kr. e. V. század során egy olyan helyzet állt elő, amikor a Pentateuchos szerkesztői szándékosan nem kizárólagos, hanem inkluzív, átfogó jellegű munkát akartak létrehozni, s ehhez a meglévő hagyományok összességét akarták előtárni. Ez esetben a teljesség lehetett a legfontosabb szempont, míg a minket zavaró ismétlések és ellentmondások nem tűntek kizáró okoknak. Bár részletekben jelentős eltérések vannak a tudó-

Ismétlem: ezekről a törvénykönyvekről könyveket lehetne írni, de most nem ez a feladatunk. Inkább arra hívjuk fel írásunkkal a figyelmet, hogy nem csupán a törvények és törvénykönyvek vizsgálata tarthat számot a tudományos kutatásra, hanem a törvények végrehajtásának kérdése is: az, hogy a zsidó jogi tradícióban jelen lévő rendelkezéseket hogyan értelmezték és hogyan ültették át a gyakorlatba. Európai szóhasználattal meg szoktuk különböztetni a jogalkotást és a jogalkalmazást – ez utóbbról szólunk, azzal a megjegyzéssel, hogy az európai megkülönböztetés nyilván ismeretlen volt az ókori izraeliek számára.

Jelen témánk tehát az, hogy hogyan hajtották végre a már meglévő, érvényes törvényeket. Nagy általánosságban először is azt mondhatjuk, hogy végrehajtásuk bizonyosan megtörtént. Hiszen még a legnehezebben végrehajtható törvény vonatkozásában is van történeti bizonyítékunk arra, hogy nem írott malasztnak szánták ezeket a törvényeket. Egyértelmű, hogy legnehezebb kérdés a Kr. e. VII. század utolsó harmadában jósiási azon rendelkezése lehetett, hogy az összes izraeli kultuszhelyen szűnjék meg az áldozat, s csak a jeruzsálemi templomra koncentrálják ezt a legfontosabb kultuszi tevékenységet. Kifejezett bizonyíték a végrehajtására, hogy – legalábbis a régészek egybehangzó véleménye szerint – a déli nagyváros, Arád templomában ekkor lebontották az égőáldozati oltárt.<sup>7</sup> Hogy mire használták a templomot, ha áldozatot nem mutattak be benne, az változatlanul talány marad a történészek számára!

sok között, mégis nagyjából mindenki egyetért azzal, hogy a Perzsa Birodalom legiszlációs folyamata tette szükségessé, hogy Izrael is megfogalmazza sajátos jogi tradícióját. Az már részletkérdés, hogy erre tényleg a perzsa hatóságok kérték-e föl Izrael vezetőit, vagy inkább a korszellemnek kívántak megfelelni a perzsa tartománnyá alakuló zsidó hazatértek – a jelen vizsgálódásunk szempontjából azonban ezt nem szükséges eldöntenünk. További információhoz lásd a zürichi ókortörténész és hamburgi teológus közös munkáját P. Frei/K. Koch, Reichsidee und Reichsorganisation im Perserreich, OBO 55, Göttingen/Freiburg: Vandenhoeck & Ruprecht/Universitätsverlag, 1984.

<sup>7</sup> Ez a kérdés változatlanul foglalkoztatja a tudományt, mióta Tell-Arad helyét kiasták. Ruth Amiran és Yohanan Aharoni 1962-1963-as ásatásáról maguk az ásatók számoltak be a M. Avi-Yonah által szerkesztett *Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land I.* kötetében (London: Oxford University Press, 1975, 74–88.p). A fentiekben nyilván utaltunk arra, hogy több nyitott kérdés is van az arádi oltár ügyében; hogy csak a legkisebbet említsük: nem bizonyos, hogy Tell-Arad valóban a bibliai Arád városát rejtette magában.

Nézzünk mármost olyan példákat, ahol egy-egy törvény végrehajtásával foglalkozik egy elbeszélő szöveg! Kissé természetesnek adódik, hogy valaki pl. a Ruth könyve felé forduljon, ahol a sógorházasság egyik példája áll előttünk, ráadásul a könyv végén még egy jogi eljárás is található: a Ruth családjához legközelebb álló rokon lemond a sógorházasságra való jogáról, hogy Boáz vehesse el Ruthot. Ezzel együtt mindenkit lebeszelnék arról, hogy Ruth könyvét vegye alapul jogi vizsgálódásaihoz. Miért? Azért, mert ez a fogság utáni novella több kérdést vet föl, mint amennyit megold.<sup>8</sup> A sógorházasság egyébként másutt nem nagyon fordul elő az Ószövetségben; csak az 1Móz 38 meglehetősen nehezen magyarázható passzusát láthatjuk párhuzamnak. Júda és Támár története önmagában is óriási enigma, amit még nem sikerült megoldanunk.<sup>9</sup> Alapvető kérdés, hogy mit akart ez a jogi intézmény garantálni: azt, hogy a sógorházasság révén az elhunyt férj neve ki ne haljon, s az özvegy gyermeket szülhessen ugyanattól a családtól, mint amelyikbe bekerült, vagy esetleg a családi vagyont megmentését, tehát szociális biztonságot akart elérni az, aki ezt a számunkra furcsa intézményt elrendelte? Ráadásul Ruth és Boáz esetében nem sógorházasságról van szó, hiszen Boáz nem sógora Ruth-nak. Külön kérdés, hogy ha van közelebbi rokon Ruth családjához, mint Boáz, akkor az miért nem gyakorolta előbb ezt a szokást

<sup>8</sup> Ha valaki mindazáltal Ruth könyve iránt érdeklődik, haszonnal forgathatja Egeresi László Sándor disszertációját: *Ruth könyve*, Budapest: Kálvin Kiadó, 2006. A társadalom-történetileg nehezen kiértékelhető passzusok valószínűleg azzal függenek össze ebben a kis könyvben, hogy egy fogság előtti, közszájon forgó legendát átfogalmaztak a fogság után novellává – így magyarázható Ruth könyvének előállása.

<sup>9</sup> Legnagyobb problémánk az 1Móz 38 kapcsán természetesen az összefüggés: e fejezet megszakítja a József-történeteket, s látszólag teljesen izoláltan, idegen helyen áll. Ebből sokan arra következtetnek, hogy később került a József-történetek összefüggésébe – ami talán helyes észrevétel, viszont nem elegendő: ha késői redaktor művéről van szó, akkor még inkább fel kell tennünk azt a kérdést, hogy miért folyamodott olyan irodalmi eszközhöz, ami a későbbiek számára illogikusnak tűnik.

Jómagam azt a javaslatot tettem, hogy az 1Móz 38 azért szakítja meg az ősatya történetét, mert témája éppen az ősatya és az ősatya vitája – s az ősatya igazát tárja elő Támár története. Talán késői korban a patriarchák történetének bántó patriarchalizmusát akarta a szerző ellensúlyozni Támár történetével. Lásd *The Role of Patriarchalism in the Hebrew Bible*, Könyv és Könyvtár XX (2008), Debrecen, 2010, 12–18.p

(már ha ez tényleg megvolt), s miért csak akkor merül föl a kérdés, amikor Boáz beleszeret Ruthba? Ismétlem: ennek a könyvnek általában, ill. Ruth és Boáz házasságának a jogi nehézségeibe csak igen merész vállalkozók fogjanak, akik esetleg nem riadnak vissza attól, hogy hosszú hónapok munkája után sem tudnak semmi eredményt fölmutatni.

Nézetem szerint azonban van egy olyan történet, amit mindenkinek figyelmébe ajánlhatok. A 2Sám 14 szerint Dávid életének egyik legsötétebb pontja az lehetett, amikor családján belül viszály tört ki: egyik fia, Absolon, megöli féltestvérét, Amnónt – no, nem ok nélkül, hanem azért, mert a trónörökös szörnyű tette vetemedik: megerősokolja féltestvérét, Támárt, aki Absolonnak édestestvére. A bosszú után Absolon Gesúrba menekül – pedig Amnón halála után ő lenne a trónörökös. Dávid hadvezére (és unokaöccse) Jóáb arra akarja rávenni a királyt, hogy bocsásson meg testvérgyilkos fiának, hozza őt vissza Gesútból. Nyilvánvaló, hogy Jóáb nem szimpátiából cselekszik, hiszen később, amikor Absolon mégis lázad Dávid ellen, ő lesz az, aki Absolont kivégzi; inkább arról lehet szó, hogy Jóáb biztosítani akarja a dinasztia jövőbeli fennmaradását. E célból egy mesterkéltszituációt hoz létre, ami számunkra azért érdekes, mert hazudni nyilván csak akkorát lehet, hogy a hallgatók/nézők elhiggyék: igaz történetről van szó.<sup>10</sup> Ilyen szempontból különösen érdekes az a történet, amikor Jóáb Dávidhoz egy „bölcstestvért” küld be, aki az alábbi mesterkéltszituációt adja elő a királynak (2Sám 14,1–20): férje a nemzetség utolsó sarja volt, de meghalt, s hátrahagyott két fiút. Most már e két fiú életétől függ, hogy fennmarad-e a nemzetség. Igen ám, de a két

<sup>10</sup> Itt hadd idézzem kedves tanáromat, Makkai Lászlót (1914–1989), aki nyomatékosan mondta: a történész nem azt tudja, hogy mi történt (ezt gyakran még az sem tudja, aki az események közvetlen közelében van), hanem azt tudja, hogy mi történhetett. Más szavakkal: nem az események láncolatának fölfedése a feladatunk (bár nyilván ez az az anyag, amivel dolgozunk), hanem annak a történeti összefüggésnek a feltárása, amelyben az események értelmet nyernek. – Fiktív történet taglalása éppen azért érdekes számunkra, mert bevallottan nem megtörtént eseményekről szól, viszont a hihetőség kedvéért egy átlag történetnél sokkal jobban törekszik arra, hogy korrekt összefüggéseket tárjon elénk, amelyek keretében hihető a kitalált történet. Ilyen szempontból Dávid és a tékoai bölcstestvér története kifejezetten érdekes: a tékoai bölcstestvér tud olyan kitalált történetet előadni Dávidnak, hogy Dávid abból saját helyzetére következtessen!

fiú összeveszett a mezőn, s az egyik agyonütötte a másikat. A falu vénei összegyűltek, s a törvények értelmében a testvérgyilkos fiút halálra ítélték – ami nyilván a kor szokásai szerint rendjén is lenne, csak ezúttal a testvérgyilkos fiú halála egyszersmind a nemzetség halálát is jelentené. Az asszony ezért elbújtatta fiát, s most kegyelemért a királyhoz fordul: hagyják életben a fiút, hogy a nemzetség neve fennmaradjon. Dávid meghallgatja a panaszt, majd igazat ad az asszonynak: bizony nem lenne jó, ha a fiú bűnéért az egész nemzetség bűnhődne – de rögtön rá is jön, hogy tulajdonképpen nem ennek az asszonynak a fiáról van szó, hanem saját fiáról. A király döntése pontosan az lett, amit Jóáb elvárt: Megkegyelmezett saját fiának, Absolonnak is; mivel pedig a bűnös fiú egyben trónörökös is, így dinasztikus érdek is fűződött a helyes döntéshez.<sup>11</sup> Az már más kérdés, hogy később Absolon lázadásával egészen más irányt vesz a dinasztia története. Ha Absolon ezúttal nem kap kegyelmet, hanem marad száműzetésben Gesúrban, akkor talán hosszú élete is lehetett volna...

<sup>11</sup> Csupán mellékesen jegyezzük meg, hogy az elbeszélte történet része egy nagyobb történetírói műnek: a Dávid trónutódlásáról szóló történetnek (2Sám 13–1Kir 2). Bár több rendben változtatást eszközöltek ki e mű szövegállományában, nagyjából elmondhatjuk, hogy egyike az ókori Izrael legrégebbi történetírásának, amely azzal a céllal íródott, hogy megmagyarázza: miért Salamon lett Dávid utódja. Köztudott u., hogy nem Salamon lett volna a trónutódlás rendjében a soron következő: Amnón, Absolon és Adónijjá is megelőzte volna. A trónutódlás története azt mondja el, hogy miként váltak Dávid idősebb fiai méltatlanok a trónra. – Dávid trónutódlásának történetéről lásd magyarul tanulmányomat: Dávid trónutódlásának története – létezik? in: *Az Ószövetség varázsa*, Budapest: Új Mandátum, 2004, 145–179.p. Az eltelt időben megjelent nemzetközi szakirodalom, ha jól látom, lényegében nem változtatott a fentiekben vázolt irodalmi analízisen, viszont lényeges pontosítások történtek pl. T. A. Rudnig tanulmányában:  *Davids Thron. Redaktionsgeschichtliche Studien zur Geschichte von der Thronnachfolge Davids*, BZAW 358, Berlin / New York: W. de Gruyter, 2006. Ez a tanulmány a későbbi kiegészítéseket tárgyalja az eredeti műhöz. A mű egységét azonban változatlanul biztosítja K.-P. Adam *motivum-történeti vizsgálata: Motivik, Figuren und Konzeptionen der Erzählung vom Absalomaufstand*, in: M. Witte/K. Schmid/D. Prechel/J. C. Gertz (Hrsg.), *Die deuteronomistischen Geschichtswerke. Redaktions- und religionsgeschichtliche Perspektiven zur „Deuteronomismus“-Diskussion in Tora und Vorderen Propheten*, BZAW 365, Berlin / New York: W. de Gruyter, 2006, 183–211.p

Ismételten mondjuk: egy kitalált történetről van szó, ami azonban pont ezért érdekes. Ez a példa nem csak azt tárja elénk, hogy hogyan működött a jog végrehajtása Izraelben, hanem azt is, hogy hogyan döntöttek volna kiélezett helyzetben az illetékesek. Úgy gondolom, a következőket mondhatjuk el következtetésként:

1) Szándékos gyilkosságért halál járt Izraelben. Ezt azért fontos hangsúlyoznunk, mert a „Ne ölj!” parancsolat nem minden fajta emberölésre vonatkozik, hanem kizárólag a szándékos gyilkosságra. Természetes, hogy halálos ítélet végrehajtása, vagy katonai akciók nem tartoztak ebbe a kategóriába.

2) Még érdekesebb, hogy az a jogi fórum, amelyik a halálos ítéletet meghozta, a vének közössége volt – éppen úgy, mint ahogy a városkapuban a vének döntenek Ruth és Boáz esetében is. Úgy tűnik, ez a fórum nem csak bíróság volt, s nem csak egyesítette a polgári és büntető ügyek tárgyalását, hanem ugyanez a fórum volt a közigazgatás szerve is. Nem véletlenül nevezték a vének gyűlését az ókori keleti települések kapujában „primitív (=ős) demokráciának”.<sup>12</sup>

3) Hasonlóképpen feltűnő az a mód, ahogy az asszony a királyhoz föllebbez – ugyanis nem a klasszikus föllebbezés folyamatát kell lássuk, hiszen az asszony az ítélet végrehajtása előtt elrejtí gyermekét, és titokban fordul a királyhoz. Azt kell föltételezzük tehát, hogy a föllebbezés fogalma ismeretlen volt az izraeli joggyakorlatban. Amit a király megtett, azt inkább a kegyelem gyakorlásának nevezhetnénk, méltányosságának egy speciális körülmény latolgatásával – az illetékes jogi fórumnak, úgy tűnik, nem is volt módja itt méltányosságot gyakorolni.

Nem exakt jogi szövegek esetén, természetesen, egy jogi rekonstrukció mindig hipotetikus marad, így ez az értelmezés is. Ezzel együtt remélem, hogy többek figyelmét és érdeklődését föl tudtam kelteni az ókori jogi szövegek vizsgálata, főként pedig a Biblia jogi szemléletű vizsgálata iránt.

<sup>12</sup> E fogalmat Thorkild Jacobsen vezette be a tudományba: Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia, *Journal of Near Eastern Studies* 2 (1943), 159–172. Az ő szavaival: „the normal run of public affairs was handled by a council of elders but ultimate sovereignty resided in a general assembly comprising all members – or, perhaps better, all adult free men – of the community. This assembly settled conflicts arising in the community, decided on such major issues as war and peace, and could, if need arose, especially in a situation of war, grant supreme authority, kingship, to one of its members for a limited period.” (172)

## FELHASZNÁLT IRODALOM

- K.-P. Adam: Motivik, Figuren und Konzeptionen der Erzählung vom Absalomaufstand, in: M. Witte/K. Schmid/D. Prechel/J. C. Gertz (Hrsg.), *Die deuteronomistischen Geschichtswerke. Redaktions- und religionsgeschichtliche Perspektiven zur „Deuteronomismus“-Diskussion in Tora und Vorderen Propheten*, BZAW 365, Berlin / New York: W. de Gruyter, 2006.
- M. Avi-Yonah szerk. *Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land I.* kötetében London: Oxford University Press, 1975.
- H.-J. Boecker: *Recht und Gesetz im Alten Testament und im Alten Orient*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1984.
- F. Crüsemann: *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, 3. kiadás, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2005.
- W. Dietrich, *Israel und Kanaan. Das Ringen zweier Gesellschaftssysteme*, SBS 94, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1979.
- Egeresi László Sándor: *Ruth könyve*. Budapest: Kálvin Kiadó, 2006. ISBN 963 558 061 5.
- P. Frei / K. Koch, *Reichsidee und Reichsorganisation im Perserreich*, OBO 55, Göttingen/Freiburg: Vandenhoeck & Ruprecht/Universitätsverlag, 1984.
- W. Harrelson: *The Ten Commandments and Human Rights*, Philadelphia: Fortress Press, 1980.
- Szécsi József (szerk.): *A Tízparancsolat*. Budapest: Gondolat, 2010. ISBN 78 963 693 213 8.
- Thorkild Jacobsen: *Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia*, *Journal of Near Eastern Studies* 2 (1943).
- Karasszon István: *Az Ószövetség regénye: Sugárutak és zsákutcák a kutatástörténetben*. Budapest: L'Harmattan, 2011. ISBN 978 963 236 393 6.
- Karasszon István: *Dávid trónutódlásának története – létezik? In.: Az Ószövetség varázsa*. Budapest: Új Mandátum, 2004. ISBN 963 949 476 3.
- A. Rudnig: *David's Thron. Redaktionsgeschichtliche Studien zur Geschichte von der Thronnachfolge Davids*, BZAW 358, Berlin / New York: W. de Gruyter, 2006.
- *The Role of Patriarchalism in the Hebrew Bible*, *Könyv és Könyvtár XX* (2008), Debrecen, 2010.
- Somogyi Alfréd: *A törvényadó helyzete, szerepe és hatása az ókori Izrael és Babilon jogrendszerére c. disszertációját* (2008) is a Selye János Egyetemen.
- Szathmáry Béla: *A zsidó jog alapjai*. Budapest: Századvég, 2003. ISBN 963 921 147 8.

## Fritz Beke Éva: Pázmány Péter felvidéki munkássága és hatása napjainkban

### A katolicizmus helyzete Pázmány fellépése előtt

A XVI. században a katolicizmus már erősen hanyatlott, amikor a tridenti zsinat határozatai felcsillantották a megújulás és megerősödés reményét. Ebben a folyamatban jelentős, mondhatni főszerephez jutott a Loyolai Ignác által megalapított Jézus Társaság, a jezsuita rend. Eleinte a „cél szentesíti az eszközt” karhatalmi módszerével dolgoztak, de az erőszakos térítések nem hozták meg a várt eredményt. A rekatolizáció kezdetétől el kellett telnie bizonyos időnek, amikor már megfelelő, magas színvonalú tanintézetekben készítették fel a fiatal papokat arra, hogy a protestáns híveket áttérítsék a római katolikus hitre. Mivel a XVII. században kevés iskola, egyetem állt a tanulni vágyók rendelkezésére, a jezsuiták úgy vélték, hogy ha magas színvonalú képzést nyújtó iskolákat létesítenek, amelyek kapuit a protestáns növendékek számára is megnyitják, már félig nyert ügyük van. A kiváló tehetségű növendékeknek különösen nagy figyelmet szenteltek, mert bennük – nagyon helyesen – az elkövetkezendő időszak egyházi vezetőit látták.<sup>1</sup>

A jezsuita nevelési módszer hatékonyságát nagyszerűen példázza az erdélyi református családból származó Pázmány Péter életútja. A gyermek Pázmány 10 éves korában vesztette el édesanyját, apja ezután katolikus nőt vett feleségül, és „bizonyára a mostohaanyja befolyásának lehetett következménye, hogy a tizenkét éves Pázmány Péter – természetesen édesatyja beleegyezésével – 1583-ban a katolikus hitre tér. ... Édesapjának, Bihar alispánjának, Várad kapitánya mellett legelőkelőbb házában nagy vendégek fordulnak meg ebben az időben. Ott jár a jezsuita Possevino, Szalézi Szent Ferenc nevelője, a nagy hírű humanista tudós, író és államférfi, és csaknem bizonyos, hogy sűrűn megfordult

Pázmány Miklósék házában Szántó István is, a lelkes, első magyar jezsuita.”<sup>2</sup> A Pázmány család háza lehetett Várad katolikus közösségének fő központja, ahol aktív vallási élet zajlott, amely rányomta bélyegét a jó eszű fiatal fiú szellemi fejlődésére, aki folyamatosan csiszolódott, formálódott, és a jezsuita rend tagjává vált, és a rend külföldi – krakkói, bécsi, római – tanintézeteiben gyarapította tudását. Az egyre nagyobb tudással rendelkező Pázmány hű maradt nemzetéhez, hazájához, és visszavagyott szülőföldjére.

### Pázmány Péter és Vágsellye kapcsolata<sup>3</sup>

Pázmány Grazban kezdte meg nyilvános működését, majd a három éves szolgálati idő leteltével – 1600-ban – a jezsuita rend előjárósága Vágsellyére küldte a rend ottani, nemrég alapított kollégiumába.

Vágsellye, földrajzi fekvését tekintve a Kárpát-medencét Morva- és Csehországgal összekötő útvonal mentén fekszik. Az itt végzett régészeti ásatások leletei arról tanúskodnak, hogy a város környéke már az őskortól lakott volt. A középkorban ez az út a „Via Bohemica” nevet viselte, és nemcsak a katonaság, hanem a vándorló törzsek, a kereskedők is szívesen használták.

A városról szóló első magyar nyelvű írásos emlék a XI. századból származik. Ezt az 1002-ből származó levelet István király adata ki, melyben a vidéket „terra Wag”-ként említi. A környék „Vág” elnevezésével különböző iratokban egészen a XIII. századig találkozunk. A „Sala” megnevezés először 1105-ben, ill. 1110-ben bukkant fel.

A tatárjárás idején a környék lakosságának fele odaveszett. A tatárok elvonulása után, Magyarország területén újra kellett szervezni a birtokok elosztását. Ebben az időben adományozta a városnak IV. Béla a környékbeli falvakat: Peredet, Darócot és Vághosszúfalut.

Majtényi Uriel – a túróci premontrei szerzetesrend utolsó prépostja – nagyon szíven viselte Vágsellye és környéke fejlődését, így a XVI. század

<sup>1</sup> Zoványi J., Ladányi S. (szerk.): Magyar protestáns egyháztörténeti lexikon, 3. bővített kiadás, Budapest 1977, Magyarországi református egyház zsinati irodájának sajtóosztálya.

<sup>2</sup> Baboss E.: Pázmány Péter válogatott munkái, Budapest, Magyar Népművelők Társasága Kiadása, a kiadás éve nincs feltüntetve.

<sup>3</sup> Bukovszky L., Gálová M., Ižof J., Pokreis H., Nováková A.: Šaľa, Mesto Šaľa, 2004., a fejezet fő forrásanyaga.



folyamán a város lakosságának kijáró jogokat biztosította a Vágsellyéhez csatolt községek, Pered és Vághosszúfalu lakosai számára is.

A XVI. század folyamán nagy változásokon ment át a város és környéke. A Magyarország számára vereséggel végződő mohácsi csata után a török csapatok Mehmed bég vezetésével Esztergomnál és Komáromnál keltek át a Dunán, majd Bécs felé haladva, Vágsellye környékét is érintették. Ebben az időben Magyarország több tájegységéhez hasonlóan ez a vidék is annyira elnéptelenedett, hogy benépesítésével az ország vezetői is komolyan foglalkoztak. Ezt a tervet I. Ferdinánd 1536-ban jóvá is hagyta, és ennek értelmében az újonnan betelepülő lakosok az őshonos lakossággal egyenlő polgárjogokat kaptak. Többek között ekkor érkeztek ide és telepedtek le a folyami kereskedelemmel foglalkozó „naszádósok” is.

A vágsellyei jezsuita rezidencián a XVI. század kilencvenes éveinek elején még csak három-négy személy tartózkodott. Ám amikor 1598-ban ide költöztették a túróci kollégiumot, nagy változás kezdődött a szerzetesrend és a város viszonyában, így ebből adódóan a környékeliek életében is.

A kollégium megnyitásával az addig is ismert mezőváros még szélesebb körben vált ismerté. Vágsellye már abban a korban is – a már említett kedvező földrajzi fekvése miatt – a magyarországi kultúrközpontok egyike volt. A tanítási lehetőséget kihasználták a messzebb lakó főurak is, akik szívesen küldték fiaikat az oktatási módszereikről híres jezsuita tanintézetbe. A város kulturális életére is nagy hatással voltak a jezsuiták által tartott ünnepélyek, amelyekhez a szokványos egyházi ünnepeken kívül hozzá tartoztak azok a nem ritkán 7–8 óras – természetesen latin nyelvű, de már itt-ott magyar kifejezéseket is tartalmazó, zeneszerszámokat megszólaltató – színházi előadások is, melyeket abból az alkalomból tartottak, hogy ha egy-egy környékelői nemes család „visszatért az igaz katolikus hitre”. A rendhez tartozó birtokot is fejleszteni kellett, hogy el tudják látni a kollégium növendékeit és tanárait egyaránt. Vágsellye gazdasági szerepét azzal is szerették volna növelni, hogy ide kívánták felépíteni a királyi gabonatarozót is.

Ebben a korban a város és a jezsuita kollégium lakói egyaránt sok megpróbáltatáson mentek keresztül. 1599 őszén Wolfgang Somogyi, az egykori jezsuita növendékből lett pozsonyi kapitány, háromszáz fő-

ből álló csapatával sikeresen szállt szembe a török haderővel. Azonban a török veszedelem elmúltával sem lélegezhetett fel a vágsellyei lakosság, mert a pestisjárvány pusztítása után a Bocskay-féle szabadságharc is rányomta bélyegét a környékeliek életére.

1600-ban érkezett meg Vágsellyére a pályafutása kezdetén álló Pázmány Péter, aki akkor négy hónapot töltött a városban, de a későbbiekben többször is, rövidebb-hosszabb időszakokra visszatért ide.

A vágsellyei jezsuita kollégium 1600-ban több épületből állt, ugyanis ekkor már mintegy négyszáz növendéknek kellett helyet biztosítani, akik szellemi és testi fejlődését öt professzor, öt pap és öt segítő (pl. mesterek: asztalos, pék, szakács, kertész) biztosította.

Bár egy új, téglából készülő kollégium felépítése is tervben volt, de az 1602-es török veszedelem és a pestisjárvány miatt a munkálatok félbeszakadtak. A növendékek és a tanárok többsége Znióváráljára – a vágsellyei kollégium elődjébe – menekült, és csak két jezsuita szerzetest hagytak hátra a városban, hogy amennyire lehetséges, vigyázzanak a kollégiumra.

A járvány után fél évvel már újra folyt az oktatás a vágsellyei kollégiumban. A rend vagyona szépen gyarapodott. A jelenlegi épület alapkövét 1604. augusztus 15-én tették le, és ekkor adták át a kollégium új könyvtárát is, ahol a latin és görög könyvek mellett geometria, valamint grammatika tankönyveket is találhattak a diákok. Hiába jött a városba számos mesterség képviselője, hogy részt vehessen a nagy építkezésben, azt mégis félbe kellett szakítani, amikor 1605 tavaszán Bocskay közeledő csapatai elől a jezsuiták elmenekültek a városból. A jezsuita rend érdekében V. Pál pápa és Dobokay, jezsuita rendfőnök, tárgyalásokat folytatott Bocskayval, de nem egyikük sem jártak sikerrel, aminek az lett a következménye, hogy a város fejlődésében egy kis időre hanyatlás állt be.

Bocskay egyik kapitánya, a protestánsok vezéralakja, Illésházy István, elfoglalta a várost, ám a csapatok ellátása hamarosan, már 1605 nyarán komoly gondokba ütközött. Az 1606-os bécsi békeszerződés értelmében Illésházy elérte, hogy a jezsuiták a városba ne térhessenek vissza. Ekkor egy időre Vágsellye városa Nagyszombat fennhatósága alá tartozott. Az új uraság – a nagyszombati elöljáróság – a várost sok ingóságától fosztotta meg, melyek közé tartoztak pl. a sellyei polgárok tulajdonát képező mezőgazdasági szerszámok is. A későbbiekben kihallgatott, mintegy kétszáz tanú vallomása alapján nagyon nehéz időszak volt ez a néhány

év. A vallási perek mellett gazdasági veszteségek is érték a várost, az új jezsuita kollégium építésére szánt téglákat – mintegy 95 000 darabot – széthordták a környező városokba, pl. Galántára, Bazinba, Majtényba, Surányba.

Illésházy kemény fellépése után Vágsellye történetében egy kedvezőbb időszak következett. Ennek az egyik tényezője az volt, hogy 1610-ben, II. Mátyás megerősítette a város jogait, melyeket I. Ferdinánd adományozott 1536-ban. A túróci prépostság birtokait Forgách Ferenc, a nagyszombati székhelyű esztergomi érsek kapta meg, hogy a jezsuiták kiadásait fedezze.

Pázmány Péter már 1600-1601-ben, első vágsellyei küldetése idején, nagyon megkedvelte a várost, a kollégiumot és a könyvtárat. Miközben Pázmánynak Kassára, majd Nyitrára szólta a következő küldetése, a sellyei jezsuita testvérek aktívan tevékenykedtek. Egy 1602-es Rómába címzett rendfőnöki jelentésből kiderül, hogy abban az évben Vágsellyén és a környező falvakban 1500 gyónás – ebből 200 életgyónás – volt, és legalább 120 személy tért vissza a római katolikus vallásra, akik között nemesek és vezető pozíciót betöltő személyek is voltak.

Pázmány legközelebb 1603 januárjában, kassai és nyitrai küldetése után érkezett a városba, mint a kollégium igazgatója. Ekkor már nemcsak a kollégium igazgatásával – és mint a későbbiekben látjuk törődését – az egyszerű emberekkel foglalkozott, hanem szívén viselte a város gazdasági fejlődését is. Az ő hatáskörébe tartozott a tanintézetben a tananyag kijelölése, a tanárok beosztása, a tankönyvek beszerzése és a könyvtár bővítése is. Mint a kollégium igazgatója arra törekedett, hogy jó kapcsolatot építsen ki és tartson fenn a diákok szüleivel. Sok protestáns nemes gyermeke is tanult a vágsellyei jezsuita kollégiumban, mert ez a tanintézet a XVII. század elején Észak-Magyarország egyik legnevesebb iskolája volt. Pázmány gyakran meglátogatta a protestáns növekedésének családját is, és bensőséges kapcsolat alakult ki köztük, amiért a rend előjárói egy ideig nehezteltek is rá. Ám amikor a protestáns családok sorra tértek át a katolikus vallásra, a rendi előjárók véleménye megváltozott, mert ekkor jöttek rá, hogy az igazgató – Pázmány Péter – miért is töltött körükben oly sok időt... Ahogyan a kollégium fejlődött, az igazgatói teendők is gyarapodtak. Mindezek mellett Pázmány besegített a hétköznapi munkákba is, és ezen kívül vasárnaponként és

ünnepek napokon Nyitrán a székesegyházban prédikált. Ehhez az időszakhoz tartozik a komjáti lelkész, Veresmarti Mihály katolizálása is.

Pázmány Péter esztergomi érsekként is szívesen tartózkodott Vágsellyén, mert a régi kollégium felüdülést jelentett számára. Voltak olyan évek, hogy az egész nyarat itt töltötte. Az eddig ismert levelei közül százötvenet írt innen. Az egyházi méltóságoknak szóló legtöbb levelet Sellyéből írta az 1627-es, 1631-es és az 1632-es évben. Az uralkodóval, II. Ferdinánddal történő levélváltás nagy részét szintén ebből a városból bonyolította le. A levelezés a város gazdasági és kulturális életének a fejlesztéséről szólt. Ezen igyekezetek bizonyítéka az is, hogy saját kezűleg javított bele a város tervrajzába, és egészítette ki saját ötleteivel, megjegyzéseivel. A város ismerete nélkül ez elképzelhetetlen lett volna. A város történetével foglalkozó kutatók szerint a katolikus templomnak ő adományozta a harangot, és az is valószínű, hogy ő építtette újjá a templomot, amikor azt a Bocskay-féle felkelés alatt lerombolták. Annak a valószínűsége még nagyobb, hogy a kollégium építését is ő fejeztette be, vagyis az épület mai alakja is Pázmány nevéhez kötődik. Ebben, a ma csak „kastély”-ként emlegetett épületben található napjainkban a Sellyei Állami Levéltár.

Pázmány vágsellyei kapcsolatait kutatva, a több mint 300 éves alapon álló, régi jezsuita kastély épületében járva, a régi könyveket forgatva nagyszerű élményben volt részem. A városi hivatal, valamint a jelenlegi levéltár gondozásában a kastély alagsorában állandó Pázmány-kiállítás tekinthető meg. A folyosókon régészeti leletek láthatók, és a kiállított tárgyak között „Az isteni igazságra vezérlő kalauz” egyik példánya is megtalálható. Pázmány Péter életrajzírói Vágsellyét, mint egy röpke állomást említik a nagy ellenreformátor életében, pedig levelezését kutatva kiderül, hogy sok időt töltött itt, és innen a kor híres személyiségeivel gyakran váltott levelet, főpapként pedig a sellyei kollégium a nyugalom, és pihenés szigetét jelentette számára.

Pázmány Péter 1637. március 19-én hunyt el, és Pozsonyban, a Szent Márton székesegyházban temették el úgy, ahogy meghagyta – egyszerű fakoporsóban, dísztelen ruhában, ám a római katolikus egyház (Pázmány akarata ellenére) érseknek kijáró temetési szertatással búcsúztatta.

A vágsellyei levéltár birtokában lévő „Udvari Rendtartást” is Pázmány írta egy, a városban való tartózkodása alkalmával. Azt csak feltételezzük,

hogy a sellyei kollégiumra vonatkozott, amelynek építését nem sokkal az okmány megírása előtt fejezték be. Az okmány egy tulajdonképpeni házirend, a kastély első lakóira vonatkozhatott. A rendtartás eredeti latin nyelvű változata, melyben a szabályzat 27 pontban van összefoglalva, a Pázmány-kiállítás részét képezi.

Amikor a XVIII. században beszüntették a jezsuita rend működését, a kastély leltárában egy olyan bejegyzés szerepel, ami Pázmány Péter szobáját nevezi meg. Az teljességgel bizonyos, hogy ez volt az ő magánlakosztálya. Arról nem készült feljegyzés, hogy milyen volt a lakrész berendezése.<sup>4</sup>

A vágsellyei Pázmány Péter Tudományos Társaság főként a levéltár munkatársaiból áll. Az utóbbi években több érdekes rendezvény is szerveztek, melyek közül témánk szempontjából említésre méltó az 1998-ban „A Vágsellyei Jezsuita Kollégium megalapításának 400-ik évfordulója 1598–1998” elnevezésű nemzetközi konferencia és a hozzá kapcsolódó tárlat: „A vágsellyei járás személyiségei” címmel.<sup>5</sup>

### Pázmány Péter sírjának azonosítása

A római katolikus egyház már néhány éve fontolgatja Pázmány Péter boldoggá avatását, ehhez pedig földi maradványokra van szükség.<sup>6</sup> Bár Pázmányt – saját kérésére – a pozsonyi Szent Márton-székesegyházban temették (1637. április 3.) el, viszont sírjának pontos helye sokáig ismeretlen volt.

1710-ben Eszterházy Pál egy latin nyelvű felirattal ellátott emléktáblát helyezett el a Szent Márton-székesegyházban található Alamizsnás Szent János mauzóleuma előtt. Az emléktábla szövege szerint Magyarország három nagy oszlopa – Pázmány Péter, Lippay György és Széchenyi György – nyugszik a sírban.

A következő, Pázmány Péter sírjáról szóló feljegyzés Knauz Ferdinándtól származik, aki 1859-ben jelen volt, amikor a Szent Márton szé-

kesegyház rekonstrukciós munkálatai során megtalálták Pázmány sírját és a koporsóját is felnyitották. A holttest akkor még jó állapotban volt, a rajta lévő ruházat vörös selyempalástból, bíborosi fejfedőből és a lábán lévő bőrcipőből állt. Knauz feljegyezte, hogy a magyar katolikus egyház nagy alakjának nemes jellemére utal, hogy nemcsak életében, hanem halálában is kerülte a pompát és fényűzést.<sup>7</sup>

2005-ben egy nemzetközi – magyar és szlovák szakemberekből álló – kutatócsoport a meglévő információk nyomán újra nekilátott Pázmány Péter sírjának a felkutatásához. A kutatócsoport munkáját komoly levéltári kutatások előzték meg, amelyeket – Käfer István, Kránitz Lajos és Hargittay Emil – a budapesti Pázmány Péter Katolikus Egyetem tanári végeztek.<sup>8</sup>

Ezen információk birtokában a római katolikus egyház felkérte a Szlovák Nemzeti Múzeum és a pozsonyi Szlovák Régészeti Múzeum munkatársait, köztük PhDr. Zdeněk Farkaš, CSc. régészt és kutatócsoportját, hogy vegyenek részt Pázmány Péter sírjának keresésében, és ha sikerrel járnak, akkor a földi maradványok azonosításában is. A kutatómunka során nagy segítséget jelentett Ferdinand Knauz 1859-ből származó feljegyzése, mely Pázmány sírjának felnyitásáról és azonosításáról (1859. szeptember 12.) szólt. Ezenkívül modern műszereket – georadart (OKM I-160 FUTURE), és mélyben rejtőző tárgyak azonosítását segítő detektort (DTI PLUS) is használtak. A Szent Márton székesegyház padlózatát vizsgálva, az eddig ismert sírok mellett két újabb, figyelemre méltó üreget jeleztek a műszerek, melyek a Pálffy család kriptája mellett helyezkedtek el. A kutatók a Pálffy-kripta folyosójának falán a többlettől eltérő falrészletet fedeztek fel, melyet kibontva egy üres kriptára bukantak, ám ennek falán egy újabb, a többlettől eltérő falazás nyoma látszódott. Ezt a falat is megbontva, majd a szomszédos sírboltba betekintve két holttestet és azok ruházatának maradványait találták meg 2009. december 9-én. Knauz leírása alapján Zdeněk Farkaš és a kutatók arra következtettek, hogy a sírbolt Pázmány Péter és Lippay György (1666.

<sup>4</sup> Állandó kiállítás – Pozsonyi Állami Levéltár Vágsellyei Fiókleveletára

<sup>5</sup> Pokreis Hildegarda a kutatóterem vezetője – Pozsonyi Állami Levéltár Vágsellyei Fiókleveletára

<sup>6</sup> PhDr. Zdeněk Farkaš, CSc. 2013. május 18. Szlovák Nemzeti Múzeum, Pozsony

<sup>7</sup> Hargittay E., Käfer I., Kránitz M. (szerk): „Po mojej smrti nestane sa vsetko podla mojej vole.” Piliscsaba: Filozofická fakulta Univerzity Petra Pázmaňa, s. 38 – 39. hivatkozik rá Hallo, J.: Pázmaň v Dóme sv. Martina, <http://www.impulzrevue.sk/article.php?532>

<sup>8</sup> <http://tortenelemportal.hu/2013/03/pazmany-peter-ujraszenteles/>.

január) földi maradványait rejti, melyek azonban eléggé rossz állapotban voltak.<sup>9</sup> Ugyanis a kriptában a nedvesség hatására különféle mikroorganizmusok szaporodtak el, és megrongálták a testeket és a ruházatot, ezen kívül a sírokban, szarkofágokban gyakori brushit – áttetsző vagy sárgás ásvány (CaHPO<sub>4</sub>·2H<sub>2</sub>) nyomait is felfedezték. Ez az anyag idézi elő a csontszövet szétesését.<sup>10</sup>

Pázmány Péter földi maradványait 2009. december 30-án exhumálták. Az exhumálási munkálatokat Doc.ThDr. Jozef Halko, PhD., az érseki hivatal képviselője vezette. A holttest vizsgálatát egy antropológusokból, történészekből, régészekből álló kutatócsoport végezte.<sup>11</sup>

Pázmány Péter holttestének vizsgálatát és azonosítását 2010 elejére be is fejezték, és 2010. január 23-án Stanislav Zvolenský, pozsonyi érsek bejelentette, hogy a pozsonyi Szent Márton székesegyházban megtalálták Pázmány Péter sírját és a történészek, régészek, antropológusok tudományos munkájáról folyamatos tájékoztatást ígért.<sup>12</sup>

A sír feltárása és a benne talált maradványok vizsgálata 2012 végére fejeződött be.

A korábban már említett, Halko által vezetett kutatócsoporton kívül még mikrobiológusok egy csoportja is megvizsgálta a sírban talált leleteket. A tudományos munka során főként a ruházaton kialakult mikroflórát tanulmányozták. A kutatómunka eredményeit Domenico Pangallo – a Szlovák Tudományos Akadémia Molekuláris Biológiai Részlegének kutatója és csoportjának tagjai<sup>13</sup> a Microbiological Research tudományos folyóirat 2013/3. számában publikálták. Pangallo úgy véli, hogy napjainkig nagyon kevés – Caretta a Piontelli (1998); Jurado et al. (2010); Degano a Colombine (2009); Margariti et al (2011) – olyan tu-

<sup>9</sup> PhDr. Zdeněk Farkaš, CSc., Szlovák Nemzeti Múzeum, Pozsony, 2013. május 18.

<sup>10</sup> Doc. RNDr. Milan Thurzo CSc., Szlovák Nemzeti Múzeum, Pozsony, 2013. május 18.

<sup>11</sup> Doc. RNDr. Milan Thurzo CSc. és Doc. RNDr., Radoslav Beňuš PhD., PhDr. Zdeněk Farkaš CSc., Mgr. Art. Sylvia Birkušová, Mgr. Art. Roman Bajzík, Mgr. Tomáš Krampl és Michal Poljak – Thurzo M., Farkaš Z. 2013.05.18. Slovenské národné múzeum, Bratislava

<sup>12</sup> <http://www.magyarokurir.hu/hirek/?30948> -

<sup>13</sup> Lucia Kraková, Katarína Chovanová, Mária Bučková, Andrea Puškárová, Alexandra Šimonovičová. [www.elsevier.com/locate/micres](http://www.elsevier.com/locate/micres)

dományos mű látott napvilágot, amely a zárt környezetben – ez esetben a kriptában – létrejött mikroflórát vizsgálja.<sup>14</sup>

A Pangallo által vezetett biológus kutatócsoport a sírban talált textíliából, kilenc különböző helyről – hatot a palástból (a hasi rész közelében lévő fehér porból, a gallérról, a palást lábához közeli alsó részéből, a csuklóhoz közeli részből, a vállhoz közeli belső részből, és ez utóbbi területhez közel eső belső részből), hármat pedig a fejfödőből (egyét a belső selyem-borításból, kettőt a külső gyapjúszövetből) – vettek min-tát. Ezeket elektron-mikroszkópos vizsgálatnak is alávetettek. A textil-darabok elemzése során többféle baktérium- és fungális, azaz gombatör-zset izoláltak, amelyeket a továbbiakban mikro- és molekuláris biológiai módszerekkel elemeztek.<sup>15</sup> Az izolált bakteriális- és gombatörzsekkel biodegradációs<sup>16</sup> tesztek is végeztek, és a tesztek eredményét a cikkben lévő táblázatban<sup>17</sup> tüntették fel.

Az antropológiai és a régészeti kutatás eredményeiről Doc. RNDr. Milan Thurzo CSc. antropológus és PhDr. Zdeněk Farkaš, CSc. történész 2013. április 10-én (Prešporské večery), valamint 2013. május 18-án (Múzeumok Napja) számolt be az érdeklődő közönségnek. Ez utóbbi elő- adáson személyesen is részt vettem, és az ott elhangzottakat a két kutató szóbeli beleegyezését követően az alábbiakban foglalom össze.

Doc. RNDr. Milan Thurzo CSc. antropológus a kutatómunkáról és eredményeiről szóló előadásában elmondta, hogy a rendelkezésükre álló leletek elemzése alapján Pázmány 160–165 cm magas, vékony testalkatú férfi lehetett. A sírban talált holttest koponyáján gesztenyebarna haj maradványai cáfolták azokat a portrékat, amelyeken Pázmányt őszes hajjal és szakállal ábrázolták. Koponyatérfogata 1276 cm<sup>3</sup>, a fogsor maradványainak vizsgálatából pedig arra következtettek, hogy paradentózia

<sup>14</sup> Pangallo D. et al. Disclosing a crypt: Microbial diversity and degradation activity of the microflora isolated from funeral clothes of Cardinal Peter Pázmány. *Microbiol Res* (2012), <http://dx.doi.org/10.1016/j.micres.2012.12.001>

<sup>15</sup> Pangallo D. et al. Disclosing a crypt: Microbial diversity and degradation activity of the microflora isolated from funeral clothes of Cardinal Peter Pázmány. *Microbiol Res* (2012), <http://dx.doi.org/10.1016/j.micres.2012.12.001>

<sup>16</sup> „...mikroszervezetek átalít végzett lebontási, illetve átalakítási folyamat...”

<sup>17</sup> Pangallo D. et al. Disclosing a crypt: Microbial diversity and degradation activity of the microflora isolated from funeral clothes of Cardinal Peter Pázmány. *Microbiol Res* (2012), <http://dx.doi.org/10.1016/j.micres.2012.12.001>

volt, amelyről mint fogászati problémáról találunk említést néhány Pázmányról szóló irodalmi szövegben is.

A Pázmány Péter holtteste mellett talált rovarbábok azonosítására RNDr. Vladimír Straka dipterológust kérték fel. A bábokból *Heleomyza captiosa* (Diptera, Heleomyzidae) legyek keltek ki, melyek általában zárt térben és barlangokban élnek, de néha emberlakta településen is előfordulnak.

A kutatómunka végeztével a megtisztított maradványokat Stanislav Zvolensky, a pozsonyi egyházmegye érseke újra szentelte<sup>18</sup>, és egyházi szertartás keretén belül 2013. március 18-án egy fém táblácskán lévő felirattal ellátott, fém belsejű fa koporsóban temették el újra.<sup>19</sup> A sír egyelőre a nagyközönség számára nem hozzáférhető. Ám fontolóra veszik azt a megoldást, hogy a Szent Márton székesegyházban található többi egyházi előljáró sírjához hasonló módon, Pázmány Péter bíboros-érsek sírja is megközelíthetővé váljék, de jelenleg ennek több – főleg anyagi és építészeti jellegű – akadálya is van.

Pázmány Péter sírjának feltárásával, majd a földi maradványainak újratemetésével nem fejeződött be a tudományos munka, ugyanis a temetés és a sír helye kapcsán további, válaszra váró kérdések merültek fel, mint pl.:

- 1637-ben miért kellett várni 14 napot Pázmány halálától a temetéséig: azért, hogy legyen idő a kegyelet lerovására, vagy a sír kiásása vett igénybe ennyi időt?
- Pázmány sírja eredetileg Alamizsnás Szent János mauzóleuma alatt helyezkedhetett el, és ide temették el Knauz és Frankl érsekeket is?
- Miért írta azt Knauz, hogy Pázmány sírját a Pálffy-kriptán keresztül lehet csak megközelíteni, holott Frankl szerint nyitott, könnyen hozzáférhető volt a sír.
- Ha Pázmányt eredetileg Alamizsnás Szent János mauzóleuma elé temették, akkor később miért költöztették a holttestet egy nehezen hozzáférhető, jelöletlen és titkos sírba?
- Ha viszont Pázmány Pétert, Lippay Györgyöt és Széchenyi Györgyöt nem közös sírba temették, akkor 1710-ben miért helyezte el a sír előtt Eszterházy Pál a latin nyelvű szöveggel ellátott emléktá-

<sup>18</sup> <http://tortenelemportal.hu/2013/03/pazmany-peter-ujraszenteles/>

<sup>19</sup> Z. Farkaš előadása Pozsony: 2013. május. 18.

lát: „Magyarország három oszlopának – Pázmány Péternek, Lippay Györgynek és Széchenyi Györgynek tiszteletreméltó csontjai nyugszanak e helyen.”<sup>20</sup>

A sír feltárásáról és a benne lévő maradványok kutatási eredményeiről szóló monográfia kiadását 2014 tavaszára tervezik.

Annak ellenére, hogy Pázmány Péter a magyar ellenreformáció egyik vezéralakjaként a protestantizmus ellensége volt, mivel a katolicizmustól elpártolt híveket minden áron vissza akarta terelni Róma kötelékébe, a XVI. és XVII. század egyik kimagasló személyiségének tekintjük. Mint iskolaalapító, irodalmár, politikus sokat tett a korabeli magyarság ügyéért – ezt bizonyítja Bethlen Gáborral, majd I. Rákóczi Györggyel való levelezése is, és mint esztergomi érsek az ország egyik vezető személyisége, nagy szolgálatot tett hazájának, a török megszállás alatt lévő Magyarországnak.

„Pázmánynak csak a vallásos meggyőződése volt más, de lelke, gondolkodásmódja, érzülete, szenvedélyessége és nyelve: Méliusz Juhász Péteré.”<sup>21</sup>

#### FELHASZNÁLT IRODALOM

- Baboss, E.: Pázmány Péter válogatott munkái. Budapest: Magyar Népművelők Társasága Kiadása,
- Bukovszky, L., Gálová, M., Izóf, J., Pokreis, H., Nováková, V.: Šala. Mesto Šala: 2004. ISBN 80-89032-21-4
- Öry, M., Szabó, F.: Pázmány Péter. Válogatás műveiből. Budapest: Szent István Társulat, 1983.
- Zoványi, J., Ladányi, S. (szerk.): Magyar protestáns egyháztörténeti lexikon. Budapest: Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1997. ISBN 9637030158
- Pangallo, D, et al: Disclosing a crypt: Microbial diversity and degradation activity of the microflora isolated from funeral clothes of Cardinal Peter Pázmány. *Microbiol Res*: 2012.
- <http://dx.doi.org/10.1016/j.micres.2012.12.001> – letöltés ideje 2013.április
- <http://www.magyarokurir.hu/hirek/?30948> – letöltés ideje 2010. Február
- <http://www.elsevier.com/locate/micres> – letöltés ideje 2013 április
- <http://www.impulzrevue.sk/article.php?532> – letöltés ideje 2013 április
- <http://tortenelemportal.hu/2013/03/pazmany-peter-ujraszenteles/> – letöltés ideje 2013 május

<sup>20</sup> Thurzo, előadása, 2013. május 18.

<sup>21</sup> Baboss, E. 6.p.

**Bobvos Gergely:**

## „Hatalmat adott”. Gondolatok a hit általi gyógyításról

(2013. évi VII. Tudományos Diákköri Konferencia Teológiai Szekciójának nyertes dolgozata)

Dolgozatom a hit általi gyógyítás lehetőségeivel foglalkozik, ami az orvostudomány lehetőségeit meghaladva kínál eredményt, azzal a kikötéssel, hogy ez a hit Jézus Krisztuson keresztül Istenre irányul. E munka célja, hogy megvizsgálja: léteznek-e ilyen lehetőségek, s ha igen, akkor azokat hogyan rendszerezhetjük. A dolgozat első részében két lehetőséget ismertetek. Elsőként a gyógyítás kegyelmi ajándékának mai megléte körüli vitát, másodikként pedig egy alternatív megközelítést, amelyik egyháztörténeti példákkal igyekszik érvelni. A második részben az említett egyháztörténeti példákat vizsgálom, s közös jellemzőiket keresem meg. E jellemzők alapján egyrészt az első részben közölt vitával kapcsolatban fejtem ki a véleményem, másrészt az általam képviselt álláspontot, miszerint: Isten a gyógyítás kegyelmi ajándékának létezésétől függetlenül is gyógyít, s ennek a hit általi gyógyításnak számtalan fajtáját fedezhetjük fel.

### Témamejelölés, hipotézis

Munkám címe az evangéliumokból vett idézet. Jézusra vonatkozik, illetve a tizenkét tanítványra, akiket a Mester azért küldött ki, hogy őhozzá hasonlóan tisztátalan lelkeket üzzenek ki, „és gyógyítsanak mindenféle betegséget és erőtlenséget” (Mt 10,1).<sup>1</sup> Témám szempontjából a vers utóbbi, szó szerint idézett része hangsúlyos, vagyis azt kutattam: vajon érvényes-e, és ha igen, akkor hogyan, a tanítványoknak adott megbízás a 21. században?

A kérdés felvetésének időszerűségét több dolog is indokolja. Egyfelől az orvostudomány két évezredes fejlődése, különösen ezen időtartomány utolsó részében olyan eredményekhez vezetett, amelyek a gyógyítás lehetőségeit nagyon szélesre tárták az újszövetségi idők lehetőségeihez képest. Vajon szükséges-e, hogy ezeket az eredményeket meghaladjuk és

természetfeletti módon is keressünk megoldásokat? Másfelől a 20. század elején hódító útjára indult karizmatikus mozgalom az egyház számára az apostoli időkben adott kegyelmi ajándékok között a gyógyítás kegyelmi ajándékára is úgy tekint, mint ami mind a mai napig jelen van és működik az egyházban. Vajon igaz-e ez a meglátás?

Miután az első kérdésre kis gondolkodás után egyértelmű igen lehet a válaszuk, hiszen az orvostudomány, minden fejlettsége ellenére továbbra is tehetetlenül áll számos betegség teljes körű gyógyításának kihívása előtt, a második kérdést vehetjük elő, s próbálhatunk meg teológiaiilag megalapozott és megfelelő választ adni rá.

Helyzetünk azonban nem egyszerű. A téma immár évszázados múltra visszatekintő irodalma kellőképpen megosztott: bőségesen találunk a gyógyítás ajándékának továbbélését igazoló vélekedéseket éppúgy, mint olyanokat, amelyek ezt a továbbélést teljességgel vitatják. Nem beszélve arról, hogy a kérdés nem csak a karizmatikus mozgalom útra indulásától kezdve foglalkoztatott teológusokat, de korábban is születtek állásfoglalások ezzel kapcsolatban.

A kérdés aktualitása arra ösztönözne, hogy az említett két tábor képviselőinek álláspontját szemügyre véve, magunk is valamilyen véleményre jussunk. Kétségtelen, hogy nem is hagyhatjuk figyelmen kívül egyik oldalt sem. Azonban a válaszadás problémás volta arra indít, hogy az eddigi vita két tábora közötti választás helyett egy sokkal kézenfekvőbb kérdést válasszunk magunknak, amelynek megválaszolására az előbbi érvpárbaj mezején kívülről is hozhatók kiindulópontok. Éppen ezért dolgozatom fő kérdéséül azt választottam, hogy vajon a gyógyítás kegyelmi ajándékának megléte mennyire elengedhetetlen ahhoz, hogy az egyház válaszolni tudjon arra a kihívásra, amit a betegségek minden korban – így a miénkben is – jelentenek, különös tekintettel az orvostudomány lehetőségeinek véges voltára.

Munkám során az a feltevés vezet, hogy a gyógyítás kegyelmi ajándéka nem az egyetlen lehetőség az egyházban a természetfeletti módon való gyógyulás elérésére. E feltevésem igazolásához egyháztörténeti példákat vizsgálok, s azokról különösképpen azt kívánom eldönteni, vajon lehet-e, illetve szükséges-e azokat a gyógyítás kegyelmi ajándékának tekinteni? Esetleg felállíthatunk-e új, a gyógyítással kapcsolatos kategóriákat ezen fogalom mellett vagy helyett? Természetesen mielőtt

<sup>1</sup> Ha külön nem jelzem, a bibliai idézetek a revideált újfordítású Bibliából valók.

megkezdéném vizsgálódásomat, tisztázom a kegyelmi ajándékok, különösen pedig a gyógyítás kegyelmi ajándékának fogalmát, s amennyire munkám megkívánja, kitérek a fentebb vázolt vita néhány képviselőjére és a főbb érvekre.

## A gyógyítás kegyelmi ajándéka

### Definíció

Kegyelmi ajándékoknak – vagy az eredeti görög kifejezés (carisma) után karizmáknak – azokat a képességeket, illetve készségeket nevezzük, amelyeket a gyülekezet tagjai hitre jutásuk kapcsán kaptak a Szentlélektől, hogy azzal egymást építsék, illetve jelét adják a kívülállók felé Isten országa jelenlétének. Ilyen ajándék (lásd 1Kor 12,4-11<sup>2</sup>) az igehirdetés, a lelkek megkülönböztetése, a nyelveken szólás stb.

A gyógyítás kegyelmi ajándéka egy a kegyelmi ajándékok sorában. Valamely szervi betegség gyógyítását jelenti orvosi módszerek igénybevétele nélkül, általában érintés vagy kimondott szó útján.

A fentebb hivatkozott igehely nyilvánvalóvá teszi – és ennek vizsgálódásunk szempontjából jelentősége van –, hogy a kegyelmi ajándékok nem általában az egyháznak vagy a gyülekezet(ek)nek adattak, hanem egyes hívő embereknek.

### Álláspontok

Pár szóban kitérek a gyógyítás kegyelmi ajándékának megléte körüli vitára. Mint azt jeleztem, a karizmatikus mozgalom számára ez az

<sup>2</sup> „A kegyelmi ajándékok között ugyan különbségek vannak, de a Lélek ugyanaz. Különbségek vannak a szolgálatokban is, de az Úr ugyanaz. És különbségek vannak az isteni erő megnyilvánulásaiban is, de Isten, aki mindezt véghezviszi mindenkinben, ugyanaz. A Lélek megnyilvánulása pedig mindenkinek azért adatik, hogy használjon vele. Mert némelyik a Lélek által a bölcsesség ígését kapta, a másik az ismeret ígését, ugyanazon Lélek által. Egyik ugyanattól a Lélektől a hitet, a másik ugyanazon Lélek által a gyógyítások kegyelmi ajándékait. Van, aki az isteni erők munkáit vagy a prófétálást kapta; van, aki lelkek megkülönböztetését, a nyelveken való szólást, vagy pedig a nyelveken való szólás magyarázását kapta. De mindezt egy és ugyanaz a Lélek munkálja, aki úgy osztja szét kinek-kinek ajándékát, amint akarja.”

ajándék igenis létezik. Az ellentábor egyik képviselője, C. Harinck így ír erről: „A karizmatikus mozgalomnak van egy ága, amelyik hiszi, hogy a többi rendkívüli kegyelmi ajándékkal együtt a gyógyítás ajándéka is megvan még mindig az egyházban. A karizmatikus mozgalom néhány vezetője azt állítja, hogy nekik megvan a gyógyítás ajándéka.”<sup>3</sup>

A 20. század elején a pünkösdi mozgalom számos követőt szerzett korábbi mozgalmakból, amelyek szintén hittek az isteni gyógyításban.<sup>4</sup> A pünkösdi vezetők közül sok gyógyító lett ismert, így többek között John J. Lake, Smith Wigglesworth, Aimee Semple McPherson, William Brabham, Oral Roberts, Kathryn Kuhlman, Jack Coe és A. A. Allen, akiknek működése átfogja a mozgalom kezdeteitől az 50-es évekig terjedő időszakot. Napjainkból Kenneth Copeland, Pat Robertson, Benny Hinn, Peter Popoff és Richard Rossi nevezik magukat gyógyítónak.<sup>5</sup>

Velük szemben két kritikai irány vonult fel. A „nyitott, de óvatos” tábor egyik képviselője, Don Carson roppantul félrevezetőnek tartja azt a karizmatikus álláspontot, hogy a betegség az ördög munkája, és Krisztus keresztyéne minden keresztyén legyőzheti azt. Ugyanakkor a másik tábor, a cessionizmus képviselői szerint a gyógyítás kegyelmi ajándéka (akárcsak a többi rendkívüli kegyelmi ajándék) a születő egyház jellegzetessége volt, s annak megerősödésével ez megszűnt. Így ír például B.B. Warfield már 1917-ben, aki egy, a pünkösdi mozgalom előtti időkből származó könyvet bírál, mint a hit általi gyógyítás elvi alapjának képviselőjét.<sup>6</sup> Hasonlóképpen vélekedik a már idézett Harinck,<sup>7</sup> illetve John F. McArthur,<sup>8</sup> végül pedig tizennégy egyházi vezető is a 2004 pünkösdi kelt együttes nyilatkozatukban.<sup>9</sup> Azt viszont a cessionisták

<sup>3</sup> Harinck, C.: A karizmatikus mozgalom. 1996; 108–109.p

<sup>4</sup> [http://en.wikipedia.org/wiki/Faith\\_healing](http://en.wikipedia.org/wiki/Faith_healing) [cit. 2013-03-09]

<sup>5</sup> [http://en.wikipedia.org/wiki/Faith\\_healing](http://en.wikipedia.org/wiki/Faith_healing) [cit. 2013-03-09]

<sup>6</sup> Warfield, B. B.: Counterfeit miracles. 157–161.p. A kérdéses könyv: Dr. A. J. Gordon: The Ministry of Healing, or Miracles of Cure in All Ages c. könyve, amelyből Warfieldnak a második, átdolgozott kiadás egy példánya állt rendelkezésére 1883-ból. (Warfield, i. m. 159.p)

<sup>7</sup> Harinck i. m. 119.p

<sup>8</sup> MacArthur, John F. Jr.: Karizmatikus káosz. 205.p

<sup>9</sup> Aki a hét arany gyertyatartó között jár. 14 egyházi vezető nyilatkozata 2004 pünkösdi kelt. 22.p

elismerik, hogy Isten ma is gyógyíthat, például az ezt kérő imádságra adott válaszként (lásd Jak 5,14–15<sup>10</sup>).<sup>11</sup>

### A karizmatikus álláspontról kicsit bővebben

A vita eddigi bemutatásánál a figyelmes olvasóban az egyoldalúság vádja ébredhetett, mivel a karizmatikus álláspontot csak az ellentábor olvasatában vagy semleges, de a témában talán szakavatottnak mégsem tekinthető forrásból ismerttettem. Mentségemül szolgáljon, hogy forráskutatásom során elsősorban olyan könyvtárak katalógusaihoz jutottam el, amelyek fenntartói többnyire a konzervatív álláspontot képviselik, s itt minden reményem ellenére hiába kerestem a másik oldal véleményét megszólaltató munkákat. Annál nagyobb öröömre szolgált, hogy világi közkönyvtárban viszont hozzáfértem ilyen műhöz, másrészt egy karizmatikus körökben jártas ismerősöm is rendelkezésemre tudott bocsátani könyvtárából irodalmat a kutatásomhoz. A kiegyensúlyozott vita kedvéért most az ezekben talált gondolatokat ismertetem.

Az első és számomra leginkább meglepő felfedezésem e karizmatikus források olvasásakor az volt, hogy bármennyire kerestem, nem találtam a gyógyítás kegyelmi ajándékának mai megléte melletti érvelést. Azaz, a művek a világ legtermészetesebb dolgaként kezelik annak meglétét, s nem fáradoznak azon, hogy az olvasót arról győzködjék, miért és hogyan valóságos az, ami az apostoli korban olyan mindennapos volt.

Konkrétabban: T. L. Osborn 1951-ben, angolul megjelent „Betegek meggyógyulnak” című könyvében ötvenhét fejezetben taglalja a gyógyulásokkal kapcsolatban azok körülményeit és lefolyását anélkül, hogy a gyógyítás kegyelmi ajándékának meghatározására vagy általában a kegyelmi ajándékok vagy a Szentlélek munkájára általában egyetlen fejezetet is szánna.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> „Beteg-e valaki közöttetek? Hívassa magához a gyülekezet véneit, hogy imádkozzanak érte, és kenjék meg olajjal az Úr nevében. És a hitből fakadó imádság megszabadítja a szenvedőt, az Úr felsegíti őt, sőt ha bűnt követett is el, bocsánatot nyer.”

<sup>11</sup> [http://en.wikipedia.org/wiki/Faith\\_healing](http://en.wikipedia.org/wiki/Faith_healing) [cit. 2013-03-09]

<sup>12</sup> Osborn, T. L.: A betegek meggyógyulnak. 2009.

Derek Prince „A Szellem ajándékai” című műve már sokkal rendszeresebb szerkesztésről tanúskodik.<sup>13</sup> Külön részben tárgyalja az ajándékokat általában,<sup>14</sup> s egy másik rész egyik alfejezeteként a gyógyítás kegyelmi ajándékát mutatja be.<sup>15</sup> A cesszacionista álláspont cáfolata azonban sem az előbbiben, sem az utóbbiban nem jelenik meg, sem azal vitázva, sem egyszerűen csak kifejtve, hogy ez az ajándék változatlanul megvan az egyházban.

Persze, felvethetnénk ezzel kapcsolatban, hogy tényleg szükséges-e ez, már amennyiben egyértelmű dolgokat magyaráznának vele, de annak fényében, hogy a pünkösdi mozgalom alig több mint százéves múltra tekint vissza, jogosnak látszik, hogy a korábban hosszú időközön át eltérően megítélt kérdésben valamilyen érvt hozzanak fel a felfogás és a gyakorlat átáramasztására. Ilyet azonban hiába várunk ezekben az esetekben.

### Az alternatív megközelítés létjogosultsága

A gyógyítás kegyelmi ajándékának megléte, illetve nem megléte körül zajló vita álláspontjainak ismeretében üdítőleg hatott rám a felfedezése Boross Géza, nemrég elhunyt budapesti teológiai professzor, egy cikkének, amelyben a szerző az egyházban való gyógyítást más megközelítésbe helyezi.<sup>16</sup> A cikk, melynek címe „A beteggyógyítás mint egyházi szolgálat” egy viszonylag új teológiai tudományterület, a terapeutika megjelenését és eddigi fejlődését követi nyomon, sürgetve számos, még a témában megoldatlan kérdés – főleg magyar viszonylatokat érintő – megválaszolását.

Maga a terapeutika szó az egyházi gyógyítás tudományát jelenti. Az elnevezés, amint Boross írja, Heinz Doebertől származik, aki 1960-ban adott közre egy tanulmányt, amelyben az egyház három alapfunkciójának a prédikálást, a tanítást és a gyógyítást tartja, s ez utóbbiról értekezik.

<sup>13</sup> Prince, Derek: A Szellem ajándékai: Hogyan működünk együtt Isten természetfölötti erejével?, 2008.

<sup>14</sup> Prince, i. m. 7–61.p

<sup>15</sup> Prince, i. m. 158–171.p

<sup>16</sup> Boross, Géza: A beteggyógyítás mint egyházi szolgálat. In: Confessio, 1993, 17. évf., 1.szám, 10–15.p



A témában ennél korábbi művek is születtek, míg Boross cikke írásának idejére a probléma kutatásának létjogosultságát általánosan elfogadták tudományos körökben.<sup>17</sup>

A cikk folytatásában a szerző felhívja a figyelmet arra, hogy a betegek gyógyítása számos mai gyülekezetben mindennapos gyakorlat, és éppenséggel teljesen független a karizmatikus mozgalomtól.<sup>18</sup> Ez pedig azt jelenti, hogy bármiképpen foglaljunk is állást a gyógyítás karizmájával kapcsolatban, a gyógyítás témájában még messze nem mondtunk el mindent. Igaz ugyan, hogy Boross az egyháztörténeti példák számbavételével megkérdőjelezi a szigorú kálvini álláspont igazát, vagyis a gyógyítás ajándékának meglétét húzza alá,<sup>19</sup> én ezt mégsem mindent eldöntő érvként szeretném felhozni, hanem mint kiindulópontot. Vagyis azt vizsgálom, hogy a cikkben közölt példák esetében a gyógyításnak milyen jellegzetességei figyelhetők meg.

### Egyháztörténeti példák a gyógyításra

A fent idézett cikkben<sup>20</sup> először óegyházi példákat találunk (Hermás, Justin Martyr, Irenaeus, Tertullianus, Origenesz, Augustinus feljegyzései), majd a középkorból Kapisztrán Jánost említi a szerző, míg az újkorból Johann Christoph Blumhardtot állítja elének, akit a Blumhardt művét magyarra fordító Szerb Anna által összegyűjtött esetek követnek. A korántsem teljes áttekintést L. Fodor Ilona könyve zárja 1988-ból, aki saját gyógyulása történetét írta meg. Boross 2000-ben megjelent könyvében az eddig felsoroltak mellett másokat is említ,<sup>21</sup> míg Bernard J. Tyrell az említett óegyházi szerzők közül idéz némelyektől, és ő is sorol újabb példákat.<sup>22</sup> Közülük Augustinus közléseit vettem alaposabban szemügyre, majd különösen is Blumhardt példáját – életrajzírója és saját vallomása

<sup>17</sup> Boross, i. m. 10.p

<sup>18</sup> Boross, i. m. 11.p

<sup>19</sup> Boross, i. m. 13.p

<sup>20</sup> Boross, i. m. 13.p

<sup>21</sup> Boross, Géza: Nem beszédben, hanem erőben. Példák az egyház történetéből, 2000, 106–108.p és 131–132.p

<sup>22</sup> Tyrell, Bernard J.: Krisztus-terápia. A gyógyulás krisztusi útja. 2007

alapján –, majd Blumhardtt kortársainak, illetve Szerb Annának és végül L. Fodor Ilonának a gondolatait, megfigyeléseit.

### Augustinus

Augustinus az „Isten városáról” című műve XXII. könyvében tár elének jó párat az ő idejében történt csodás eseményekről Karthágóban és környékén, amely csodák túlnyomó része valamilyen gyógyulás.<sup>23</sup> Figyelemreméltó, hogy közlése szerint ezek a csodák számosak – idő szűkében csak töredéküket említi meg –, másrészt a bibliai csodákkal ellentétben alig válnak ismertté még helyileg is.<sup>24</sup> Ez utóbbi megjegyzését azért tartom érdekesnek, mert fontos szempont lehet a jelenkori helyzetben is, amikor esetleg úgy érezzük, hogy az ilyen jellegű csodák tényleg nem jellemzőek. Vajon nem lehet, hogy csak hozzánk jutnak el elenyésző számban?

A sok esetből kettőt hozok konkrétan, hogy alaposabban szemügyre vehessük. Az első Innocentius gyógyulása, akinek a testét kelések borították, s azokat orvosai rendre kezelték is, de egy utolsó, hátramaradt sebet nem nyitottak meg, s az így komoly szenvedést okozott a férfinak. Miközben arra jutott a beteg s barátai, hogy hozzájárulnak ez utolsó seb megnyitásához, Innocentius kínjai igen megerősödtek. Ekkor a vele levők imádkozni kezdtek, köztük maga Augustinus is, de hogy mekkora próba volt ez, azt érzékelteti, hogy a püspök saját bevallása szerint nem is volt igazán képes rá. Miután azonban a halálra is elkészült Innocentiustól búcsút vettek, a másnap érkező orvos hiába kereste a felnyitni való kelést, az annyira begyógyult, hogy beavatkozásra már nem volt szükség.<sup>25</sup>

A másik eset egy nőé, a hasonló nevű Innocentiáé, aki mellrákban szenvedett. Látomása volt, amelyben azt az utasítást kapta, hogy a közelgő ünnepen megkeresztelt egyik nőtestvért kérje meg, rajzolja Krisztus jelét a beteg helyre. Miután ez megtörtént, Innocentia meggyógyult.<sup>26</sup>

A többi esetről már csak átfogóan írok. Jellemzőjük, hogy imádságra, szakrális (pl. egy esti énekes alkalom) vagy annak csak áttételesen tekint-

<sup>23</sup> Szent Ágoston: Isten városáról. IV. kötet, 2009, 468–485.p

<sup>24</sup> Szent Ágoston i. m. 468.p

<sup>25</sup> Szent Ágoston i. m. 469–472.p

<sup>26</sup> Szent Ágoston i. m. 472–474.p

hető, de különleges cselekedetek nyomán áll be a gyógyulás. Ezeknél és a két kiemelt esetben rendszerint kizárható, hogy a gyógyulás valamely gyógyító személyhez kötődne, így bizonyára nem beszélhetünk a gyógyítás karizmájáról, mégis egyértelműen látszik, hogy nem is magyarázható másként, mint Isten tetteként, aki számos módon teszi lehetővé a gyógyulást. Némileg más a helyzet az Augustinus által említett esetek egy másik részénél, amelyek valamelyik elhunyt vértanú ereklyéjéhez kötődnek (legyen az azoknak érintése, vagy bármi hasonló, ereklyéhez kapcsolódó cselekmény). Amellett, hogy az ereklyék, illetve a vértanúk tisztelete problémákat vet fel, itt csak annyit jegyzek meg, hogy ezek a gyógyulások már személyhez köthetők lehetnének, azonban a kiindulópontnak vett 1Kor 12,3–11 aligha értelmezhető már elhunyt egyháztagokra.

Ágoston a csodákról, s így a gyógyulásokról is azt tartja, hogy azok Krisztus feltámadásának és mennybemenetelének hitét támasztják alá,<sup>27</sup> vagyis – teszem hozzá – nem öncélúak.

### Blumhardt

Ha most egy nagy időbeli ugrással a 19. század közepén szolgáló Johann Christoph Blumhardt möttingeni lelkész nevéhez köthető gyógyulásokat vesszük szemügyre, ismét elsősorban az érdekel bennünket, hogy azok lehettek-e a gyógyítás kegyelmi ajándékának példái. Vizsgálódásunk alapja egyfelől Blumhardt életrajzírójának, Friedrich Zündelnek a könyve,<sup>28</sup> másfelől magának Blumhardtnak az emlékezései, illetve gondolatai, amelyek szintén megjelentek nyomtatásban.<sup>29</sup>

Jelen munkámban nem foglalkozom az ördögűzéssel, bár a dolgozatom címéül választott ige ezt is indokolhatná, viszont Blumhardt esetében mégsem kerülhetem meg teljesen a témát, hiszen a csodás isteni beavatkozások sorának nyitánya egy megszállott lány gyógyulása volt.<sup>30</sup> Blumhardt addig átlagosnak tekinthető lelkészi szolgálatában ugyanis az jelentett új kihívást, hogy megszokott lelkigondozói módszereit alkal-

mazva nem sikerült megnyugtatóan rendeznie a gyülekezetébe került öt árva testvér egyikének, Dittus Adélnak problémáját, aki elkötelezett hívő létére alkalmanként a megszállottság jeleit mutatta. A lelkész eleinte óvatosan és visszafogottan lépett fel, határozottsága főleg abban merült ki, hogy igyekezett Adéltól, testvéreitől és házuktól távol tartani a kíváncsiskodók sokaságát. Adél egy rohama alkalmával azonban, hirtelen jött erős kézzelvezéssel így kiáltott a betegnek: „Kulcsold össze kezeidet és imádkozz: Uram, Jézus segíts! Már elég sokáig néztük, hogy mit tud csinálni az Ördög, most látni akarjuk, hogy mit tud Jézus tenni!”<sup>31</sup> Az eredmény egyrészt az lett, hogy megszűnt a lány rohama, másrészt Blumhardt hozzáállásában innentől döntő változás állt be. Mivel rohamok ezután is jelentkeztek, Blumhardt komoly imaharcba kezdett, melynek végpontja egy átimádkozott éjszaka volt, aminek végén végre úgy érezte, Isten válaszolt tusájára. A lány és a közben szintén démoni befolyás alá került testvérei gyógyulása ettől számítva már rövid időn belül bekövetkezett. Némi utózöngék után, teljes gyógyulás állt be náluk.

Bár Blumhardt nem mindennapi élményeken ment keresztül, Dittus Adél szabadulásához hasonlóan kezdődött a megszállottsággal már nem összefüggő testi gyógyulások sora is. Blumhardt legalábbis úgy vall róla, amikor az első esetről megemlékezik,<sup>32</sup> hogy az nem volt tudatos. Egy égési sérült gyermekhez hívták, aki a lelkész imádsága után abbahagyta a kiabálást, amit addig fájdalmai teljesen indokoltak. Az esetnek híre ment, s így Blumhardt egyre több beteggel került kapcsolatba, de ami érdekes: nem imádságra következtek be ezek a gyógyulások, hanem annak nyomán, hogy a betegek hallgatták a lelkész prédikációit Isten országáról, illetve azokban a bűnbánatra hívást, majd bűnbocsánat-hirdetést.<sup>33</sup> Blumhardt azt írja, hogy a személyes kapcsolattartás a hozzá forduló nagy száma miatt amúgy is lehetetlen lett volna, de azt is hozzáteszi, hogy még az istentiszteleten sem imádkozott a betegekért.<sup>34</sup>

<sup>27</sup> Szent Ágoston i. m. 485–486.p

<sup>28</sup> Zündel, Friedrich: Blumhardt János Kristóf életrajza. Fordította: Szabó Anna, k. é. n.

<sup>29</sup> Blumhardt, János Kristóf: Gyógyulás útja. Fordította: Szerb Anna, 1940.

<sup>30</sup> Zündel, i. m. I. kötet, 163–217.p

<sup>31</sup> Zündel Blumhardtól idéz, i. m. 179.p

<sup>32</sup> Blumhardt, i. m. 63–66.p

<sup>33</sup> Blumhardt, i. m.

<sup>34</sup> Blumhardt, i. m.

Zündel ugyanerről az időszakról úgy ír, hogy néha Blumhardt imádkozott a betegekért, de ő is a bűnbánattartást, és a lelkész bűnbocsánatot kifejező kézrátételét emeli ki.<sup>35</sup> Ezek még személyes beszélgetések voltak, amiktől Blumhardt eleinte nem zárkózott el teljesen. A gyógyulás módusa nincs leírva ezekben az esetekben. Sőt, Zündel hoz egy példát, amikor egy béna hölgy gyógyulása azután következett be, hogy hallgatta Blumhardt prédikációját, majd beszélt vele, de betegségéről nem is esett szó ebben a beszélgetésben.<sup>36</sup> Egy másik esetben egy öngyilkosságot elkövetett, már halottnak hitt nő tért magához, miután a lelkész többekkel együtt imádkozott felette.<sup>37</sup> Végül Zündel is említi, hogy Blumhardt már nem fogadott beteget, hanem a prédikáció hallgatására buzdított mindenkit.

Vonhatunk párhuzamot az Augustinus által leírtak és Blumhardt esetei között, miszerint a gyógyulások valamilyen vallásos cselekedet-höz kötődnek, de szembe-tűnő utóbbiaknál a bűnbánat megkerülhetetlen szerepe.

### További példák

Blumhardt nem az egyetlen ember volt korában, akihez gyógyulások kötődtek. Boross Géza könyvében felsorolja még jó néhány kortársát,<sup>38</sup> akik közül kettőt említek meg. Trudel Dorottya emlékezéseiben bibliaórát, imádságot, kézrátételt, olajjal való megkenést és lelki beszélgetést említ, mint amelyek kapcsán gyógyulások történtek.<sup>39</sup> Ezeknek a cselekményeknek Trudel Dorottya volt az alanya vagy irányítója. Seckendorf-Gutend Henriette kézrátételes imádsága utáni gyógyulásról tesz említést,<sup>40</sup> jóllehet előtte megjegyzi, hogy „nem imádságaink miatt hallgat meg bennünket az Úr.”<sup>41</sup>

<sup>35</sup> Zündel, i. m., II. kötet, 49–53.p

<sup>36</sup> Zündel, i. m. 54–55.p

<sup>37</sup> Zündel, i. m. 55–58.p

<sup>38</sup> Az említett nevek: J. Seitz, D. Trudel, H. Seckendorf-Gutend, Elias Schrenk, Friedrich Ötzbach, Paul Barth. – Boross, i. m. (2000) 107–108.p

<sup>39</sup> Blumhardt, i. m. 88–89.p

<sup>40</sup> Blumhardt, i. m. 95.p

<sup>41</sup> Blumhardt, i. m. 93.p

Magyar vizekre evezve Szerb Anna következik, a Blumhardt-könyvek fordítója, aki maga is aktív részese volt hasonló eseményeknek. „Megtörtéteknek szabadulást” című könyve összesen közel száz, külföldi és magyar esetet közöl imádságra történt gyógyulásokról, s elvi állásfoglalásokat is tartalmaz.<sup>42</sup> Az általam megvizsgált két eset egy-egy súlyos beteg gyógyulása, ahol elmondható, hogy nincs olyan kiemelt személy, akihez a gyógyulás köthető, s azon kívül, hogy imádságra történtek, más különös jellegzetesség nem figyelhető meg, persze azt nem feledve, hogy ezek a betegségek a rendes orvosi kezeléseket mellett nem fordultak gyógyulásra.<sup>43</sup>

Szerb Anna könyve magyar eseteket hozó részében úgy ír, hogy hiba, illetve Jézus akaratával ellentétes a betegség tűrése, ha Ő ígéreteket adott a gyógyulásra.<sup>44</sup>

A sort L. Fodor Ilona zárja, aki könyvében rákbetegségről ír, a diagnózis megállapításától egészen a gyógyulásig.<sup>45</sup> Bár beszámolója középpontjában a vele történtek leírása, az azokhoz kapcsolódó érzések, és a közben olvasott bibliai igék állnak, nem mulaszt el megemlíteni két dolgot. Egyrészt: orvosa a gyógyulására, különösen első műtétje után, nem látott esélyt.<sup>46</sup> Másrészt viszont abban a gyülekezetben, ahova már betegsége előtt is rendszeresen eljárt férjével minden hónapban egyszer egy csendes napra, ezeken a csendes napokon rendszeresen imádkoztak érte.<sup>47</sup> Külön imaalkalom volt kora délután, amikor a legkülönfélébb testi és lelki nyomorúságok és szükséghelyzetek kerültek elő, így például az írónő sógornője, aki öngyilkosságot kísérelt meg. Az ő gyógyulása éppúgy meghallgatott imádság volt, mint L. Fodor Ilona visszanyert egészsége.

### A példák értékelése, következtetések

Ha a felsorolt példákat átfogóan akarjuk értékelni, nem vagyunk könnyű helyzetben. Alapkérdésnek tekintve azt, hogy ezekben az esetekben

<sup>42</sup> Szerb Anna (ford.): *Megtörtéteknek szabadulást*. A könyvet Boross (2000) a 131. p-on említi.

<sup>43</sup> Szerb, i.m. 198–203.p

<sup>44</sup> Szerb, i.m. 163–164.p

<sup>45</sup> L. Fodor Ilona: *Ő hú marad*, 2001.

<sup>46</sup> L. Fodor Ilona i. m. 91.p

<sup>47</sup> L.Fodor Ilona i. m. 67–69.p

a gyógyítás kegyelmi ajándéka működött-e, sokszor azt látjuk, hogy a gyógyulás nem személyekhez kötött. Máskor, mint Blumhardt és kortársai esetében viszont erős a gyanú erre, ugyanakkor például Blumhardt esetében sokszor nem tudjuk pontosan megmondani, mi volt az a cselekvés, amihez a gyógyulás köthető, ha egyáltalán volt ilyen. A példák másik jelentős részénél viszont egyértelmű az összefüggés a gyógyulásért mondott imádság és a gyógyulás között.

Anélkül, hogy részletesen foglalkoznánk a gyógyítás, gyógyulás témájában a Biblia tanúságtételével, érdekes ezeket a jellemzőket összevetni bibliai példákkal. Az Apostolok cselekedeteiben olvasunk Péter betegekre vetődő árnyékaról (ApCsel 5,15<sup>48</sup>), illetve a Pál testén levő kendőkről és kötényekről, amiket betegekhez vittek, akik így meggyógyultak (ApCsel 19,11–12<sup>49</sup>). Ezek annyira áttételes gyógyítások, hogy a megnevezett apostolokat egyáltalán nem tekinthetjük azok cselekvő részeseinek, jóllehet ők tényleg bírtak a gyógyítás kegyelmi ajándékával. Mégsem függetlenek tőlük, miként a tizenkét éve vérfolyásos asszony gyógyulása sem volt független Jézustól<sup>50</sup>. Valahogy ez az érzésünk támad Blumhardt eseteit olvasva is, aki pedig mindent elkövetett, hogy ne váljon lelkészből a szó kizárólagos értelmében gyógyítóvá.

A gyógyulásért mondott imádság bibliai párhuzama a Jakab 5,14–16: „Beteg-e valaki közöttetek? Hívassa magához a gyülekezet véneit, hogy imádkozzanak érte, és kenjék meg olajjal az Úr nevében. És a hitből fakadó imádság megszabadítja a szenvedőt, az Úr felsegíti őt, sőt ha bűnt követett is el, bocsánatot nyer. Valljátok meg azért egymásnak bűneiteket, és imádkozzatok egymásért, hogy meggyógyuljatok. Nagy az ereje az igaz ember buzgó könyörgésének.”

Az imádságra történt gyógyulások ezzel az igével tökéletes összhangban vannak, bármilyen természetfeletti legyenek is. Ezt tudato-

<sup>48</sup> „A betegeket is kivitték az utcákra, ágyakra és fekvőhelyekre tették le őket, hogy ha arra jár Péter, legalább az árnyéka vetődjék rá valamelyikükre.”

<sup>49</sup> „Isten pedig nem mindennapi csodákat tett Pál keze által; úgyhogy még a testén levő kendőket vagy kötényeket is elvitték a betegekhez, és a betegségek eltávoztak tőlük, a gonosz lelkek pedig kimentek belőlük.”

<sup>50</sup> Lásd: Mk 5,25–34

sítja Szikszai György is imádságos könyvében a 18. század végén,<sup>51</sup> vagy a már említett Szerb Anna, miközben eseteit közreadja.<sup>52</sup>

Ha mármost végre meg akarjuk válaszolni a munkám elején feltett kérdéseket, rendre a következőket mondhatjuk:

Először: A vizsgált példák jelentős részében nincs különleges gyógyító személy, akihez a gyógyulások kötődnek; ha pedig van, éppen ez a személy vagy személyek igyekeznek a leginkább elkerülni azt, hogy gyógyítónak tekintsék őket (lásd Blumhardt hozzáállását vagy Seckendorf-Gutend Henriette idézett álláspontját). Ez merőben más álláspont, mint amit a karizmatikus mozgalom képviselőitől megszokhattunk.

Másodszor viszont: gyógyulások igenis történnek, bizonyítva Isten gyógyító hatalmát és gyógyító akaratát, immáron teljesen lényegtelennek tekintve, hogy kihez kötődnek emberi síkon.

Harmadszor: a gyógyulásoknak lehetnek eszközei, s ebből levezetve kategóriái, így például a betegekért való imádság, ami nagyon is összhangban van Isten kijelentésével, s egy ékes példája annak, ahogyan Jézus Krisztus „hatalmat adott” a betegségek felett mindenkori tanítványainak. Ugyanakkor Isten gyógyítása nincs még ehhez az eszközhöz sem kötve, amint azt láthattuk, ékesen bizonyítva az Ő szuverén cselekvését. Ha pedig a gyógyítás valamennyi lehetséges kategóriáját számba kívánjuk venni, azt vehetjük észre, hogy az legalább annyira lehetetlen, mint az Ő teremtett világának sokféle csodáit megszámlálni. Legyen hát Ővé a dicsőség ezért is!

#### FELHASZNÁLT IRODALOM

- Biblia. Istennek az Ószövetségben és Újszövetségben adott kijelentése. Budapest: A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, 2011. ISBN 978-963-300-956-7.
- Blumhardt, János Kristóf: Gyógyulás útja. Siófok: Szerb Anna kiadása, 1940.
- Boross, Géza: Nem beszédben, hanem erőben: Példák az egyház történetéből. Budapest: Harmat Kiadói Alapítvány – Kálvin Kiadó, 2000. ISBN 963-9148-37-7.
- Boross, Géza: A beteggyógyítás mint egyházi szolgálat. In: Confessio, ISSN 01-33-8889, 1993. 17. évf. 1. sz. 10-15. p.

<sup>51</sup> Szikszai, György: Keresztyéni tanítások és imádságok. Budapest, A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, k. é. n. 389.p

<sup>52</sup> Boross (2000), i. m. 131.p

- Harinck, C.: A karizmatikus mozgalom. (kiad. hely, kiadó nélkül), 1996.
- L. Fodor Ilona: Ó hú marad. Budapest: Kálvin Kiadó, 2001. ISBN 963-300-902-2.
- MacArthur, John F. Jr.: Karizmatikus káosz. Budapest: Baptista Kiadó, (évszám nélkül). ISBN: 963-7116-26-5.
- Osborn, T. L.: A betegek meggyógyulnak. Budapest: Karizmatikus Klasszikusok, 2009. ISBN 978-963-9617-23-0. ISSN 1785 5764.
- Prince, Derek: A Szellem ajándékai: Hogyan működünk együtt Isten természetfölötti erejével? Budapest: Új Spirit Könyvek, 2008. ISBN 978 963 9617 20 9.
- Szent Ágoston: Isten városáról. IV. kötet. Budapest: Kairosz Kiadó, 2009. ISBN 978-963-662-285-5.
- Szerb Anna (ford.): Megtörténekednek szabadulást. Siófok: Szerb Anna kiadása, évsz. nélk.
- Szikszai, György: Keresztyéni tanítások és imádságok. Budapest: A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, évsz. nélk. ISBN 963-300-854-9.
- Tyrell, Bernard J.: Krisztus-terápia: A gyógyulás krisztusi útja. Budapest: Jel Könyvkiadó, 2007. ISBN 978-963-9670-31-0.
- Warfield, B. B.: Counterfeit miracles. London: The Banner of Truth Trust, évsz. nélk.
- Zündel, Friedrich: Blumhardt János Kristóf életrajza. Fordította: Szabó Anna. Siófok: a fordító kiadása, évsz. nélk.
- [http://en.wikipedia.org/wiki/Faith\\_healing](http://en.wikipedia.org/wiki/Faith_healing) [cit. 2013-03-09]

## 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 sorközrel készüljön.

A jegyzetekre, forrásanyagokra és a felhasznált irodalomra való hivatkozásokat folyamatosan a lábjegyzetben helyezték el, lehetőség szerint a szerző vezetéknevénél, keresztnév első betűjénél, 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 abécé 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.: Theológia 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:

Mgr. Lévai Attila, PhD,  
a SJE RTK dékánja

Felelős szerkesztő:

ThDr. Somogyi Alfréd, PhD

Szerkesztőség levélcíme:

P.O.Box 54. 945 01 Komárno 1.

Grafikai elrendezés, nyomdai előkészítés:

Csető Péter

Nyomja: Rubiconprint kft., Somorja - Tejfalu

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. Calvina.

Šéfredaktor:

Mgr. Lévai Attila, PhD, dekan RTF UJS

Zodpovedný redaktor:

ThDr. Somogyi Alfréd, PhD

Poštová adresa redakcie:

P.O.Box 54. 945 01 Komárno 1.

Grafická úprava: Csető Péter

Tlač: Rubiconprint s.r.o., Šamorín - Mliečno

Cena čísla: 2,- €

Registrácia: MK SR 3804/2007

ISSN 1337-6519

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



**BETHLEN GÁBOR**  
*Alap*