

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



IX. ÉVFOLYAM

1. SZÁM

1/2015

Teológiai Fórum

TARTALOM

Literáty Zoltán:	Homiletika és hermeneutika kapcsolata a 20. század második felében
Szénási Lilla:	Kihívások és lehetőségek a Digitális generáció oktatásában
Takács Klaudia:	A nő a vádlottak padján
Fazekas István:	„AMICUS CAESARIS”. Jézus perének zsidó- és római jogi jellemzői
Böszörményi István:	Egy felvidéki református lelkész életrajza történelmi háttérrel. 110 éve született Böszörményi László, aki 50 évig volt Losonc lekipásztora
Somogyi Alfréd:	Igével élünk, és mégis... Gyülekezeteinkben ma is élő babonák és rossz szokásaink a Szentírás fényében

Teológiai Fórum
2015 / 1.

reg.sz. / reg.č.: MK SR 3804/2007

Teológiai Fórum

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

IX. évfolyam 1. szám

2015.

Teológiai Fórum

IX. évfolyam 1. szám

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

Szerkesztőbizottság:

Főszerkesztő: Mgr. Lévai Attila, PhD

a Selye János Egyetem Református Teológiai Kar dékánja

Felelős szerkesztő: ThDr. Somogyi Alfréd, PhD

Selye János Egyetem Református Teológiai Kar – Komárom

Szerkesztőbizottság:

Mgr. Görözdí Zsolt, Th.D.

Selye János Egyetem Református Teológiai Kar – Komárom

Bernhard Kaiser, Dr. habil, D.Th.

Stellenbosch University Faculty of Theology – Stellenbosch

Prof. ThDr. Karasszon István, PhD

Selye János Egyetem Református Teológiai Kar – Komárom

Literáty Zoltán, PhD.

Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kar – Budapest

Doc. PhDr. Molnár János

Selye János Egyetem Református Teológiai Kar – Komárom

Doc. Dr.Theol. Pálfi József, PhD

Partiumi Keresztény Egyetem Bölcsészettudományi Kar – Nagyvárád

Mgr. Pólya Katalin, PhD

Selye János Egyetem Református Teológiai Kar – Komárom

Szerkesztőség levélcíme:

P.O.Box 54.

945 01 Komárno 1.

somogyia@mail.t-com.sk

Nyomja:

Rubiconprint kft.

Csető Péter

Somorja - Tejfalu

Bejegyzés - regisztráció:

MK SR 3804/2007

ISSN 1337-6519

Tartalom:

Literáty Zoltán:

Homiletika és hermeneutika kapcsolata a 20. század második felében

Szénási Lilla:

Kihívások és lehetőségek a Digitális generáció oktatásában

Takács Klaudia:

A nő a vádlottak padján

Fazekas István:

„AMICUS CAESARIS”. Jézus perének zsidó- és római jogi jellemzői

Böszörményi István:

Egy felvidéki református lelkész életrajza történelmi háttérrel. 110 éve született Böszörményi László, aki 50 évig volt Losonc lelkipásztora

Somogyi Alfréd:

Igével élünk, és mégis... Gyülekezeteinkben ma is élő babonák és rossz szokásaink a Szentírás fényében

Literáty Zoltán:

Homiletika és hermeneutika kapcsolata a 20. század második felében

Homiletikai kontextus

A 20. század második felének kezdetén Európában és Amerikában a prédikáció krízise jelenti a legnagyobb kihívást a protestáns egyházak számára. A korabeli teológusok nagy többsége a hatástalan istentiszteletekkel és igehirdetésekkel kényszerült szembenézni, mivel az evangélium „örömtelensége” volt felfedezhető a gyülekezetekben. Az Istenről való beszéd fogalmához vagy a gettósodott, vagy az ateizálódott beszéd kapcsolódott. A templomok többsége kiürült, majd később bezárt. A 20. század második felére még a homiletikusok is elfogadott tényként kezelték, hogy a prédikáció elerőtlenedett, lényegtelené vált. Legtöbbször a prédikáció kríziséről olvashatunk ebből a korból, s a legtöbben arra törekedtek, hogy a krízis ellenszerét valahogyan megtalálják.¹

Hermeneutikai kontextus

Ugyanakkor, ahogy Ebeling megfogalmazta, nemcsak az egyháznak vagy a vallásnak, hanem a társadalomnak is szüksége van arra, hogy Istenről beszéljenek, mégpedig nyelvi értelemben vett felelősséggel és hitelességgel. Ezt pedig csak úgy tudja a nyelv biztosítani, ha hermeneutikai szempontból önmagát kontroll alá helyezi, leveti korábban használt eszközváltót, és képes a lét, a valóság és a tapasztalás kifejezésére, biztosítására. Ez a megközelítés mérőben újat jelentett a 20. század derekán, melyet új hermeneutikai fordulatnak is neveznek, ahol a nyelv a heideggeri, wittgensteini, gadameri fordulatok után már nem egyszerűen csupán a kifejezés és a meggyőzés eszköztára, hanem a megértés elsődleges lehetősége, a valóság megalkotója maga. Az új hermeneutika kutatásának tárgya tehát a nyelv. Az egész nyelvfilozófiai kérdéskört Martin Heidegger vetette fel munkásságának második felében. A következőkben azt mutatom be, hogyan jut el Heidegger oda, hogy a nyelv az önmagában esemény és történet (*Ereignis*).

Heidegger, az útkészítő

A 20. század második felének nyelvről folytatott diskurzusát alapvetően Heidegger egzisztencialista filozófus gondolkozása készítette elő és határozta meg. Heidegger munkássága a harmincas években a korábbiakhoz képest nagy változáson ment át, amit ő maga csak fordulatként említ. Munkásságát alapvetően a lét értelmezése határozta meg. Első munkájában (*Lét és idő*) még metafizikai pontossággal keresi a választ a lét és a létezés kapcsolatában felvetődő kérdésekre. A harmincas évektől azonban egyre inkább sajátos hermeneutikai kiindulópontot² képvisel, mely szerint kiiktatja a tudat vezérlő szerepét, ugyanakkor – kizárólagosan

¹ PIPER, H. C.: Predigtanalysen, Göttingen 1976.; OTTO, G.: Predigt als Rede, Stuttgart, 1976.; LERLE, E.: Grundriss der empirischen Homiletik, Berlin, 1974.; LANGE, E.: Predigen als Beruf, Kreuz Verlag, 1976. etc.

² Érdekes vallomása olvasható az Útban a nyelvhez című párbeszédben: „A hermeneutika nevet jól ismerem teológiai tanulmányaimból. Akkoriban különösen élénken foglalkoztatott a Szentírás szavának és a teológiai-spekulatív gondolkodás viszonyának a kérdése. Ez – ha úgy tetszik – ugyanaz a viszony, azaz a nyelv és a lét viszonya volt, csak rejtett és számomra megközelíthetetlen módon, úgyhogy hiába kutattam számos kerülő és tévúton vezérfonal után. (...) A teológiai eredet nélkül soha nem tértem volna a gondolkodás útjára...”. HEIDEGGER 1991: Útban a nyelvhez, egy japán és egy kérdező párbeszédéből, 12.

logikai alapokon – a történetiség és a destrukció elvét érvényesíti. Egyre inkább a nyelvhez fordul, melyben megtalálni véli a létezés alapját. A nyelv Heideggernél a létezés egyik ontológiai közegévé válik, ezen belül is a megértésé, az önmegértésé. A 20. századi új hermeneutika, mely az egyházi diskurzust is meghatározta, többek között ezekre a kései heideggeri alapokra építkezett. Néhány kisebb, de nagyon fontos tanulmánya vagy előadása bemutatja számunkra, hogyan is tekint a nyelvre, mint a „lét házára”.³

Heidegger azt a kérdést feszegeti, hogyan lehet a nyelv eszközeivel a nyelvről beszélni úgy, hogy annak nem a nyelvi tudományok által tárgynyelvnek és metanyelvnek nevezett különböző használt vagy elvont síkjairól beszéljen a filozófus. „A nyelvet nyelvként szóba hozni (*Die Sprache als Sprache zur Sprache bringen*).”⁴ Az ebben a mondatban háromszor előforduló jelszónak (*Sprache*) mindháromszor különböző jelentése van. Így tehát ő nem a nyelvről akar értekezni, hanem, ahogy maga is később kifejti, a nyelvből kíván beszélni. „A nyelvről vitázni egészen más, mint kizárólag a nyelvről értekezni; inkább nekünk magunknak kellene eljutnunk oda, ahol a nyelv lényegével találkozhatnánk, és ez a következő lenne: a nyelvet úgy kellene megragadni, hogy az teljesen a miénk legyen (*Ereignis*). Egyedül a nyelvet szeretnénk gondolatainkban követni, semmi mást. Csak a nyelv létezik – rajta kívül semmi más. Maga a nyelv a nyelv.”⁵

Olyan metaforikus és képi utalásokra, sejtetésekre igyekszik, legtöbbször saját maga által létrehozott kifejezőeszközökkel, szavakkal, melyek használatával valami felvillanhat abból, hogy az emberi lét és a nyelv lényege egymásban létezik.

Heidegger tehát arra a nehéz kérdésre keresi a választ, hogyan is beszél az ember és hogyan is beszél a nyelv. Az ember beszédét természetesen meghatározza azon képessége, hogy képes artikulált hangokra, de ez a képesség nem egy a sok közül. „A beszédképesség nem egyszerűen az emberi képességek egyike, mely egyenrangú a többivel. A beszéd képességétől rajzolódik ki az, ami az embert emberré teszi. (...) A nyelv az, ami ebben részesít minket; ennyiben alapul a nyelven emberi létezésünk.”⁶ Vagy, ahogy máshol írja: „a nyelv teszi lehetővé, hogy az ember olyan létező legyen, amelyik mint ember létezzon. Az ember csak akkor ember, ha beszél.”⁷ Heidegger viszont a másik végre is felhívja a figyelmet, arra, hogy nem minden beszéd alkotja azt a fajta beszédet, mely a nyelvnek lenne az alapja.

Ugyanis a mondás és a beszéd nem azonos. Beszélhet valaki vég nélkül és az egész semmitmondó. Ezzel szemben van, aki hallgat, nem beszél, mégis sokat mondhat a beszéd hiányával.⁸ De a nyelv nem pusztán az ember tevékenysége, akár beszéljen, akár hallgasson. Akkor csak egyfajta önkifejezést szolgálna. Ugyanakkor a nyelvnek megvan a maga nyelve, azaz önmagában is beszél. Az ember beszédét, az ember létezését, önértelmezését ez képes megfejteni, ha képes a nyelv beszédét meghallani, ha képes a nyelvből beszélni. „Ha kizárólag az emberi beszédet vesszük, és ha ezt csak benső érzéseink kifejezésének fogadjuk el, és úgy tekintjük, hogy ez lenne a legfontosabb szerepe, akkor a nyelv lényege teljesen az emberi tevékenység szolgálatában (*expression*) lenne. Másrészt az emberi beszéd, mint a halandók

³ i. m., 21.

⁴ HEIDEGGER 1994, Az út a nyelvhez, 224.

⁵ HEIDEGGER 1998, A dolog és A nyelv, két tanulmány 56.

⁶ HEIDEGGER 1994, 224.

⁷ HEIDEGGER 1998, 54.

⁸ HEIDEGGER 1994, 235.

beszéde, nem létezhet mindentől függetlenül (*in sich*). A halandók beszéde elválaszthatatlan a nyelv beszédétől.”⁹

Akkor tehát ki beszél elsősorban, a nyelv vagy az ember? Heidegger szerint a nyelv mindenképpen beszél. Akkor tehát mit tesz az ember? Szerinte az ember is beszél, de csak akkor, ha úgy beszél, ahogy azt a nyelv megkívánja. „A beszéd a hallgatásban találkozik a nyelvvel. Az ember csak akkor beszél, amikor a nyelvre hallgat. A nyelv beszél.”¹⁰ Innen érkezik el Heidegger ahhoz az állításához, hogy nem a nyelvről, hanem a nyelvből kell minden embernek beszélnie, mert csak az igazi beszéd. „A nyelvből való beszéd csakis beszélgetés lehet. (...) egy beszélgetés mivolta onnan nyeri meghatározását, ahonnan a látszólag egyedüli beszélők, az emberek megszólíttatnak. (...) amely nem a nyelv-„ről”, hanem belőle, a nyelv lényegétől alkalmazottan, mondana.”¹¹ Igyekszik teljesen maga mögött hagyni a tradicionális megközelítéseket, mint például: a nyelv szavai pusztán jelek, és ehelyett azt hirdeti, hogy a nyelv kétoldalú dialógus. A nyelv használata feltételezi, hogy valakitől indulnak a szavak, és valakihez megérkeznek, és ez utóbbi igyekszik a megértésre. Így tehát a nyelv esemény, történés, aktus (*Ereignis*).¹²

Heidegger továbbvivői

Heidegger tanítványai több területen érvényesítették ezt a fajta egzisztencialista nyelv-értelmezést, mint például Gadamer a művészeti, míg kollégája és tanítványa, Bultmann a teológiai megértés céljából. Igaz, Bultmannra a korai Heidegger gyakorolt nagy hatást, de Heidegger későbbi, nyelvről vallott téziseivel már nem tudott mit kezdeni. Ezek a tézisek már Bultmann tanítványai, Ernst Fuchs és Gerhard Ebeling munkáiban érvényesülnek a kései Wittgenstein hatására kibontakozott pragmatikai szempontú beszédaktus elméleteknek köszönhetően. Ebeling és Fuchs Bultmann tanítványai voltak Marburgban, Bultmann pedig Heideggernél tanult. Azt azonban látni kell, hogy Bultmannra a korai Heidegger gyakorolt nagy hatást, hiszen Heidegger egzisztencialista hatására próbálta meg a hitet és az „autentikus létet” összhangba hozni, ám nem tudott mit kezdeni a kései Heidegger nyelv és költészet felé való elmozdulásával. Számára a kérügma nyelven túli konkrét valóság volt. Bultmann-nak a nyelv még eszköz, a kései Heidegger számára viszont a nyelv már a létezés biztosítója. Csak a nyelven keresztül lehet a valóságot kifejezésre juttatni. Ezt az irányzatot képviselte Ebeling és Fuchs az új hermeneutikában.

A szó tett. A cselekedetek nem választhatóak el a szövegtől. A szó, a beszéd egyszerre történés, esemény. A szavak nem csak dolgokat jelölnek, hanem maguk is történnek. Nem a nyelvet kell megérteni, hanem fel kell fedezni, hogy csakis a nyelven keresztül történhet a megértés. A szó ezért nem az értelmezés tárgya, hanem annak alanya. Csakis a szavakon keresztül lehet a dolgokat értelmezni.¹³

Beszédaktus elmélet

⁹ HEIDEGGER 1998, 102.

¹⁰ i. m., 106.

¹¹ HEIDEGGER 1991, 44–45.

¹² Ereignis-t az angol és francia fordítók előbb az „event” vagy „evenement” szavakkal fordították le – ezzel a történésre, eseményre utaltak. Később pedig az *appropriation* szóra tértek át, mely történés mellett annak élmény voltát is kifejezi.

¹³ FABINY Tibor: Az isteni szó nyomában, Gerhard Ebeling hermeneutikájáról, 3.

A teológián belül ezt a megközelítést rendkívül erősen befolyásolta a beszédaktus elmélet, melynek két jeles képviselője John Langshaw Austin és John Rogers Searle.

Austin 1962-ben publikált főműve, a Tettek ért szavak (*How to do things with words?*)¹⁴ a nyelv deskriptív (leíró) jellege mellett hangsúlyozza annak performatív, cselekvő szerepét is. A filozófiai kutatás központjába a hétköznapi nyelvet állította. Szerinte nem lehet a szavakat a tettekkel szembeállítani. A nyelv nemcsak leíró, kijelentő funkcióval rendelkezik Austin szerint, hanem a hangzó nyelv, a beszéd egyszerre cselekvés is, általa alakítható a környezet, a világ. Az igazság kérdése például nem minden kimondott dologgal hozható összefüggésbe (házasság kinyilvánítása, fogadás kötése, végrendekezés).¹⁵ A beszédaktus elmélet a nyelvi megnyilatkozás tevékenysége által megvalósított cselekedeteket vizsgálja, azaz a konstatív (igaz vagy hamis) mellett a performatív (hatásos vagy hatástalan) megnyilatkozásokra koncentrál. E performatív tevékenység megnyilvánulásának három aspektusát lehet megkülönböztetni:

- lokúciós aktus: kijelentés, közlés;
- illokúciós aktus: hatásra irányuló szándék (például utasítás, kérés, történetmesélés stb.);
- perlokúciós aktus: a hatás kiváltása, megvalósul a mondott cselekvés (bocsánatkérés, gratuláció, meggyőzés).

A performatív erő nem az igékhez és nem a szándékoltsághoz kapcsolódik, mert hat a használat kontextusa miatt is, illetve lehet szándék nélkül is megbántani valakit.

A beszédaktus-elméleten Searle dolgozott tovább, és ő vezetett be egy kifinomultabb tipológiát.¹⁶ Searle szerint a beszédaktusok többféleképpen teremthetnek kapcsolatot a beszélő cselekvése és a világ között:

- szó a világhoz (*word to world*) – ez a kapcsolat igyekszik igazodni a valósághoz, így ezek lehetnek igazak vagy hamisak;
- világ a szóhoz (*world to word*) – ez a kapcsolat arra igyekszik, hogy elérje a világ igazodását egy kívánt állapothoz (kérés, parancs, fenyegetés);
- nulla megfeleltetési irány – már megtörtént esetekre való referálás (sajnálkozás, örömkifejezés).

Beszédaktus a Szentírásban

A beszédaktus (*speech act*) elméletnek az érvelése pedig nagyon erősen összecseng a Biblia (*d'bar Jahve*) eseményének tapasztalataival és elgondolásaival. A következőkben ezt vizsgálom meg röviden von Rad és Westermann gondolatain keresztül, és mutatom ki a hasonlóságot az „újra felfedezett” szó és tett egységét hirdető beszédaktus elmélettel.

A modern kommunikációkutatás úgy rajzolta meg a közlésfolyamat sémáját, hogy a szó az a hangsor, amely képes a jelentést közvetíteni a beszélő és a hallgató között. Tulajdonképpen médium, összekötő elem, jelentéshordozó egység, kifejező eszköz – így közelítették meg, főleg a görög alapfogalmaknak köszönhetően, a nyugati gondolkodásban a nyelvet. Von Rad szerint azonban nem így történt ez az ókori kultúrákban. „Ezekben a kultúrákban (...) a szó sokkal inkább csak utal valamire, egyáltalán nem tekinthető olyan címkének, amit csak

¹⁴ AUSTIN, John L.: Tettek ért szavak, (ford. Pléh Csaba), Akadémiai Kiadó, Budapest, 1990.

¹⁵ i. m., 34.

¹⁶ SEARLE, R. John: Elme, nyelv és társadalom, a való világ filozófiája, 147-152.

másodlagosan kapcsoltak egy tárgyhoz.”¹⁷ Ezek az elgondolások arra épültek fel, hogy a korabeli emberek nem választották szét a világot – így ezzel a nyelvet sem – élesen tárgyi és szellemi rétegekre, hanem egy egészként tekintettek rá. Ennek pedig az lett az eredménye, hogy elveszett a különbség az eszmei és a reális, a szó és a dolog között, és mindezek a létezés síkján sűrűsödtek egy egységbe. „Minden szóban van mindig valami magából a dologból, ami racionálisan nem deríthető föl. A nyelvben tehát igen realiztikus értelemben a világ megvalósítása történik meg. A dolgok csak a szóban nyerik el alakjukat, és csak így jön létre különbség közöttük.”¹⁸ A szónak ez a mitikus ereje nyilvánul meg például a névadásban vagy a név birtoklásában is. Elegendő itt a gadarai megszállottra (Mk 5) vagy a teremtéstörténetben Ádám névadására gondolni (1Móz 2). A név nem pusztán egy járulék a személyiséghez, hanem sokkal inkább kifejez valamit a személyiség lényegéből. Von Rad a nyelvnek ezt képességét nem egyfajta kezdeti, primitív adottságnak tekinti, amely a kultúra fejlődésével szépen lassan elhal, hanem éppen ellenkezőleg azt vallja, hogy ez a sajátosság akkor is megmarad, ha nem is kívánnak róla tudomást venni bizonyos korok. Ezt a magas színvonalú kultúrák is bizonyítják. „Végzetes tévedés volna, ha a próféták nyelvét inkább mentetegetni akarnánk, azért mert még megtalálhatóak benne a szó »mágikus használatának a maradványai«. Itt egyébként semmiképp sem valamiféle izráeli sajátosságról van szó. Kétségtelen, hogy sok régi és részben magas szintű kultúrában a nyelv nem korlátozódott egyszerűen a tárgyak megjelölésére; emelkedett helyzetekben titokzatos felidéző hatalma segítségével bemutatott egy új valóságot vagy a valóság valamiféle fokozott formáját, vagyis a nyelv maga vált teremtő jellegűvé; és ezt a lehetőségét a nyelv mindmáig nem veszítette el.”¹⁹ Von Rad a próféták által értelmezett igefelfogás elemzésében írja le ezeket, ahol a lényeg abban van, hogy a próféta a szóban képes a legtökéletesebb módon találkozni Istennel. Ugyanakkor a próféta nem képes objektívizálni az Igét, mert aki benne van egy beszélgetésben, az nem képes objektíven szemlélni az elhangzó szavakat, csakis személyesen, azoknak esemény voltában, azaz időbeliségében. Westerman is úgy véli, hogy az Ószövetség az Ige fogalmát nem tartalma felől közelíti meg, hanem a történés felől. Meg is jegyzi, hogy a teológia tudomány hajlamos arra, hogy az Igét úgy tekintse, mint „...amit Isten mondott, ami ily módon föllelhető és objektív gondolkodás révén megközelíthető. Ezáltal elválasztja Isten Igéjét attól a folyamattól, amelyben az megtörtént, és rendelkezni akar fölötte.”²⁰ Éppen ezért a próféta nem fenomenológiai leírást ad az Igéről, hanem tapasztalja azt és hatása alatt cselekszik, azaz hirdeti. „...ritkán tekintették Isten Igéjét, mint olyant a teológiai reflexió tárgyának. A próféták annyira személyesen és olyan közvetlenül kezelték Isten Igéjét, vagyis ez olyannyira a mindenkori időponthoz és mindenkori tartalomhoz illeszkedett, hogy többnyire nem is tudták Jahve szavát, mint rendkívül sajátos jelenséget objektív formába önteni.”²¹ Az Ige tehát történik. Eseményként van jelen a történelemben, és egy bizonyos időintervallumban játszódik le egy beszélő és egy hallgató között. „Az Ószövetség nem ismer (...) tárgyiasított kijelentés-fogalmat (a héberben nincs is rá szó), ismeri viszont a kijelentést, mint folyamatot, mint olyasvalamit, ami törté-

¹⁷ VON RAD, Gerhard: Az Ószövetség teológiája II., 80.

¹⁸ i. m., 81.

¹⁹ i. m., 82

²⁰ WESTERMANN, Claus: Az Ószövetség teológiájának vázlata, 13–14.

²¹ VON RAD 80.

nik.”²² Ugyanakkor jellemzi az Igét az, hogy megérkezik a hallgatóhoz és reakciót vált ki belőle. Azaz Isten Igéje nem fogalom, hanem esemény, amelyben Isten megszólal, a próféta e szó hatására közvetít, a szó megérkezik, Isten megtapasztalhatóvá válik, a hallgató pedig válszol erre a szóra. Ez az Ige története, ahol nemcsak szavak hangzanak el, hanem azok meg is valósulnak, azaz Isten szavai – ígéretei, vagy ítéletei – beteljesednek a történelem folyamán.

Ebeling

Az Ige tehát a hallgató életében cselekménnyé válik. Ennek a cselekménynek, ahogy a próféták életében is látható volt, az Ige továbbadása lett a végkövetkezménye. Gadamer egyszer így emlékezett vissza Heidegger szavaira: „a teológia igazi feladata, melyhez újból vissza kell találnia, abban áll, hogy *megtalálja a szót*, mely képes fölhívni a hitre, és megtartani benne.”²³ Ebeling annyiban Bultmann koncepciójára támaszkodik, hogy az emberek ma csak úgy képesek az Írást megérteni, mint hirdetett igét. Mivel az írott Ige eredetileg is hirdetett Ige volt, ezért az Írás nem csupán értelmezésre (*Auslegung*) vár Ebeling szerint, hanem végrehajtásra (*executio*), kivitelezésre (*Ausführung*)²⁴, vagyis az írott Igének újra hirdetett Igévé kell válnia. „Ha az Isten igéjének (szavának) fogalmát teológiailag pontosan meg akarjuk határozni, az eredmény mindenképpen egy történés lesz, az a mozgás ugyanis, amely a Szentírás szövegétől a prédikációhoz vezet.”²⁵ Az Írás beszéd volt, és újra azzá kíván lenni. „A szöveg meghirdetéssé lesz.”²⁶ Eseménnyé. Amíg a hagyományos nyelvértelmezés dolgokat és jeleket különböztet meg, és a kettő között létező jelentésekkel foglalkozik,²⁷ addig Ebeling szerint a szó időben hangzik el, azaz önmagában is esemény, történés, nem pedig jel, fogalom vagy dolog. „Már önmagában az a kizárólagos szemlélet, amely szerint a nyelv technikai eszköz, elválasztja attól a történéstől, amelyben életének mindmáig ható eredete van. Éppen az, ami a nyelv élő történésének lényeges alkotórésze, nevezetesen az idő, a szignifikatív nyelvértelmezés számára másodlagos. (...) Az emberi nyelv jelentőségét és hatalmát végül az határozza meg, hogy a világot, mint időt tapasztaljuk meg.”²⁸ A szónak a kimondása által újra történéssé kell válnia, ez az új hermeneutikai megértés kulcsmozzanata. Az Igének, hirdetése által, eseménnyé kell válnia.

A nyelvnek és a szónak ezt az egységét fedezte fel Ebeling is, amikor a beszédaktus elméletre alapozva felfedezte, hogy az ige hirdetés szavában Isten szava újra tetté válik. Tehát a nyelv többé nem eszköz, hanem esemény, és ennek megfelelő módon az Ige sem csupán szó, hanem esemény. Ebeling az *Isten és szó* című előadásában arra a paradoxonra hívja fel a figyelmet, hogy csak az az ember képes Istenről felelősen beszélni, aki először is felismeri „istentelenségét”, illetve aki rádöbben, hogy így képtelenség Istenről beszélni. Csakis ebben a helyzetben van arra lehetőség, hogy hitelesen és felelősen használjuk szavainkat és köztük a

²² WESTERMAN 21.

²³ Erre Gadamer emlékszik így vissza egyik művében. GADAMER: *Neuere Philosophie*. I. Hegel, Husserl, Heidegger. *Gesammelte Werke* 3., Tübingen: Mohr, 1987. 197.

²⁴ EBELING, Gerhard: *Isten szava és a hermeneutika*, 34.

²⁵ i. m., 16.

²⁶ i. m., 18.

²⁷ Ebeling: *Isten és szó*, 49.

²⁸ i. m., 50–51.

legfontosabb szót: Isten. Egyik következtetése nagyon találóan hangzik: „Úgy tűnik, Istenről csak hallgatni lehet megfelelő módon.”²⁹

Homiletika és hermeneutika

A teológia, és ezen belül az „ige meghirdetésével” foglalkozó homiletika ezt az új hermeneutikai alapot hamar magáévá tette. Amit filozófiailag úgy fogalmaztak meg, hogy nem a nyelvet kell megérteni, hanem csak a nyelven keresztül történhet megértés, azt az ige-hirdetés tudománya úgy vette át, hogy a prédikációnak olyan eseménnyé kell válnia az ige-hallgató életében, amelyben egzisztenciálisan érintetté válik, és ebben az érintettségében képes az Írás üzenetének jelentését a maga számára megérteni. A homiletika az adott szituációban (60-as évek Európája és Amerikája) rákényszerült a változásra. A szituációt nagyon jól fogalmazza meg Ebeling, ezért hadd álljon itt most néhány az ő gondolataiból! „Nyelvi hagyományunk tele van Istenre való hivatkozással. Ezzel szemben a mi mondanivalónk e tekintetben hiányos vagy éppen semmi. Itt nemcsak az »Isten« szóról van szó, sokkal inkább mindarról, amit Istentől kiindulva és Isten előtt mindenről mondani kell: hogy tehát hogyan jut kifejezésre Istenre való tekintettel világ és történelem, embertárs és saját énem, eredetem és céлом, életem és halálom. Atyáinknak a Biblia nyelvi hazájuk volt, még ha változó intenzitással és vitatható értelmezésben is; és ezért Isten bizonyos mértékben nyelvi központ volt, ami azonban semmiképpen nem zárta ki sem a képmutatást, sem az istenkáromlást. Senki sem tagadhatja, hogy ebből a hagyományból jöttünk. Most azonban úgy látszik, hogy az Istenről való beszéd, mindazzal együtt, ami azzal összefügg, korunkra már nem több, mint puszta hagyomány, merő beszédmód, a múlt nyelv holt reliktumá.

Ha nem látjuk tisztán e megváltozott helyzetet, ténylegesen fenyeget az, amit nyelv-mérgezésnek neveztem: szellemi életünk szépszise. Ezért életbevágóan fontos az »Isten és szó« téma. Az Istenről való beszédet nem folytathatjuk felelőtlenül. Mégis, épp e kettő folyik ma, ráadásul nyugtalanító mértékben. Mindkettő mérgez, bár különböző módon.

Az a beszéd Istenről, amely híjával van minden hitelességnek, amely kiüresedett és elerőtlenedett, csak rombolja a hitet és a gondolkodást. (...) Az Istenről való beszéd a legigényesebb szó, mert tiszta hitet kíván. Ezért mindig azzal a kockázattal jár, hogy merész lesz és hihetetlen.

Most azonban olyan időket élünk, hogy az Istenről való felelős beszédnek rendkívüli igényeket kell kielégítenie. Soha ilyen széles szakadék nem választotta el a bibliai nyelvi hagyományt a valóságban beszélt nyelvtől. Éppen ezért soha ilyen erővel fel nem merült a gyanú, hogy Isten csupán a hagyomány tartozéka volna. A feladat: Istennek szóban megfelelni, soha eddig ilyen elementáris kényszerítő erővel nem jelentkezett. Egészében véve a kérdés ma nem az, hogy hiányoznának az intézményi és publicisztikai lehetőségek arra, hogy Istenről szóljunk. Ellenkezőleg, a kérdés az, hogyan jut érvényre a rendelkezésre álló eszközök elképesztő inflációja közepette a valódi szó Istenről. (...)

A szekularizmus érdeke is az, hogy ne csupán elvetemült, romlott nyelvvel, hanem az Istenről való igaz beszéddel kerüljön szembe. Az Istenért és szóért való küzdelemnek a lehető legtisztábban kell lefolynia. Sőt, mint azzal az ember általában tisztában van, éppen az Istenről való, jelentőségét vesztett beszéd megszokása – a színtelen prédikációké, kegyes szavaké,

²⁹ i. m., 44.

amelyek megkerülik a valóságot, és amelyekkel az ember nem gondol többé – az, ami a lassú bomlasztás hatását kifejti. A következmények semmi este sem csak a vallási szférában érezhetőek, hanem jelentős mértékben azon kívül is, nevezetesen a szó általános elértéktelenedésében, a felelős beszéd eltűnésében. Ezért annyira aktuális az »Isten és szó« témája mindazoknak, akik korunkért felelősnek érzik magukat.

Tovább kell azonban mennünk egy lépéssel. Nyelv-mérgezés volna – mondtam fentebb – nemcsak az, ha az Istenről való felelőtlen beszédet folytatnánk, hanem az is, ha felelőtlenül abbahagynánk.”³⁰

A hatás nélküli egyházi élet tehát égető kérdéseket generált, melyekre azonnal választ kellett találni. Mégpedig olyan választ, ahol a beszéd és a tett egy horizontban eggyé válik. „A hit maga tudja: semmivé lesz, ha megmarad a kegyes szavaknál, az Istenről való pusztá beszédnél anélkül, hogy azt megfelelő tettek követnék, amelyek a szót az életben megvalósítanák.”³¹ Ebeling fontosnak tartja megjegyezni, hogy nem csupán az egyháznak, hanem a társadalomnak is szüksége van az Istenről szóló beszédre. „Továbbá igaz, sajnos, hogy a keresztyén igehirdetés nyelve nagymértékben gettósodott. Kívülről szemlélve, semmiképpen nem szorul ki a nyilvánosságból, ténylegesen azonban csoportnyelv jellegűvé lett, amely privát szférának szól.”³² A teológia vagy az igehirdetés nyelve nem szorulhat be, nem gettósodhat. Ez a fajta kísértés mindig is jelen volt az egyház életében. A missziói parancs nem csupán az egyház köfalaiig, de a föld végső határáig küldi ki a Krisztust követőket, hogy hirdessék mindenhol és mindenkinek Isten szavát, szavakkal és tettekkel egyaránt. Karl Rahner megfogalmazása szerint: „A teológia nem lehet a hívők egyre fogyó csoportjának ezoterikus gettónyelve. A teológia nyelvének offenzív nyelvnek kell lennie, amely be tud hatolni a nem hívő világba.”³³

Nem hallgathat tehát az egyház, beszélnie kell, mégpedig Istent kell hagyni szóhoz jutni az Ige szó és tett eseményében.

Bibliográfia

1. AUSTIN, John L.: *Tetten ért szavak*, (ford. Pléh Csaba), Akadémiai Kiadó, Budapest, 1990.
2. EBELING, Gerhard: Isten szava és a hermeneutika in *Isten és szó*, (1959), szerk. Fabiny Tibor, (ford. Lukács Ilona), Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest, 1995.
3. FABINY Tibor: Az isteni szó nyomában, Gerhard Ebeling hermeneutikájáról, in Gerhard Ebeling: *Isten és szó*, Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest, 1995.
4. HEIDEGGER, Martin: *Útban a nyelvhez, egy japán és egy kérdező párbeszédéből*, ford. Tillmann J.A., Helikon Kiadó, Budapest, 1991.
5. HEIDEGGER, Martin: Az út a nyelvhez, ford. Hévízi Ottó, in „...Költőien lakozik az ember...” válogatott írások, T-Twins Kiadó, Budapest-Szeged, 1994.

³⁰ i. m., 40–41.

³¹ i. m., 42.

³² i. m., 61.

³³ Szabó Ferenc: *Keresztény gondolkodók a XX. században*, 458.

6. HEIDEGGER, Martin: *A dolog és A nyelv, két tanulmány* (két nyelvű kiadás), ford. Joós Ernő az 1959-ben megjelent „Unterwegs zur Sprache c. gyűjtemény alapján, Sylvester János Könyvtár, Sárvár, 1998.
7. VON RAD, Gerhard: *Az Ószövetség teológiája II.*, Osiris, Budapest, 2001.
8. SEARLE, R. John: *Elme, nyelv és társadalom, a való világ filozófiája*, Vince Kiadó, Budapest, 2000.
9. SZABÓ Ferenc: *Keresztény gondolkodók a XX. században*, Agapé Kiadó, Szeged–Budapest, 2004.
10. WESTERMANN, Claus: *Az Ószövetség teológiájának vázlata*, (ford. Fórisné Kalós Éva), Budapest, 1993.

Szénási Lilla:

Kihívások és lehetőségek a Digitális generáció oktatásában

„Amíg kicsi voltam és okos és kedves és szép, mindig tudták, hogy kire hasonlítok.

Nagymama azt mondta: Istenem, akárcsak az anyja!

Nagyapapa azt mondta: az ördögbe is, szakasztott az apja!

Emil bácsi azt mondta: a megszólalásig szegény Jolán!

Apukám azt mondta: mintha csak magamat látnám!

És anyukám azt mondta: azért talán rám is hasonlít egy kicsit!

... Amióta nagy vagyok és nyegle és idétlen, csak ülnek és sóhajtoznak, hogy kire ütött ez a gyerek.

Nagymama azt mondja: én nem tudom, kire, de az anyjára biztos nem!

Nagyapapa azt mondja: én nem tudom, kire, de az apjára biztos nem!

Emil bácsi azt mondja, hogy szerencse, hogy szegény Jolán már nem érte meg!

Apa azt mondja: most láthatja az anyja, hogy nem kellett volna mindent ráhagyni!

Anya pedig azt mondja: te vagy az apja, hát mért nem pofozod meg?

... Emil bácsi szerint ez szomorú, mert ugye, az ő családjukban mindenki normális volt, és attól fél, hogy ez, sajnos, a Rezső vére.”

(Janikovszky Éva: Kire ütött ez a gyerek?)

Kire ütött ez a gyerek? – tesz fel gyakran a kérdést szülők, nagyszülők, mikor értetlenül állnak a gyermek viselkedésével, beszéd-, tanulási- és egyéb szokásaival szemben. Bezeg az én időmben! – sóhajt még a fiatal, 30-as éveiben járó szülő is...

Nemzedékek és a digitális világ összefüggései

„A generációs kérdésselvetés felettébb nemzetspecifikusnak mutatkozik – írja Szabó Andrea és Kiss Balázs: Konfliktus és generáció című tanulmányában. Pilcher (1995) szerint a brit társadalomtudomány nemigen foglalkozik vele, az amerikai leginkább a hatvanas évek óta (Jennings-Niemi, 1981), a franciákban pedig éles vita látható még a mozgalmas hatvanas évek generációs minősítésének a tárgyában is (Vinen, 2007). Ezzel szemben a német gondolkodás több, mint kétszáz éve, újra és újra szembenéz a generációváltás, főleg a fiatalok politikai viselkedésének problémájával. Nem véletlen tehát, hogy a hazai és a nemzetközi szakirodalom szerint legfontosabb munka német földön keletkezett, és magyar ember írta. Mannheim Károly 1928-as „A nemzedékek problematikája” című munkájáról van szó”³⁴.

Karl Mannheim elsőként elemezte szociológiai-kulturális szempontból a nemzedékek problematikáját. Meglátása szerint a születés egyidejűségén alapul a nemzedékek együvé tartozása, ám az így keletkező korcsoport mégsem alkot egy nemzedéket, mert csupán ez még nem képezi közös alapját. Így pusztán statisztikai kategóriáról beszélhetünk. Az azonos életkorban átélt események és közös élmények szükségesek a közös nemzedéki kultúrához. A

³⁴ Szabó Andrea – Kiss Balázs: Konfliktus és generáció. A generációs konfliktusok fogalmi kiindulópontjai, Politikatudományi Szemle, XXII/4, 105. p.

digitális nemzedéknél ez az információs kommunikációs technológiák használata révén valósul meg elsősorban.

Mannheim definíciójában azt is megtaláljuk, hogy nemzedéki egyenlőtlenségek is léteznek. Ez azt jelenti, hogy összekötő vagy szétválasztó kapcsok alakulhatnak ki azok által a generációs élmények révén, amelyek társadalmi, nemi stb. hovatartozástól függően alakulnak ki.³⁵ Ez magyarázza, hogy a digitális nemzedéken belül találunk olyan fiatal korcsoportokat, amelyeket életkoruknál fogva ehhez a nemzedékhez sorolnánk, de élethelyzetük, és az információs-kommunikációs technológiákhoz való korlátozott hozzájárása miatt mégsem tesszük³⁶.

Érdekes, hogy nem a szokásos nemzedéki váltással magyarázzák a digitális generáció megjelenését. Tehát nem fokozatosan változtak a korábbi generációkhoz képest, ami a ruházatokban, beszédükben, (test)ékszerek viselésében, összességében a stílusukban nyilvánul meg, hanem szinte egy csapásra. A matematikából kölcsönzött „szingularitással” lehetne ezt leginkább kifejezni.³⁷ „A digitális generációk színrelépését sokan nem a szokványos nemzedéki váltással magyarázzák. Úgy tartják, az info-kommunikációs technológia, a hálózat alapú kommunikáció, a mobilkommunikáció olyan minőségi változások lehetőségét hordozza, amelyek példa nélküliek az emberiség történetében, és éppen ezért a történelem tanulmányozásából fakadó analógiák már nem használhatóak.”³⁸ De mit is rejt magában a digitális generáció fogalma? Kik tartoznak ebbe a csoportba?

³⁵ Mannheim, Karl: A nemzedékek problémája, In: Tudásszociológiai tanulmányok, Osiris, Budapest, 2000, 209-229. p.

³⁶ Mark Prensky nevéhez fűződnek a „digitális bennszülött” és „digitális bevándorló” fogalmak. Az előbbi kifejezés azokat az egyéneket takarja, akik már az információs kommunikációs technológiával átszótt környezetben nevelkedtek fel, míg az utóbbi kifejezéssel azokat szokták illetni, akiknek felnőttként kellett már alkalmazkodniuk a technológia fejlődéséhez.

Prensky, Mark: Digitális bennszülöttek, digitális bevándorlók, Magyar Református Nevelés, XII/1, 2-7. p.

Ezek a korábban látszólag homogénnek tűnő csoportok azonban mára már sokkal polarizáltabban jelennek meg, vagyis nem lehet kizárólag születés szerint besorolni valakit egyik vagy másik kategóriába. Sokkal pontosabb képet kapunk, ha a digitális technikák használatának minőségi mutatói alapján próbálunk meg csoportokat képezni. Ezen attitűd alapján a következő képen csoportosíthatunk:

- Digitális remeték, akik egyáltalán nem használnak IKT eszközöket.
- Digitális felfedezők, ők már elkezdtek az ismerkedést ezekkel az eszközökkel, de a folyamatnak még csak az elején tartanak.
- Digitális nomádok, már használják a számítógépet és az internetet, web 1.0-ás felhasználók.
- Digitális vándorok, akik egyes dolgokban már meghaladják a digitális nomádok szintjét, viszont még nem érték el a következő, digitális telepesekét.
- Digitális telepések, akik leginkább megfelelnek napjaink kihívásainak. Digitálisan kommunikálnak, és számos tevékenységet az internet segítségével valósítanak meg (pl. számlafizetés, szállásfoglalás). Ők már web 2.0-ás felhasználók.
- Digitális honfoglalók, akik szinte állandóan on-line vannak. Az internet számukra az egyetlen információs forrás, és elvonási tüneteik vannak, ha on-line kell lenniük.

Buda András: Pedagógusok az információs társadalomban; <http://www.osztalyfonok.hu/cikk.php?id=1236>

³⁷ Az ősrobbanás-elmélet szerint a világegyetem, kezdeti állapotában egy végtelenül kis kiterjedésű, ugyanakkor végtelen sűrűségű és hőmérsékletű pont volt. Ez az állapot azonban túl van a matematikai leírhatóság határain - semmit nem lehet róla kijelenteni; a számítások teljesen összezavarodnak, értelmetlenné válnak. Olyan ez, mint amikor nullával próbálunk meg elosztani egy számot. Lehetetlen megmondani a végeredményt. A matematikai szaknyelv ezt nevezi szingularitásnak.

³⁸ Szabolcs Éva: Életkorok, nemzedékek: A gyermekkor időbelisége. In: Tóth-Mózer Szilvia, Lévai Dóra, Szekszárdi Júlia (szerk): Digitális Nemzedék Konferencia, ELTE PPK, Budapest, 2012, 7. p.

William Strauss és Neil Howe szezonális ciklusokra osztotta az angol-amerikai történelmet, és annak alapján nevezték el a generációkat, hogy melyik periódusban születtek. A generációkat az internettel való találkozásuk alapján:

- „Veteránok”,
- „Babay-boomerek”,
- „X generáció”,
- „Y generáció”,
- „Z generáció”,
- „Alfa generáció”

címkékkel jelölik. Ennek a felosztásnak az alapján Digitális generációról, az Y generációtól kezdődően beszélhetünk. Azért, hogy jobban megérthessük, miben is mások, lássuk az előző generációk jellemző tulajdonságait:

Veteránok – Ebbe a nemzedékbe az 1925-1945 között születetteket sorolják. Csendes generációnak is nevezik őket. Stabil értékítélet, tradicionális gondolkodás, a kemény munkába vetett hit jellemezi. A világrendet, általában a világot nem igazán akarták megváltoztatni, inkább elfogadták olyannak, amilyen. Mivel idős korban találkoztak először az internettel, ezért nehezen tudnak megbirkózni a digitális társadalom általi kihívásokkal. Sokuknak a számítógép kezelése is problémát okoz.

Babay-boomerek – Az 1946-1964 között születetteket baby-boomereknek nevezték el, akik az életközép táján találkoztak először a számítógéppel és az internettel. Munkavégzésükbe beépült ugyan a számítógép használata, de radikális változást mégsem hozott.

X generáció – Átmeneti nemzedék tagjainak, vagy hírnök-nemzedéknek is nevezik azokat, akiknek a születése 1965-1979 közé esik. Az X generáció tagjai kamaszként vagy az ifjúkorban találkoztak a számítógéppel. Munkavégzésükhöz munkahelytől függően akár napi szinten használhatják az internet adta lehetőségeket. Az otthonaikban is túlnyomó részt van internet és helyel-közzel rendszeresen használják. Jelenleg ők alkotják túlnyomó részt a munkaerő piac zömét.

Y generáció – Az 1980-1995 között születettek azon generációhoz tartoznak, akik számára már teljesen természetes az internet jelenléte, hiszen már gyermekként találkoztak vele. A digitális generáció első hullámába tartoznak. Mára már megjelentek a munkaerő piacon is, ezzel pedig komoly kihívás elé állítják az X generáció tagjait. William Strauss és Neil Howe *Millennials Rising: The Next Great Generation* című könyve szerint ennek a generációnak a következő jellemzői vannak:³⁹

- különlegeseek – legalábbis annak érezhetik magukat, mert gyerekkorukban rengeteget törődtek velük, sokkal többet, mint bármely korábbi generációval;
- védettek – ugyanezen okoknál fogva. Sokuk fölött még húszas éveikben is ott köröznék a gyerekeket elengedni nem akaró „helikopter-szülők”;
- magabiztosak és optimisták – a Zabhegyező elidegenedett, szorongó, lázadó 50-es évekbeli kamasz hősének, Holden Caulfieldnek az ellentétei;
- csapatban szeretnek dolgozni;

³⁹ Strauss, William - Howe, Neil: *Millennials Rising: The Next Great Generation*, 3rd Printing edition, Vintage, 2000

- ambiciózusak, erősen motiváltak, racionálisak és hosszú távra terveznek – szemben az előző generációkkal, akiket a művészet, a filozófia és a keleti vallások vonzottak;
- nagy nyomás nehezedik rájuk, mivel sokkal bizonytalanabb gazdasági környezetben lépnek ki a világba, mint a szüleik;
- sokkal hagyományosabb, konvencionálisabb értékrenddel rendelkeznek, mint az előző két generáció.

Z generáció – 1996-2009, az Új csendes generáció megnevezést is használják velük kapcsolatban. Leginkább a veteránokra, vagy a csendes generációra hasonlítanak: simulékonnyan alkalmazkodnak a fennálló rendszerhez, különösebb kritika nélkül elfogadják a szüleik értékrendjét. A csendes vagy Z generáció lázadása a visszavonulás és az újra elcsendesedés, hiszen a napi elvárásoknak szinte lehetetlen megfelelniük. A Z generáció már beleszületett az internetes társadalomba, számukra ez a közeg már teljesen természetes. Idejük jelentős részét online töltik, a közösségi oldalakon chatelnek és barátkoznak. A gazdasági és társadalmi változásokra már gyerekkoruktól kezdve minden eddigi generációnál nagyobb befolyást gyakorolnak, a marketing-szakemberek az ő „lájkaikra” vadásznak.⁴⁰

Alfa generáció – tagjai 2010 után születettek. Számukra teljesen természetes a digitális közeg. A gyermek már egészen kicsi korától mobiltelefonon beszélő, számítógépen dolgozó szülőket lát maga mellett, miközben a háttérben be van kapcsolva a televízió. Egy magyarországi országos szűrővizsgálat kimutatta, hogy számítógép-használatra az óvodába járó gyerekek közel 1/3 részének volt már alkalma. A szülőknek több mint fele helyesnek tartotta, hogy óvodás korú gyermeke számítógépet használjon.⁴¹

Milyen változásokat hoz a Digitális generáció életében a gyors információáramlás, annak feldolgozása, és milyen hatással van mindez a tanulásukra?

Gyarmathy Éva írja: „A korábbi elemző, lépésről lépésre történő feldolgozás mellett egyre nagyobb szerepet kap az átfogó, téri-vizuális feldolgozás. A technikai eszközök lehetővé teszik, hogy gyorsan, sok információt hordozó téri-vizuális ingerekre épüljön az információ-átadás. Ehhez alkalmazkodik az agyunk is. Újabb lényeges változás következik be az agyban.”⁴²

Az ingerek elárasztják az agyukat, amely aztán az ennek megfelelő feldolgozásra formálódik. Nagyon könnyen dolgozzák fel a változó információkat, gyorsan hoznak döntéseket, viszont nehezen tudnak módszeresen, rendszerben gondolkodni.

Az olvasás háttérbe szorul náluk, a vizuális élményeket részesítik előnyben. Ennek következtében gyengül a képzetalkotásuk, amely maga után vonja a gyengülő szövegértést.⁴³

Mivel lényegesen többet ülnek a számítógépek előtt már kisgyermek korban is, mint az előző generációk, így náluk a szenzo-motoros rendszer lassabban fejlődik, sok esetben pedig gyengébben is működik. Hiányzik az elegendő mozgás, amely segíti a testséma beépülését az agyban.

⁴⁰ Tari Annamária: *Z generáció*, Tercium kiadó, 2011

⁴¹ Török Balázs: *Számítógép-használat óvodáskorban – Országos szűrővizsgálat eredményei alapján.*, 2009, <http://www.ofi.hu/torok-balazs-szamitogep-hasznalat-ovodaskorban-az-orszagos-szulovizsgalat-eredmenyei-alapjan>

⁴² Gyarmathy Éva: *Ki van kulturális lemaradásban?*, In: Tóth-Mózer Szilvia, Lévai Dóra, Szekszárdi Júlia (szerk): *Digitális Nemzedék Konferencia*, ELTE PPK, Budapest, 2012, 11. p.

⁴³ Nézetem szerint erre vezethető vissza, hogy egyre rosszabbul teljesítenek a fiatalok a szövegértésben.

Az egyensúlyrendszer is kevesebb ingert kap a mozgáshiány következtében, pedig jelentős szerepe van a figyelem megalapozásában.

A Digitális generáció tagjainál az előző generációk bal agyféltekés dominanciája csökkenni látszik. A bal agyféltekéhez olyan funkciók kapcsolódnak, amelyben meghatározó az egymásutánosság, mint a beszéd, írás, olvasás, számolás, logika. Ezek mind megkívánják a részek megfelelő illesztését. Ezzel szemben a jobb agyfélteke az információkat átfogóan, egyidejűleg kezeli, automatikusan összerak a rendelkezésére álló részletekből egy megoldást, képet, ötletet, döntést, fogalmat. A jobb agyféltekéhez kapcsolódik a térbeli-vizuális képességek, a zene, a képzelet, a humor⁴⁴.

Úgy tűnik, az iskolarendszerünk nem tud mit kezdeni a digitális kor hatásaival, és nem tud mit kezdeni a Digitális nemzedékkel sem. Szabó Éva (SZTE, Pszichológiai Intézet) mondta a Digitális Nemzedék Konferencia „A digitális szakadékon innen és túl” című előadásában, hogy pedagógusként az egyetlen lehetőségünk, hogy meg kell változtatnunk azt az attitűdöt, amivel hozzáállunk a digitális világhoz. Hozzátenném, meg kell változtatnunk a hozzáállásunkat a Digitális nemzedékhez is.

Milyen képünk van tulajdonképpen a Digitális nemzedék tagjairól, és reális a róluk kialakított képünk? Szabó Éva így látja ezt:⁴⁵

- Azt mondják róluk a pedagógusok, hogy nem tudják koncentrálni a figyelmüket. Ez azonban nem teljesen igaz, hiszen ami érdekli őket (pl. számítógépes játékok, közösségi oldalak), arra órákig is képesek koncentrálni.
- A tanítási órákon úgy tűnik, nem érdekli őket semmi. Ez is csak látszat. Tény, hogy az óra frontális részét kitevő tanári magyarázat monotonitása nem köti le a figyelmüket. De erősen célvezéreltek. Tudniuk kell, hogy miért kell megtanulniuk egy bizonyos anyagot, hogyan, milyen formában lesz számon kérve.
- Nincs kitartásuk, állítják róluk. Ugyanakkor fokozott igényük van a kommunikációra, a megosztásra.
- A tanár számára úgy tűnik, nem kellően fegyelmezettek, azonban csak rosszul tűrik azt a passzivitást, amire a tanítási órák alatt kényszerülnek.
- Míg az előző generációk az órák alatt önállóan dolgoztak, bennük fokozott igény van a kooperációra.

Ez a generáció az előző nemzedékek lineáris tanulási modelljével ellentétben képes arra, hogy megossza a figyelmét, egy időben párhuzamos módon dolgozzon fel különböző jellegű információkat, miközben elmélyült gondolkodási tevékenységet végez.

A Z generációnak teljesen természetes, hogy egyszerre több, akár öt-hat tevékenységet is folytat különféle digitális eszközökön. Ezt a jelenséget az informatikából kölcsönzött *multitasking*⁴⁶ fogalommal írják le a generáció kutatók. A tanulás szempontjából ez azt jelenti,

⁴⁴ Gyarmathy Éva: Ki van kulturális lemaradásban?, In: Tóth-Mózer Szilvia, Lévai Dóra, Szekszárdi Júlia (szerk): Digitális Nemzedék Konferencia, ELTE PPK, Budapest, 2012, 11-13. p.

⁴⁵ Szabó Éva: A digitális szakadékon innen és túl, <http://www.slideshare.net/digitalisnemzedek/szab-va-a-digitlis-szakadkon-innen-s-tl-a-tanrszerep-vltozsa-a-xxi-szzadban>

⁴⁶ A multitasking megnevezést egyidejűleg futtatható több alkalmazás megnevezésére használják az informatikában.

hogy egyidejűleg, vagy gyors egymásutániságban eltérő feladatrészeket oldanak meg, amelyek utána összeállnak egy egésszé.⁴⁷

A gyors, sokféle információ és inger úgynevezett információs türelmetlenséget indikál náluk. A tanulásukban ez úgy nyilvánul meg, hogy mivel a papír alapú szövegek statikusak, nem tartalmaznak elegendő gyors és megfelelő információt, nem stimulálják egyszerre több érzékszervet. Így számukra ezek nem elég érdekesek, mivel nem közvetít számukra elegendő ingermennyiséget, vagyis fellép náluk az információs türelmetlenség.⁴⁸

Hogyan használható az elméleti tudás a hitoktatásban?

Abban a kivételes helyzetben vagyunk, hogy a hittan óra olyan tanítási óra, ahol hitünk szerint ténylegesen a valódi élet megéléséhez támpontokat adó ismereteket sajátíthatnak el a gyerekek. A „*Mire jó ez nekem?*” és a „*Mi hasznom van belőle?*” kérdésekre egyértelmű választ tudunk adni: Megtalálhatják a valódi identitásukat. Azt az embert, akinek Isten megteremtette őket. Tehát segíti a helyes önkép kialakulását vagy megtalálását. Mert bár az önbecsülésük magasnak látszhat, ez gyakran alacsony önértékeléssel párosul. Közben gyártanak egyfajta én-megjelenítést, amiben a nyilvánosságnak szánt ön-megjelenítésük tükröződik. Egy olyan feltételezett elvárásnak megfelelő én, amiről úgy gondolják, hogy az ő csoportjuk, korosztályuk ezt szeretné látni. Itt kap hatalmas teret a jézusi elfogadás megismerése.

Minél több időt tölt valaki online, annál inkább lehet tudni, hogy egy nagyon erősen nárcisztikus világban él. A digitális generáció tagjai gyakran felvesznek egy nárcisztikus, izolatív pozíciót, mert minden áron el akarják érni a céljukat. Nem tudatosul bennük, hogy nem csak annak kellene fontosnak lenni, hogy pl. milyen tudással indulnak az életnek, hanem, hogy milyen érzelmekkel, érzelmi háttérrel? Ezért fontos a hitoktatásban az *affektív cél meghatározása*, amely az új református hitoktatási tantervben már megjelenik a kognitív és a pragmatikus cél mellett. Egy-egy affektív cél hangsúlyossá tétele *elősegíti a szociális készségek, az empátia fejlesztését*.

A jobb agyféltekéjük erőteljes fejlődését is kihasználhatjuk. Ők egy vizuális generáció, tehát vizuálisan (leírt és képi információ) jobban is tanulnak. Vigyük be az oktatásba a technika eszközeit úgy, hogy ezeket elsősorban ők használják. Ne féljünk a technika vívmányaitól, hanem fordítsuk az előnyünkre. *Készíthetnek összefoglaló prezentációkat, animációkat egyénileg, vagy akár közösen, hiszen így lehetőséget adunk nekik a kooperációra.*

A kiscsoportokban való dolgozás, prezentációk készítése az mellett, hogy egy általuk elfogadott és kedvelt tanulási mód, a *verbális készségük fejlesztésére is alkalmas.*

Amikor Jézus fontos dolgokról tanított, gyakran olyan példázatok segítségével tette, amit a hétköznapi életből merített, így mindenki számára érthető volt. A Z generációt nekünk is *olyan módon kell tanítanunk, amit értenek.* Ezért le kell szögezni, hogy az órának interaktívnek kell lennie és digitális eszközöket használnia, hiszen a hatékony oktatásnak a módszertanában a diákok megváltozott igényeihez kell alakulnia, hogy teljesítményre kész készségeket hozhasson létre. Mindez a hitoktatóktól, a tanároktól igényli a generációk közti ismeretet és alapos felkészültséget. Ezt segítő, a Református Pedagógiai Intézet révén elindult a

⁴⁷ Tari Annamária: Z generáció, Tercium kiadó, 2011, 56. p

⁴⁸ Lénárd András: A digitális kor gyermekei, Gyermeknevelés, III/1, 79. p.

gondolkodás a katechetikában használható digitális tartalmak fejlesztéséről.⁴⁹ Hiszen a multimédiás és kommunikációs technika végtelen lehetőségeket rejt a hitoktatásban is. Ezeket a lehetőségeket nekünk ki kell használnunk, hogy Isten örökkévaló üzenetét a Z generáció nyelvén juttassuk el hozzájuk.

Felhasznált irodalom

Könyvek

1. Strauss, William - Howe, Neil: Millennials Rising: The Next Great Generation, Vintage; 3rd Printing edition, 2000.
2. Tari Annamária: Y generáció, Jaffa kiadó, 2010.
3. Tari Annamária: Z generáció, Tercium Kiadó, 2011.

Tanulmánygyűjtemények

1. Gyarmathy Éva: Ki van kulturális lemaradásban? In: Tóth-Mózer Szilvia, Lévai Dóra, Szekszárdi Júlia (szerk.): Digitális Nemzedék Konferencia, ELTE PPK, Budapest, 2012.
2. Mannheim, Karl: A nemzedékek problémája. In: Tudásszociológiai tanulmányok. Osiris, Budapest, 2000.
3. Somlai Péter: Nemzedéki konfliktusok és kötelékek, In: Bauer Béla, Szabó Andrea (szerk.): Arctalan(?) nemzedék Ifjúság 2000-2010., Nemzeti Család- és Szociálpolitikai Intézet, Budapest, 2011.
4. Szabolcs Éva: Életkorok, nemzedékek: A gyermekkor időbelisége, In: Tóth-Mózer Szilvia, Lévai Dóra, Szekszárdi Júlia (szerk.): Digitális Nemzedék Konferencia, Budapest, ELTE PPK, Budapest, 2012.

Folyóirat cikkek

1. Lénárd András: A digitális kor gyermekei; Gyermeknevelés, III/1, 74-83. p.
2. Prensky, Marc: Digitális bennszülöttek, digitális bevándorlók, Magyar Református Nevelés, XII/1, 2001, 2-7. p.

Internetes források

1. Buda András: Pedagógusok az információs társadalomban;
<http://www.osztalyfonok.hu/cikk.php?id=1236>
letöltés: 2015.3.28.
2. Szabó Éva: A digitális szakadékon innen és túl;
<http://www.slideshare.net/digitalisnemzedek/szab-va-a-digitlis-szakadkon-innen-s-tl-a-tanrszerep-vltozsa-a-xxi-szzadban>
letöltés: 2015.4.13.
3. Török Balázs: Számítógép-használat óvodáskorban – Az országos szűrővizsgálat eredményei alapján;

⁴⁹ Erről szólt a Református Pedagógiai Intézet „Közösségi média és keresztyén nevelés” című konferenciája 2015. április 17-18-án, Budapesten.

<http://www.ofi.hu/torok-balazs-szamitogep-hasznalat-ovodaskorban-az-orszagosszulovizsgalat-eredmenyei-alapjan>
letöltés: 2015.3.28.

Takács Klaudia:

A nő a vádlottak padján

Bevezetés

Az, hogy a férfiak és a nők másként élik meg a dolgokat, más-más a gondolatviláguk, érzéseik, az köztudott és elfogadott tény. Többen azt állítják, hogy a nők érzelmesebbek, fizikailag lehet, hogy gyengébbek, lelki értelemben is befolyásolhatóbbak. Talán ebből következik az a feltételezés, hogy ezért is volt könnyebb a kígyónak elsőként Évát elcsábítania. Tényleg fennáll ilyen szempontból a nemiség és a bűn közti kapcsolat? Mi is történt ott az első emberpár büntetésekor? Állítsuk fel most ilyen szempontból egy vádat Évával – mint a nők képviselőjével – szemben, hogy ezen vizsgálódásunk során választ kaphassunk az imént felvetődött kérdésekre.

Az ószövetségi bűneset-leírás (1Móz 3), illetve Ádám és Éva, az első emberpár büntetése egyik legtöbb kérdést keletkeztető emberi tett volt, ami nem csak a történelem szálai közé iktatta be önmagát, hanem az ontológikus filozófia, a társadalom-tudományok érdeklődési körének is egyik eldöntendő kérdéskörévé vált, hogy igazából mi is történt akkor. Ahhoz azonban, hogy vizsgálódásunk pontos legyen, szükséges megnéznünk az ok-okozati összefüggésekben ezen bűncselekmény, mint a „negatív üdvtörténet”⁵⁰ első lépése, előzményeit is.

Az első téma, amit a Mózes első könyve felvet, a világ és az ember teremtése. Az Ószövetségnek ebben a könyvében található a két legterjedelmesebb szövegrész a teremtésről: ez a jahvista tudósítás (1Móz 2,4b-25), és a papi tudósítás (1Móz 1,1-2,4a) a világ, ill. az ember teremtéséről – ezekre röviden utalva induljunk el esetünk vizsgálódásában. „A két irat kora, nyelve, stílusa, képzeletvilága erősen eltér egymástól, az eltéréseket azonban nem szabad értelmezési elvként felhasználni, és a két leírást a »fejlődés« egy-egy állomásának tekinteni. Ha eltérő módon is, de mindkét leírás az embernek férfiúvá és nővé való megteremtését tekinti a teremtés csúcának. Mindkettő Isten színe elé állítja a világot és az embert, hogy ezáltal bemutassa azt az univerzális valóságot, amelyben minden létező Istennel áll kapcsolatban. A teremtéstörténetnek a Pentateuchos élére helyezése azt akarja kifejezni, hogy az az Isten, aki Izráelt kiszabadította Egyiptomból, egyúttal a világ teremtője is.”⁵¹

A papi tudósítás így kezdődik: „*Kezdetben teremtete...*”, majd nappalokra tagolva adja hírül fokozatosan előbb az élettér, majd az élet megjelenését a földön, míg végül Isten a 7. napon megpihen teremtő munkájából. Fontos a káosznak, mint a teremtett világ ellentétének említése, mert az veszélyezteti a teremtett világot, beleértve az embert is. Isten pedig a rendteremtéssel kiszabadítja az embert ebből a káoszból.⁵² A teremtés piramisának legfelső fokán álló embert a többi teremtménytől eltérően nem „csak” az isteni szó teremti meg, hanem az ember megalkotására Istent szíve legmélyéből eredő, egészen sajátos és magasztos elhatározás indította. A legjelentősebb azonban az, hogy utolsó alkotása modelljét Isten a legfelsőbb mennyei világból kölcsönözte, vagyis önmagáról. (Ez aztán az teomorfizmus. Isten teremtett egy teomorf embert, aki aztán antropomorfan kezd el Teremtőjéről elmélkedni). A teremtés egyetlen alkotása esetében sem utal minden ily nagyszabású módon egészen közvet-

⁵⁰ A német „*Unheilsgeschichte*” szó fordítása.

⁵¹ BARTHA T. (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon II.* 2004. 594. p.

⁵² BÁNDY GY.: *Az Ószövetség teológiája.* 2010. 47. p

lenül Istenre, mint az embernél.⁵³ Az embernél elhangzik: férfivá és asszonnyá teremti őket. Tehát egy időben egyszerre – egy isteni szándék és szó alapján – teremtődött a férfi is és a nő is, és mindketten ugyanúgy részesültek az isteni képmásból, sőt mindkettőjüknek egy párként hangzik az isteni áldás és parancs: „*Megáldotta őket Isten, és ezt mondta nekik: Szaporodjatok és sokasodjatok, töltsétek be a földet, és hajtsátok uralmatok alá. Uralkodjatok a tenger halain, az ég madarain és a földön csúszó-mászó mindenféle állaton*” (1Móz 1,28).

A teremtésről szóló jahvista híradás más jellegű. Itt a figyelem az ember a közvetlen környezetére irányul. Ő az ember teremtésére a „formálni”, „modellezni” igét használja. „*Ekkor megformálta az ÚR Isten az embert a föld porából, és élet leheletét lehelte az orrába. Így lett az ember élő lélekké.*” (1Móz 2,7) – az ember definíciójának tekinthető, e szerint a meghatározás szerint: por + lehelet = élőlény. A Jahvistánál külön olvashatjuk az asszony teremtésének részletes leírását. Megtudhatjuk a körülményeket, a pontos alapanyagot, módot, sőt az ő fogadtatását és a következményeket is. De ebből derül ki az az örök érvényű igazság is, hogy „az asszony a férfi partnere és kiegészítője”. Mindemmellett a férfi számára titok marad, mert a teremtésekor mély álomban volt.⁵⁴ A nő is – mint annak a legvégső jótételének a megtestesítőjén, melyben Jahve részesíteni akarta a férfit – ugyanúgy érvényesülnek az 1Móz 2,7-ben leírtak: ugyanolyan volt a természetük. De amit a férfi nélkülözött (a magánya nem volt jó), azt az asszony pótolta. A férfi ezt azonnal felismerte és tökéletes társként üdvözölte őt. A csúcspont az egy testté válás volt: a férfi és a nő teljes egysége a házasságban. Ádám és Éva lelki egységben, becsületesen, bűn nélkül éltek. Világossá válik az is, honnan ered a nemek közti vágy ősi ereje, amely nem csillapodik, amíg nem válik ismét „egy testté” – ezt a vágyat egyenesen a Teremtő oltotta az emberbe. A férfi és a nő nemüknél fogva létező összetartozását ezzel a teremtésben megmutatkozó legfőbb csodává és titokká avatja.⁵⁵ S ezt a köztük lévő különös kapcsolatot költői szavakkal így írhatjuk le: „*Maradjon csak titok! / Olyan csoda, amin ha elmerengek, / újra és újra, csak hozzád jutok*” (Aranyosi Ervin: Szerelmi vallomás).

Ilyen előzményekkel kezdetünk neki Évának, mint az első nő bűncselekményének vizsgálatának, tudatában annak, hogy Éváról Ádám nélkül beszélni nem lehet, és azzal a céllal, hogy a Szentírás kijelentéseit alapul véve hangsúlyozni tudjuk keresztyén nézőpontjainkat a nemiséget illetően még ebben a szomorú és nagy hatást kiváltó esetben is.

A bűneset

Így szokás nevezni azt az elbeszélést, mely az 1Móz 3-ban – nevezhetjük akár a Biblia legsötétebb fejezetének (?) – hírül adja a szörnyű hasadások sorozatának beköszöntését az Úristen által tökéletesnek teremtett világba. Istennek ama művét, melyet költői szavakkal így fjezhetünk ki: „*a Káoszból, rendszert teremtett. / Csodálatos, szépséges világot, / embert és neki paradicsomot*” (Schvalm Rózsa: Dicsérjük hálával Istenünket), mégis megtörte valami. Ennek leírását majd az ezért járó büntetést találjuk a Genézis könyve harmadik fejezetében – első szüleink, Ádám és Éva paradicsomi esetének (bukásának) és engedetlenségének hírül adásáról van szó, majd az ezt követő isteni beavatkozásról; arról a bibliai ígerésről, mely az

⁵³ Vö. G. VON RAD: *Az Ószövetség teológiája I.* 2000. 123. p.

⁵⁴ BÁNDY GY.: *Az Ószövetség teológiája.* 2010. 50. p.

⁵⁵ Vö. J. F. WALWOORD, R. B. ZUCK (szerk.): *A BIBLIA ISMERETE Kommentársorozat I. Mózes öt könyve.* 2008. 39. p.; G. VON RAD: *Az Ószövetség teológiája I.* 2000. 127. p.

évszázadok során beveste magát a történelem folyásába és vetett fel számos kérdést, értelmezést, magyarázat-keresést. Különleges helyet foglal el a Szentírásban (is), „hiszen azokat az eseményeket írja le, melyek nyomán a jelenlegi, nem éppen ragyogó állapotok létrejöttek, ez a földi valóság az összes maga bajával, betegségekkel, fáradsággal, viszályokkal és mindennek-előtt a halállal. Nem csoda tehát, hogy a Szentírás-magyarázók minden korban különös gondal próbálták magyarázni: megérteni a szereplők indítékait, a bűn mibenlétét, a büntetés jelentőségét.”⁵⁶ Találunk rá utalást már az Újszövetségben is (Róm 5,12), az irodalomban⁵⁷ és a művészetnek minden ágában korszakokhoz igazodó feldolgozás szerint, de a filozófusok és egyéb társadalom-tudósok körében is mindig megválaszolendő kérdéseket vetett fel ez az eset, sőt jog(teológia)i értelmezése is megszületett már. S ne feledkezzünk meg arról sem, hogy gyakran hozzák fel a nők „elleni” példaként, szemléltetésként még akár a mai, XXI. századi, társadalomban is. Mi azonban bátorkodjunk az első emberpár paradicsomi büntetését úgy tekinteni, mint a „negatív üdvtörténet” első lépését, mely a Szentírás tanúsága szerint az emberiség egy legmeghatározóbb eseménye, s melynek hatása a mai napig látható és érezhető. De nézzük meg pontosan, mi is történt ott a Paradicsomban. Hogyan is jelent meg a bűn a nagy harmónia, rend és összetartozás világában?

A földhöz és a rajta lévő teremtményekhez Isten által rendelt embernek minden biztosítva volt, amire az Úr által kedvesnek tartott természetének fejlődéséhez és rendeltetésének betöltéséhez szüksége volt: a kert fájának gyümölcsében megtalálta az életfenntartásához szükséges táplálékot, a kert „berendezései” munkaterületet biztosítottak életerejé gyakorlásához, az őt körülvevő növény- és állatvilág pedig az intellektuális képességeinek kibontakozásának gazdag lehetőségét adta, a jó és rossz tudásának fája a pozitív törvény szerinti és a lelki erkölcsi képzését biztosította, a mellé rendelt asszony pedig az ő természetének megfelelő segítő-társ és foglalkozásának élvezője volt.⁵⁸ Mégis történt valami: egy „új” szereplő (is) feltűnik a színen, mégpedig állatbőrben:

„A kígyó pedig ravaszabb volt minden mezei vadnál, melyet az Úr Isten teremtett, és ezt kérdezte az asszonytól” (1Móz 3,1a). Claus Westermann szavait alapul véve: „az első versben tehát megjelenik a csábító. Hogy miért pont a kígyó az, arra a vers kielégítő választ ad: mert ő volt a legokosabb az összes állat között, hiszen emberek Ádámon és Éván kívül nem voltak. A kígyó⁵⁹ jelentéséről és funkciójáról számos elmélet született, legvalószínűbb az, hogy a kígyó a kánaáni vallásból került át, ahol a bölcsességnek és az életnek az állata volt. Így eredeti funkciója teljesen pozitív, csak a Jahvistánál lesz belőle csábító. Magának a kígyónak semmi szerepe sincs, nem kell neki sem szimbolikus, sem mitologikus értelmet tulajdonítani, és a történet semmiképpen sem lát benne Istennel szembenálló démont; nem a személye a fontos, hanem az, amit csinál. A rossz eredetére vonatkozó kérdést a történet nyit-

⁵⁶ PESTHY M.: *A csábítás teológiája*. 2005. 21. p.

⁵⁷ Nézzük csak meg pl. a legrégebbi összefüggő nyelvemlékünket, a Halotti beszéd és könyörgés szavait, és onnantól kezdve számos mű juthat eszünkbe...

⁵⁸ Vö. C. F. KEIL: *Biblischer Commentar über die Bücher Mose's*. 1878. 65. p.

⁵⁹ „A kígyó az ókori vallások világában is fontos szerepet játszik. Egyiptomban, Babilóniában, Kánaánban, Görögországban szent állatnak tekintették. Számos istenség jelképe volt, főleg az életet, gyógyulást ajándékozóknak, pl. Anathnak és Aszklépiosznak. A kígyó a Biblia jelképvilágában is szerepel. A kígyó vette rá Ádámot és Évát az Isten elleni lázadásra (1Móz 3,1kk). Az ősi kígyó és a végidők sárkánya azonos, s nem más, mint az ördög, a Sátán (Jel 12,9), akit azonban utolér Isten megsemmisítő ítélete (Jel 20,2.10). De a végső győzelemig is legyőzhető a Bárány vérével és a bizonyágtétel igéjével (Jel 12,11).” In: BARTHA T. (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon I.* 2000. 57. p.

va hagyja, a kígyó egyszer csak ott van, és közben annyit tudunk, hogy ő is Isten teremtménye.”⁶⁰ Az elbeszélés csodálatra méltó művészete azzal van bevezetve, hogy a kígyó valójában nincs is bemutatva; csupán tulajdonságai vannak kihangsúlyozva, melyek meghatározzák a következő jelenetet. A kígyó héber jelentése: ravasz, okos, fortélyos, furfangos. A kígyó okossága közmondásszerű (Mt 10,16). A vonatkozó mellékmondatban pedig nyomatékosan hangsúlyozza a szentíró, hogy a kígyóval az eddig elmondottakhoz képest sem változik az érintettek köre; sokkal inkább a kígyó is az Isten által teremtett állatok közé tartozik.⁶¹ Szeretném itt még egy érdekes dologra felhívni a figyelmet: „Az 1Móz 3,1 egy héber szójátékon keresztül kapcsolódik a 2,25-höz: Ádám és Éva „mezítelenek” voltak és a kígyó ravaszabb volt mindenkinél. Meztelenségük utal arra a tényre, hogy nem tudtak a gonoszról, és nem tudták, hogy hol lehet csapda számukra. A Sátán pedig felhasználta ravaszságát, hogy előnyt kovácsoljon ártatlanságukból. Ez a ravaszság vagy elmésség önmagában nem gonosz (sőt a Biblia egyik célja, hogy ilyenné tegye a hívőket a Péld 1,4 szerint, ahol a ravaszság fordítása „okosság”). De itt gonosz célra használták fel.”⁶²

Vegyük észre, hogy a kígyó megszólal. Ha azonban ezt a teremtéstörténet összefüggésében látjuk, feltűnik, hogy amikor Isten az állatokat odaállította az ember elé, ő nem talált köztük megfelelő segítőtársat. Majd az állatoknak történő névadás során kiderül Ádám föléjük rendeltsége, amit ezek a néma élőlények nem tudtak megtenni. Tehát ha itt a kígyó beszélőként lép fel és úgy szólal meg, mintha Isten intelligenciáját közvetítené az első emberpárnak, akkor ez a beszéd nem jöhet magából a kígyóból, hanem csak egy magasabb szellemtől/lélektől, aki hatalmába kerítette a kígyót, azzal a céllal, hogy csábítsa, megkísértse az embereket.⁶³ Azt, hogy nem a kígyó, mint ravasz és okos állat a valódi kísértő, hanem az állat csak a gonosz szellem eszközeként szolgál, mely az emberiség további történetének alakulásában mint Sátán, vagyis ellenség, mint ördög, vagyis rágalmozó, vádló lép elő.⁶⁴ „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 gonosztságtól; ez viszont nem azt jelenti, hogy Istennek ne lenne hatalma a Sátán felett, de ez inkább erőben és erkölcsben megmutató hatalom.”⁶⁵ Az embertől olyan, a gonosztól való teljes tartózkodás várandó el, mint amelyet a Teremtőtől is tapasztalhatunk. Isten példát mutat abban is, hogy hogyan kell függetlennek lennünk a gonosztól.

A kígyó itt barátként lép fel és jó tanácsával segíteni akar az első emberpárnak, s ennek fényében hangzik el a kérdése: „*Csakugyan azt mondta Isten, hogy a kertnek egy fájáról se egyetek?*” (1Móz 3,1b). Vagyis itt még csak kérdőjelet görbít Isten kijelentő mondata után (a későbbiekben azonban már az ellenkezőjét állítja annak, amit Isten mondott, és annak végére felkiáltójelet tesz: 1Móz 3,4). Azt akarja, hogy Éva beszéljen neki a gyümölcsről, amelyet Isten megtagadott Ádámtól és tőle. Ily módon idézte elő, hogy gondolatait épp arra irányítsa,

⁶⁰ PESTHY M.: *A csábítás teológiája*. 2005. 18-19. p.

⁶¹ Vö. C. WESTERMANN: *Genesis*. In: S. HERRMANN, H. W. WOLF (hrsg.): *Biblischer Kommentar Altes Testament*. 1976. 325-326. p.

⁶² J. F. WALWOORD, R. B. ZUCK (szerk.): *A BIBLIA ISMERETE Kommentársorozat I. Mózes öt könyve*. 2008. 40. p.

⁶³ Vö. C. F. KEIL: *Biblischer Kommentar über die Bücher Mose's*. 1878. 65. p.

⁶⁴ Vö. C. F. KEIL: *Biblischer Kommentar über die Bücher Mose's*. 1878. 65. p.

⁶⁵ RÁKOS L.: Az első bűncselekmény (A bűneset kriminológiai és büntetőjogi vizsgálata) In: *Teológiai Fórum. VII/1*. Komárom: Selye János Egyetem – Református Teológiai Kar, Calvin János Teológiai Akadémia, 2013. 54-64. p.

elvetve ezáltal az első magvait a kételkedésnek: az Isten jósága iránti kételkedésnek.⁶⁶ Az, hogy ez a párbeszéd a kígyó és Éva közt játszódik le, Westermann szerint csak „véletlen”, épp megszólíthatna volna ez az állat Ádámot is, tehát ennek nincs semmi jelentősége. A régi írásokban ugyanis csak kétszemélyes dialógusok szerepelnek.

Érkezik az asszony cáfoló, ám mégis egy kiegészítést tartalmazó válasza: „*A kert fáinak gyümölcséből ehetiünk. De annak a fának a gyümölcséből, amely a kert közepén van, azt mondta Isten: abból ne egyetek, azt meg se érintsétek, hogy meg ne haljatok*” (1Móz 3, 2b-3). Tehát a kígyó szavai meghallgattatást találtak, s az asszonyban bizony elindítottak valamit. Ebből a két mondatból is látszik, hogy Éva pontosan ismerte az isteni tiltásra vonatkozó parancsot, de kiegészítette, hiszen idáig (1Móz 2,16-17) a fa érintése szóba se került. Az elbeszélésben nyilvánvaló lesz, hogy a megkérdőjelezett parancs többé már nem az eredeti, ahogyan ez a továbbiakban még egyértelműen kerül bemutatásra. Aki egy parancsot védelmez, az már jó úton halad az áthágása felé.⁶⁷

„Tanulságos a megkísértett asszony magatartása: először ő akarja védeni a gyanúsítással szemben Istent, közben pedig észrevétlenül belekerül a kísértés hálójába, vonzani kezdi az ismeretlen utáni vágy és a „hátha” gondolata: hátha a kígyónak van igaza. (Jobb szóba nem állni a kísértő gondolatokkal és vágyakkal.)”⁶⁸

Megjelenik a Teremtőbe vetett bizalom megingása, ezt kihasználva folytatja a kígyó, s tovább csillogtatja az ember előtt a tiltottat, próbálja fokozni benne a vágyat az elérhetetlen után: „*Bizony nem haltok meg. Hanem tudja Isten, hogy amelyik napon esztek abból, megnyílik a szemetek, és olyanok lesztek, mint az Isten: jónak és gonosznak tudói*” (1Móz 3,4b-5). Mivel a héber „*ló*” egy infinitívus absolutus alak előtt áll, így jelentése nem: „nem fogtok meghalni”, hanem: „bizonyára / biztosan nem haltok meg”.⁶⁹ A kígyó hazugnak állítja be Istent és cáfolja a büntetést. A kételkedés tehát az állatból szóló Sátán szájából Isten szeretetének és igazságának nyílt tagadása lesz. „A kísértő kételyeket támasztott Isten jellemét illetően is, azt állítva, hogy Isten irigy és visszatartja (az emberpárt) attól, ami megilletné (3,5). Olyanok lehetnének, mint Isten, ha ennének arról a fáról – és Isten a Sátán szerint ezt tudta. Ezzel a Sátán eljűk tárta az istenné válás ígéretét: a jó és gonosz tudását.”⁷⁰ 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 minden dolog és titok birtoklását (aminek tudása eredetileg nem az ember kompetenciája volt).⁷¹ Látnunk kell továbbá, hogy a „*jó és gonosz (rossz)*” kifejezések nem valami olyat jelentenek, ami magában jó vagy rossz, hanem ami az embernek jó vagy rossz, tehát ami előnyös, hasznos vagy ártalmas.⁷² A folytatásban használt „kifejezés elsősorban nem az intellektuális értelemben vett megismerésre vonatkozik, és a jó és a rossz közötti különbségtétel képessége sem morálisan értelmezendő, hanem mindez azt jelenti, hogy az ember életének fel-

⁶⁶ Vö. C. E. HOCKING, M. HORLOCK (szerk.): *Napról napra végig az Ószövetségen*. 2000. 15. p.

⁶⁷ Vö. C. WESTERMANN: *Genesis*. In: S. HERRMANN, H. W. WOLF (hrsg.): *Biblischer Kommentar Altes Testament*. 1976. 326. p.

⁶⁸ TÓTH K.: *Mózes öt könyvének magyarázata*. In: Jubileumi kommentár I. 1995. 143. p.

⁶⁹ Vö. C. F. KEIL: *Biblischer Commentar über die Bücher Mose's*. 1878. 65. p.

⁷⁰ J. F. WALWOORD, R. B. ZUCK (szerk.): *A BIBLIA ISMERETE Kommentársorozat I. Mózes öt könyve*. 2008. 40-41. p.

⁷¹ G. VON RAD: *Az Ószövetség teológiája I*. 2000. 131. p.

⁷² Vö. C. WESTERMANN: *Genesis*. In: S. HERRMANN, H. W. WOLF (hrsg.): *Biblischer Kommentar Altes Testament*. 1976. 329. p.

tételeit és javait nem Istentől akarja elfogadni, hanem az azok megteremtéséhez szükséges dolgok, módszerek „ismeretében” maga akarja azokat megszerezni önmagának, Isten közreműködésének kiiktatásával.”⁷³

A Sátán munkája ezzel befejeződött, nem kell többet szólnia, s az eddig passzív cselekvést mégis aktív (bűn)tett követi: „*Mivel úgy látta az asszony, hogy jó volna enni arról a fáról, mert kedves a szemnek, és kívánatos, mert bölccsé tesz, szakított annak gyümölcséből és evett. Adott a vele levő férjének is és ő is evett*” (1Móz 3,6).

Az asszony – illetőleg az első emberpár, hiszen Ádám eddig is szemtanúja volt az eseményeknek – ott maradt természetes vágyaival és testi étvágyával. S mi minden foroghatott még az első asszony fejében? A testi gyakorlatiasság (*jó volna enni arról a fáról*), a szemnek tetsző esztétikus szépség (*kedves a szemnek*), annak lehetősége, hogy okossá tesz – a „beavatottság” gondolata és az érzés, hogy felemelkedett a büntetés korlátja. S mindez elbukathatja az embert, ami itt meg is történt. Hadd hívjam fel a figyelmet az itt szereplő „*kívánatos*” szóra, mely kapcsolódik a később a Tízparancsolatban előjövő „ne kívánd” (2Móz 20, 17) szóhoz.⁷⁴

Látunk kell azt is, hogy a kísértés mellett ott van az is, hogy az ember hagyja magát félrevezetni, ennek oka pedig az emberben lévő kívánság. Viszont ez hozzá tartozik az emberi léthez, és az önmagában egyáltalán nem bűnös vagy rossz. Az érzékek gyönyörúsége is Isten adományaihoz tartozott: az volt a természetes, hogy az emberek a kert gyümölcsét szépnek és kívánatosnak tartják. A kívánság tehát először is az érzéki élvezetre irányul, de van egy másik momentum is: „*kívánatos a tudás megszerzéséhez*”. Ennek már semmi köze az érzékekhez, ez az a lehetőség (és az emberben örökre jelenlévő törekvés), hogy az ember tovább menjen, túllépjen önmagán. Mindemellett „a Jahvista szerző nagy művészettel ábrázolja, hogy a bűn tényleges elkövetéséhez az kell, hogy az ember igenlő választ adjon a kísértésre. A kísértés nem kényszer, csak ösztönzés, amit el lehet fogadni, vagy vissza lehet utasítani. A kígyó egyáltalán nem erőlteti a dolgot, tulajdonképpen csak éppen felveti a lehetőséget, és megcsillantja annak előnyeit, ami viszont pont elég ahhoz, hogy felkeltse az asszonyban a vágyat a gyümölcs iránt (a fa addig is ott volt).”⁷⁵

Felvetődhet a kérdés, hogy „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 észszerűen értékelni a következményeket... 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

⁷³ T. BARTHA (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon I.* 2000. 227. p.

⁷⁴ Vö. J. F. WALWOORD, R. B. ZUCK (szerk.): *A BIBLIA ISMERETE Kommentársorozat I. Mózes öt könyve.* 2008. 41. p.

⁷⁵ PESTHY M.: *A csábítás teológiája.* 2005. 21. p.

lehetőségének megragadásával – minden körülmény mérlegelése nélkül.”⁷⁶ Kálvin szavaival pedig elmondhatjuk, hogy a kételkedés, a hitetlenség és a gőg, önhittség a gyökere első szüleink eredendő bűnének, mint utódaik minden bűnének.⁷⁷

Meg kell még pontosan néznünk Ádám helyét, szerepét: „a történetben, akárhogy is nézzük, az asszonyé a vezető szerep, ő veszi a kezébe a dolgok irányítását, ő cselekszik, ő dönt, a férfi teljesen passzív, semmit sem tesz azon túl, hogy követi az asszonyt a bűnbe.”⁷⁸ Itt már nincs kísértés, a férfi egyszerűen társa az asszonynak a bűnben (is)! „*Adott a vele levő férjének is és ő is evett*”. Westermann itt kiemeli az emberi közösség és összetartozás fontosságát, melynek alapformája, mint a férfi-női kapcsolaton alapuló közösség, vezethet a közös áldásokhoz, beteljesüléshez, de akár a közös bűnelkövetéshez is.⁷⁹ Mikor pedig Rákos Loránt vizsgálja e helyen Ádám „társtetteségét”, így ír erről: „Éva célzott szándéka 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 tetteiben inkább a két ember közti társ-rendeltetés eredőjéből következik. Amíg a felbujtás fogalmának kimerítését a kigyónál igen erőteljesen érzékeljük, addig Ádámnál inkább Évával való társtetteségéről kell beszélnünk, akik tettüket egymás cselekményéről tudva, közösen követték el.”⁸⁰ Tehát témánk tekintetében kulcsfontosságú itt e helyen a bibliai kijelentések alapján megállapítanunk, hogy Éva szerepe ebben az esetben nem a csábítás, s e tett tekintetében az együtt, közösen való elkövetést kell kiemelni, hogy aztán később úgy vonulhasson be ez a történet a Heidelbergi Káté szóhasználatába is, mint első szüleinknek, Ádámnak és Évának paradicsomi esete, bukása, vagyis nem mint az asszony paradicsomi bukása, ahogy arra az idők folyamán sok utalás történt.

S ahogy minden tettünk következményekkel jár, ez itt is így történt: nézzük meg – a Szentírás szövege alapján is – előbb az antropológiai konzekvenciákat, majd az ezek után következő isteni büntetést. Ezen elbeszélést három történet zárja le: szemeik megnyílása – felismerés, észlelés – eltakarás, elrejtés. A gyümölcsnek tényleg csodás hatása van: változást idéz elő az emberekben, mert ők most már látják azt, amit eddig nem láttak. Elérték ugyan az Istenhez való hasonlóságnak azt a vonását, hogy megismerték a jó és rossz közti különbségeket, de ez számukra tragikus ismeret, mert nem tudják a jót választani és a rosszat elutasítani, mint Isten. Viszont ez csak az egyik oldal, mert a mondat így folytatódik: „és észrevették, hogy mezítelenek”. Tehát egy hiányt észleltek önmagukon, ami nem volt jó. Ugyan képesek ezt a hiányt pótolni azzal, hogy ágyékkötőkét készítettek maguknak, de rögtön megmutatko-

⁷⁶ RÁKOS L.: Az első bűncselekmény (A büneset kriminológiai és büntetőjogi vizsgálata) In: *Teológiai Fórum. VII/1.* Komárom: Selye János Egyetem – Református Teológiai Kar, Calvin János Teológiai Akadémia, 2013. 54-64. p.

⁷⁷ C. F. KEIL: *Biblischer Commentar über die Bücher Mose's.* 1878. 69.p.

⁷⁸ PESTHY M.: *A csábítás teológiája.* 2005. 21. p.

⁷⁹ WESTERMANN: *Genesis.* In: S. HERRMANN, H. W. WOLF (hrsg.): *Biblischer Kommentar Altes Testament.* 1976. 340. p.

⁸⁰ RÁKOS L.: Az első bűncselekmény (A büneset kriminológiai és büntetőjogi vizsgálata) In: *Teológiai Fórum. VII/1.* Komárom: Selye János Egyetem – Református Teológiai Kar, Calvin János Teológiai Akadémia, 2013. 54-64. p.

zott, hogy nincs ez teljesen pótolva: Istennek azt mondta az ember, hogy „*megijedtem, mivel meztelen vagyok*” (1Móz 3,10).⁸¹ Megjelenik az ember történetében egyrészt a szégyen, másrészt a félelem. „A szégyenérzet az a pszichés tényező, ami a bűnelkövetés idegenség-érzését erősíti az emberben, ez az a belső teher, ami bűnősként 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. Ehelyett a tudás és ismeret adta tényekkel voltak elfoglalva, nevezetesen azzal, hogy meztelenek. A félelemérzet is ezzel a szégyenérzettel kapcsolható össze. Itt sem a bűneset elkövetéséért járó halálos büntetés rettentette az emberpárt, hanem az, hogy valaki meztelenül meglátja őket. Az a csuda-dolog, hogy az emberpár félt attól, hogy meztelenségüket meglátja az őket meztelennek teremtő és egyetlen közösségüket alkotó Isten, pont azt eredményezte, hogy intimitásuk kiszorította a maguk köréből a Teremtő Istent.”⁸²

Ezzel maga a bűneset, mint emberi cselekmény véget ér, inentől a szembesülés, a számonkérés és büntetés, vagy nevezhetjük akár kihallgatás és vádemelés, valamint ítélet isteni részét olvashatjuk tovább a Szentírás ezen fejezetében. Megfigyelhetjük, hogy ugyanitt jelenik meg a bűn az Úristen által tökéletesnek alkotott világban, itt e fejezetben még megnevezve. Egy olyan kezdő láncszeme ez az ószövetségi hamartológiának, mely a következő láncban rajzolódik ki: „evés a tiltott gyümölcsből, testvérgyilkosság, korlátlan bosszúvágy (Lámek), az emberek keveredése az isteni lényekkel (6,1-4) és a torony építése. A tiltott gyümölcsből való evés, az isteni lényekkel való keveredés és a torony építése azt mutatják, hogy a bűn nemcsak emberek közti ügy, hanem az Isten és ember közti viszony megromlásáról van itt szó.”⁸³

Így lett tehát teljessé az első bűn, s merjük bevallani, hogy leírásában a napnál világosabban megtalálhatjuk saját erkölcsi bizonyítványunkat. Ezek mind a mi saját vonásaink, szép művészi eszközökkel, alapos pszichikai ismeretekkel leírva mintegy tükröt tartva élénk. Ha pedig költői szóval és az Újtestámentum kijelentéseivel szeretnénk összefoglalni ezt az esetet, nemes egyszerűséggel így próbálhatnánk meg: „*Szabad akaratot adtál / Az embernek Istenem, / Hogy eldönthesse / Melyik az-az út / Ami a szívének kedvesebb.* (Schvalm Rózsa: Szabad akarát), „*Hanem mindenki kísértésbe esik, amikor vonja és csábítja tulajdon kívánsága. Azután a kívánság megfogánva bűnt szül*” (Jak 1,14-15a). Ez következett be az első emberpárnál is.

Éva szerepe a „női teológusok” szemével

Mielőtt tovább folytatnánk a bibliai eset tanulmányozását és kitérnénk a következmények részletesebb elemzésére, hadd mutassam be Eva Schmetterer műve⁸⁴ alapján a feminista teológusnők meglátásait Éva szerepét és helyzetét illetően a bűneset történetében.

⁸¹ Vö. C. WESTERMANN: *Genesis*. In: S. HERRMANN, H. W. WOLF (hrsg.): *Biblischer Kommentar Altes Testament*. 1976. 340-341. p.

⁸² RÁKOS L.: Az első bűncselekmény (A bűneset kriminológiai és büntetőjogi vizsgálata) In: *Teológiai Fórum. VII/1*. Komárom: Selye János Egyetem – Református Teológiai Kar, Calvin János Teológiai Akadémia, 2013. 54-64. p.

⁸³ BÁNDY GY.: *Az Ószövetség teológiája*. 2010. 53. p.

⁸⁴ Vö. E. SCHMETTERER: „*Was ist die Frau, daß du ihrer gedenkst*”. 1989. 75-76. p.

Triblenek az tűnik fel az 1Móz 3-t illetően, hogy a kígyó úgy van bemutatva, mint a legokosabb az összes teremtmény közül és éppen ez a kígyó fordul az asszonyhoz. A következők, melyeket ő ebből levon: Ha a kígyó ravaszabb, mint a többi teremtmény, akkor az asszony vonzóbb, megnyerőbb a férjénél. Az egész mítoszban ő az intelligensebb, az agresszívebb és ő rendelkezik nagyobb ítélettel. Talán megemeli az asszony az állatvilágot azzal, hogy teológiai beszélgetésbe kerül a kígyóval. Mindenesetre az állat érti a hermeneutikus feladatot: idézi Istent és interpretálja a tiltást (nem is kiegészítve). Az asszony pedig szintén teológus(nő) is és tolmácsoló is. Ő az, aki – megfontolással – szemléli a fát és átgondol minden lehetőséget. Úgy látja, hogy jó lenne enni arról a fáról, mert kielégíti a testnek egy kívánságát. Az a gyümölcs vonzza a szemet, esztétikus és kívánatos. Mindenekelőtt pedig csábító, mert segít a tudás megszerzésében. Így az asszony tette teljesen tudatos cselekvés volt, mert előtte az ő víziójában lejátszódott az élet egész skálája. Azután szakított a gyümölcsből és evett. A kezdeményezés és a döntés csak az övé, nem beszél meg a férjével – nem kéri sem a tanácsát, sem a beleegyezését –, függetlenül, önállóan cselekszik. Ezzel szemben a férfi csöndben van, passzív és csupán elfogadó. Az elbeszélő nem próbálja meg a férfit úgy ábrázolni, mint habozó vagy gondolkodó résztvevőt. A férfi nem gondolja át, nem látja maga előtt a lehetőségeket, amelyek ebben a cselekedetben rejtőznek. Az ő egyetlen tette csak a hiányra irányul, amely a tétlenségből ered, nem a kezdeményezésből. Ezzel az a tény, hogy a nőt kísértette meg a kígyó, erősségét mutatja, nem a gyengeségét.

Más feminista teológusnők annak a ténynek a visszatükröződését látják a Gen 3-ban az asszony megkísértésében, hogy a patriarchális vallásokban a nők a peremre kerültek. Ennek az volt a következménye, hogy a nők más vallások után néztek, főleg termékenységi vallások voltak ezek, mert azokban, mint nők megtalálhatták az őket megillető, a nekik megfelelő helyet. A kígyó pedig a termékenységi vallások egyik jelképe.

Marga Monheim-Geffert és Renate Rieger Évában szintén a tulajdonképpeni cselekvőt látják, aki a bűneset történéseiben az okosabb. Az ő értelmezésükben Éva már úgy jelenik meg, mint maga az istennő jelképe, aki a korábbi verziókban úgy adja át az almát a férfinak, mint a női hatalom jelképét. Ezek alapján az 1Móz 2-3-ban matriarchális maradványokat feltelezhetünk.

Christa Mulack pedig már teljesen matriarchális értelmezését adja a paradicsomi történéseknek és azt, hogy a bibliai leírásban minden „fordítva” szerepel, mint a matriarchális társadalomban, annak tudja be, hogy itt már a patriarchális Isten-felfogás szerepel. Az ő értelmezésében Isten az igazi kísértő.

Isten büntetése

A fejezet következő részében megjelenik Isten mint számonkérő, ítélő és büntető, ám mégis atyai szeretetével az általa teremtett emberekhez forduló Úr. Az 1Móz 3,8-24-et a következőképpen oszthatjuk fel: kihallgatás és vádemelés (3, 8-13); ítélet és büntetés (3, 14-24) – ezen belül pedig az ítélet három ünnepélyes isteni kijelentés formájában jelenik meg: a kígyó (14-15. vers); az asszony (16. vers); a férfi (17. vers) felett; majd pedig az ember kiűzése az Éden kertjéből (20-24. vers). Mivel ezen következményeket lehetetlen csak a történet egy-egy szereplője szempontjából megnéznünk, hiszen ahogyan együtt követték el a bűnt, úgy a büntetésben is osztozniuk kell, így meg kell vizsgálnunk az általános érvényű szankciókat, mégis különös hangsúlyt fektetve a női fél elmarasztalására. A megrovó, büntető szavakat

etiologikusan kell értelmeznünk. Az elbeszélő elemi életkérdéseket válaszol meg, amelyek megoldják a rejtélyt. Ezek képezik tulajdonképpen a valódi célját, a tetőpontját az elbeszélésnek.⁸⁵

Annak ellenére, hogy Isten nagyon jól tudja, hogy mi minden történt ott a Paradicsomban, mégis megadja az első emberpárnak a lehetőséget, hogy beismerje a tiltás ellenére megtett vétkét. Látnunk kell azt is, hogy amikor felhangzik az Úr Isten szava a kertben, akkor nem használ semmilyen fügefalevélből készült előkötő. Az ember elrejtőzik Isten elől a kert fái között. „*Megijedtem, mivel mezítelen vagyok*” – ismeri el maga az ember, s a felé hangzó isteni kérdésre első reakciója még így is a háritás: „*az asszony, akit mellém adtál, ő adott nekem...*”, „*a kígyó átmított el engem*”. „A bűnnek egész emberre való hatása szemléltetően van megrajzolva: a kísértéskor láthatóak az összetett lelki folyamatok, a szégyenlősség úgy van ábrázolva, mint az első jele annak, hogy valami nincs rendben, látható a félelem a büntetéstől, hallhatunk kifogásokat, és felelősség áthárítását valaki másra...”⁸⁶

A kígyót nem kérdezi az Úristen – ahogy előtte a férfit, majd az asszonyt –, hanem fölötte rögtön az átok hangzik el. Figyeljük meg, hogy az ítélet kimondása pedig épp ennek fordított sorrendjében történik. „Negatív tartalommal az átok éppoly határozott isteni akaratkijelentés, amilyen az áldás (lásd 1Móz 1,22). A kígyót először állat mivoltában átkozza el Isten, nyomorult porban csúszó állattá. Az asszony átka⁸⁷ a terhesség és a gyermekszülés fájdalma, azon kívül az ókori viszonyoknak megfelelő alárendelt helyzet a férje, mint ura mellett. A férfi átka pedig a fárasztó, verejtékes munka. Nem maga a munka átok (vö. 1Móz 2,15), hanem hogy fárasztó, sokszor eredménytelen az a megátkozott föld miatt, ahol vesződni kell gazzal, kártevőkkel, az időjárás viszontagságaival. Az utolsó átokszó az egész emberiségre érvényes halál. Magasabb rendű élőlényvolta nem menti meg attól, hogy ismét porrá legyen. A bűn zsoldja a halál.”⁸⁸

Ezen belül pedig nézzük meg részletesebben az asszonyra vonatkozó szankciót a 16. versben: „*Nagyon megsokasítom várandóságod fájdalmait. Fájdalommal szülsz gyermekeket, mégis vágyakozni fogsz a férjed után, ő pedig uralkodni fog rajtad.*”

Nehéz szükségek és ellentétek törnek be a nő életébe. Két olyan tényt közöl ez a vers kötött ritmusban megfogalmazva, amely a nő életét egy megoldatlan feszültségbe hozza:

1. A várandósság megnehezítése (3x2+1 szó), azaz a szülés alatti fájdalmak megléte. Cassuto itt egy érdekes szójátékra hívja fel a figyelmünket: úgy, ahogy a „fa”, vagyis a fáról való evés traumát hozott az embernek, úgy az asszonynak a szülés fájdalmakat fog hozni, persze ez nem egyértelmű, mert nehéz megállapítani a szerző pontos szándékát.

2. Uralkodást fog megtapasztalni a nő a férfi részéről, és a férfi utáni vágyakozását nem tudja kielégíteni (2x3 szó). A „férjedhez vonzódsz” előtt a kötőszó összekapcsolja a két elmarasztalást. Itt, egy erős ösztöni sodródást jelentő kifejezéssel találkozunk, ami még önmagában nem büntetés, hanem csak azt jelenti, hogy az oldalborda visszakívánkozik a testhez. De a mondat második felével azzá válik: a férj uralkodik feleségén, azaz visszaélhet epekedésével. Vannak, akik bizony az asszony lealacsonyításáról beszélnek, ezek a kutatók pedig úgy érvelnek, hogy az elbeszélő az Isten teremtésétől függetlenül beszél erről, vagyis nem vették figyelembe a

⁸⁵ G. VON RAD: *Das Alte Testament Deutsch*. 1987. 65. p.

⁸⁶ BÁNDY GY.: *Az Ószövetség teológiája*. 2010. 53. p.

⁸⁷ Itt az asszonyra vonatkozó ítéletről van szó, hiszen az emberpárt nem sújtotta ítélettel Isten.

⁸⁸ TÓTH K.: *Mózes öt könyvének magyarázata*. In: Jubileumi kommentár I. 1995. 143. p.

teremtéstörténetet.⁸⁹ Többféleképpen is próbálták értelmezni a magyarázók ezt a verset. A már említett két értelmezésen kívül még egy megközelítést szeretnék megemlíteni, ami számomra logikusabbnak tűnik, az pedig az, hogy egyszerűen csak azt a kort kell megismerjük, amelyik a szerző szeme előtt lebeghetett, ahhoz, hogy ezt a verset megérthessük, ez pedig nem más, mint az ókori Kelet világa, ahol a nő minden téren háttérbe szorult és kiszolgáltatott volt. Ezért gondolni lehet mindarra a hátrányra, amelyet a nő az élet területén a férfihez viszonyítva elszenved, és mindarra, amit a férfi-irányultságú világ elzár a nő elől, nem lévén hajlandó őt partnernek elismerni.⁹⁰ Itt valójában nem „három tényszerűséget” (a várandósság- és szülés fájdalma, a vágyakozás a férfi után, mégis a férfi fölötte való uralkodása) vélhetünk felfedezni, hanem csupán egyet: az asszony asszonylétére (das Frausein der Frau), mely két szempontból van ábrázolva: mint feleség, és mint anya.⁹¹

Látnunk kell azonban az asszony felett elhangzó ítéletben az ígéretet is, mégpedig az utódok ígértét. Cassuto szerint ezekben a büntető szavakban a nő életében lévő különösségekre, sajátosságokra, feltűnőségekre, megmagyarázhatatlan dolgokra kell gondolnunk. Ezután sem változott semmi abban, hogy létének teljessége a férjéhez való tartozásban és az anyai mivoltában, tisztessége pedig a közösségben van. A női és anyai méltósága az asszonynak a várandóssági és szülési fájdalmak által nincs megszüntetve. Ez majd a 20. versben még egyértelműben jut kifejezésre.⁹²

S az általános érvényű isteni retorzióban is lássuk meg, hogy az Úristennek még az ítélete is tartalmaz valami jót. A munka, ha fáradságos is, tartalommal tölti meg az ember életét és megajándékoz az alkotás örömével. De ezután mégis elhangzik a jól ismert mondattal az Isten által kilátásba helyezett büntetés, mint a bűneset normatív következménye, vagyis a halál szankciója: „Bizony por vagy, és vissza fogsz térni a porba!” (1Móz 3,19b) Ezzel kapcsolatosan „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).”⁹³

Nekünk viszont, akik már ismerjük Jézus életútját és kereszthalálának történetét, észre kell vennünk, hogy „a harmadik rész motívumai – halál, fáradságos munka, verejték, tövis, a fa, a küzdelem és a mag – mindezek később Krisztushoz vezetnek. Ő a másik Ádám, aki átokká lett, aki nagy vércseppeket verejtékezett keserű halálküzdelmében, aki töviskoronát viselt, aki fán függött, míg meg nem halt, és aki a halál porába került.”⁹⁴

⁸⁹ G. VON RAD: *Das Alte Testament Deutsch*. 1987. 67. p.

⁹⁰ R. HUBA: *A Genézis könyve I.* 2002.162. p.

⁹¹ Vö. C. WESTERMANN: *Genesis*. In: S. HERRMANN, H. W. WOLF (hrsg.): *Biblischer Kommentar Altes Testament*. 1976. 356. p.

⁹² Vö. C. WESTERMANN: *Genesis*. In: S. HERRMANN, H. W. WOLF (hrsg.): *Biblischer Kommentar Altes Testament*. 1976. 357. p.

⁹³ RÁKOS L.: Az első bűncselekmény (A bűneset kriminológiai és büntetőjogi vizsgálata) In: *Teológiai Fórum VII/1*. Komárom: Selye János Egyetem – Református Teológiai Kar, Calvin János Teológiai Akadémia, 2013. 54-64. p.

⁹⁴ J. F. WALWOORD, R. B. ZUCK (szerk.): *A BIBLIA ISMERETE Kommentársorozat I. Mózes öt könyve*. 2008. 41. p.

Az ember kiűzése az Éden kertjéből (1Móz 3,20-24)

A 3. rész hátralevő versei még rövid összefoglalást adnak a továbbiakról. A 3,14-19-ben szereplő átok-szavak, amelyek az emberi lét hit felőli etiológiáját mutatják be, a szövegnek egy olyan tetőpontja, amely egy tudatos befejezéshez, záráshoz érkezik. Így a folytatásban az elbeszélő nem kerülhette el a következő részletek áthagyományozásból fakadó egyenetlenséget.⁹⁵ Ez észre is vehető, mert a 20-24. versek a 3 büntető ítélethez csak lazán kapcsolódnak. A 19. és 20. vers között nincs összhang. Míg a 19. vers a halál megjelenéséről beszél az ember életében, addig a 20. vers az emberi élet továbbadásáról, amelynek inkább az 1Móz 2,23, vagy a 2,24 után kellene állnia, mint itt.⁹⁶

A 20. versben, ami a halálra való „válasz” vagy „kiegészítés”, Éváról és az ő szerepéről van szó. Itt hangzik el először az ő (kereszt)neve, mert „*ő lett az anyja minden élőknek*”. Először vizsgáljuk meg nevének a jelentését részletesebben is. Az ide visszavezethető népies magyarázat szerint az Éva név az „élő”, az „élet”, vagy még inkább az „életbe szólít” kifejezéssel függ össze. Az emberi élet tehát a bűn és büntetés ellenére is tovább megy. Nem vesztette el célját! Tehát Isten nem bánta meg, hogy teremtett. Egyesek szerint az arám „chewja” szóból eredeztethető, amely kígyót jelent, és ebből feltételezték, hogy Éva és a kígyó ugyanaz a lény. Mások egy föníciai alvilági istenségre – akinek a neve Chawwat, vagy pedig Chepat, vagy Chebat (anyaistennő) – vezetik vissza. Ha így van, akkor egy letűnt istennév áll előttünk. Akárhogyan is legyen, az elbeszélő, aki e szavakat megfogalmazta, így egyértelművé teszi, hogy másképpen érti ezt a nevet: „*A feleségét Évának nevezte, mert minden élő anyjává lett.*” Ezzel azt mondja ki, hogy Ádám azzal a gondolattal adta az asszonynak ezt a nevet, hogy minden emberi utód az első anyától fog származni. De kimondja azt is, hogy az asszony a férfihez tartozik. Ugyancsak szó esik az Istennek az emberre és ugyanakkor az asszonyra is vonatkozó halálbüntetéséről. Ebben azonban feltűnő módon villan fel Istennek ama akarata, hogy az embert életben tartsa. Ő nem öli meg az embert azonnal, hanem határt szab az életének. Ugyanígy a nő feletti ítélet sem csupán halálról és nyomorúságról szólt, hanem egyidejűleg egy burkolt utalás volt az új születésre, a terhességre, és az új életre, amely megszületendően volt. Az elbeszélő, aki az Éva nevére ide beszúrja, nyíltan és merészen megszólaltatja Istennek eme burkolt ígéretét az életre nézve. Ádámnak a szavaiban ragadható meg ez az ígéret. Amikor ő a feleségét – miközben Isten szava a halálról és az ember elvetéséről szól – minden élő anyjának nevezi, akkor itt egy hitvallásról tesz bizonyosságot: hallottam ígéretedet az életre nézve, és hiszek is benne.⁹⁷

„A 21. versben egy kultúrtörténeti mozzanat van. Míg az 1Móz 3,7 szerint az első ruha növényből készült, később az ember⁹⁸ felhasználta az állatok bőrét is e célra. Az a kifejezés, hogy Isten maga csinált bőrruhákat az embernek, Isten gondviselését akarja érzékeltetni: ellátja az embert alkalmasabb ruhával, mielőtt elhagyná az Éden kertjét.”⁹⁹

„Mert az embernek el kellett hagynia első boldog lakóhelyét, hogy megkezdje küzdelmes létfenntartó munkáját az Édenen kívül. A visszavezető utat végleg elzárta Isten, amit

⁹⁵ G. VON RAD: *Das Alte Testament Deutsch*, 1987. 69. p.

⁹⁶ RÓZSA H.: *A Genézis könyve I.*, 2002. 165. p.

⁹⁷ W. ZIMMERLI: *I Mose 1-11: Urgeschichte*. 1967. 179. p.

⁹⁸ Illetve először Isten

⁹⁹ < <http://biblia.viczian.hu/jbooks%5C1Moz.%201.htm> >

két kép érzékeltet: az egyik az őrt álló kerúbok, az Ószövetség több helyén előforduló menyeyei lények, melyeknek rendeltetése, hogy Isten szent jelenlétének, trónjának az őrizői legyenek (Ex 25:18 skv.; Ez 1. r.); a másik egy lángoló, villogó kard (talán a villám képe). Megkezdődött az Édenen kívüli élet, az ember tragédiájának sok fejezete, amely azonban nem maradt Isten gondviselő és megváltó szeretete nélkül.”¹⁰⁰

S ha mi is vagyunk úgy, ahogy József Attila zengi líraian:

„Én úgy hallgattam mindig, mint mesét
a bűnről szóló tanítást...

Én nem tudtam, hogy annyi szörnyűség
barlangja szívem. Azt hittem, mamája
ringatja úgy elalvó gyermekét,
ahogy dobogva álmait kínálja.

Most már tudom. E rebbentő igazság
nagy fényében az eredendő gazság
szívemben, mint ravatal, feketül.” (Én nem tudtam),

s ha a bűneset halálos büntetése a mai napig hatályos, minden emberre ugyanúgy kiterjed, akkor is ott lehetnek szívünkben és személyes hitvallásunkban a Heidelbergi Káté szavai: „Isten irgalmas szívű, ám igazságos is” (IV. Úrnapja 11. kérdés-felelet). S ebből tudhatjuk és vallhatjuk: „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.”¹⁰¹

Éva – minden élő anyja, csábító vagy Isten mesterműve?

Talán nem meglepő az a kijelentés, hogy a feminista teológusok több munkában, tanulmányban foglalkoztak Évával, az első nővel. Próbálták többféle irányból megközelíteni ezt a témát, így hoznám fel a teljesség igénye nélkül például Helen Schüngel-Straumann: *Die Frau am Anfang (Eva und die Folgen)*¹⁰² című művét, amelyben előbb foglalkozik az Évára vonatkozó bibliai ígéresek hagyományozás-történetével, folytatja Mózes első könyve első 3 részének exegetikai boncolgatásával, így jutva el egészen a kezdetekig és a saját fordításáig. Az 1998-as évben a *Bibel und Kirche* című folyóirat teljes első számát Évának szentelték – már maguk a tanulmánycímek is beszédesek lehetnek számunkra:

- Frank Crüssemann: *Éva – az első asszony és az ő „bűne”*,
- Helen Schüngel-Straumann: *„Asszonytól indul el útjára a vétek, az ő bűne miatt halunk meg mindnyájan.” (Sir 25,24)*,
- Elisabeth Gössmann: *Éva – Isten mesterműve*,
- Monika Leisch Kiesl: *Hogyan jött a kígyó a képbe?*,
- Christoph Uehlinger: *Nem csupán csontból való asszony*,

¹⁰⁰ TÓTH K.: *Mózes öt könyvének magyarázata*. In: Jubileumi kommentár I. 1995. 143. p.

¹⁰¹ RÁKOS L.: Az első bűncselekmény (A bűneset kriminológiai és büntetőjogi vizsgálata) In: *Teológiai Fórum. VII/1*. Komárom: Selye János Egyetem – Református Teológiai Kar, Calvin János Teológiai Akadémia, 2013. 54-64. p.

¹⁰² Az asszony a kezdetekben (Éva és a következmények)

- Roland Gradwohl: „*Akinek nincs felesége, nem ember*”,
- Halima Krausen: *Éva az iszlám szempontjából*.

A Berlieni Teológiai Folyóiratban pedig egy *Éva felmentése?!* című munkával találkozhatunk, Eva Kuhlmann tollából. Ezekből szemezgetve próbálom dolgozatomban ezen fejezetében megközelíteni, ill. más nézőpontból is látni – a már leírtakon kívül – az első asszonyt, Évát, illetve az ő szerepét.

Ha a már említett *Bibel und Kirche* (A Biblia és az egyház) ezen kiadásának bevezető szavait megnézzük, láthatjuk, hogy Évának, mint az első nőnek a neve az 1Móz 3,20-ban és a 4,1-ben a héber „*haj*”, azaz „élet” szóból van levezetve és ottani jelentése „anya minden élőknek”. Szerintem a többségünk képe, nem igazán kapcsolódik Évának ehhez a funkciójához, sokkal inkább kötődik össze az 1Móz 3-mal, az ún. bűnesettel, vagyis a bűnnel és bűnösséggel.

Az exegetikai kutatások arra hívták fel a figyelmet, hogy egy ilyen negatív olvasata a teremtéstörténetnek hosszú hagyományozás-történeti befolyásoltságra utal, amely az Ószövetség teremtéstörténetét egyoldalúan interpretálja és ezzel félreértelmezi. Ez már az ószövetségi apokrif iratokban és az Újszövetségben elkezdődik, folytatódik az ókori egyházatyák magyarázataiban, majd a középkoron keresztül tart egészen az újkorig. Az utóbbi évtizedek történelem-kritikus Biblia-exegézise egyértelműen kimutatta az 1Móz 1 és 2 közti eltéréseket – ami a származási időt és társadalmi fogalmakat illeti –, ezzel új lehetőséget kínálva a teremtéstörténetnek és a bűnesetnek az értelmezésében és szakszerű besorolásában.¹⁰³

„Asszonytól indul el útjára a vétek, az ő bűne miatt halunk meg mindnyájan” (Sir 25,24)¹⁰⁴

Aligha van olyan elbeszélése a Bibliának, amely akkora hatást gyakorolt a nőkről alkotott képre – mind keresztyén, mind általános tekintetben –, mint az 1Móz első három fejezete. Emellett e bibliai elbeszélésnek a nőekkel szembeni negatív magyarázata sokkal gyakoribb, mint a „nő-barát” – ezzel a bevezetéssel indítja Helen Schüngel-Straumann az itt álló hagyomány- és recepciótörténeti fejtegetését az 1Móz 1-3-nak, a Szentírás keletkezésének idejében. Különböző apokrif iratok idézésébe és fejtegetésébe itt nem fognék, de ezen írása alapján hadd hívjam fel a bibliai iratok keletkezésével kapcsolatosan a következőkre a figyelmet: a címben szereplő mondat a Sirák fia könyvéből származik, amely a katolikus és ortodox egyházban a kanonikus könyvek közé tartozik, tehát a Szentírásuk része. Hogyan jöhetett ez a megállapítás? Hiszen senki ez előtt az Ószövetség történetében nem értelmezte az 1Móz 3-t úgy, hogy az asszonymak nagyobb a bűne és hibásabb a bűnbeesésben. A próféták sem – akik szintén gyakran és egyértelműen beszélnek a bűnről – tesznek ilyen téren az asszonyra, ill. az ő nagyobb csábíthatóságára egyetlen utalást sem. Csak a későbbi időkben, mintegy a Kr.e. 3. évszázadtól kap a nők szerepe negatív érdekeltséget. Ekkor kezdődik a régi szövegekhez való odafordulás és újraértelmezésük, mégpedig hellenista görög környezetben való interpretálásuk. Ez azt jelenti, hogy az eredeti héber szövegeknek nemcsak a fordítása

¹⁰³ Vö. B. ELTROP: Eva – Mutter aller Lebendigen, Verführerin oder Gottes Meisterwerk? In: *Bibel und Kirche*. 1998, vol. 53, no. 1, 1. p.

Sirák fia könyvének elérhetősége: <http://szentiras.hu/SZIT/Sir>

¹⁰⁴ Vö. H. SCHÜNGEL-STRAUMANN: „Von einer Fra nahm die Sünde ihren Anfang, ihretwegen müssen wir alle sterben” (Sir 25,24). In: *Bibel und Kirche*. 1998, vol. 53, no. 1, 11-20. p.

történik meg, hanem egy más természetű környezethez illeszkedő, korszerű alkalmazásuk is. Ez a „korszerű” itt azt is jelenti, hogy a női alakokat a tradícióból különösképpen is kiemelni, hiszen a korszellem különösen kedvelte az enyhén erotikusan megfestett női történeteket. Ilyen háttérben kezdődött meg a foglalkozás az első asszonnyal is.

Két dolog kifejezetten fontos ebben az időben: egyrészt a régi szövegek erotizálása, másrészt pedig a démonizálás. Az erosz és a szépség veszélyességének tematizálása szintén hozzátartozott a kor divatirányzataihoz. A szépség pedig egyre inkább olyan veszélynek számított, amitől a férfinek óvnia kell magát, hiszen a csábítással, kísértéssel volt összefüggésben. Az erotikus kisugárzása és a szépsége miatt a nő veszélyes a férfire, ezért jobb vele óvatosnak lenni. Ezen az új szemüvegen keresztül – az ember azt hiszi, hogy modern – tekintették a hagyományozott régi szövegeket, így az első asszonnyal szóló híradást is.

Mi is történt itt röviddel a Krisztus születése előtti időben? Az időszámításunk előtti utolsó évszázadok a nagy (kulturális és lelki) változások ideje volt, amikor sok problémát újraértelmeztek. Ilyen egyik központi téma volt a halál, egy másik pedig a gonosz, a Sátán. Az Ószövetség nem hoz magyarázatot a Sátán eredetére, hanem felmutatja a hatásait. Példának okáért az 1Móz elbeszéléseiben a félelem, a szegény, a bizalom megromlását, hasadását Isten és ember között, az emberek között, de az ember és környezete között is. A Sátánt, a gonoszt nem kell magyarázni, hanem csak küzdeni ellene! Más vallások próbáltak dualisztikusan tekinteni erre a témára. Egyes későantik férfikörök viszont a nőben találták meg a „bűnbakot”. Őt tették felelőssé a világ és az emberiség tragikus szituációjáért.

Miért Éva és miért a kígyó?¹⁰⁵

Felvetődik a kérdés, hogy valójában honnan származik ebben a jelenetben az asszony érdekeltsége? Miért engedi a Jahvista, hogy az asszony egyedül tárgyaljon a kígyóval, hol marad a férfi? Mialatt minden kommentár és főleg Drewermann rendkívül részletesen vizsgálja a bűn létrejöttét és annak módját, az a kérdés, hogy miért pont az asszony beszél a kígyóval, nyitott marad. Erre a problémára nem kerestek választ, kivéve az ismert nőellenes férfias látószögből: „A nő életrevalóbb, nagyra vágyóbb és előbb feleszmél, mint a férfi” (Hermann Gunkel). Ennek nyomai még észlelhetőek az újabb tanulmányokban és a kommentárokból is. Minden ilyen férfias válasz az egyoldalú hagyománytörténeten nyugszik, amely nagyjából kétezer éves; de mégis helytelen. Különösképpen ijesztőek Josef Scharbert kijelentései, miszerint „valószínűleg az az oka annak, hogy a Jahvistánál nem a férfi, hanem a nő vétkezik először, és a kígyó, mint kísértő jelenik meg az elbeszélésben, hogy Salamont is az idegen asszonyok vitték rossz útra, különösképpen kiemelve a házasságát a fáraó leányával ... hiszen az egyiptomi kultuszban a kígyó-szimbólum jelentős szerepet játszott. Eszünkbe juthat Dávid esetében Betsabé szerepe a háttérből (2Sám 11), amelyet szintén figyelembe kell vennünk. Így érthető, hogy az 1Móz 3-ban is miért az asszony kísérti meg a férfit.”

Éppen ez a katolikus kommentárból származó idézet mutatja meg nekünk ijesztően, hogy milyen erősen uralkodik még most is annak a tendenciája, hogy férfi-szempontról a gonoszt féltetessük, és a nőt tesszük bűnbakká.

Az asszony szerepének kérdését azonban más irányból kell megközelíteni.

¹⁰⁵ Vö. H. SCHÜNGEL-STRAUMANN: *Die Frau am Anfang (Eva und die Folgen)*. 1989. 117-120. p.

A kert közepén álló fa minden ősi keleti ikonográfiában nővel (eredetileg istennővel) van ábrázolva. Ezt Urs Winter és Silvia Schoer egy bő képanyag-gyűjteménnyel alá is támasztotta. Mindenekelőtt Szíriában, Palesztinában találhatók ilyen ábrázolások, ez Urs Winter „*A fa és az istennő*” c. munkájában jól látható. A fa-istennőnek egyiptomi ábrázolásai is ismereteseek. Ezek rokonsága a szíriaiakéval, palesztíniaiakéval valószínűbb, mint a mezopotámi elképzelésekkel. Igazolt az is, hogy a kígyó, mint a termékenység-istennőjének, Qudschunak a szimbóluma, többször előfordul.

A fa és a nő (istennő) a későbbi ószövetségi tradícióban is erősen kötődik egymáshoz, hiszen a bölcsesség, mint női alak, újra és újra fákkal, illetőleg faelemekkel kapcsolódik össze.

Az asszony és a fa egy „emberiség-alakzat” (Menschheitsfiguration) – melyben az asszony áll a fában, vagy alatta, vagyis az élet fájában –, mint az életet adó erő megtestesítője. Így jeleníti meg a nő az emberiség egészét, és nem pedig nemekre lebontva.

Tehát ha a Jahvista ezt a kígyónak és az (élet)fájának a számára előre megadott motívumát használni akarta, nem tehetette ezt másként, minthogy hozzárendelte az asszonyt. Minden ember az ő korának és a kor nézeteinek, elképzeléseinek az elkötelezettje, ez még inkább érvényes volt a régi kultúrákra és elképzelésekre, mint a mai modern művészetre. Ahogy a mai napig előbukkanó képanyag is mutatja, hogy hogyan tudják rányomni bélyegüket az évszázadok, sőt évezredek egy-egy elképzelésre, és azt egyetlen ember nem tudja megváltoztatni, a Jahvista is így volt kötve egy képanyaghoz, amit ő önkényesen nem változtathatott meg. Amikor ő a nőt választotta erre a helyre, a fához, nem számolt azokkal a következtetésekkel, amelyek a későbbi korokban éppen eme döntéséből adódtak. Azok a feltételezések, melyek a nőkkel szembeni tradícióban úgy jelennek meg, hogy a nő vétkezett először, ill. megkísérthetőbb, mint a férfi, összességében elkerülik a szöveg kijelentéseit. Az asszony-fa-kígyó motívum összetartozik, és mindenekelőtt értékmentes. A Jahvistát nem kell felelőssé tennünk a későbbi félreértésekért, mert ő nem vont le a szövegből morális következtetéseket, amelyeket a nő ellen használt volna. Sokkal inkább tükrözi azokat az elképzeléseket és képanyagokat, melyekhez ő maga is kötődik.

Névadás¹⁰⁶

Frank Crüsemann: *Éva – az első asszony és az ő „bűne”* c. tanulmányát „A nyelvhasználat és a névadás” című résszel kezdi, melyben kiemeli állandó nyelvi fordulatumk: „Ádámtól és Évától kezdve” helytelenségét, hiszen az „*adam*” itt „ember”-t jelent (általánosságban értve), csupán az „Éva” a tulajdonnév, mégpedig az első a Bibliában (1Móz 3,20). Felvetődik a kérdés, hogy van-e valami különlegessége – mint ahogy minden tulajdonnévben ez kifejezésre jut –, amely elválasztja őt az általános ember-léttől, és van-e valami köze az egyéniség kialakulásának kezdetéhez?

Figyeljük meg az 1Móz 1,27 szóhasználatát: „*Megteremtette tehát Isten az embert ... férfivá és asszonnyá teremté őket*”, majd pedig az 1Móz 5,2-ben ennek nyomatékos megismétlését: „*Férfivá és asszonnyá teremtette, megáldotta, és embernek nevezte őket teremtésük napján.*” – ezek, mint egy zárójel, ölelik körül az 1Móz 2-t, amely mint egy korrektúra áll

¹⁰⁶ Vö. F. CRÜSEMANN: Eva – die erste Frau und ihre „Schuld”. In: *Bibel und Kirche*. 1998, vol. 53, no. 1, 2-10. p.

köztük. Ez azt mutatja, hogy Isten maga is másként beszél az asszonyról, mint ahogyan ez az 1Móz 2kk-ben történik.

A kezdeti névadó szerepet átadja Isten az embernek – odaviszi elé az állatokat, hogy ő adjon nekik nevet, hogy legalább a névadási tevékenységén keresztül részt vegyen a teremtő munkájában. A nőnek adott nevet, amely egy szójátékkal van szemléletessé téve („issa/is”) az angol szavak szépen kifejezésre juttatják („woman/man”), így is érzékeltetve a nő eredetét és különbözőségét az embertől.

A bűneset utáni helyzet viszont az asszony új megnevezéséhez vezetett: az 1Móz 3,20-ban a *Hawwa / Éva* néven nevezi őt az ember, „*mivelhogy ő lett az anyja minden élőnek.*” Ellentétben a 2,23-ban lévő „issa”, „asszony” megnevezéssel, ahol az a név egyedül mint „fajmegjelölés” szerepel. A folytatásban azonban a 4,1 még egyértelműbben mutatja, hogy itt valódi tulajdonnévként értendő az Éva: „*Azután Ádám ismerte feleségét, Évát,...*”. A nominális megjelölésnek és a névnek ez az összekapcsolása mindent egyértelművé tesz. Az ember nem lesz újra elnevezve. Mint prototípus, mint szimbólum, és mint minden embernek, illetve az egész emberiségnek a megtestesülése olyan kevéssé válik egyedivé, hogy nem illeti őt meg a tulajdonnév. Ezzel szemben az „Éva”, mint első név jelöli mindazt, ami az asszonyt az általános emberitől megkülönbözteti. Kihangsúlyozza a különbséget, kiemeli a másságot. Egy pont, melyből minden individuum a kiindulópontját nyeri.

Az első férfinév viszont, mellyel találkozhatunk, amit Éva adott a fiának: *Kain*. Ezzel Éva igénybe veszi az 1Móz 2,19-ben kapott névadási jogot. A következő ilyen névadás pedig nem Ábelnél, hanem Sétnél olvasható (1Móz 4, 25).

Ha még hozzávesszük az 1Móz 4,26-ban található idézetet: „*Akkor kezdték segítségül hívni az Úr nevét*”, amelyben ugyan nem Istennek (kereszt)nevéről van szó, de mégis a héberben ezzel szoros kapcsolatban lévő kifejezés: Isten Nevének behívása a vallási-kultikus imádatba, mint ahogyan ez a paradicsomi közelségből adódóan elengedhetetlen volt (vö. 1Móz 3,8), akkor is egyértelművé válik, hogy a Gen 1-5 névadásában teljesen más aspektusok kerülnek előtérbe, mint például az ős-keleti környezetben. Tehát az asszonynak az ember általi névadása sem bizonyítja az ő uralmi aktusát.

Éva fellépése az Újszövetségben¹⁰⁷

Az 1Móz 3-ban az első emberpár kiűzetik a Paradicsomból, ezután következik egy nemzetségtáblázat, amely Izrael atyáit és anyáit mutatja be egészen Dávidig, később pedig Máriáig és Jézusig. Több teológus ezt annak bizonyítékaként tekinti, hogy az emberiség története az 1Móz 4-gyel kezdődik. Csak Kain és Ábel történetében bukkan fel először a bűn kifejezés. Ennek ellenére az 1Móz 3 úgy hagyományozódik, hogy a bűneset Évától származik. Az Ószövetségben nem találunk olyan részt, amely ezt alátámasztaná. A késő-zsidó irodalomból tudjuk, hogy ott egyedül az asszony számít vétkesnek, aki a bűnt a kígyó segítségével a világba hozta. Philo nemekre vonatkozóan élesen elválasztja a férfi szellemiséget a női testiségtől, érzékiségtől és szexualitástól, így a bűnesetet, mint szexuális bűnt fogja fel.

Az Újszövetség kifejezetten Évát kétszer említi, mégpedig a 2Kor 11,3-ban és az 1Tim 2,13 köv.-ben, ahol felismerhetően Éva alatt minden nő értendő.

¹⁰⁷ Vö. H. KUHLMANN: Freischpuch für Eva?! In: *Berliner Theologische Zeitschrift*, 1990, vol. 7, no. 1, 36-50. p.

A 2Kor 11-ben Pál a korinthusi gyülekezetnek az ő saját szerepéről ír, a gyülekezet pedig egy szeplőtelen szűz(nő)höz hasonlítja, akit Jézus Krisztus jegyzett el. Látja azonban azt a veszélyt, hogy ahogyan Éva, úgy ez a szűz(nő) is az ő tisztaságát, ártatlanságát és egyenességét elvesztheti, ha gondolataiban enged a gonosz kísértéseknek, ahogyan ezt Éva is megtette a kígyó csábítására.

Feltűnően ő a bűnesetet nem úgy írja le, mintha abban Éva szexuálisan csábítaná Ádámot, hanem mint egy teóriát, mint egy hamis hír általi csábítást. A bűneset, ugyanúgy, mint az 1Móz 3-ban, a fejben kezdődik. Emellett Pál elkülöníti Évát a kígyótól. Leszögezi, hogy a kígyó csábította Évát, aki a kígyó ravaszsága és csele által lett bűnössé.

Ha itt nem is tűnik Pál az 1Móz 3 esetében nő- és szexualitásellenesnek, mégsem szabadíthatjuk őt fel teljesen a „nőellenesség” vádjára. Magától értetődően a nő a hűtlenség, a bűn, a megkísérthetőség oldalán áll, míg a férfinél a büntelenség és hűség feltételezhető. Itt, mint a többi helyen is, Pál egy már fennálló prófétai tradícióba illeszkedik be, amelyben a hűtlen, elpártoló Izráelt egy szűzlány vagy prostituált képével azonosítják, míg Jahve a hű vőlegény. Isten és Izráel kapcsolatát egy férfi és nő szerelmi kapcsolatával azonosítják, amelyben a hűség és hűtlenség, az ártatlanság és a bűnösség, az összetartozás és az elpártolás egyértelműen speciálisan a nő hátrányára oszlik meg.

A második igerész sokkal keményebben érinti a nőket. Éva, mint indoklás tűnik fel abban a férfiakat és nőket érintő második század eleji „erényességi katalógusban” (1Tim 2,11-8-15), amely a nemekre vonatkozóan speciálisan írja le a feladataikat és kötelességeiket. Az ótestamentumi szöveg itt méginkább a nők ellen van fordítva: „és nem Ádámot csábították el, hanem az elcsábított asszony esett bűnbe” (1Tim 2,14). Az etiológia nincs figyelembe véve, ez a szöveg egyértelműen a nő elnyomását, alárendeltségét legitimálja... Azt, hogy az 1Móz 3-ban a férfi kísértéséről is szó van, egyszerűen kihagyja ez a szöveg; emellett a férfit, mint a nő alárendeltségének és lealacsonyításának élvezőjét ábrázolja.

A szövegből nem derül ki egyértelműen, hogy a csábításnak mely fajtájára gondol a szerző. A szóhasználat megenged egy szexuális és egy nem szexuális csábítást is. Nagyon világosan ki van mondva, hogy Éva „esete” minden nőt érint, ez pedig az ő megváltoztatásukat alapozza meg. A női nem Évával bukott el, ezért érintik a szankciók az összes nőt, így tőlük a férfinak való alárendeltség, a szemérmesség, az erényesség, a szemérmes és mértékletes díszítésű viselet, a tanítás tilalma és a visszafogottság követeltetik.

Elga Sorge 1Móz 3-értelmezése¹⁰⁸

Elga Sorge az ő „*Religion und Frau*” („*A vallás és a nő*”) című könyvében az eddig felvázoltakkal szemben egy más (ellentétes) értelmezést ad. Elveti az 1Móz 3 szövegének etiologikus olvasatmódját, és úgy értelmezi, mint egy olyan mítoszt, amely az istennő és minden nő hatalmának elvételét írja le. Évában, mint minden élő anyjában ugyan megmaradtak a matriarchális istennő maradványai, de az Ádám általi névadásban az ő alávettetése megy végbe. A férfi névadása a nőnek azt mutatja – ahogy Elga Sorge gondolja –, hogy a patriarchális családi életforma újra győzelmet nyer a matriarchális felett. A kígyó, mint „a termékenység és okosság szimbóluma”, el lett átkozva, Éva pedig az istennő megtestesítője. A bűn-

¹⁰⁸ Vö. H. KUHLMANN: Freischpuch für Eva?! In: *Berliner Theologische Zeitschrift*, 1990, vol. 7, no. 1, 36-50. p.

eset-mítoszban az a patriarchális cél áll fenn, hogy az istennőt elbuktassa és a kozmikus termékenység-, életerő- és bölcsesség-istennőt leértékelje, démonizálja, elátkozza és a láthatatlan női tulajdonságokat a férfhoz rendelje. Így lett az anyaistennőből egy férfi Isten, aki ugyan nem tud szülni, de mindent ő teremt.

Elga Sorge bűnértelmezéséből kiderül, hogy ő a bűnesetet nem úgy látja, mint Éva, vagy mint az ember(iség) tettét, hanem mint Isten cselekedetét. Vagyis azt a részét emeli ki az bűnesetnek, amelyben Isten az ő engedetlenségüket és azon szándékukat bünteti meg, hogy olyanok szeretnének lenni, mint ő. Az ő felfogásában ez a patriarchális Isten Jézus által az ő uralkodásától megfosztatott, így önkényesen cselekedett, nem Jahve nevében és parancsára. Ezzel Jézus ugyanazt a bűnt kezdte elkövetni, mint Éva (és őt követve Ádám). Jézus elítélésének és megölésének valódi okát Elga Sorge abban látja, hogy ő az istennőben láthatóvá lett erőt, teljesen Jahve alávetettségi igényébe állította. Jézus eredeti célja szerinte az volt, hogy a patriarchátust megszüntesse és a Paradicsomot (már) itt és most létrehozza.

Elga Sorge szerint két lehetőségből választhatunk: az egyik oldalon Jahve és Jézus, „a férfitörvény” és a „Szent élettörvény”, az elnyomó bűneset-isten és az életerő- és Ma-Gie (= matriarchális energia) Istennő, az „engedelmes alávetettség és a szadomazochista bűnideológia”, míg a másik oldalon a saját ártatlanságban és szeretet-képességben való buzdítás, bátorítás vár ránk, rajtunk áll, hogy melyiket választjuk.

A bűn nála az „Istennek való engedetlenség” helyett az „Ég, Menny akarata és az élet törvénye elleni engedetlenség”. A bűn teológiájának egy fontos pontját látja Elga Sorge a bűn öröklésében és annak elfogadásában, hogy minden ember bűnös. Mindkettőt a bűneset tradicionális teológiai értelmezéséhez vezeti vissza. A klasszikus teológia bűnértelmezése (az Istentől való elszakadás) szerinte abszolút nem létezik, ugyanis mi sem tudjuk elválasztani magunkat a kozmosztól, ahogyan egy hullám sem tudja magát elválasztani az óceántól úgy, hogy mégis hullám maradjon. Ebből adódóan a bűn nem egy fikció, nem egy illúzió, amely azt a szerepet tölti be, hogy azokat a „megerőszkölásokat” racionalizálja és igazolja, amelyeket az emberek itt a földön önmagukkal szemben elkövetnek.

Éva felszabadítása?!¹⁰⁹

E fejezetnek mintegy lezárásaként és összefoglalásaként szeretném az alábbiakban saját fordításban hozni Christa Peikert-Flaspöhler feminista nézőpontjának vers-szerű válaszkeresését arra a felvetődő kérdésre, hogy „Szabadságot Évának?!”

Éva, asszony az idő kezdetében,
Olyan szép és jó vagy Te, Ádám téged meglátva rögtön megszeretett,
Te oly tisztán örülsz a benne s a benned lévő szeretetnek,
Ajándékai ezek Istennek,
És a kigyó, az istennő gyógyító erejét megtestesítő,
Tőletek nem messze lakott ő.

Éva, minden élő Anyja,
Én többé nem azokkal a szemekkel nézlek Téged,

¹⁰⁹ CH. PEIKERT-FLASPÖHLER: Freispruch für Eva?! In: *Bibel und Kirche*. 1998, vol. 53, no. 1, 26. p.

Melyekkel a sérült férfiak, szemekkel,
Melyeket a hatalomvágy és büszkeség vakítja.

Éva, én leányod és húgod vagyok,
Telve büszkeséggel és rajongással, megajándékozott
Lélekkel és szellemmel, mely átömlik vágyakozáson
És szereteten, megtölt csodálkozással és reménnyel,
Testvérré tesz mindennel, mi él és remél.

Éva, nem Te hoztad a halált az
Emberre, minden élőnek anyja,
A vétket nem Te örökítetted ránk,
Te továbbadod az erőt és a készséget,
Hogy így legyen teljes az élet.

Én felszabadítalak Téged,
Visszavonom a rágalmazást, a tisztelet
És szabadság, mely a férfi alávetettségben
Néked elszállt, ural Téged szabadságodban és
Mind a mai napig hangtalan szolgálóleánnyá tesz.
Pedig teljességre születtünk, mint Istennek
Leányai.

Konklúzió

Látva a bibliai szövegek eredeti üzenetét és a különböző korok által nyújtott magyarázatát, be kell látnunk, hogy sok olyan feltételezés van, amely a nőt negatív elnyomás alatt tartja, de olyan is, ami túlságosan felmagasztalja, és természetesen mindkettő helytelen. Mondjuk ki azonban azt is, hogy sok ilyen csak belemagyarázás, és ne próbáljunk ezen szövegekben olyan dolgokra választ találni, amikkel azok nem is foglalkoznak. Emeljük ki és lássuk meg inkább azokat a lényeges elemeket, amelyekre a mai modern társadalmat – úgy néz ki, hogy – egyre inkább figyelmeztetni kell, mégpedig, hogy a férfi és a nő Isten teremtménye. Keresztyén szemmel már ez nagyon sok igazságot elárul: az ember teremtett mivoltát, vagyis, hogy életéért valakinek hálával tartozik, ez a Valaki pedig a mi mindenható, szerető mennyei Édesatyánk; ezen belül pedig férfivé és nővé teremt Isten – nincs átmeneti, vagy „majd eldöntő prototípus”, hanem csak ez a kettő van. Tehát a nemi különbözőség és a nemiség is Isten akarata. Igaz, hogy nemiségükben különböző megbízatásokkal rendelkeznek, de mindketten egyenértékűek – még, ha nem is egyenlőek. Isteni analógiára – a férfi is és a nő is – rendelkezik a tipikus emberi öntudattal, szellemi képességgel (mint például az akaraterő, a gondolati erő, a kommunikációs készség), mindkettőre érvényes a felhívás, hogy uralkodjanak a földön, mindkettőnek szól a szülői hivatás, hogy népesítsék be a földet, így szülőként Isten teremtő munkájának a részesei. Isten képmásaként az ember azonban nem isten, hanem rászorul Teremtőjének a szavára.¹¹⁰

¹¹⁰ Vö. B. KAISER: *Házassági, családi és szexualitika* - jegyzet. Komárom, 2011/12. 9. p.

A bűnesetben fontos hangsúlyoznunk, hogy Éva nem is olyan bűnös a férfi nélkül és Ádám nem is olyan bűnös a nő nélkül – az ő párkötésük teszi teljessé az ember bűnét. Ha tehát a nő felett kimondjuk az ítéletet, akkor ezt ugyanúgy meg kell tennünk a férfi felett is! Isten nem is különböztette meg a férfit és a nőt a büntetés tekintetében. Vagyis Isten nem fajsúlyozta, hogy most a nő vagy a férfi lett volna bűnbak. Így kell kimondanunk a dolgozatban váddal illetett nő felett, hogy ő sem bűnösebb a férfinél. Láthattuk, hogy nem rábírásról van szó a nő részéről, hanem társtettségéről, ami azt jelenti, hogy mindkettő egyenlő mértékben volt részese a büntetnek.

S ha minden körülményt figyelembe veszünk, érezhetjük, hogy Éva itt tényleg nem mint nő a cselekvő, hanem sokkal inkább láthatjuk benne magát az embert – sőt mi több, önmagunkat. Akár bármelyikünket is személyesen belehelyezhetnénk ebbe a történetbe, tükörként állíthatnánk magunk elé ezt az esetet egy-egy csábítás esetén. Pontos leírása ez annak, amilyen reakciókat egy bűnelkövetés bennünk – külsőleg és belsőleg egyaránt – kivált, de az Isten részéről is. Amiért viszont oly nagy súlya van az első emberpár ezen tettének, azt az Isten részéről megjelenő büntetések mutatják, hiszen mindezidáig minden „jó” volt, de innen-től ránehezedik az emberre valami, mégpedig a halál¹¹¹ szankciója. Itt jelenik meg az a tény, hogy a nő egyszer kinyitotta a bűn ajtaját, ezért a bűn mindig az ajtó előtt fog állni, ami azt jelenti, hogy minden ilyen támadással naponta szembe kell néznie az embernek, azzal a tudattal, hogy ebben a helyzetében támadható. S így juthatunk el és summázhatjuk Jakab apostol szavaival: „*Senki se mondja, amikor kísértésbe esik, hogy Isten kísért engem, mert Isten gonoszúsággal nem kísérhető, ő maga pedig senkit sem kísért. Hanem mindenki kísértésbe esik, amikor vonja és csábítja tulajdon kívánsága. Azután a kívánság megfogorva bünt szül, a bűn pedig teljességre jutva halált nemz*” (Jak 1, 13-15).

Így juthatunk mi magunk is folyamatosan a vádlottak padjára, s kiálthatunk fel: „*Ó, én nyomorult ember! Ki szabadít meg engem e halálnak testéből?*” (Róm 7,24). A mi Istenünk azonban olyan csodálatos, hogy nem hagyta amnesztia nélkül ezt az elesett embert sem: „*Mert úgy szerette Isten a világot, hogy az ő egyszülött Fiát adta, hogy aki hisz őbenne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen*” (Jn 3,16).

Felhasznált irodalom

4. BÁNDY György: *Az Ószövetség teológiája*. Komárom; Selye János Egyetem – Református Teológiai Kar: 2010. ISBN 978 80 8122 002 9
5. BARTHA Tibor (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon I.* Budapest; Kálvin János Kiadó: 2000. ISBN 963 300 529 9
6. BARTHA Tibor (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon II.* Budapest; Kálvin János Kiadó: 2004. ISBN 963 300 529 9
7. CRÜSEMANN, Frank: Eva – die erste Frau und ihre „Schuld”. In: *Bibel und Kirche*. 1998, vol. 53, no. 1.
8. ELTROP, Bettina: Eva – Mutter aller Lebendigen, Verführerin oder Gottes Meisterwerk? In: *Bibel und Kirche*. 1998, vol. 53, no. 1.

¹¹¹ Testi, lelki és örök halál.

9. HOCKING, C. E. – HORLOCK, M. (szerk.): *Napról napra végig az Ószövetségen.* Budapest; Evangéliumi Kiadó: 2000. ISBN 963 9209 49 X
10. HUBA Rózsa: *A Genézis könyve I.* Szent István Társulat: 2002. ISBN 9633614104
11. KAISER, Bernhard: *Házassági-, családi- és szexuáletika* - jegyzet. Komárom, 2011/12
12. KEIL, Carl Fridr. – Delitzsch, Franz: *Biblischer Commentar über das Alte Testament.* Leipzig – Dörffling - Franke; 1878.
13. KUHLMANN, Helga: Freischpuch für Eva?! In: *Berliner Theologische Zeitschrift*, 1990, vol. 7, no. 1. ISSN 0724-6137
14. PEIKERT-FLASPÖHLER, Christa: Freispruch für Eva?! In: *Bibel und Kirche*. 1998, vol. 53, no. 1.
15. PESTHY Monika: *A csábítás teológiája.* Budapest; Kairosz Kiadó: 2005. ISBN 963 7510 14 1
16. RÁKOS Loránt: Az első bűncselekmény (A bűneset kriminológiai és büntetőjogi vizsgálata) In: *Teológiai Fórum. VII/1.* Komárom; Selye János Egyetem – Református Teológiai Kar, Calvin János Teológiai Akadémia, 2013. ISSN 1337- 6519
17. SCHMETTERER, Eva: „*Was ist die Frau, daß du ihrer gedenkst*”. Frankfurt am Main; Athenäum: 1989. ISBN 3 610 09121 5
18. SCHÜNGEL-STRAUMANN, Helen: *Die Frau am Anfang (Eva und die Folgen).* Freiburg – Basel - Wien; Herder: 1989. ISBN 3 451 21558 6
19. SCHÜNGEL-STRAUMANN, Helen: „Von einer Frau nahm die Sünde ihren Anfang, ihretwegen müssen wir alle sterben” (Sir 25,24). In: *Bibel und Kirche*. 1998, vol. 53, no. 1
20. TÓTH Kálmán: *Mózes öt könyvének magyarázata.* In: Jubileumi kommentár I. Budapest; Kálvin János Kiadó: 1995. ISBN 963 300 617 1
21. VON RAD, Gerhard: *Az Ószövetség teológiája I.* Budapest; Osiris Kiadó: 2000. ISBN 9789633899441
22. VON RAD, Gerhard: *Das Alte Testament Deutsch.* Berlin; Evangelische Verlagsanstalt: 1974.
23. WALWOORD, John F. – ZUCK, Roy B. (szerk.): *A BIBLIA ISMERETE Kommentársorozat I. Mózes öt könyve.* Budapest; Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány: 2008. ISBN 978 963 04 8931 7
24. WESTERMANN, Claus: *Genesis.* In: S. HERRMANN, H. W. WOLF (hrsg.): *Biblischer Kommentar Altes Testament.* Düsseldorf; Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins Neukirchen – VLUYN: 1976. ISBN 3 7887 0028 9
25. ZIMMERLI, Walther : *1 Mose 1-11 Urgeschichte.* Zürich; Zwingli Verlag: 1967.
26. <http://biblia.viczian.hu/jbooks%5C1Moz.%201.htm>
27. <http://szentiras.hu/SZIT/Sir>

Fazekas István:

„AMICUS CAESARIS” Jézus perének zsidó- és római jogi jellemzői

I. A Jézus elleni eljárások szabályainak és alapelveinek tisztázása

I/1. A téma felvetése, azaz adalékok a jogi meg hasonlítás világos háttéréhez

Sokan és sokféleképpen közelítették már meg Jézus Krisztus perének történetét. A kutatások közben felszínre kerülő problémák és kérdések száma jelentős, ám - a még magukat nyíltan ateistának valló tudósok körében is - konszenzus állapítható meg abban, hogy Jézus valóban történeti személy volt, akit Pontius Pilátus júdeai prokurátorsága idején keresztre feszítettek. A kivégzést megelőző eljárás vonatkozásában a vélemények erősen eltérőek, ám az kétségtelen tény, hogy a zsidók a mózesi törvények keretében bünvádi eljárást indítottak Jézus ellen, s ennek jogszerű vagy jogszerűtlen folyamánnyaként, avagy egy egészen új eljárásban Pilátus is kihallgatta a vádlottat. A per zsidó és római jogi aspektusainak vizsgálata a történeti és politikai háttérkutatásnál is lényegesen árnyaltabb, éppen ezért felelőtlen vakmerőségnek tűnhet minden olyan vállalkozás, mely új megállapítások és eddig nem sejtett következtetések levonására tesz kísérletet. A teljes objektivitás megőrzése érdekében a történet jogi felgöngyölítése megkezdése előtt nem foglalok állást Jézus bűnösségének kérdésében, hanem – tiszteletben tartva a per idején is már érvényben lévő ártatlanság vélelmének az elvét - következetesen úgy tekintek rá, mint magára a megvádolt emberre, akinek sorsáról törvényes eljárási normák alapján kell dönten.

A jogelmélet szkeptikusai szerint a jog sosem lehet igazságos.¹¹² Ezt többnyire annak a kézenfekvő jelenségnek a segítségül hívásával igyekeznek alátámasztani, hogy a jog estenként ugyanabban az időszakban és ugyanazon társadalmi közegben egyszerre többféle igazságossági eszményt is szolgálhat, s ami az egyik alapján igazságos, a másik alapján már nem feltétlenül az. Máskor azzal érvelnek, gyakorlatilag *Thraszümakhosz* nyomán,¹¹³ hogy a törvények az államhatalom feltétlen érvényesülése közben bizonyos érdekekhez kötődnek, és a „hatalmasok” a jog révén jól megfontolt önös politikai vagy gazdasági érdekeiket (az egyszerűség kedvéért mondhatjuk így is: *saját „igazságukat”*) kényszerítik rá másokra.

Ha a szkeptikusok véleményét kellő körültekintéssel mérlegeljük, akkor ugyanezen megfontolások figyelembe vételével kijelenthetjük: a jog többféleképpen is igazságos lehet, s a politika- és jogtörténetben arra is akadnak bőségesen példák, hogy önmagában a jog konkrét védelmet jelenthet a hatalmi pozícióból kiinduló nyers érdekérvényesítéssel szemben. (Hamarosan látni fogjuk, hogy a Jézus elleni eljárásban is maguk a hatályos jogi normák a vádlottnak ezt a konkrét védelmet megadták. Csakis az érvényes jogszabályok szándékos áthágásával volt lehetséges elérni a felelősségre vonás justizmorddal történő kimondását, s ez a megállapításunk akkor is helytálló, ha a vele szemben alkalmazott eljárásjogi szabályokról az ismeretünk már bajosan lehet teljes.)

A jogi igazságosság gondolata kapcsán indokolt megkülönböztetnünk a természetjogi felfogást a pozitivisták gondolkodásmódtól. Ez a kétféle gondolkodás - noha egymástól való

¹¹² Takács Péter: Jog és igazságosság, Jogbölcseleti előadások. Prudentia Iuris 11(szerk: Szabó Miklós) Bíbor, Miskolc. 1998. 184-190. o.

¹¹³ v.ö. : Platón: Az állam. (Ford.: Szabó Miklós) 338c-339a; megjelent : Platón összes művei II. kötet 37-38. o. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1984.

direkt elhatárolása a jogelméletben csak a XVII. században fogalmazódik meg - valójában már a *ius scriptum* (írott jog) és a *ius non scriptum* (íratlan jog) különválásával egyidejűleg megjelenik a jogalkalmazásban. A természetjogról általában eleve feltételezzük annak igazságosságát.¹¹⁴ Viszont éppen ezért látjuk be azt is rögtön, hogy a természetjog a hétköznapi élet szabályozója gyakorlati jogi normák nélkül aligha lehet.¹¹⁵ Éppen ezért a jog és az igazságosság összekapcsolásakor leggyakrabban a pozitív jogra gondolunk. A pozitív jog központi szerepe azonban többféleképpen lehet meghatározó. Az egyik eset az, amikor az igazságosságot, valamint annak elveit a jog értékmérőjévé tesszük. Ha ez az adott jogrendszeren belül feltétlenül érvényesülni tud, magától értetődőnek tekintjük, hogy az általunk vagy velünk szemben alkalmazott jog – Grotiust idézve – „*igazságos vagy legalábbis nem igazságtalan*”.¹¹⁶ A gyakorlati jog és az igazságosság összekapcsolásának egy másik módjára az a felfogás nyújt eklátáns példát, amely nem ismeri el a törvényhozó alkotta joggal szembeállítható természetjogot, vagy azt, hogy az erkölcsi elvek egy ilyen természetjogban – akár a legkövetlenebb formában is – összefoglalhatóak lennének. Ennek a felfogásnak a tükrében az válik magától értetődővé, hogy „*semmilyen törvény nem igazságtalan*”.¹¹⁷ Azonban ez a gondolat csak egy olyan elméleti rendszerben alapozható meg, amelyben a törvénynek egészen sajátos jelentése van, vagy amelyben nem szükségszerű, hogy bármiféle erkölcsi rendszer is támogassa a jogot. Ez a jogi pozitívizmus egyik fő tétele. Mindannyian érezzük, hogy az erkölcsi háttér kivonásával a jogi igazságosság gondolata sántítani kezd, s innentől bármilyen eszmefuttatás csak az elme fényűző játéka lehet. Talán ennél következetesebben védhető az a pozitivistá gondolat, amely szerint a jog sajátosságait szem előtt tartó elméleti rendszerben az érvényes jog vagy egy hatályos jogszabály igazságossága nem vethető fel. Hans Kelsen szerint a jog egy ilyen fogalmi rendszerben nem igazságos és nem is igazságtalan: az igazságosságnak a pozitív jog jogász elméletében valójában nincs helye.¹¹⁸ Kelsen nem csupán az igazságosságnak a jogon belüli szerepét kérdőjelezi meg, hanem minden elvont értéket száműzni kíván a jogász gondolkodásból. Így azonban el kell ismernie, hogy a törvényhozó bármit a jog tartalmává tehet – akár önkényes módon is: „*Minthogy a pozitív jog normáit emberi lények akarati aktusai alkotják – írja –, e normák önkényes módon változtathatók...*”.¹¹⁹

Mindezek után figyelmünket máris Jézus perére fordíthatjuk! Ha koncentrációnk gyűjtőpontja maga a ráció, akkor az eddigiek alapján leszögezhetjük: ahhoz, hogy egy eljárást értelmezni tudjunk, először is az eljárásra vonatkozó elveket és szabályokat kell helyesen interpretálnunk. Csak ezt követően vizsgálhatjuk meg a történeti tényeket! Az ún. jogi igazságosság fogalma így két különböző szabályrendszer *kollíziós viszonyából* lesz felismerhető. Nem a történeti igazságot fogjuk feltárni tehát, csupán azt, hogy igazságos, vagy még pontosabban: jogszerű volt-e az eljárás, amit Jézussal szemben alkalmaztak.

¹¹⁴ Takács Péter i.m. 192.o.

¹¹⁵ v.ö.: „*Vim vi repellere licere Cassius scribit, idque ius natura comparatur.*” (D.43.16.1.27.- Ulpianus) – „Cassius írja, hogy az erőszakot szabad erőszakkal visszaverni, és ez megfelel a természet jogának.” Brósz Róbert- Pólay Elemér: Római jog, Nemzeti Tankönyvkiadó Budapest, 1974., 100.o.

¹¹⁶ Hugo Grotius: A háború és a béke jogáról. I-III. (Ford.: Haraszti György, Brósz Róbert, Diódsi György, Munkácsi Gyula), Akadémiai Kiadó, Budapest, 1960., I. kötet, 171. o.

¹¹⁷ Thomas Hobbes: Leviatán . (Ford.: Vámosi Pál) Magyar Helikon, Budapest, 1970., 293. o.

¹¹⁸ Hans Kelsen: Tiszta jogtan. (Ford.: Bibó István) Bibó Szakkollégium, Budapest, 1988., 7-9. o.

¹¹⁹ Hans Kelsen i.m. 9.o.

I/2. A tisztánlátás vágya, azaz Jézus perének jogi háttere

Minden kétséget kizáróan megállapíthatjuk, hogy a jogi „igazságosság” egy olyan többjelentésű fogalom, melynek definíciója mindig attól függ, hogy milyen aspektusból vizsgáljuk érvényesülését. S máris ott vagyunk annál a töréspontonál, mely az *egyházjogot* elválasztja a *ius civilétől*. Az egyházjog szempontjából ugyanis a törvény elsősorban Isten akaratának, parancsolatainak kifejezését jelenti: azaz az Isten és az ember között fennálló szövetség szerves része.¹²⁰ A *ius civiléről* ellenben a Digestát idézve azt mondhatjuk: „*nam et ipsum honorarium viva vox est iuris civilis.*”¹²¹ A zsidó jogot alapvetően az különbözteti meg a római jogtól, hogy jogi normáinak hipotézise, diszpozíciója és szankciója minden esetben visszavehető (közvetlenül vagy áttételesen) az Istentől kapott Törvényre, a Tórára, mely egyúttal olyan pozitív jogot is jelent, melynek megkérdőjelezhetetlen morális fundamentuma van. Gyakorlatilag ez a morális fundamentum a mózesi törvényeket jelenti. Éppen ezért helyesen mutat rá Somogyi Alfréd, amikor a fogalmak klasszikus értelemben vett tisztázása kapcsán kijelenti: „*A zsidó jog nem jog és nem egyházjog. Elsősorban azért nem jog, mert tartalmi szempontból az életet alapjaiban meghatározó rendelkezéseknek nevezhetnénk inkább, vagyis közelebb áll az erkölcsi rendelkezések fogalomköréhez, mint a joghoz. Másodsorban azért nem jog, mert a jog tényleges létezése mindenképpen egy állam létéhez kötődik.*”¹²² A két jogrendnek (mármint a zsidó és római jognak) ettől függetlenül mégis vannak közös elvei és közös szabályai. Tekintsük át először ezeket!

a) Azonosság az általános alapelvek szintjén

Mind a korabeli zsidó jogban, mind pedig a római jogban érvényre jut az igazságosságra vonatkozó alapelvek közül az a négy, melyek a fejlettebb civilizált társadalmak jellemzői.

Az első ilyen az *osztó igazságosság alapelve*, mely szerint az igazságosság abban áll, hogy mindenkinek megadjuk azt, ami megilleti, amihez joga van, vagy amit megérdemel. Az osztó igazság az ókori társadalmakban elsősorban – különösen megállapítható ez Arisztotelész művei nyomán - *kiigazító* igazságosságot jelent, mely elsődlegesen úgy értelmezendő, mint a javak már helyesen kialakított, de megsértett elosztási rendjének a helyreállítása. A másik ilyen elv az *eljárás* *igazságosság alapelve*, mely akként jelenik meg a vizsgált korokban, hogy egyre inkább előtérbe kerül az a szemlélet, hogy a „hasonló eseteket, hasonló módon kell kezelni”. A harmadik, talán a legismertebb alapelv ezek közül a *kölcsönös igazságosság alapelve*, mely a római köztársaság korából fennmaradt *quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris* (*ne tedd azt mással, amit nem kívánsz magadnak*)¹²³ ismert mondás alapján nyert általános megfogalmazást a Mediterraneumban. S végül, meg kell állapítanunk, hogy a vérbosszú intézményéről leváltan, egyre modernebb formában jelenik meg a *retributio alapelve*, mely a megtorló igazságnak mindinkább olyan tartalmat tulajdonít, hogy a vétkest tettehez mérten kell megbüntetni és kompenzációra kötelezni. Ebből a szemléletből nő ki később az ún. *tett-arányos* büntetés elve, ám már Jézus korában is megállapítható az, hogy a

¹²⁰ Somogyi Alfréd: Egyházjog jegyzet – I. Selye János Egyetem – RTK 2009, Révkomárom, 5.o.

¹²¹ D.1.1.8. Brósz Róbert- Pólay Elemér i.m. 53. o. (Idézet fordítása: „A tisztviselők alkotta jog maga a civiljog élő szava.”)

¹²² Somogyi Alfréd i.m. 49.o.

¹²³ v.ö. a Mt 7,12-vel! („Amit tehát szeretnétek, hogy az emberek cselekedjenek veletek, ti is ugyanazt cselekedjétek velük, mert ez a törvény, és ezt tanítják a próféták.)

retribúcióhoz társul az a fajta felfogás, hogy halálbüntetés csak súlyos és kivételes esetekben alkalmazható, s az elítéltek joga lehet a kegyelemre, az abolícióra.¹²⁴

b) Azonosság az eljárási alapelvek szintjén

Sáry Pál – a felvetett téma egyik kiváló magyar szaktudósa – megállapítja, hogy a római jog eddigi kutatása és oktatása terén mindig is háttérbe szorult a büntetőjog vizsgálata a magánjoggal szemben.¹²⁵ Zlinszky János, a római jog neves professzora erről már korábban hasonlóan vélekedett, amikor megfogalmazta: „*A modern büntetőjog megértéséhez nem oktan dolog a történeti gyökereket a római büntetőjogban éppúgy általánosan vizsgálni, mint amennyire érdemes ezt a civiljogban tenni.*”¹²⁶ A zsidó büntetőeljárás szabályait a Kr.u. II. században leírt Misna tartalmazza. Minden bizonnyal kellő alappal feltételezhetjük azt, hogy a hagyománytisztelő zsidóság kétszáz év alatt nem sokat változtatott az eljárási normákon, így Jézusnak a Szanhedrin előtti tárgyalásának a rekonstruálásához egyik útmutató iránytűnk lehet ez a jogforrás. A Misna és a római büntetőjog eljárási szabályainak összevetése alapján megállapíthatjuk, hogy a két jogrend között számos azonosság mutatható ki az eljárási alapelvek szintjén is. Szathmáry Béla rámutat: „*A zsidó jogban az eljárásnak a felmentés reményében kellett megindulnia, amit a mai fogalmaink szerint az ártatlanság vélelmével tudunk leginkább azonosítani.*”¹²⁷ A római jogban már a köztársaság kezdetekor megfogalmazzák a *quisquis praesumitur bonus, donec probetur contrarium* tételét, miszerint mindenkit jónak (ártatlannak) kell tekinteni az ellenkező bebizonyításáig. Ez később kiegészül az *in dubiis pro reo respondendum* tételével, ami annyit jelent, hogy kétség esetén a vádlott javára kell dönteni. Ugyanez felismerhető a zsidó jogban is, amikor kimondják, hogy a bűnösség megállapításának *conditio sine qua non*-ja az, hogy legalább két olyan tanúvallomás legyen az eljárás során, amelyik a vádat illetően a legapróbb részleteiben is mentes az ellentmondásoktól. Mindkét jogrend megfogalmazza a törvény előtti egyenlőség elvét, ám a római jog a tartományokra vonatkozóan a *perduellio* (felségárulás), a *crimina laesae maiestatis* (állam ellenes bűncselekmények) és a *parricidium* (emberölés) kivételével a helyi jog alkalmazását részesítette előnyben. Ezen bűncselekmények esetében a nem római polgárokat nem illette meg a klasszikus értelemben vett kontradiktórius eljárás, az illetékes *procurator*, *praetor* vagy egyéb *magistratus* adott esetben dönthetett úgyis, hogy velük szemben az ún. *cognitio*s eljárás keretében - a rendes eljárás keretén kívül (*extra ordinem*) -, hozza meg döntését. Mind a zsidók, mind pedig a rómaiak büntetőeljárásának egyik fontos sajátossága az is, hogy az ítélet meghozatalát megelőzte egy vizsgálati szakasz, majd pedig a törvényes vád alapján lefolytatott tárgyalás. Mindezeket túl elvi azonosság volt még a szóbeliség elvének és a közvetlenség elvének a megléte, ami azt jelentette, hogy a bizonyítás csakis szóban, a vádlott jelenlétében történhetett, aki a vádló és a tanúk állításaira rögtön reagálhatott, azoknak kérdéseket tehetett fel, továbbá sem nélküle, sem pedig a vádló nélkül a tárgyalás nem volt megtartható. A *per* jogszerűségét való vizsgálatunk közben nem feledkezhetünk meg arról sem, hogy ebben az időszakban már a vádlottat mindkét jogrend szerint megillette a nyilvánosság előtt való védekezés joga.

¹²⁴ Takács Péter i.m. 197.o.

¹²⁵ Bűnügyek és retorikai mesterfogások az antik Rómában. In: *Aetas* 2011/4. 167-169.

¹²⁶ Zlinszky János: Római büntetőjog, Budapest, 1993., 167.o.

¹²⁷ Szathmáry Béla: A zsidó jog alapjai, Budapest, Századvég-Lux Kiadó, 2003., 81.o.

Jézus perének megítélése szempontjából kulcsfontosságú kérdés a *causa mortis* és a *ius gladii* tisztázása, tehát annak pontos megállapítása, hogy mely bűncselekmények voltak abban az időben halállal büntetendők és kinek volt joga a halálos ítélet meghozatalához. A zsidó jog szerint halálbüntetés járt az előre megfontolt szándékkal elkövetett emberölésért, az emberrablásért; továbbá a szakrilégium körében az Isten ellen elkövetett bűnökért (bálványáldozat, istenkáromlás, szombat megszenteltségtelenítése), a boszorkányságért, a pap lányának prostitúciójáért, a szülők ellen elkövetett súlyos bűncselekmények elkövetéséért, a szexuális bűncselekményekért (házasságtörés, vérfertőzés, szodómia, bestialitás) és súlyosabb esetekben a hamis tanúskodásért. A római jog ebben az időben kizárólag a már említett *perdullio* és *parricidium*, valamint a *crimina laesae maiestatis* bizonyos eseteiben alkalmazta a halálbüntetést.

A *ius gladii* kérdésének a megválaszolása ennél már lényegesen fogósabb, s a helyzet az, hogy a halálos ítélet meghozatalának hatáskörére vonatkozóan teljesen pontos válasz a ma ismert tények alapján nem fogalmazható meg. A zsidó joggal kapcsolatosan a Jn 18,31b rögzíti: „Nekünk senkit sincs jogunk megölni!” Ennek mintha ellentmondana a Jn 10,33 („A zsidók így feleltek neki: >Nem jó cselekedetért kövezünk meg téged, hanem káromlásért, és azért, hogy te ember létedre Istennek teszed magadat<”) vagy a Jn 8, 7b („Aki büntelen közületek, az vesse rá az első követ.”). Hasonló ellentmondásként szokás emlegetni István (ApCsel 7,58a) vagy Pál (ApCsel 14, 19) konkrét megkövezését. Ám ha a zsidó és a római jog Krisztus korában ismert és érvényes szabályait összevetjük, semmi ellentmondás sincs az újszövetségi idézetek között. Rácz Emőke kutatásainak köszönhetően megállapítható, hogy a Misnához kapcsolódó egyik baraitában rögzítették: „Negyven évvel a templom pusztulása előtt megfosztották Izraelt a bűnperekben való ítélkezés jogától.” A rendelkezésre álló adatok alapján csak nagy valószínűséggel, ám nem kétségtelen tényként mondhatjuk ki azt, hogy a zsidók ebben az időszakban a szakrilégium bizonyos eseteiben (istenkáromlás, szülőgyilkosság, házasságtörés és vérfertőzés) a tettenérés esetében¹²⁸ megkövezhették a vádlottat, ha a halálos ítélet kimondására egyébként jogosult római hatóság nem volt jelen.¹²⁹

Tisztázásra szorul a *privilegium paschale*, azaz a húsvéti kegyelmezés joga. Létezett-e ilyen egyáltalán, vagy létezhetett-e? Paul Winter híres munkájában¹³⁰ ennek a jogintézménynek a létezését teljesen kizárja, mondván, hogy a Tórában sem az eljárási, sem pedig a végrehajtási kegyelemre nem történik semmiféle utalás sem, és – álláspontja szerint – valamely büntetés elengedésének a gondolata összeegyeztethetetlen volt a zsidó jog alapelveivel és annak intézményeivel. A zsidók a törvényt isteni dolognak tartották és alkalmazása során nem volt megengedett sem az enyhítés, sem pedig a kegyelemszerű elintézés. Winter nemleges álláspontját Zlinszky egyértelműen cáfolja, amikor rávilágít arra, hogy Pilátus Jézussal szemben a cognitiós eljárás alkalmazását választotta. A római büntetőjog ismerte a kegyelem alkalmazásának mind az eljárási, mind pedig a végrehajtási szakban való lehetőségét, ugyanakkor a cognitiós eljárás ebben a tekintetben is kötetlenebb a perjogi eljárásnál annyiban, hogy ebben az eljárásban a magistratus teljesen ura a vádnak, azt bármikor ejthette, s mind az ítélethozatal előtt, mind pedig azt követően, saját belátása szerint kegyelmet adhatott a vádlott-

¹²⁸ v.ö: Jn 8,4-5., ApCsel 7,56-57.

¹²⁹ http://epa.oszk.hu/00900/00939/00126/keresztynyszozszo_EPA00939_2011_04_01.html

¹³⁰ Winter, Paul: *On the Trial of Jesus*, New York, 1974., 57.o.

nak vagy az elítéltnek. Ezt nevezte a római büntetőjog abolíciónak, s tulajdonképpen - egy helyi szokásra való hivatkozással - ezt ajánlotta fel Pilátus is Jézus ügyében.¹³¹

A Szentírás tanúsága szerint Jézust nyomban elfogatását követően kihallgatja Annás, majd pedig maga a Nagy Szanhedrin, Kaiafás vezetésével. A tisztánlátás érdekében nem árt áttekintenünk a zsidó büntetőjog alapvető intézményeit, valamint anyagi és eljárásjogi normáit! A jog története szempontjából kiemelkedő jelentőségű fordulópontnak tarthatjuk azt a pillanatot, amikor Jósiás király uralkodásának 18. évében (Kr. e. 622) előkerül a „törvény könyve” a Szentélyből, amelyet a királynak felolvastak (2 Kir 22,28 -23,30; 2 Krón 34–36).

Ekkor kezdődött meg az a folyamat, aminek lényege, hogy a jog egyre inkább Isten követelményeként tételeződik, és nem csupán a papokat, az írástudókat és a véneket kötelezi, hanem minden izraeli számára követendő jogi szabály és erkölcsi–vallási útmutató is egyben. Nem sokkal a reform után, az asszírokat felváltó babilóniaiaknak Júda már nem tudott ellenállni, Jeruzsálem elesett, lakosait fogságba hurcolták, az országot pedig a hódítók feldúlták. A Babilont elfoglaló perzsák azonban felhagytak a lakosság áttelepítésének hagyományával, és lehetővé tették a fogságban élő zsidók hazaköltözését. Megkezdődött a jeruzsálemi szentély újraépítése, de önálló államiságról nem lehetett szó: a terület a perzsa közigazgatásba, a szatrapia-rendszerbe tagozódott be. A perzsa uralomnak Nagy Sándor hadjárata vetett véget. A hellenizmus gyors terjedése társadalmi és ideológiai meghasonlást eredményezett. Az egyre jobban vibráló feszültség a Makkabeusok lázadásában öltött testet, melynek során kísérletet tettek egy vallási vezető hatalma alatt álló önálló állam megteremtésére. A Hasmóneusok államát azonban a terjeszkedő Róma egyre inkább veszélyeztette, Antipater uralma alatt pedig Palesztínát kliensállammá tette. Nagy Heródes Róma hű szövetségeseinek bizonyult, ám halálát követően a rómaiak bevezették a közvetlen uralmat.

A zsidó jog az évszázadok alatt, ha lassan is, de lineárisan fejlődik, a zsidó és a keleti gondolkodás mellett töbrbétűen áthatja a hellenizmus szellemisége is. Történelméből eredően alapvető szabályává válik az élet fokozott megbecsülése. A halállal büntetendő cselekmények száma fokozatosan csökken, a bűnösség megállapításához szükséges feltételek pedig egyre inkább szigorodnak. A bizonyítás kérdésének fajsúlyosabbá válásával az alkalmazott jog egyre inkább intézményes kereteket ölt.

A bírósági szervezet a bírák korában még nem épült ki, a „bírák” személyesen vettek részt az ítékezésben. Döntésük alapjául a mindenki által elfogadott és ismert szokások szolgáltak, melyek súlyos megszegése akár közfelháborodást, esetenként fegyveres összecsapást is kiválthatott. A királyság korában az igazságszolgáltatás feje maga az uralkodó, ám a bírósági szervezet differenciáltabbá válásával a király által kinevezett királyi bírák mellett működtek a városokban és a favakban a laikusokból („vének”) álló törvényszékek is. (Ezek változatlanul a város kapujában ítéleztek.) A királyi és a laikus bíróság mellett megjelennek a papi bíróságok is.

A második templom korszakában és az azt követő századokban a bírósági szervezet jelentős átalakuláson ment keresztül: a Szanhedrin vált a legfontosabb bírói fórummá. A Szanhedrin tényleges hatáskörének megítélése megosztja a modern tudományt, mert ugyanazon név alatt igen különböző funkciókat ellátó szövetet jelölnek a források. A rabbinikus irodalomban egy jogszolgáltató, esetenként legiszlatív funkciót ellátó szervként írják le, melyben

¹³¹ Zlinszky János i.m. 96.o.

az adott korszak vezető jogtudósai vesznek részt. Ezzel szemben a görög szövegek politikai döntéshozó szervként ábrázolják, melynek vezetője esetenként a király vagy a főpap. Az elmentmondások kézenfekvő magyarázata az lehet, hogy a Szanhedrin különböző korokban eltérő funkciókat látott el, mint ahogy vezetői is mások voltak. A Nagy Szanhedrinnek két, egymástól jól elkülöníthető feladata volt: döntéshozatal igazságszolgáltatási kérdésekben valamint egyes politikai irányelvek megfogalmazása. Mint bírói fórum első és végső fokon ítélezett olyan, kiemelten fontos ügyekben, amelyekben kizárólagos hatáskörrel rendelkezett.

Jézus korában háromféle bírói testület létezett. A legkisebb hatáskörrel és illetékességgel az ún. *hármás kollégium* járt el. Ez azokban a városokban kerülhetett felállításra, melyeknek férfilakossága nem érte el a százhusz főt. Csak kisebb ügyekben határozhatott, büntetőügyekben nem járhatott el. Az ún. *huszonhármás kollégium* azokban a városokban volt összehívható, melyeknek férfilakossága a százhusz főt meghaladta. Minden ilyen testületet *Kis Szanhedrinnek* hívták, mely lényegében a 4Móz 35,24 alapján állt össze, s működésüket a Tórához kapcsolódó szóbeli interpretációs-hagyomány határozta meg. A zsidók a gyülekezeten legalább tíz férfit értenek, tehát bűnösséget is legalább tíz férfi állapíthat meg, ugyanakkor az ártatlanság kimondásához is minimum tíz egybehangzó vélemény szükséges. A Kis Szanhedrin létszámának meghatározása ebből kiindulva és a vélemények maximális megosztását feltételezve, akként történt, hogy a minimális husz döntéshozó esetében bekalkulálták a szavazategyenlőséget. Számtanilag tehát még egy döntéshozó indokolt a testületbe, azonban a Tóra kimondja, hogy egyetlen szavazattöbbséggel csak felmentő ítéletet lehet kimondani, halálos ítélethez legalább két szavazattöbbség kell. Mivel a testület tagjainak a száma páros számú nem lehet, ezért annak huszonhárom férfiből kell állnia. A *Nagy Szanhedrin* volt az ún. *hetvenegyes kollégium*, melynek létjogosultságát a 4Móz 11,16-17 alapozta meg.

Lényeges eljárásjogi szabály volt, hogy a büntetőügyeket csakis nappal tárgyalhatták, s ha besötétedett, a tárgyalást el kellett napolni. Szombaton és ünnepnapon, valamint az ezeket megelőző napon tárgyalást tartani nem lehetett.

A zsidók által alkalmazott büntetéseknek elsősorban nem bosszúálló és nem megtorló jellegük volt, hanem a bűnbánatra és a bűnnel való szembesülésre vezető indíttatással a lelki megtisztulás előmozdítása. A zsidó büntetőjog a büntetésnek hármastulajdonít. A büntetés, mint megtorlás nem bosszú, azt a törvény kifejezetten megtiltja, és elsődleges célja a bűnös megjavítása (speciális prevenció), elrettentése attól, hogy újabb bűncselekményt kövessen el. Halálbüntetés kiszabására csak abban az esetben kerülhetett sor, ha a bűnös megjavítása az 5Móz 22,21b analógiájára tekintettel („*Így takarítsd ki a gonoszt a magad köréből!*”), az elkövetett bűncselekmény rendkívüli súlyossága miatt nem volt lehetséges. Másodlagos célként fogalmazódott meg a társadalom többi tagjának visszatartása a bűnelkövetéstől (generális prevenció). Harmadik célként pedig minden büntetés-kiszabásban megfogalmazódott a gonosztevő számára a kiengesztelés valóságos megszerzése is, hiszen minden bűnelkövető elsődlegesen Isten ellen vétkezik.

A büntetések típusai a halálbüntetés, a személyi szabadság korlátozása, és a kirekesztés voltak. (Megemlíteném még itt a rendkívül ritkán alkalmazott isteni büntetés, az ún. kiirtás, mely az élet megszakítását jelentette a közösségből való kitzasztást követően az ég hatalmától okozott halál által. Az elkövetőt megkorbácsolták, majd átadták az Isten ítéletének. Ha mindezek után életben maradt és bűnét még kétszer megismételte, javíthatatlan bűnösnek nyilvánítva egy szűk helyiségbe zárták és várták az Isten ítéletének bekövetkezését.)

A bizonyítási eljárás legfontosabb része a tanúmeghallgatás volt. A rokoni kapcsolat vagy az ügyben való egyéb érdekelttség összeférhetetlenséget jelentett és kizárta a tanúskodást. Nem tanúskodhatott továbbá olyan személy, akit vallási törvény megsértése miatt korábban megvesszőztek vagy annál súlyosabb büntetéssel sújtottak. Nem lehetett tanú olyan ember sem, aki életmódjával igei, vagy rabbinikus tilalmat szegett meg, vagyis erkölcstelen, kicsapongó életű, megbízhatatlan, köztudomásúan nem igazmondó ember volt. Nem tanúskodhatott szellemi vagy súlyosabb testi fogyatékosággal élő személy, valamint a nők, a szolgák és a rabszolgák sem voltak tanúként meghallgathatók. Az ügy hitelt érdemlő vizsgálatához legalább két tanú kellett.¹³² A tárgyi bizonyítékoknak és az eskünek is kiemelt jelentősége volt a zsidó büntetőeljárásban.

Az eljárás két részből állt: a vizsgálatból (ez a tulajdonképpeni nyomozati szakasz), majd pedig a tárgyalásból. Mindkét szakasz ugyanazon tanács előtt történt. A testületnek két jegyzője volt. Az egyik a felmentést szorgalmazó véleményeket jegyezte föl, a másik pedig az elítélés mellett érvelő bírók véleményét. A bíróság előtt zajlott a vád előterjesztése, melynek törvényességéről a testület azonnal döntött. Ha a vád nem volt egyértelmű vagy konkrét, vizsgálat nélkül elutasították. A vádlót, a vádlottat és a tanúkat is maga a bíróság hallgatta ki. Először a vádlóhoz és a vád tanúihoz intézte az ún. főkérdéseket, melyek az ügy legalapvetőbb körülményeire vonatkoztak. Ha a vádló, vagy a vád tanúi közül bármelyik is ezekre a „nem tudom”, vagy „nem vagyok biztos benne” választ adta, akkor a vádat ejtették és a vádlottat fölmentették. A tanúvallomások meghallgatásával a vizsgálat lezárult. A tárgyalási szakban volt lehetősége a vádlottnak védekezni, ami azt jelentette, hogy összefüggő vallomást tehetett, kérdésekre válaszolhatott, de a vallomástételt bármikor megtagadhatta. A vallomástétel megtagadása nem zárta ki azt, hogy a vádló és a tanúk nyilatkozatait észrevételezze, vagy kérdéseket tegyen fel nekik. A tárgyi bizonyítékokkal is ekkor szembesítették. A tárgyalási szakasz végén a főpap ismét kérdéseket intézett a vádlotthoz, majd eskütételre is felszólíthatta. A bűnösség megállapításához, kimondásához legalább két szavazattöbbség kellett. Abban az esetben, ha a Nagy Szanhedrinben csak egyetlen szavazattal volt több a vádlott a bűnössége mellett, akkor újra megnyitották a vitát és a felmentés mellett szavazók megpróbálhattak meggyőzni legalább egy bűnösség mellett szavazó bírót arról, hogy változtassa meg álláspontját. Ha ez a közbenső eljárás nem vezetett eredményre, a bűnösség mellett érvelők próbálhatták meg ennek inverzét.

A zsidó büntetőeljárás egyik – jogtörténetileg is egyedülálló – specifikuma volt az a szabály, hogy a vádlottat abban az esetben fel kellett menteni, ha minden bíró a vádlott bűnössége mellett szavazott. A zsidó jog a bűnösség megállapítása vonatkozásában kizárja a teljes egyöntetűséget, ugyanis abból indul ki, hogy nem döntésképes az a testület, ahol legalább egy szívben nem ébred fel a vádlott iránti irgalom. Abban az esetben, ha legalább két szavazattöbbséggel került sor a bűnösség kimondására, akkor az ítéletet csak a következő „munkanapon” lehetett kihirdetni. Ebben az esetben az éjszaka folyamán a bírák kettesével (egy-egy felmentő és egy-egy elítélő nézetet valló bírói párost alkotva) még egyszer megtárgyalták az ügyet. Másnap a testület újra szavazott.

¹³² v.ö.: Unus testis nullus testis. (Brósz-Pólay i.m.23.o.)

A halálbüntetések kiszabására Jézus korában – nagy valószínűség szerint - csak a már említett tettenérések esetén és az illetékes magistratus távollétében volt lehetősége a Szanhedrinnek.

A Jézus-per Pilátus előtt lezajló eseményeinek a megértéséhez szükséges rávilágítanunk a római büntetőjog néhány alapvető vonására. Rómában a büntetőügyekben elsődlegesen az *ordo iudiciorum publicorum*¹³³ keretében jártak el, mégpedig a köztársaság kori *quaestiones perpetuae*¹³⁴ intézményéből kinövő, konkrét bűnesetekre (concessio, sacrilegium, parricidium, stb.) szakosodott bírói fórumok. Ezen „közönséges” jogszolgáltatás mellett jött fokozatosan létre – nem pedig hirtelen, ahogy eddig feltételezték a jogtörténészek¹³⁵ – egy adminisztratív (rendőrhatósági, vagy a mai értelemben véve egyfajta közigazgatási) jogszolgáltatás: a *cognitio extra ordinem*. Ezt a rendkívülinek nevezhető eljárást közvetlenül az *imperator*, a *Senatus*, vagy a *birodalmi tisztviselők*, pl. a provinciák helytartói gyakorolták, akik ezzel a megoldással a magisztrátusi és a bírói hivatalt egyaránt betöltötték. Ez az eljárás-típus - az egyébként egyre inkább elnehezülő adminisztrációt – rendkívüli mértékben megkönnyítette. Kezdetben csak azokkal az ügyekkel foglalkozott, amiket az *ordo iudiciorum publicorum* nem szabályozott, később azonban ez az új jogi eljárás más területekre is kiterjedt. Természetesen ez az intézmény kifejezetten a birodalmi ügyek intézésének meggyorsítása érdekében jött létre, a provinciákban a helyi bíróságok szerepe változatlanul megmaradt. A procuratori provinciákban (tehát Júdea területén is) Tiberius uralkodása alatt a császár képviseletében jelen lévő helytartó *cognitio extra ordinem* kizárólagos joghatósága érvényesült a római jog szerint elbírálandó büntetőjogi kérdésekben.¹³⁶

A *cognitio* eljárásban a per kettéosztottsága lényegében megszűnt. Az egész per egységesen, a császár által kinevezett hivatalnokbíró előtt zajlott. A bizonyítás felvételénél a hivatalnokbíró saját belátása szerint döntötte el az eljárás menetét, azonban elsődlegesen azt volt köteles kivizsgálni, hogy az ügyben rendelkezik-e hatáskörrel és illetékességgel.

II. A Jézus elleni konkrét eljárási cselekmények

II/1. A zsidó büntetőjog szerinti eljárás megindítása

A büntetőeljárás megindításának a feltétele már az ókorban is az volt, hogy a feltételezett elkövető alaposan legyen gyanúsítható valamely bűncselekménynek az elkövetésével. Ennek hiányában az eljárás csakis törvénytelen lehetett. A Szentírás tanúsága szerint a Jézus elleni eljárást nem konkrét bűncselekmény alapozta meg, hanem egyértelműen politikai okok álltak a háttérben. János evangéliumában a következőket olvashatjuk: „*Miután ezt mondta, hangosan kiáltott: „Lázár, jöjj ki!” És kijött a halott, lábán és kezén pólyákkal körülkötve, arcát kendő takarta. Jézus szólt nekik: „Oldjátok fel, és hagyjátok elmenni!” Ekkor sokan hittek benne azok közül a zsidók közül, akik elmentek Máriaéhoz és látták, amit Jézus tett. Némelyek pedig közülük elmentek a farizeusokhoz, és elmondták nekik, miket tett Jézus. Összehívták tehát a főpapok és a farizeusok a nagytanácsot, és így szóltak: „Mit tegyünk? Ez az ember ugyanis sok jelt tesz. Ha egyszerűen csak hagyjuk őt, mindenki hisz majd benne, aztán jönnek a rómaiak, és elveszik tőlünk a helyet is, a népet is.” Egyikük pedig, Kajafás, aki főpap*

¹³³ A közösségi, vagy másként közbírói igazságszolgáltatás hagyományos rendje.

¹³⁴ Teljes jogú római polgárokból álló bírói testület büntetőügyekben.

¹³⁵ François Bovon: Jézus utolsó napjai (Szerk: Karasszon István), Kiadó: Tillinger Péter, Budapest, 1993, 35.o.

¹³⁶ François Bovon i.m. 41.o.

volt abban az esztendőben, ezt mondta nekik: „Ti nem értetek semmit. Azt sem veszitek fontolóra: jobb nektek, hogy egyetlen ember haljon meg a népért, semhogy az egész nép elveszzen.” Mindezt pedig nem magától mondta, hanem mivel főpap volt abban az esztendőben, megjövendölte, hogy Jézus meg fog halni a népért; és nem is csak a népért, hanem azért is, hogy Isten szétszóródott gyermekeit egybegyűjtse. Attól a naptól fogva egyetértettek abban, hogy megölik őt. Jézus tehát nem járt többé nyilvánosan a zsidók között, hanem elment onnan a pusztához közeli vidékre, egy Efraim nevű városba; és ott tartózkodott a tanítványaival. Közeledett a zsidók húsvétja, és vidékről sokan felmentek Jeruzsálembe húsvét előtt, hogy megtisztuljanak. Keresték Jézust és a templomban megállva így tanakodtak egymás között: „Mit gondoltok, lehet, hogy el sem jön az ünnepre?” A főpapok és a farizeusok pedig már kiadták a parancsot, hogy ha valaki megtudja, hol van, jelentse be, hogy elfoghassák”(Jn 11,43-57).

A zsidó főpapság vitán fölül álló politikai érdeke a megszálló rómaiakkal való jó viszony fenntartása volt, és Jézus fellépése ezt a status quót fenyegette. Josephus Flavius a zsidók történetéről szóló munkájában beszámol arról, hogy a rómaiak a különböző messiási mozgalmakra minden esetben véres megtorlással válaszoltak. Barsi Balázs helyesen mutat rá arra, hogy ezzel hozható összefüggésbe Kajafás azon kijelentése, hogy „jobb nektek, hogy egyetlen ember haljon meg a népért, semhogy az egész nép elveszen”(Jn 11,50b).¹³⁷

Nyilvánvalónak tűnik, hogy a Kajafás által kinyilvánított politikai megfontolással van összhangban Júdás árulása. Az eljárás megindításához azonban konkrét bűncselekmény miatt megtett konkrét feljelentésre volt szükség. Csak vélelmezhetjük, hogy ez a feljelentő maga Júdás lehetett. Jézus elfogatásához ugyanis olyan bejelentésre volt szükség, mely azonnali intézkedést tett lehetővé. Joggal feltételezhetjük azt is, hogy az éj leple alatt Jézus népszerűsége miatt került mindezekre sor, hiszen csakis titkon volt biztonságos egy ilyen koncepció eljárás megindítása.

II/2. A letartóztatás

Jézus letartóztatásához a feljelentésen kívül legalább egy letartóztatási ok is szükséges volt, és természetesen lennie kellett az erre az okra való hivatkozással kiadott elfogatóparancsnak is. A szakirodalmak különösebben csak az elfogatóparancs eredetének a vizsgálatára térnek ki, ám álláspontom szerint ugyanilyen fontos annak a tisztázása is, hogy mi indokolta Jézus azonnali elfogatását Júdás közvetlen árulása után.

A per vizsgálata szempontjából valóban az egyik legfontosabb kérdés, hogy kitől vagy kiktől ered a Jézus elfogatására vonatkozó parancs. Ha ugyanis Jézus letartóztatására valamilyen római hatóság adott parancsot, úgy minden további vizsgálat nélkül teljes bizonyossággal nyilatkozhatunk Jézus zsidók előtti meghurcoltatásának abszolút törvényteleniségéről. Ám abban az esetben, ha a feljelentés zsidó hatóság előtt történt, s ennek alapján az elfogatást zsidó hatóság rendelte el, nyugodt szívvel kijelenthetjük, hogy Jézust ugyan egy koncepció perben, ám nagyjából a jogszerű eljárás szabályainak a keretei között kísérelték meg felelősségre vonni.

A szinoptikus evangéliumok a parancs kiadásáért való felelősséget a zsidókra hárítják, ezen túlmenően pedig az elfogatókat más-más csoportokban jelenítik meg. Az egyetlen közös pont a szaduceusok csoportja, mely minden leírásban szerepel. Ehhez társítja a Mk 14,26 a

¹³⁷ http://www.ppek.hu/konyvek/Barsi_Balazs_Jezus_pere_1.pdf

farizeusokat és a véneket, a Mt 26,47 viszont a főpapokról és a vénekről beszél csak. A harmadik leírást a Lk 22,52-ben találjuk, amely szerint a főpapok, a vének és a templomőrség vezetői azok, akik kimennek az Olajfák hegyére. János evangéliumának idevonatkozó részéről többen is úgy vélekednek, hogy egy tudatosan elbeszélői szándékkal megalkotott leírás, amely már nemcsak zsidókról számol be, mint elfogatókról, hanem rómaiakról is, egy egész *cohors* római katonáról, élükön egy ezredessel. Elsődleges érvük a leírás hitelességét cáfolandóan az, hogy a *cohors* köztudottan 500 vagy 1000 fős katonai segédalakulatot jelent, éppen ezért megbízhatatlannak tűnik az információ, hiszen nem életszerű az, hogy ekkora tömeget vezényeltek volna ki bárkinek is az elfogására. Véleményük szerint János elbeszélő stílusban megfogalmazott leírása azt hangsúlyozza a *cohors* említésével, hogy a zsidók és a rómaiak egyaránt részt vettek Jézus elfogatásban, mint ahogyan azt követően a per során is együttműködtek.¹³⁸ Ez az okfejtés azonban téves és mesterkéltné. Egyrészt a római eljárásjog nem tűrte el egyetlen esetben sem a kollíziót, sem pedig a *ius peregrinivum* (jelen esetben a behódoltak jogával) való szintézist. Ez a gyakorlatban azt jelentette, ha egy római hatóság az ügyben megállapította a hatáskörét és az illetékességét, nem vont be az eljárásba idegen bíróságot. Másrészt azért is hibás az okfejtés, mert az eredeti görög nyelvű szövegben János a *χιλίαρχος* (parancsnok) és a *σπίρα* (csapat, katonai egység) szavakat használja, melyekből nem következik egyértelműen az, hogy Júdás római katonák kíséretében ment volna Jézushoz. A *σπίρα* latin fordítása valóban a *cohors*, ám mind a Septuaginta, mind pedig Josephus Flavius a zsidó katonai csoportokra vonatkozóan is használja ezt a kifejezést.¹³⁹ A letartóztatásban való római közreműködést az is kizárja, hogy a megkötözött Jézust a katonák nyomban Annás házába kísérték. Az ilyenfajta korrupciós látszatot a római jogalkalmazók még abban az esetben is elkerülték, ha adott esetben ehhez hasonló a törvény megengedett.

Mindezek alapján egyértelműen leszögezhetjük, a katonáknak a zsidó vallási vezetéssel összefüggő szervezethez kellett tartozniuk. Ez pedig Jeruzsálemben csakis az ún. templomőrség lehetett, „mely a templom-felügyelők parancsnoksága alatt állt.”¹⁴⁰

Ezzel kapcsolatos érveink közül ne hagyjuk a Szentírás szavait sem, mely tökéletes összhangban van az eddig vázoltakkal! Mit is mond ezzel kapcsolatosan Pilátus Jézusnak? Idézem: „*Hát zsidó vagyok én? A te néped és a főpapok adtak át nekem téged: Mit tettél?*” (Jn, 18,35)

Felmerül a kérdés, ha valóban a zsidó vallási vezetés tartóztatta le Jézust, akkor volt-e megfelelő jogcíme erre: volt-e egyáltalán letartóztatási ok? A már idézett Misna egyik kommentárja szerint megkötözhető volt (quasi vizsgálati fogságba volt helyezhető) az, aki az eljárás alatt szökni próbált. Szökésnek lehetett tekinteni a lakóhely, vagy a tartózkodási hely elhagyását is, tehát jelen esetben azt is, ha a feljelentést követően a feljelentett Jeruzsálem falain kívülre ment. A Talmud – ezt is érintve - egy helyütt arról számol be, hogy a főpapi kinevezés feltételei között szerepelt a kinevezést megelőzően betöltött templomőrség-parancsnoki cím.¹⁴¹ Történelmi tény, hogy Kajafás után sógorának, Annásnak az egyik fia, Jonatás lett a főpap.¹⁴² Ebből alapos okkal feltételezhetjük azt, hogy Jézus letartóztatása idején ő töltötte be

¹³⁸ Rác Emőke i.m. u.o.

¹³⁹ v.ö.: 2Mak 12,20

¹⁴⁰ <http://lexikon.katolikus.hu/J/J%C3%A9zus%20elfogat%C3%A1sa.html>

¹⁴¹ Talmud, 1921-1923, Joma 341a

¹⁴² Josephus Flavius: A zsidó háború, Talentum, Kiadó, Budapest, 1999., 28-29 o.

ezt a parancsnoki tisztséget, s ő adta ki - a Szanhedrin előzetes utasítása alapján – Jézus elfogatására a parancsot. Azt, hogy volt ilyen parancs abból tudjuk, hogy János (aki egyébként a főpap jó ismerőse /Jn 18,15b/) leírja: „A katonai csapat, az ezredes, és a zsidók templomszolgái ekkor elfogták Jézust és megkötözték.”(Jn 18,12) Megkötözni valakit csak letartóztatási okra hivatkozással kiadott elfogatóparancs alapján lehetett.

A letartóztatási ok a szökés és elrejtőzés veszélye lehetett, amit nyilvánvalóan azzal a ténnyel igyekeztek alátámasztani, hogy Jézus elhagyta Jeruzsálemet, az Olajfák hegyén, a Getszemáné kertben tartózkodik, feltételezhetően bujkál.

A teljesség kedvéért nézzük át, hogy kik azok a személyek, akiket Jézus letartóztatásának pillanatában név szerint is be tudunk azonosítani! Nyilván Jézus társaságában voltak – Júdás kivételével – a tanítványok, hiszen Márk ezt írja: „*Miután elénekelték a zsoltárokat, kimentek az Olajfák hegyére.*” (Mk 14,26) Ezt erősíti meg a Mt 26,30 és a Lk22,39 is. A letartóztatók csoportjában ott van Iskairóthi Júdás, őt mindegyik evangélista megemlíti, különösen pontos tájékoztatás erről a következő: „*Ott állt velük Júdás is, aki elárulta őt.*” (Jn 18,5b) Ebben a csoportban megemlítésre kerül még a főpap szolgája is, egy bizonyos Malkus (Jn 18,10), akinek Simon Péter levágta az egyik fülét. Az ezredes – Flavius nyomán – Jonatás lehetett.

II/3. A vizsgálat

A Jézus-per idején Annás veje, Kajafás töltötte be a főpapi tisztséget. Joseph Klausner zsidó történész kutatásai szerint Kr.u. 18 és 37 között volt Kajafás a főpap, ám „lelki értelemben még mindig Annás volt a zsidó közösség feje.”¹⁴³ Ez a megállapítás lehetséges, hogy igaz, hiszen magának a Nagy Szanhedrinnek a léte a 4Móz 11,16-17 rendelkezésén alapul, ám jelen esetben nem ennek van jelentősége. Sokkal inkább annak, hogy mi zajlik Annás előtt! Ez pedig minden valószínűség szerint a zsidó büntetőeljárás vizsgálati szakasza. Miből következtethetünk erre? Egyrészt abból, hogy az a tanítvány, aki a főpap ismerőse, bemegy a palotába, majd magával beviszi az ajtóban várakozó Pétert is. (Jn 18, 15-16) Ha a korábban Jézus társaságában tartózkodó két tanítvány a palotába bemehetett, akkor ott nyilvános eseménynek kellett történnie. Feltehetőleg a két tanítvány azért megy be, hogy adott esetben tanúskodhasanak Jézus oldalán. A nyilvános vizsgálatra következtethetünk abból is, hogy Jézus megtagadván a vallomástételt, Annás kérdésére így válaszol: „*Én nyilvánosan szóltam a világhoz: én mindig a zsinagógában és a templomban tanítottam, ahol a zsidók mindannyian összejönnek, titokban nem beszéltem semmit. Miért kérdezel engem? Kérdezd meg azokat, akik hallották, mit beszéltem nekik: íme, ők tudják, mit mondtam.*”(Jn 18,20-21)

Tévednek, akik Jézusnak ebből a válaszából arra következtetnek, hogy az Annás előtti eljárás nem lett volna nyilvános. Jelen esetben nem erről van szó, hanem pusztán arról, hogy Jézus egyszerűen csak közli a hatósággal azt az eljárásjogi alapigazságot, hogy bizonyítani a vád köteles, s a vallomás megtagadását erkölcsi tisztaságával és feddhetetlenségével indokolja meg.

Magára a vizsgálatra, s egyben a vizsgálat nyilvánosságára utal az a reakció is, ahogyan Jézus felháborodik az őt arcul ütő egyik szolgál viselkedésén: „*Ha rosszat mondtam,*

¹⁴³ Joseph Klausner: Jézus élete, tanítása és korának viszonyai a zsidó, görög és római források alapján, Logos Kiadó, Budapest, 1993., 295.o.

bizonyítsd be, hogy rossz volt, ha pedig jót mondtam, miért ütsz engem?” (Jn 18,23) Ha Jézus a bizonyításra szólítja fel a szolgát, az csakis azt jelentheti, hogy a vizsgálat nyilvános, hiszen ezzel Jézus a jelenlévők egyikét máris tanúként jelöli meg. Mintha csak ezt mondaná: ha a törvény ellenére meg mertél ütni, elő a farbával! Ez a magabiztos és minden tekintetben makulátlan válasz nem csupán azt példázza, hogy Jézus férfiasan állja a sarat, hanem azt is, hogy az eljárás tisztaságának megsértését részben a nyilvánosságra tekintettel teszi szóvá.

A zsidó eljárásjogban a vádlott megütése főbenjáró bűnnek számított. Idézzük csak fel Pál apostol perének egyik hasonló mozzanatát! „*Anániás főpap ekkor megparancsolta a mellette állóknak, hogy üssék szájon. Pál erre így szót hozzá: >Megver téged az Isten, te meszelt fal! Itt ülsz, hogy ítélkezz felettem a törvény szerint, mégis a törvény ellenére azt parancsolod, hogy megüssenek?<*” (ApCsel 23,2-3) Jézus ismeri a törvényt, s annak megszegését szóvá is teszi. Sály Pál a *Bűnvádi eljárások az Újszövetségben* című könyvében Jézus és Pál apostol peréről írt kitűnő monográfiát. Ennek előszavában Zlinszky János kiemeli, hogy a perek jogtörténeti elemzése nagyszerűen alátámasztja az újszövetségi iratok hitelességét, majd pedig arra is felhívja a figyelmünket, hogy Jézus pere nem „a Teremtő által előre megrendezett színjáték volt”, a perek szereplői nem „bábokként” vettek részt az eljárásban.¹⁴⁴ Jézus perében mind a Szanhedrin tagja, mind pedig a római helytartó szabad erkölcsi döntést hoztak, nem álltak sem kényszer, sem pedig megfélemlítés hatása alatt. Jézus magatartását vizsgálva megfigyelhetjük, hogy nem a halált kereste, hanem élt mindazokkal a jogokkal, amiket a perrend biztosított a számára, védekezett teljes tudásával és legtisztább lelkiismerete szerint, ugyanakkor élete feláldozás árán is kitartott isteni küldetése mellett.

Ennél a pontnál hadd hívjam fel a figyelmet egy érdekes momentumra! A szinoptikusok egyértelműen megfogalmazzák, hogy a jelenlévők felismerik Péter galileai származását. Erről ír a Lk 22,59 és a Mk 14,70, de legkonkrétabban a Mt 26, 23, miszerint ezt mondják neki: „*Bizony közülnék való vagy te is, hiszen a kiejtésed is árulkodik rólad.*” Miért tulajdonítok ennek a látszólag apró mozzanatnak jelentőséget? Azért, mert a Nagycsütörtök estéjétől péntek délig rögzített események ebbe az intervallumba aligha férhettek bele. A Misna büntetőjogi szabálya alapján a Szanhedrin sem éjszaka, sem pedig az ünnepet megelőző napon nem tarthatott tárgyalást. A vizsgálat lefolytatására természetesen a Misna tilalma nem vonatkozott, így az Annás palotájában történt éjszakai események megfelelhetnek a valóságnak. A Kajafás előtti eljárásnak a törvényszerűsége erősen kérdéses, hacsak nem kíséreljük meg feloldani azt az ellentmondást, amit a Mt 26,19, a Mk 14,18 és a Lk 22,13 szemben a Jn 18,28 szavaival okoz. Mikor is volt tehát az a bizonyos húsvéti vacsorája a zsidóknak? Nagycsütörtök estéjén, amikor Jézus a tanítványaival együtt elkölti az utolsó vacsorát, avagy annak a pénteknek az estéjén, amikor Jézus már Pilátus előtt van és a zsidók nem mennek be a helytartóságra, nehogy tisztátalanokká váljanak? Valós-e ez az ellentmondás, vagy az időpont meghatározásában valaki tévedett? Netalántán nincs is ellentmondás?

A zsidók luniszorális naptárában a Hold sarlójának a D-betű hasának hajlatát formáló megjelenése jelentette egy-egy új hónap kezdetét: amelyik este a holdsarló először volt látható, az volt a hónap első napja. A holdhónap nagyjából 29,5 napnak felel meg. Jeruzsálemben minden hónap 29. és 30. napján két pap figyelte napnyugtakor az eget, és amikor először felűnt a holdsarló, jelentették azt a Főtanácsnak. Ekkor a főpap utasítására harsonákat fújtak

¹⁴⁴ Sály Pál: *Bűnvádi eljárások az Újszövetségben*, Szent István Társulat, Budapest, 2007., 5.o.

meg, hogy jelezzék az új hónap első napját. („*Fújjatok meg a kürtöt újholdkor, holdtöltekor is, ünnepünk napján!*”/Zsolt 81,4/)¹⁴⁵

A qumráni tekercsek megtalálása után kiderült, hogy létezett egy másik számítási mód is a zsidóknál az ünnepekre. A Mishmarot B, 4Q321 fragmentje szerint hat évre előre, a papi szolgáltatásoknak megfelelően meghatározták az ünnepeket. Ez bizonyos esetekben eltért a luniszorális naptártól.¹⁴⁶

Galilea a zelóták, a lázadók, a misztikusok hazája volt. Innen indult el a kor megannyi mozgalma, lázadása, itt működött a legtöbb Jézushoz hasonló vándorprédikátor, gyógyító és csodatevő. Vermes Géza *A zsidó Jézus* című munkájában több olyan korabeli személyiséget is bemutat, akiknek a tevékenysége párhuzamban áll a Jézuséval. Kitüntető figyelmet szentel annak a jelenségnek, hogy a galileaiak és júdeaiak nyelve, ünnepi szokásaik és életstílusuk határozottan különbözött egymástól.¹⁴⁷

Mindezek alapján arra következtethetünk, hogy a szinoptikusok utólag másképpen számították ki a húsvét ünnepét, mint János, ám azt sem tarthatjuk teljességgel kizártnak, hogy Jézus és galileai tanítványai az ünnepre vonatkozóan másféle szokást gyakoroltak, mint a jeruzsálemiek.

Az eddigiekből kellő alappal állapíthatjuk meg azt, hogy Annás – előzetes nyomozati eljárás keretében, a zsidó vizsgálatra vonatkozó érvényes szabályok szerint – hallgathatta ki Jézust a Szentírásban írtakkal teljes mértékben megegyező módon. A terhelt, kihasználva a vallomástétel megtagadásának a lehetőségét, nem válaszolt a kérdéseire. Annás, amikor már nem látta értelmét a további faggatásnak, a megfogalmazott vádak alapján Jézust a Szanhedrin előtt lefolytatandó tárgyalásra vitette.

II/4. A tárgyalás

Ha a törvényes eljárás kereteit vesszük alapul és abból indulunk ki, hogy Niszán hó 15. napja a szombat előtti napon volt, akkor a Szanhedrin – a per valószínűsített kronológiája alapján – Kajafás főpap elnökletével, Niszán 12-én ülhetett össze. A büntetőper bírósági szakasza azzal kezdődött, hogy az elnök megnyitotta a tárgyalást, aztán ismertette a vádat. A vád ismertetése után került sor a vád tanúinak a meghallgatására. A tárgyalás a nyilvánosság előtt és nappal zajlott. „*Amint megvirradt, összegyűlt a nép véneinek a tanácsa, a főpapok és az írástudók, és bekísértették őt a nagytanácsba...*” (Lk 22,66).

A Jézus elleni vád: hamis prófétaság és istenkáromlás. A hamis prófétaságot Jézusnak arra a kijelentésére alapozták, amikor ezt mondta: „*Romboljátok le ezt a templomot, és három nap alatt felépítem*” (Jn 2, 19). Az egymással ellentmondásba keveredő tanúk a tárgyaláson erről így nyilatkoztak: „*Mi hallottuk, amikor ezt mondta: Én lerombolom a kézzel alkotott templomot, és három nap alatt mást építek, olyat, amit nem emberi kéz alkotott*” (Mk14,58).

¹⁴⁵ v.ö.: 1Sám 20,5 és 1 Sám 201,18-al.

¹⁴⁶ https://books.google.hu/books?id=fKywj1JC4kQC&pg=RA3-PR21&lpg=RA3-PR21&dq=Mishmarot+B,+4Q321+fragmentb%C5%911&source=bl&ots=DQViy_VvQ7&sig=rQrq5R3m2zg-hBGzu2Ksk_IJxBk&hl=hu&sa=X&ei=mooVVaDsN6ieywP-z4LADw&ved=0CCoQ6AEwAQ#v=onepage&q=Mishmarot%20B%2C%204Q321%20fragmentb%C5%911&f=false

¹⁴⁷ Vermes Géza: *A zsidó Jézus*, Osiris Kiadó, Budapest, 2005., 85-110. o.

Az istenkáromlás vádját a zsidók szemében az a lényegesen korábbi esemény alapozta meg – amiért egyébként meg is akarták kövezni -, amikor így szólt: „*Én és az Atya egyek vagyunk*” (Jn 10,30).

A főtanács által előterjesztett vád igazolására a Tóra előírásai alapján legalább két tanú egybehangzó vallomásra lett volna szükség, hiszen a 4Móz 35,30 rendelkezése szerint: „*Egy tanú vallomása azonban nem elég a halálos ítélethez.*” Ez a szabályozás a Talmud előírásai között is szerepelt: „*Csak két tanú vallomása alapján haljon meg, akinek meg kell halnia.*”¹⁴⁸

A zsidó büntetőeljárásban a bizonyítási eljárás során a tanúk kiválasztásának és kihallgatásának rendje aprólékosan szabályozott módon történt. Máté és Márk beszámolója alapján több hamis tanú jelentkezett, vallomásaik azonban nem voltak egybehangzóak.¹⁴⁹ Ne felejtjük el, a zsidó perjog szerint a tanúvallomásoknak minden egyes részletre kiterjedően meg kellett egyezniük ahhoz, hogy azok bizonyítékul szolgálhassanak a vádlott ellen!

Amikor Kajafás odaszól Jézusnak: „*Semmit sem felelsz arra, amit ezek ellened vallanak?*”¹⁵⁰, Jézus a hozzá intézett kérdésre azért nem válaszol, mert a tanúk ellentmondására a hallgatás a jól megfontolt védekezés részét képezi. Nem arról van szó tehát, hogy hagyná, hogy az események elsodorják! Kajafást feldühíti a bizonyítékok hiánya és a vádlott hallgatása, ezért nyíltan nekiszegezi az istenkáromlás vádját: „*A főpap ekkor azt mondta neki: Az élő Istenre kényszerítetek, mondd meg nekünk, vajon te vagy-e a Krisztus, az Isten Fia!*” (Mt 26,63).

Kajafás ezzel a kérdéssel esküre kényszeríti Jézust. Az esküt kifejezetten azzal a céllal, és csakis kivételes esetben alkalmazta a zsidó büntetőjog bizonyítási eszközként, abból a megfontolásból kiindulva, hogy az eskütevő „az eskü morális kényszerének hatása alatt csak az igazat fogja vallani”.¹⁵¹ Ha az esküre való felhívást Jézus válasz nélkül hagyja, azzal jogi értelemben a bűnösségét még nem ismeri el, ám morális tekintélye semmivé foszlik a hallgatással. Jézus rögtön átlát a szitán, s a labdád visszadobva válaszol: „*Te mondtad.*” (Mt. 26,63) S lakonikus válaszához nyomban hozzáfűzi a Dán 7,13 igéit.

S most itt álljunk meg egy pillanatra! A pernek ezt a momentumát csak a szinoptikusok jegyezték föl. Azt szokás mondani, Jézusnak az esküre való felhívás kapcsán adott választ lényeges tartalmi eltéréssel fogalmazták meg. Míg a Mk 14,62-ben a konkrét beismerést olvashatjuk: „*Én vagyok.*”, addig a Lk. 22,70 –ben a Mt 26,63-hozhasonló válasz található: „*Ti mondjátok azt, hogy én vagyok.*” De létezne, hogy Jézus a morális felelősség totális súlya alatt taktikázna, és dodonai módon felelgetne? Kötve hiszem. Willy Corswant a galileai nyelvhasználat kapcsán kifejti, hogy a „*te mondad*”- jellegű feleletben inkább az fogalmazódik meg: „*pontosan tudod te is*”, „*azért kérdezed, mert tudod jól*”.¹⁵² Álláspontom szerint az eltérésekre csak ez az elfogadható magyarázat. Gondoljunk csak a Mt 26,23-ra! Ez alapján sem lehet ennek e kifejezésnek bizonytalan, kétértelmű jelentése.

¹⁴⁸ Talmud, 1921-1823, Szanh 4,1.

¹⁴⁹ (Mt 26,60-61 és Mk 14,58-59)

¹⁵⁰ Mt 26,62

¹⁵¹ Bizonyítási eljárás. Magyar Zsidó Lexikon. (Elérhető: <http://mek.niif.hu/04000/04093/html/szocikk/10631.htm>.)

¹⁵² Willy Corswant: A Dictionary of Life in Bible Times, Oxford, 1960, 65.o.

Azzal a kérdéssel, hogy Kajafásnak volt-e joga megszaggatni a ruháit, azt valós lelki felindulásból tette-e avagy megjátszott jelenet volt a részéről, most különösebben nem foglalkozom. Kétségtelen tény, hogy a Tóra előírásai szerint, ha egy zsidó istenkáromlást hall, a megbotránkozás jeleként meg kell szaggatnia a ruháját, de ez a szabály (3Móz 24,15-16.) a főpapokra (3Móz 21,10.) nem vonatkozott. Az előbb idézett Willy Corswant kutatásai szerint a farizeusok és esetenként a főpapok ruhaszaggatására azért kerülhetett sor bizonyos esetekben, mert szerencsétlenséget hozó tényezőnek tartották, ha jelenlétükben Isten szent nevét valaki meggyalázta.¹⁵³

Próbáljunk meg teljesen tárgyilagosak lenni! Mivel sértette meg Isten szent nevét Jézus? A ruhaszaggatásos jelenet vajon nem éppen egy bizonyíték koholásának a teátrális része? Sokan arra a következtetésre jutnak, hogy Jézus a válaszában során kiejtette Isten nevét abban a formában, ahogyan azt az előírások mindössze egyetlen alkalommal, a bűnvallás napján, Jóm Kippúr idején, a Szentek Szentjében engedik meg a főpap számára. Érezzük ugye, hogy ez kissé nevetséges magyarázat! Pont az, aki a törvény betartásában abszolút makulátlan, elcsúszna egy ilyen nyilvánvaló banánhéjon? Megjegyzem: kissé banálissá is válna nyomban a történet. Kajafást nem ez háborítja fel. Sokkal inkább az, hogy a politikai koncepció perben nem talál fogást a vádlotton. A Dániel könyvével való asszociáció sérti a fülét, s ebbe kapaszkodva a direkt értelmezést választva úgy tesz, mintha a vádlott Istennel tette volna magát egyenlővé. Nyomban, mint cáfolhatatlan tény, ki is jelenti: „*Istent káromolta. Mi szükségünk van még tanúkra? Íme, most hallottátok az istenkáromlást.*” (Jn 26,65) Mit is akar ezzel Kajafás? Egyfajta tettenérést kieszközölni egy olyan bűncselekményen, amiért a Szanhedrin nyomban megköveztetheti a vádlottat. Ezért hajlandó elfelejteni a zsidóknál is érvényben lévő *nemo iudex in propria causa*¹⁵⁴ elvét, hiszen a bírakat szólítja tanúskodásra. Ezt a tettenérés-jelleget erősíti, hogy Jézus leköpdösik, megütik és gúnyolódnak vele (Jn 26,67), s az asszociációs kijelentés direkt módon való értelmezését is igazolja ez. Ki is mondják: „*Méltó a halálra.*” (Jn 26,66) Azt, hogy ez csak egy morális felhorkanás, vagy maga az ítélet, jogszerű, avagy jogszerűtlen döntés, nem érdemes különösebben vizsgálni, hiszen a Szanhedrin ebben az időpontban semmiképpen sem hozhatott Jézussal szemben halálos ítéletet. Pilátus Jeruzsálemben van, s talán éppen ebben a pillanatban békült ki Heródes Antipással. A Szanhedrin számos hibát elkövetett az eljárása során, ám a *ius gladii* vonatkozásában a hatáskörét nem merte áthágni. Ez olyan botránnyt jelentett volna, melynek egyenes következménye a Szanhedrin egyébként is megnyirbált hatáskörének további csökkentése. A zsidók a római megszállókkal való konszolidált kapcsolatukat nem tették kockára. Azt is tudták, hogy Pilátus vallási ügyekbe nem fog beavatkozni. Új eljárás kezdeményeztek tehát Jézus ellen. Változtattak tehát a vádon.

II/5. Hatásköri problémák

Josephus Flavius A zsidó háború című művében tesz arról említést, hogy amikor a császár elűzte Arkhelaoszt (Kr. e. 6.) és az általa uralt területet római provinciává alakította (Syria provincia), a császár pedig a helytartónak teljhatalmat adott.¹⁵⁵ Jézus büntetőpere idején Júdea, Szamária és Idumea procurátora, Pontius Pilátus igen széles jogkörrel rendelkezett:

¹⁵³ Willy Corswant i.m. 65.o.

¹⁵⁴ Senki sem lehet bíró a saját ügyében.

¹⁵⁵ J. Flavius i.m. 35-39.o.

irányította a katonaságot, a kincstári pénzügyeket és az igazságszolgáltatást.¹⁵⁶ Tekintettel a tartományban működő helyi bíraskodás meglétére, a procurator csak nagyobb tárgyi súlyú ügyekben ítélkezett. A procurator felett a provincia legátusa (ekkor Pomponius Flaccus) elvben ellen- őrzési jogot gyakorolt az igazságszolgáltatási ügyekben is, a gyakorlatban azonban erre csak elvétve került sor. A birodalom egész területén érvényesült az ún. *személyiségi elv*, amelynek értelmében mindenkit saját (helyi, nemzeti stb.) joga szerint kell elbírálni. „*Nem vonatkozott azonban a személyiségi elv a súlyosabb bűncselekmények elkövetőire; ezekben az ügyekben ugyanis mindig a római hatóság (helytartó) járt el, és a római jog alapján ítélkezett. Így történt ez Jézus Krisztus perében is.*”¹⁵⁷

A zsidók közlik a vádat Pilátussal, melyet Lukács így foglal össze: „*Ezután elindult az egész testület, és elvitték őt Pilátushoz. Ott így kezdték vádolni: >Megállapítottuk, hogy félrevezeti népünket, ellenzi, hogy adót fizessünk a császárnak, és azt állítja magáról, hogy ő a felkent király<*” (Lk 23,1-2). A cognitiós eljárás szabályai szerint Pilátus személyesen hallgatta ki Jézust. Mivel Pilátus – az ügy akkori állása alapján – úgy ítélte meg, hogy nincs bizonyítéka a terhelt ellen, a galileai születésű, véleménye szerint nem halálbüntetéssel járó esetleges bűncselekmény terheltjének ügyét visszautalta a helyi, zsidó hatóságok hatáskörébe.

Lukács ugyanis ezt írja: „*Pilátus ezt hallva megkérdezte, hogy Galileából való-e ez az ember. Amikor pedig megtudta, hogy Heródes hatósága alá tartozik, átküldte Heródeshez, aki szintén Jeruzsálemben tartózkodott ezekben a napokban*” (Lk 23,6-7). Egyes exegeták véleménye az, hogy a bűnelkövetőt a lakhelyén kellett elítélni (ez volt az ún. *forum domicilii*), és nem ott, ahol a bűncselekményt ténylegesen elkövette (*forum delicti*).¹⁵⁸ A valós helyzet az, hogy a principátus elején az ügyeket a büntett elkövetésének a helyén tárgyalták. Heródes joghatósága nem lehetett tehát kötelező érvényű. Feltehetőleg egy tisztelgő gesztusról lehetett szó (Pilátus éppen kibékült Heródessele), vagy pedig egy olyan privilégium továbbéléséről, amit még Nagy Heródes szerzett meg a területéről elmenekült bűnösök kiadatására vonatkozóan.¹⁵⁹

II/6. Jézus Heródes előtt

Sokan felteszik azt a kérdést, hogy jogszerűen járt-e el Pilátus akkor, amikor Jézus ügyét áttette Heródeshez. Megfelelnek ekközben arról, hogy Pilátus mielőtt döntött volna az ügy áttételéről, előtte meghallgatta Jézust. Arra vonatkozóan nincs adatunk, hogy Jézus az ekkor feltett kérdésekre válaszolt-e vagy pedig élt a hallgatás jogával. Nem tagadhatta meg azonban a vallomást lakóhelyének és születési idejének tisztázására vonatkozóan, ezért úgy gondolom, kijelenthetjük, hogy Pilátus nem sértett római jogszabályt.

A Heródes előtt történekről Lukács tájékoztat bennünket részletesen: „*Amikor Heródes meglátta Jézust, nagyon megörült, mert már jó ideje szerette volna látni, mivel hallott róla, és azt remélte, hogy valami csodát tesz majd az ő szeme láttára. Hosszasan kérdezgette őt, de Jézus semmit sem válaszolt neki. Ott álltak a főpapok és az írástudók is, akik hevesen vádolták. Heródes pedig katonai kíséretével együtt megvetően bánt vele, kigúnyolta, és fényes*

¹⁵⁶ Sály Pál i.m. 68.o.

¹⁵⁷ Földi András és Hamza Gábor: A római jog története és intézicói, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 2009, 212.o.

¹⁵⁸ François Bovon i.m. 47.o.

¹⁵⁹ François Bovon i.m. 48.o.

ruhába öltöztetve visszaküldte Pilátushoz” (Lk 23, 8-12). A leírásból egyértelmű, hogy Heródes nem pusztán szórakozik, hanem valamiféle tárgyalást folytat, hiszen jelen vannak Jézus vádlói, akik vádolják őt, Heródes pedig hosszasan kérdegeti a vádlottat, aki él mentességi jogával. Heródest felbőszíti Jézus passzivitása és hallgatása, ezért gúnyt űzve belőle királynak öltözteti, s úgy küldi vissza a helytartóhoz, megállapítva saját hatáskörének hiányát.

Joggal vetik fel többen is, hogy Heródes miért nem ítélkezett Jézus felett, ha már egyszer az életére tört? Victor Emmanuel Harlow elmélete szerint Heródes azért küldi vissza Jézust Pilátushoz, mert nem ítélkezhetett felette, hiszen kihallgatásának idején nem Galileában, hanem Jeruzsálemben tartózkodott.¹⁶⁰ Lukács egy helyütt ezt írja: „Még abban az órában odajött hozzá néhány farizeus, és azt mondta neki: »Menj el, távozz innen, mert Heródes meg akar ölni.« Ő azt mondta nekik: »Menjetek, mondjátok meg annak a rókának: Íme, ördögöket űzök és gyógyítok, ma és holnap, és harmadnap befejezem. De ma, holnap és a következő napon úton kell lennem; mert nem lehet, hogy próféta Jeruzsálemben kívül vesszen el.«” (Lk 13,31-33). Harlow elmélete azért tűnik helytállóknak, mert Heródes korábban egyszer már eltervezte, hogy Jézus életére tör, de Jézus addigra eljött Galileából. Halálos ítélet meghozatalára Heródesnek Jeruzsálemben nem volt hatásköre.

II/7. A Jézus elleni cognitiós eljárás

Pilátus Heródes eljárásjogi aktusából nem von le semmiféle következtetést Jézus bűnösségére. A királynak való felöltöztetést egyesek úgy értelmezi, hogy Heródes ezzel azt jelezte, hogy igaznak tartja a felségsértés vádját.¹⁶¹ Úgy gondolom, ha Heródes állást foglalt volna a bűnösség a kérdésében, akkor azt félreérthetlenebbül fejezi ki. Pilátus magatartása lényegesen korrektebb, mint a zsidóké: nincs semmiféle prekoncepciója, és nem prejudikál. Azt, hogy bármiféle érzelmi elfogultság lenne benne Jézus iránt, korántsem bizonyítja az, hogy a feleségétől a per ideje alatt ilyen üzenetet kap: „*Ne avatkozz ennek az igaz embernek a dolgába, mert sokat szenvedtem ma álmomban miatta.*” (Mt 27,19). Az asszonynak ebből a mondatából inkább arra vonható le következtetés, hogy Jézus ekkor már nem először áll Pilátus előtt.

Nyilvánvaló, hogy Pilátus – az eljárási szabályoknak megfelelően – tovább folytatta Jézus kihallgatását és a bizonyítékok beszerzését. A begyűjtött adatok alapján vonja le következtetését, s amit Lukács ír erről, azt érdemes az eredeti görög szöveg szerint is megvizsgálni! Πειλάτος - δὲ - συναλεσάμενος τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ τοὺς ἄρχοντας καὶ τὸν λαόν εἶπεν πρὸς αὐτοὺς Προσηνέγκατέ μοι τὸν ἄνθρωπον τοῦτον ὡς ἀποστρέφοντα τὸν λαόν, καὶ ἰδοὺ ἐγὼ ἐνώπιον ὑμῶν ἀνακρίνας οὐθὲν εὔρον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ αἴτιον ὧν κατηγορεῖτε κατ’αὐτοῦ. ἀλλ’οὐδὲ Ἡρώδης, ἀνέπεμψεν γὰρ αὐτὸν πρὸς ἡμᾶς καὶ ἰδοὺ οὐδὲν ἄξιον θανάτου ἐστὶν πεπραγμένον αὐτῷ. (Lk 23,13-15)¹⁶²

Pilátus szavaiból egyértelmű tehát, hogy nyilvános tárgyalás keretében, a törvényi előírásoknak megfelelően folytatta le az eljárást, és a rendelkezésére álló adatok alapján nem

¹⁶⁰ Victor Emmanuel Harlow: *The Destroyer of Jesus: The Story of Herod Antipas, Tetrarch of Galile*, Oklahoma City, 1954.,5.o.

¹⁶¹ François Bovon i.m. 63.o

¹⁶² Saját fordításban: „Pilátus – pedig – összegyűjtve a főpapokat, a vezetőket és a népet, így szólt nekik, idehoztatok nekem ezt az embert, mint a népet lázítót, és íme, én előttetek hallgattam ki őt, és semmi (olyan) vétket nem találtam ebben az emberben, amelyeket ti felhoztok ellene. De még Heródes sem, ugyanis visszaküldte őt hozzánk, és íme, semmi halálra méltó cselekvés nincs általa”.

találta bűnösnek a vádlottat, miképpen Heródes sem. Ha nem bűnös, akkor miért ítélik el mégis?

A *cognitio extra ordinem* eljárás szabályainak megfelelően Pilátus igazi pert kezdeményez (*pro tribunali*) Jézus ellen, s nem csupán egyszerű vizsgálatot (*de plano*). Azok az apró, ám a per jellegét mégis kifejező megjegyzések, melyekkel az Mt 27,19 szerint és a Jn 19,13 szerint a *béma* (a bírói szék) megemlítésre kerül, pontosan jelzik ezt.

Pilátus megadja a szót a vádlóknak, akik olyan magatartást és olyan cselekedeteket rónak Jézus terhére, amelyeket a rómaiak mindig is büntettek: a közrend megsértése és a megszálló hatalom politikai érdekeinek veszélyeztetése messiási igények által. A szöveg többrétegű összefüggéseiből úgy tűnik, Pilátus zavarosnak és rendezetlennek, ezzel együtt pedig megalapozatlannak találta a zsidók érveit. Az ügyrendnek megfelelően ezt követően a vádlotthoz fordul kérdéseivel. Jézus különösebben nem védekezik. Pilátus döntésképtelen, s mivel lényegesen több a jogérzéke, mint a zsidóknak, a lefolytatott eljárás eredményeképpen kifejezésre juttatja, hogy nem talál bűnt ebben az emberben. Jézus ártatlanságát többször is kijelenti! (Lk 23,4; Lk 23,14; Lk 23,22; Jn 18,38; Jn19,4; Jn 19,6). Alapos okkal következtethetünk tehát arra, hogy Pilátus el akarta kerülni az ítélezést. A zsidók, ahogyan ezt megsejtik, bekeményítenek, és nyomban megszarolják. A Szanhedrin küldöttsége kiáltozni kezdett: „*Ha ezt szabadon bocsátod, nem vagy a császár barátja; aki királlyá teszi magát, az ellene szegiül a császárnak*” (Jn 19,12). Ez bizony kökemény politikai zsarolás, mellyel nem egyszerűen az *amicus Caesaris* kitüntető címet vitatták el Pilátustól, hanem nagyon is konkrét fenyegetést fogalmaztak meg vele szemben: „ha nem végezteted ki ezt az embert, akkor egy tából cseresznyézel vele, magad is az ő pártján állsz”. A *renuntiatio amicitiae* (barátság megvonása) Augustus kora óta bevett jogi gyakorlat volt: aki kiesett az uralkodó kegyeiből, az komoly ítéletre számíthatott a bíróság részéről. Tiberius korában, de különösen a testőrparancsnok, Seianus rémuralma alatt (kb. i. sz. 20–31) a *renuntiatio amicitiae* alapján indított perek már a felségárulási perek közé tartoztak.¹⁶³

A zsidó főtanács ezzel végleg sarokba szorította Pilátust, akinek döntését Zlinszky úgy magyarázza, hogy „a személyes felelősség a császár felé, a >>barátja vagy-e a császárnak<< kérdés elég volt arra, hogy egy legátust adott esetben még akár a jog útjáról is letérítsen.”¹⁶⁴ A kényszerhelyzetben a helytartó szinte tehetetlen. A zsidók által korrumpált eljárás már-már fojtogatja: „*Amikor Pilátus meghallotta ezeket a szavakat, kihozatta Jézust az épület elé, és a bírói székbe ült azon a helyen, amelyet kövezett udvarnak, héberül pedig Gabbatának neveznek.*” (Jn 19,13) Meghozza a halálos ítéletet.

A Pilátus előtti eljárással kapcsolatosan különösen jelentős kérdés: mikor került sor Jézus megostorozására? A döntés előtt, avagy azután? Hasonlóan fontos ezzel összefüggésben azt is pontosan meghatározunk, hogy Pilátus az eljárási közkegyelemre mikor tette fel kérdését?

Sem Zlinszky Jánosnak, sem pedig Gerhard Lohfinknak nem tudom elfogadni azt az álláspontját, hogy Jézus megostorozására a száanalom felébresztése miatt került volna sor, még az ítélet kimondása előtt. Lohfink véleménye szerint a megostorozás utáni pellengérré állítás volt az a momentum, amellyel Jézus pere fordulatot vett: a kegyelem révén ugyanis Pilátus

¹⁶³ (<http://www.csun.edu/~hcfll004/augconstitut.html>)

¹⁶⁴ Zlinszky János: *Ius publicum*, Osiris Kiadó – Századvég Kiadó, Budapest, 1994, 188.o.

„nyilvánosan megerősítette a Jézus ellen felhozott vád jogosságát.”¹⁶⁵ Zlinszy szerint a megostorozott Jézus látványa nem a szánalmat ébreszti fel a tömegben, hanem a csalódottságot, mondván, akivel így bánhatnak, az nem lehet a Messiás.¹⁶⁶

Ebben a kérdésben – álláspontom szerint – mindketten tévednek. Először is azért, mert a *privilegium paschale* keretében gyakorolt *abolitio publica* (közkegyelem) nagy valószínűség szerint csak elítéltekre vonatkozhatott. A római jog szabályai és elvei alapján kizártnak tartjuk azt, hogy Pilátus az elítélt Barabás mellé egy el nem ítélt vádlottat állított volna. Az ártatlanság vélelmének ezt a durva megsértését nem vállalhatja fel egy politikailag is reflektorfényben lévő prokurátor, nem beszélve arról, ha adott esetben a tömeg Jézus mellett dönt, az *amicus Caesaris* cím elvitatásával a továbbiakban is zsarolható marad. Sőt! Ekkor kerülhetett volna még inkább a lázadókkal való összeesküvés gyanújába még inkább. Azt is figyelembe kell vennünk, hogy a megostorozás már egyfajta büntetési nem, a vádlott pedig sem a zsidó eljárásjogban, sem pedig a római büntetőeljárás során nem volt megüthető. A római katonáknak a Jézussal való viselkedése is cáfolja Zlinszky és Lohfnik okfejtését.

Csak az állam ellen elkövetett bűncselekmény miatt jogerősen elítélt bűnözővel szemben lehetett bátorságuk ahhoz, hogy valamilyen cirkuszi vagy karneváli játékot utánozva, kigúnyolják.

Az eljárásnak az ítélet meghozatalára vonatkozó része így rekonstruálható tehát: Pilátus halálra ítéli Jézust, felajánlja az *abolitio publica* lehetőségét, majd a keresztre feszítés bevezető részeként a *flagellatio* alkalmazására kerül sor. Márk eléggé egyértelművé teszi ezt: „Pilátus eleget akart tenni a sokaság kívánságának, és szabadon bocsátotta nekik Barabást; Jézust pedig miután megostoroztatta, kiszolgáltatta, hogy megfeszítsék” (Mk 15,15). Megjegyzem, ha nem így történt volna, akkor a katonák udvariasabbak maradnak, és megőrzik méltóságukat. Az elítélt és a halálba készülő Jézusból a rómaiak ahhoz a „királyhoz” hasonlóan üztek gúnyt, mint akire a római *Szaturday*ikon a sorsvetés esik. A flagrummal megostorozott Jézus uralkodói jelvényeket kapott (bíborpalást, nádszál, töviskorona), s a katonák az ünnepet parodizálva – kifigurázva ezzel a zsidókat is - mókáztak vele. Ehhez hasonló játékokról találhatunk említést egyébként néhány latin irodalmi szövegben is: pl. Philo, *In Flaccum*, VI, 36-39; Martialis, *De spectaculis* 7; Szt. Dasius mártíriuma, *Id. F. Cumont, Analecta Bollandiana* 16, 1897, 5-16. l. A római katonák a tavaszt, a megújulást, az élet feltámadását ünneplik.

A cognitiós eljárás Jézus kivégzésével ért véget. A keresztre feszítés eredetét tekintve megoszlanak a kutatók véleményei, de egyre valószínűbbnek tűnik, hogy az asszírok alkalmazták először a halálbüntetés végrehajtásának e módját. Diodorus Siculus, i. e. 1. századi szicíliai történetíró beszámolója szerint az első asszír uralkodó Pharnoszt, Média királyát már a megfeszítés szabályai szerint végeztette ki.¹⁶⁷ A zsidók eleinte csak más népekkel szemben alkalmazták, később azonban már maguk között is hajtottak végre keresztre feszítést.

Ezt Josephus megjegyzése is alátámasztja: „A zsidók olyan fontosnak tartják halottaik eltemetését, hogy még a keresztre feszítettek hulláit is leveszik és eltemetik napnyugta

¹⁶⁵ Gerhard Lohfink: *Jézus utolsó napja/Nem a halálé az utolsó szó*, Egyházfórum Kiadó, Budapest, 1992., 37.o.

¹⁶⁶ https://www.youtube.com/watch?v=ZtV1LU2_8C8

¹⁶⁷ Diodorus Siculus: *Library of History*. In: *Bibliotheca Historica*. (Ford. C.H. Oldfather.) London, 1989., 2.1.10.

előtt.”¹⁶⁸ A keresztre feszítés elterjedése a Római Birodalomban szorosan összefüggött annak terjeszkedése során kialakult nemzetközi kapcsolatok folyamatos bővülésével. Keresztre feszítés járt az államellenes bűncselekmények elkövetőinek, a császárkori Rómában az uralkodó személyét bármilyen formában megsértő rabszolgáknak, és az emberölésben bűnösnek talált szolgáknak is.

Jézus esetében – tekintettel arra, hogy nem volt római állampolgár – a helytartó által kihirdetett ítéletet azonnal végre kellett hajtani, hiszen a vádlottnak nem volt fellebbezési lehetősége. Az ítélet végrehajtása során semmilyen törvényteleniséget nem állapíthatunk meg. Többen is úgy vélik, hogy Pilátus azért íratja fel egy táblára több nyelven is, hogy „*A názáreti Jézus, a zsidók királya*”, mert ezzel is a zsidókat akarta felbőszíteni. Ez vaskos tévedés. Pilátus a legkevesbé sem foglalkozott a zsidó főpapság lelki világával. János így tudósít erről: „*Ott megfeszítették őt, és vele másik kettőt, jobbról és balról, középen pedig Jézust. Pilátus feliratot is készíttetett, és rátette a keresztre. Ez volt ráírva: A NÁZÁRETI JÉZUS, A ZSIDÓK KIRÁLYA. A zsidók közül sokan olvasták ezt a feliratot, amely héberül, latinul és görögül volt írva, ugyanis közel volt a városhoz az a hely, ahol megfeszítették Jézust. A zsidók főpapjai akkor szóltak Pilátusnak: >>Ne azt írd: A zsidók királya! - hanem ahogyan ő mondta: A zsidók királya vagyok.<<Pilátus így válaszolt:>> Amit megírtam, megírtam. <<” (Jn19,18.22).*

A római jog szerint a kereszten kötelező jelezni a *causa poenae*-t, azaz az elítélt vétékét. Még a lyoni vértanúk esetében is így jártak el! Josef Blinzler kutatásai alapján leszögezi: „Római szokás volt, hogy a halálra ítélt nyakába akasztottak vagy keresztféjére erősítettek egy fehér gipszből készült kis táblát, amelyre olvashatóan, fekete betűkkel ráírták a büntetés okát, s esetleg az elítélt nevét és születési helyét.”¹⁶⁹ Márk ezt egyébként velősen meg is jegyzi: „*Felirat is volt a kereszten az ellene emelt vádról, amely így szólt: A ZSIDÓK KIRÁLYA.*” (Mk 15,26). Nyilvánvaló, hogy az eredeti görög szöveg ez lehetett: Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων.

A görög szöveg mellett latinul a büntetés legfőbb indokát azért kellett kiírni, hogy mindenki számára egyértelmű legyen: a kivégzést római hatóság rendelte el. A héber nyelvű felirat az elrettentés érdekében készült.

III. Következtetések és megállapítások

A Jézus ellen lefolytatott büntetőeljárások jogi vizsgálata alapján megállapítható, hogy a vele szemben vezetett bűnvádi perek csakis egymással szoros összefüggésben értelmezhetők.

A zsidók előtti eljárás egy olyan koncepció per, melynek egyértelmű politikai okai vannak. A zsidó hatóságok megrettennek Jézus fellépésétől, s a rómaiakkal való összetűzés elkerülése érdekében elhatározzák Jézus kivégzését. Figyelemmel Jézus népszerűségére a zsidó nép köreiben: „*a főpapok és a törvénytanárok keresték a módját, hogyan fogják el, és öljék meg őt csellel [...]*.”¹⁷⁰ Ezt hamis tanúk felhasználásával próbálják elérni egy viszonylag törvényes keretek között lefolytatott eljárásban. A zsidó vallási vezetés tehát nem azért vonta Jézust bűnvádi eljárás alá, mert bűncselekményt követett el, hanem azért, hogy megölje. A

¹⁶⁸ Josephus Flavius i.m. 59.o.

¹⁶⁹ Josef Blinzler: Der Prozess Jesu. Regensburg, 1955., 180.o.

¹⁷⁰ Mk 14,1

zsidó jog alapján vezetett büntetőper elemzése során számos kétely merül fel a per anyagi és eljárásjogi értelemben vett törvényszerűségét illetően. A zsidó főtanács által Jézus ellen hamis próféta-ság és istenkáromlás miatt emelt vád bizonyítatlan maradt. A Szanhedrin egyértelműen megsértette a zsidó büntetőeljárásnak a méltányos ítékezésre, valamint az ártatlanság vélelmére vonatkozó alapelveit, azt pedig nem tudjuk megállapítani, hogy ténylegesen hozott-e ítéletet.

Pilátus a római büntetőper során már az első kihallgatás alkalmával felismerte, hogy a Jézus ellen emelt vádak alaptalanok. Először a hatásköri problémák tisztázása érdekében a vádlottat Heródeshez küldi, aki szintén nem tud dönteni a bűnösség kérdésében. A zsidó főtanács ezt követően politikai zsarolásnak veti alá Pilátust, aki az agresszív nyomás hatása alatt annak ellenére, hogy a római jog szerint elítélni csak azt a vádlottat lehetett, akinek a bűnösségéről a bíró meggyőződött, kimondja a halálos ítéletet Jézus fölött. A zsidó és a római jogi eljárási szabályok alapos tanulmányozása alapján – az ügy összes körülményeit egybevetve – egyértelműen kijelenthetjük: minden úgy történt, ahogyan meg van írva.

Felhasznált irodalom

1. Brósz Róbert- Pólay Elemér: Római jog, Nemzeti Tankönyvkiadó Budapest, 1974.
2. François Bovon : Jézus utolsó napjai (Szerk: Karasszon István), Kiadó: Tillinger Péter, Budapest, 1993.
3. Diodoros Siculus: Library of History. In: Bibliotheca Historica. (Ford. C.H. Oldfather.) London, 1989.
4. Földi András és Hamza Gábor: A római jog története és intézményei, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 2009,
5. Gerhard Lohfink: Jézus utolsó napja/Nem a halálé az utolsó szó, Egyházfórum Kiadó, Budapest, 1992.,
6. Hans Kelsen: Tiszta jogtan. (Ford.: Bibó István) Bibó Szakkollégium, Budapest, 1988.
7. Hugo Grotius: A háború és a béke jogáról. I-III. (Ford.: Haraszi György, Brósz Róbert, Diószdi György, Muraközi Gyula), Akadémiai Kiadó, Budapest, 1960.
8. Josef Blinzler: Der Prozess Jesu. Regensburg, 1955.
9. Josephus Flavius: A zsidó háború, Talentum, Kiadó, Budapest, 1999.
10. Joseph Klausner: Jézus élete, tanítása és korának viszonyai a zsidó, görög és római források alapján, Logos Kiadó, Budapest, 1993.
11. Platón: Az állam. (Ford.: Szabó Miklós) 338c-339a; megjelent : Platón összes művei II. kötet 37-38. o. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1984.
12. Sály Pál: Bűnvádi eljárások az Újszövetségben, Szent István Társulat, Budapest, 2007.
13. Sály Pál: Bűnügyek és retorikai mesterfogások az antik Rómában. In: *Aetas* 2011/4.
14. Somogyi Alfréd: Egyházjog jegyzet – I. Selye János Egyetem – RTK 2009, Révkomárom
15. Szathmáry Béla: A zsidó jog alapjai, Budapest, Századvég-Lux Kiadó, 2003
16. Takács Péter: Jog és igazságosság, Jogbölcseleti előadások. Prudentia Iuris 11(szerk: Szabó Miklós) Bíbor, Miskolc. 1998.
17. Thomas Hobbes: Leviatán . (Ford.: Vámosi Pál) Magyar Helikon, Budapest, 1970.
18. Vermes Géza: A zsidó Jézus, Osiris Kiadó, Budapest, 2005.

19. Victor Emmanuel Harlow: The Destroyer of Jesus: The Story of Herod Antipas, Tetrarch of Galile, Oklahoma City, 1954.
20. Willy Corswant: A Dictionary of Life in Bible Times, Oxford, 1960.
21. Winter, Paul: Ont he Trial of Jesus, New York, 1974.
22. Zlinszky János: Ius publicum, Osiris Kiadó – Századvég Kiadó, Budapest, 1994.
23. Zlinszky János: Római büntetőjog, Budapest, 1993

Interneten is elérhető szakirodalmak:

1. Qumráni fragmentumok:
2. https://books.google.hu/books?id=fKywj1JC4kQC&pg=RA3-PR21&lpg=RA3-PR21&dq=Mishmarot+B,+4Q321+fragmentb%C5%911&source=bl&ots=DQViy_VvQ7&sig=rQrq5R3m2zg-hBGzu2Ksk_IJxBk&hl=hu&sa=X&ei=mooVVaDsN6ieyWP-z4LADw&ved=0CCoQ6AEwAQ#v=onepage&q=Mishmarot%20B%2C%204Q321%20fragmentb%C5%911&f=false
3. Magyar Zsidó Lexikon. (Elérhető: <http://mek.niif.hu/04000/04093/html/szocikk/10631.htm>.)
4. Magyar Katolikus Lexikon. (Elérhető: <http://lexikon.katolikus.hu/J/J%C3%A9zus%20elfogat%C3%A1sa.html>) Barsi Balázs: Jézus pere (http://www.ppek.hu/konyvek/Barsi_Balazs_Jezus_pere_1.pdf)
5. Augustus rendeletei (<http://www.csun.edu/~hcfl1004/augconstitut.html>)
6. Zlinszky János: Jézus pere (előadás)
https://www.youtube.com/watch?v=ZtV1LU2_8C8
7. Rácz Emőke: Jézus pere
(http://epa.oszk.hu/00900/00939/00126/keresztenszo_EPA00939_2011_04_01.html)

Böszörményi István:

**Egy felvidéki református lelkész életrajza történelmi háttérrel.
110 éve született Böszörményi László, aki 50 évig volt Losonc lelkipásztora**

Böszörményi László 1905. január 19-én született Ungmogyoróson. Anyai ágon rokona volt a Sárospataki Református Kollégium jótevőinek, Pálóczi Horváth Máriának és Simonnak. Apja gazdálkodó kisnemes volt. Szülőfaluja református iskolájában tanulta a betűvetést, majd 1916-ban ösztöndíjas pataki diák lett. Mikor a trianoni határok lehetetlenné tették a nagymúltú intézmény látogatását, az „Užhorodi Állami Gimnáziumban” folytatta tanulmányait. 1924-ben érettségizett, s az Olmützben letöltött kötelező katonai szolgálata után, beiratkozott a prágai Károly Egyetem jogi karára, ahol hat szemesztert hallgatott. 1927–1934 között Dr. Sutka István ügyvéd, nagykaposi irodájában dolgozott gyakornokként. Szíve azonban egyre inkább a lelkipásztori hivatás felé húzott. 1934-ben, egész életét meghatározó levelet írt Csehszlovákia egyetlen magyar tanítási nyelvű főiskolája, a losonci Református Theológiai Seminárium igazgatójának, Sörös Bélának, melyben felvételét kérte, arra hivatkozva, hogy „lelkészként szolgálhatja legjobban nemzete és vallása ügyét”. A csatolt lelkészi ajánlásában, Juhász Imre, akkori nagykaposi beszolgáló lelkész így jellemezte őt: „ifjú testvérünk magát erkölcsi tekintetben mindig kifogástalanul viselte, tisztelettudó, szerény, komoly és munkás élete elismerést, megbecsülést és tiszteletet nyert mindenütt. Mint jó előadó, kellemes orgánumú, nagy gyakorlatú szavaló, egyházi belmisszióm egyik értékes munkása volt ... nyugodt lelkiismerettel ajánlhatom őt a lelkészi pályára”.

Böszörményi László 29 évesen, 1934 szeptemberében lett losonci teológus. 1938 júniusában szerzett abszolutóriumot, majd szeptember 22-én tette le első lelkészképesítő vizsgáját. A bizonyítványt a lelkészképesítő bizottság lelkészi, illetve világi elnökeként Sörös Béla püspök, illetve Szilassy Béla főgondnok írta alá. A „Dunáninnen Református Egyházkerület Püspöki Hivatala” szlovák-magyar nyelvű körbélyegző alatt a képesítő bizottság tagjaiként az alábbiak aláírása is szerepel a bizonyítványon: Tornallyai Zoltán (egyházmegyei főgondnok), Dr. Agyagási Sándor, Nagy József, Varga Imre, Narancsik Imre és Tunyogi Csapó András (előadók). A bizonyítvány fejléceként a „REF. THEOL. SEMINARIUM Lučenec, Losoncz” körbélyegző lenyomata látható.

Böszörményi László tehetsége, szorgalma, szervező képessége, ügyvédi irodában szerzett tapasztalatai felkeltették Sörös Béla igazgató figyelmét. Már teológusként igénybe vette szolgálatait, s tanulmányai befejezése után pedig ott tartotta maga mellett a püspöki hivatalban, egyházkerületi segédlelkészként, illetve püspöki titkárként. Sörös püspök 1939. október 2-án bekövetkezett halála után, a Barsi Református Egyházmegye esperese a losonci I. lelkipásztori állás helyettesítésével bízta meg, mivel neki volt a legnagyobb áttekintése az egyház ügyei fölött. 1940-től rendszerint ő vezette a losonci egyháztanács üléseit és írta jegyzőkönyveit. Már ebben az időben is támasza volt Sörös Béla özvegyének és három árvájának.

1940. szeptember 4-én, Pápán, Böszörményi László megfelelt a második lelkészképesítő vizsgálatnak és a Dunántúli Ref. Egyházkerület lelkészképesítő bizottsága lelkészi szolgálatra megválaszthatónak nyilvánította. 1941. április 26-án a Kövy Árpád első lelkésszé történt megválasztásával megürült második lelkészi állásra a Losonci Református Egyházközség vá-

lasztói gyülekezete egyhangúlag Böszörményi Lászlót – akkor éppen Szokolyán szolgáló helyettes lelkészt – választotta meg. Jelölésére az egyháztanácsban Dr. Szilassy Béla főgondnok tett javaslatot.

Állását 1941. május 16-án foglalta el, miután a Drégelypalánki Református Egyházmegye esperese kiadta az engedélyt. Ünnepélyes beiktatása – Kövy Árpáddal együtt – 1941. július 6-án volt a losonci református templomban. Dr. Deil Jenő, egyházgondnok Böszörményi László „lángoló harcos szeretettel megkezdett munkásságában ígéretet látott az egyház jövőjére nézve, hogy ez az igyekezet, a mindenre kiterjedő gondoskodás, mellyel a pásztor nélkül maradt nyáj ügyes bajos dolgait rendezni igyekezett, szellemi adottsága, a hívekkel szemben tanúsított megértő szeretete, annyira kedvelté tették egyházunk tagjai előtt, hogy az ő választásakor öbenne összpontosult mindannyiunk bizalma.”

A Dunántúli Ref. Egyházkerület 1941. november 12-én Pápán tartott közgyűlése 4900/1941 sz. oklevele kinyilvánította, hogy „tiszteletes Böszörményi László atyánkfiát, akit a losonci szent gyülekezet anyaszentegyházunk törvényei szerint lelkipásztorává választotta, a lelkipásztori hivatalra alkalmasnak találtuk, miért is őt lelkipásztori hivatalában az Isten ígéjének tiszta hirdetésére, a sacramentumok kiszolgáltatására s a lelkipásztori egyéb teendőknek ... végzésére ünnepélyesen és nyilvánosan felhatalmazzuk ... az apostoloktól eredő szertartás szerint egyházkerületünk előljárói kezüknek fejére tételével ... Istenek kegyelmébe ajánlották, a lelkipásztorok társaságába ünnepélyesen bevesszük, az Úr Jézus szolgálójának ismerjük”.

Böszörményi László már teológusként is népszerű közéleti ember volt. Részt vett a hagyományos ifjúsági találkozók szervezésében. 1939-ben szervezője volt a Keresztyén Ifjúsági Egyesület (KIE) V. „nemzeti konferenciájának”, melyet augusztus 12-15. között tartottak Losoncon. Gyakran szerepelt a Református Nőegylet és Leánykör rendezvényein, versmondóként, rendezőként egyaránt. Az 1941/42-es tanévtől a hajdan nevezetes losonci református gimnázium, ill. líceum hagyományait felvállaló Kármán József Magyar Királyi Állami Gimnáziumban hitoktatóként is tevékenykedett.

1941. augusztus 31-én szolgatársa, Kövy Árpád eskette össze Paukovits Ilonával. Házaságukból két gyermek született.

A háborús években számos losonci zsidó polgárt, esetenként egész családot keresztelt meg, illetve konfirmált. Az 1943-as konfirmandusok közül Heksch (Hidasi) József a munkaszolgálatba is magával vitte a Böszörményi Lászlótól kapott, aláírt Bibliát, és azt ma is őrzi... 1938-1945 között 52 zsidó személyt vett fel tagjai közé a Losonci Református Egyházközség...

Az 1945-ös év olyan, minden területre kiterjedő megrázkódtatásokat hozott a losonci református gyülekezetre, amely csak az 1849. augusztusi orosz pusztítással mérhető össze.

1945. szeptember 2-án a presbitérium elfogadta Dr. Deil Jenő gondnok indítványát, hogy az összes lelkészi teendők végzésével Böszörményi László bízassék meg. Ettől kezdve – a losonci református sziget történetének legnehezebb éveiben, a nacionalizmus és kommunizmus kettős szorításában – Böszörményi László haláláig egyedüli lelkésze, mindenese, „Muszáj Herkulese” volt nemcsak a losonci gyülekezetnek, de a füleki leányegyháznak és a zólyomi, ill. besztercebányai missziói gyülekezeteknek is. Hitből fakadó erővel végezte a lelki gondozást és vívta a hatóságokkal szembeni szélmalomharcot. Oly korban nehezedett vállára a nagymúltú egyház vezetése, átmentése, amikor az újraalakult Csehszlovákiában elszabadult a nacionalizmus, amikor a járási nemzeti bizottság „konfiskációs komissziója” (konfiškačná

komisia v sídle ONV v Lučenci) a 104/1945 jelzetű, „beneši dekrétum” néven elhíresült rendelet alapján, a losonci református egyházat olyan közösséggé nyilvánította, amelynek előljárósága „tudatosan és aktívan szolgálta az ellenséges háború vezetését és a fasiszta célokat”, és ezért 1945. március 1-i – tehát visszamenőleges hatállyal – elkobozta mezőgazdasági birtokait. A tulajdonlapon, amelyre rávezették, hogy „egészében elkoboztatik” (konfiškované v celosti) azonban nemcsak földek, rétek szerepeltek, hanem a templom, az iskola, a paplak és temető is!

A háborús események, kényszerű elmenekülés, kényszerített eltávozás – kitelepítés és lakosságcsere következtében felére apadt az egyháztalagok száma. A losonci, de az egyetemes egyház nagy támasza Szilassy Béla főgondnok, még 1944 őszén menekülni kényszerült. Kövy Árpád első lelkészt 1945 augusztusában az elsők között üzték el Losoncra. Böszörményi László és családja is rajta volt a „listán”, s csak a „véletlenek közrejátszásának” köszönhetette maradását. A templom, a parókia a lelkészi hivatallal, a tanácsteremmel és könyvtárral a bombázás és a szovjet ostrom következtében súlyosan károsodott. Gyakorlatilag elpusztult az egyház könyv- és levéltára és a lelkészlak berendezése is. A 104/1945 sz. törvényerejű rendelet alapján a losonci ref. egyház XVII. – XVIII. századi alapítványokon nyugvó anyagi alapját képező minden ingatlanját konfiškálták. Böszörményi László éveken át ostromolta a hatóságokat, hogy legalább a nem mezőgazdasági ingatlanok mentesüljenek az elkobzás alól. Nem rajta múlt, hogy a fellebbezések, kérvények pusztába kiáltott szavak maradtak. Sikerült viszont összetartani a megrendült gyülekezetet, sikerült fenntartani az egyház jogfolytonosságát. Sikerült a használhatatlanná vált templom helyett új lelki otthont, imaházat kialakítani a volt I. lelkészlakásból, amely azóta is az istentiszteletek és a gyülekezeti élet helye a losonci reformátusok számára.

Böszörményi László részt vett a csehszlovákiai Egyetemes Református Egyház újrászervezését végző bizottság munkájában. Az 1950-es években a Barsi Református Egyházmegye (Losonc akkor oda tartozott) jegyzője volt, utóbb pedig a Gömöri Református Egyházmegye tanácsbírói tisztét töltötte be.

1939 és 1989 között 309 gyermeket keresztelt meg, 98 párt adott össze, és 401 személyt temetett el. Az általa írt 1944-es választói névjegyzékben 368 név szerepelt, az 1988-as év végén már csupán 90 egyháztalagot tudott számba venni...

Böszörményi László a nyugdíjkorhatáron túl is, fogyó testi, de lankadatlan lelki erővel, hűséggel, lelkiismeretesen gyakorolta hivatását. 1985. január 20-án, az istentisztelet után, 80. születésnapja alkalmából köszöntötte őt szeretett gyülekezete, melynek nevében főtiszteletű özv. Sörös Béláné emlékeztetett arra, hogy „Böszörményi László, mint fiatal teológusjelölt, népe és egyháza szolgálatát vállalta fel, mint Ézsaiás próféta meghallotta az Úr szavát: „Kit küldjek el?” és ő is azt mondta „Imhol vagyok én, küldj el engemet!” (Ézs 6,8). Sörös püspök özvegye Böszörményi László pályafutásának tanújaként mondta, hogy „az itteni lelkészi szolgálatában beteljesült ígérete, fogadalma, mert igehirdetésével ápolta nevelte, erősítette a mi lelkünket, mikor vasárnapról vasárnapra és a bibliaórákon is hallatta velünk tiszta szép anyanyelvünkön Isten igéjét és üzenetét. Úgy érzem, hogy ugyanakkor nevelte a mi hazafias érzésünket is, és a kisebbségben élőknek lelkét, ezért adok hálát először is Istennek, de megköszönjük nagytiszteletű úrnak is, aki sokszor nehéz helyzetben betegen is szolgált nekünk – a jó Isten áldja meg érte ... engedje meg, hogy még soká szólhasson közöttünk...”

Négy év adatott még neki arra, hogy szolgálhassa Istent, s az Úr losonci és füleki híveit. 1989. február 19-én, vasárnap, szívroham következtében halt meg. Február 24-én helyezték örök nyugalomra elődei, Illyés Lajos és Sörös Béla mellé a losonci református temetőben. Akkor kondult meg utoljára a losonci református templom tornyának harangja...

A temetési szertartást főtiszteletű Mikó Jenő püspök és nagytiszteletű Varga Gyula esperes végezte, a gyászjelentésén is olvasható Mt 24,13 ige alapján: „aki végig megmarad, az idvezül”.

A hetven évvel ezelőtti áldatlan állapotokat, a hontalanság, jogfosztottság kezdetének idejét jól tükrözi Böszörményi Lászlónak a barsi egyházmegye espereséhez 1945. november 8-án írt levele: *„Amint méltóztatik tudni, itt Losoncon eddig ketten voltunk lelkészek. Azért írom, hogy voltunk, mivel lelkészársamat Kövy Árpádot a hatóságok f.év. augusztus hó 3-án kiutasították a köztársaság területéről. A kiutasítás pár óra alatt történt, s utána lakását, ahol a lelkészi hivatal is volt, lezárták és katonasággal őriztették. Senkit oda be nem engedtek. Azonnal kérvénnyel fordultunk a Náródný Výmborhoz, hogy az ott lévő egyházi tulajdont képező dolgokat, anyakönyveket, iratokat stb. adják ki. Sajnos azonban kérvényünkre hosszú hetekig választ sem kaptunk. Mikor végre sok idő múlva kijártuk, hogy bemehessünk a lelkészi hivatalba, azt teljesen feldúlva találtuk, mert az odarendelt katonaság időközben elment és ismeretlen tettesek az egész irodát és lakást felhányták. Úgy kellett hosszú keresgélés után előkotorásznom a megmaradt iratokat. Így akadtam rá Nagytiszteletű Úr körlevelére is, s ez az oka, hogy az abban kért hadikár bejelentést nem küldöttem be.*

Kár sajnos van elég. Templomunk annyira megrongálódott, hogy még a mai napig sem tudjuk használni. Ablaka egy sincs, kupolája ágyúgolyó találat következtében beszakadt. Az orgona tönkre ment. A tetőzet is teljesen megrongálódott, de azt a nyár folyamán Isten segítségével közadakozásból kijavítottuk. A parochia bombázás következtében majdnem teljesen lakhatatlanná vált. Egy kis udvari szoba, cselédszoba és a konyha, ahol Kövyék laktak használható csak. A károkat hatósági felhívásra szakértőkkel megállapítottuk és jelentettük a városi hatóságnál. A kárbecslés másodpéldánya, melyet Ntű. Esperes Úrnak fogok elküldeni, gondnokunknál, Dr. Deil Jenő bankigazgató úrnál van, aki elutazott, de mihelyt megjön, azonnal elküldöm a kért fényképekkel együtt, ha ugyan sikerül csináltatni, mert anyaghiány miatt az is nehézségekbe ütközik. ... Végül egy egyházunkat existenciálisan érintő ügyben kérem Nagytiszteletű Esperes Úr szíves közbenjárását, illetve tanácsát. Amint talán méltóztatik is tudni, egyházunknak kb. 700 kat. holdat kitevő ingatlana van. Ennek egy részét, kb. 400 holdat református telepések bírnak kisbérletbe. A többi 300 holdat pedig Dr. Szilassy Béla volt főgondnokunk bérelte, aki azonban az elmúlt év végén családjával együtt elmenekült, s azóta sem tért vissza. Tavasszal az Okr. Náródný Výmbor, hogy a gazdátlanul maradt földek parlagon ne maradjanak, megkérdezésünk nélkül kisbérletbe adta ki ... olyan feltétel mellett, hogy a bérlők kötelesek az egyháznak bizonyos megállapított bért fizetni. F. év nyarán ügyészünk, Dr. Nagy Zoltán útján kérelemmel fordultunk az Okr. Nár. Výmbor mezőgazdasági osztályához és kértük, hogy a bér behajtása miatt a bérlők neveit velünk közöljék. Először kedvező választ kaptunk, de amikor ügyvédiünk megjelent az illető hivatalban a bérlők névjegyzékének átvétele végett, a mellékelt írásbeli értesítést kapta, amely szerint nincs jogunk a bér felvételére, miután a hivatkozott rendelet szerint jogi személyek ingatlanai is elkobzás alá esnek és az egyház ingatlanaira a helyi náródný výbor elkobzási javaslatot adott be. Ez vonatkozik nem csak a Szilassy Béla által bérelt földekre, de az egész birtokra, ugyanis a

telepeseket is ki akarják a bérletből tenni. Beszerzett információk szerint azonban az elkobzás egyházi ingatlanokra nem vonatkozik, miért is arra kérem tisztelettel Nagytiszteletű Uramat, hogy amennyiben módjában áll, szíveskedjék hivatalos úton odahatni, hogy az elkobzási javaslat még idejekorán elutasíttassék és a birtok rendelkezésiünkre bocsáttassék, s az elmaradt bért is felvehessük. Amennyiben Esperes Uramnak nem állana módjában ez ügyben lépéseket tenni, tisztelettel kérem szíves tanácsát, hogy mitévők legyünk”.

Mint arról fentebb már volt szó, a „konfiskációs komisszió” 1946. július 20-án, visszamenőleges hatállyal „törvényesen” is elkobozta az egyházi ingatlanokat, melyeknek csupán töredékét sikerült az 1989-es rendszerváltást követően visszaszerezni. A templom és iskola – a hajdani gimnázium épülete – viszont csak a XXI. században került ismét a losonci református egyház tulajdonába. A levélben említett, Nagydobronyból származó telepeseket nemcsak a bérletből, de az országból is kitették. Nem szülőföldjükre, Kárpátaljára, hanem Magyarországra lettek kitelepítve. A református egyházat századokon át anyagilag és erkölcsileg támogató szilasi és pilisi Szilassy család utolsó képviselője, Dr. Szilassy Béla főgondnok sohasem tért vissza Losoncra, az Amerikai Egyesült Államokban halt meg 1962-ben.

A XVII. - XVIII. században magyar és református többségű Losoncon, Ráday Pál és Kármán József városában, Csehszlovákia első és egyetlen magyar nyelvű főiskolájának helyszínén a magukat magyarnak, azon belül reformátusnak vallók száma 70 éve feltartóztathatatlannal csökken...

Jékely Zoltán szívbemarkoló verssorait a marosszentimrei templom ihlette, de Losoncon is érvényesek:

„Tizen vagyunk: ez a gyülekezet,
a tizenegyedik maga a pap,
... tizenkettedikünk maga az Úr.
Így énekelünk mi, pár megmaradt.
- azt bünteti kit szeret az Úr –
s velünk dalolnak a padló alatt
kiket kiirtott az idő gazul.”

Somogyi Alfréd:

Igével élünk, és mégis...

Gyülekezeteinkben ma is élő babonák és rossz szokásaink a Szentírás fényében¹⁷¹

Bevezetés

„Vigyázzatok, álljatok meg a hitben, legyetek férfiak, legyetek erősek!” (1Kor 16,13)
Ez az Úr kérése, sőt felszólítása, ami hozzánk szól. És kell is ez a figyelmeztetés, mert olyan téma áll előttünk, amit csak az erős Istenbe vetett erős hittel lehet elővenni.

„Tehát mindenkor bizakodunk, és tudjuk, hogy amíg a testben lakunk, távol lakunk az Úrtól; mert hitben járunk, nem látásban” (2Kor 5,6-7).

Ez a távolság jelenti számunkra a gondot. Hiszen az Úr Jézus szeretetével a szívünkben, ki vagyunk téve olyan hatásoknak, amelyek nem Isten szerint valók. És sokszor gyöngék vagyunk. Észre sem vesszük azt, hogy mivel bántjuk meg az Urat, mert úgy gondoljuk, hogy az nem is lehet baj...

Elsősorban a szokásaink jelentik a bántás alapját. És könnyen védekezünk azzal, hogy ezek régi szokások, semmi rossz sincs bennük... Közben – anélkül, hogy tudnánk – rossz szokásokat, Isten előtt utálatos szokásokat, babonásokat, vagy a gonosz erők újabb és újabb próbálkozásainak leplezett dolgait engedjük közel az életünkhöz.

Egyik kedves szolgatársammal történet meg, hogy gyülekezeti szolgálata kezdetén, az első temetése alkalmával azt vette észre, hogy az idős gondnok bácsi olyan furcsán, az arcuk elé tartja az esernyőt a temetőben. Tél volt, hullott a hó. Hazafelé menet a temetőből, a gondnok bácsi egyszercsak azt mondja:

- Tiszteletes úr, mossa meg az arcát itt a friss hóban.
- Miért, összekentem magam valamivel?
- Nem, csak mossa meg az arcát!
- De miért, gondnok úr?
- Mert a temetőben ott állt szemben velünk három katolikus asszony és nagyon nézték a tiszteletes urat, úgyszólván mossa meg az arcát!
- De gondnok úr! Csak nem hisz az ilyen babonában?
- Én?! Református gondok létemre, dehogy hiszek! De azért csak mossa meg szépen az arcát, tiszteletes úr!

Kedves történet, mosolygunk rajta és jó kis anekdotaként meséljük azóta is. De sokkal súlyosabb jelenségek húzódnak meg benne, mint ahogy első hallásra gondolnánk.

Géza fejedelemről, államalapító István királyunk édesapjáról jegyezte fel a történetírást, hogy a régi pogány magyar hitvilág és mitológia mellett, már a keresztyén tanítást is elfogadta és tisztelte. Ő készítette elő István nagy döntését, hogy a magyarság felvette a keresztyén hitet. Vagyis nem volt Jézus Krisztus ügyének ellenzője, de ugyanakkor a régi isteneknek is áldozott. Adalbert püspök fel is szólította őt, hogy „Hagyd ott a pogány hitet fiam, és add magad teljesen az Úr Jézus hatalmába.” Mire Géza fejedelem ezt válaszolta: „Mit akarsz tőlem, te pap? Nem építettem én templomot, úgy, ahogy te kívántad? Nem rendeltem az új val-

¹⁷¹ Egy elhangzott előadás szerkesztett szövege, amely elhangzott a Pozsonyi Református Egyházmegye egyházmegyei bibliáoráján, 2013. szeptember 16-án, Apácaszakállason.

lás tanítóinak házat? Nem adtam nekik helyet, ahol békeességben élhetnek és imádkozhatnak? Nem engedtem-e meg, hogy népemből keresztvíz alá hajthassa fejét az, kinek kedve van hozzá? De miért kell nekem a régi isteneket megtagadni? Hiszen elég gazdag vagyok én ahhoz, hogy a réginek és újnak egyaránt bőségesen áldozhassak.”

Ez is szép példa arra, hogy miként próbálja az ember az életében összeegyeztetni az össze nem illő dolgokat. Hogy hogyan tudjuk megmagyarázni azt, ami Isten előtt nem magyarázható.

Sokszor észre sem vesszük, és mi is együtt éltetjük lelkünkben és bensőnkben a régit és az újat, a halott szokást és az élő igét. Pedig elégszer hallottuk már eddig is a felszólítását: *„Ne cselekedjeteK úgy, ahogyan Egyiptomban szokás, ahol laktatok. És ne cselekedjeteK úgy, ahogyan Kánaán földjén szokás, ahova beviszlek benneteket. Ne kövesséteK szokásaikat!”* (3Móz 18,3).

Gyakran azt sem tudjuk megmondani, hogy mit miért teszünk? Csak úgy bennünk van. A legegyszerűbb válaszunk azt, hogy „így szoktuk”. És mi is így adjuk tovább az utódainknak. Vagy tudatosan, úgy hogy elmondjuk nekik: így kell, mert így szoktuk meg; vagy nem tudatosan: csak úgy látják, ellesik tőlünk és eltanulják, átveszik a szokásokat, ahogy mi is átvettük az előttünk járóktól.

Egy néprajzos barátom kutatta a régi hímzéseket, motívumokat. Miért hímeznek a magyar asszonyok tulipán-mintákat, leveleket, madarakat? Mert így szokták. A régiek – akiktől tanulták – azok is ezt hímezték. És így öröklődik át sok minden, amit a kultúránkban megtalálunk. De vajon érték-e minden Isten előtt is? Azelőtt az Isten előtt, aki egyszülött Fiát adta értünk, hogy éppen a régiből, a kárhozatra méltóból kiemeljen, megváltson minket? Jézus Krisztus mondta: *„Senki sem tesz foltot új posztóból régi ruhára, mert a toldás kitép a ruhából, és még csúnyább szakadás támad. Új bort sem tölteneK régi tömlőbe, mert a tömlő szétreped: a bor is kiömlik, a tömlő is elpusztul; hanem az új bort új tömlőbe töltik, és akkor mindkettő megmarad”* (Mt 9,16-17).

Bizony nem kevés babonáság és pogány szokás él a keresztyén közösségeinkben úgy, hogy gyakran nem is tudjuk. Azt hisszük, hogy ez „csak szokás”, közben meg más üzenetet is hordoznak a szokásaink.

Vegyünk egy újkori konkrét példát. Mi vagyunk a tanúi annak, hogy kezd meghonosodni tájainkon is a tengeren túlról begyűrűző Valentin-nap. Február 14-ét a szerelmesek napjának kiáltottuk ki. Egész iparág épült rá, hogy piros szívecskéket, alkalmi csokoládét, virágot vegyünk és vigyünk kedvesünknek. Ott tartunk, hogy már mi is örülünk ennek az ünnepnek, mondván, legalább a rohanó világban van egy nap, amikor ki tudjuk mutatni a szeretetünket. A házassági évforduló napjáról – legalábbis mi férfiak – úgyis mindig elfeledkezünk...

Valentin-nap

A Valentin-nap eredetére több magyarázat is van. Keresztyéni és ókori római gyökerei vannak. Egy Valentin nevű papot a III. században, a keresztyénüldözés idején bebörtönöztek. Ő nem tagadta meg hitét, sőt azt üzente a barátainak, hogy szereti őket és ne felejtsek el őt halála után sem. Ez a Valentin Kr.u. 269. február 14-án halt mártírhalált. Egy másik magyarázat szerint azért börtönözték be Valentint, mert Claudius császár megtiltotta a fiatal férfiaknak a házassodást, mondván, hogy a nőtlen férfiakból jobb katonák válnak. Ez ellen tiltakozott Valentin, akit bebörtönöztek és kivégeztek azon a bizonyos február 14-én, ami egyébként a

római naptárban Juno – Jupiter társának, az istenek és istennők királynőjének – ünnepe volt. Juno volt a nők, a szülés és a házasság istennője. A következő nap, február 15-e pedig a luperkalia ünnep volt a római kultúrában. A luperkalia, a szerelmi sorsjátéknak szentelt ünnep volt. Luperkuszt isten a nyájak, a termés és a termékenység védelmezője a római pogány hitvilágban. Az ünnep abból állt, hogy az emberek dalolva és táncolva kérték ezt a hamis istent, hogy vigyázza az állataikat és a termékenységet. Az ünnep éjjelén a fiatal nők beledobták nevüket egy kerámia korsóba, a férfiak pedig húztak belőle egy-egy nevet. Így alkalmi párok alakultak ki egy éjszakára, de volt rá példa, hogy a párok akár egy évig is együtt maradtak. De ez az összepárosodás nem számított házasságnak. Ugye, hallgatva a múlt szokását, eszünkbe jutnak az „egy éjszakás kalandjaikkal” dicsekvő ifjak, de eszünkbe juthat a VII. parancsolat szava is: „*Ne paráználkodd!*” (2Móz 20,14). Az egy éjszakás kaland, az nem kaland: az paráználkodás. Majd az V. század végén az egyház elrendelte, hogy vessenek véget a luperkalia ünnepnek és február 14-ét szenteljék a Szent Valentinre való emlékezésnek. De valahogy a szerelmes üzenetek motívuma megmaradt az ünnepben és Valentin lett a szerelmesek védőszentje, majd később még párjósuló szokások is belenőttek a Valentin-nap üzenetébe. A lányok figyelték reggel a madarakat: ha veréb száll el fölöttük, akkor szegény ember lesz a férjük. A nagyobb, nemesebb madár gazdagabb jövőbelit jelentett. De ha ezen a napon egy kilencmagú almát megevett egy leány és a magokat a választott fiú zsebébe csempészte, akkor „biztos lehetett abban”, hogy a fiú beleszeret. Sőt, ha egy almát kettévágtak és megszámozták a magjait, akkor megjósolható volt, hogy hány gyermeke lesz majd a leánynak. Vagyis a cédula és az alma sorsdöntő eszköz lett a jövőre nézve. Ehhez képest ezt mondja Isten igéje: „*Az ostoba szaporítja a szót, pedig nem tudja senki, hogy mi fog történni. Ki is tudná megmondani, hogy mit hoz a jövő?*” (Préd 10,14) És Isten maga válaszol erre a kérdésre Ézsaiás prófétán keresztül: „*Kicsoda olyan, mint én? Szóljon, mondja meg, sorolja fel, hogy mi történt, amióta hajdan népet alkottam; és mondják el a jövődöt, ami következik*” (Ézs 44,7).

Mindezek után szabad megvizsgálunk a Valentin-napi szokásainkat és eldönteni, hogy miként viszonyuljunk ehhez az ünnephez. Még akkor is, ha mi már nem írunk, és nem húzunk névcédulákat és számunkra nem az egy éjszakás paráználkodás az ünnep kiteljesedése. A szeretetünket – egyébként – ki tudjuk fejezni az év összes többi napján is...

Nehezebb és – szerintem – kicsit rosszabb, veszélyesebb új keletű ünnepünk az ugyancsak Amerikából importált halloween.

Halloween

Ártatlan és jópofa gyermekjátéknak, kellemes délutáni szórakozásnak tűnik a dolog és tőlünk, magyaroktól, nem is áll távol. Hiszen mi még nem is hallottunk a halloweenről és mégis faragtuk gyerekkorunkban a töklámpákat.

Ez a nap a halottak napjához van közel. Számunkra október 31-e a reformáció emléknapja. Sátánista körökben október 31-e, a félelem és a halál „ünnepe”. A halloween nem is annyira ártatlan játék: okkultista gyökerei vannak.

Az okkultizmus, természetfeletti, titokzatos erőkben való hitet és az azokkal való együttműködést jelenti. De nem olyan módon, mint ahogy mi keresztyének hiszünk, hanem úgy, hogy az ember olyan titkos tudással bír, amivel rá tudja venni az erőket és hatalmukat arra, hogy megmutassák neki a jövőt, vagy teljesítsék az emberi akaratát. Vagyis teljesen el-

lentétes a mi keresztyén felfogásunkkal. Az okkultizmus legismertebb területe az asztrológia, a mágia és a spiritizmus.

A halloween szokás eredete a kelta papokhoz, a druidákhoz vezethető vissza. Ők úgy hitték, hogy ezen a napon a holtak lelkei visszatérnek az élők közé: vagyis hazamennek. És ha már a holtak lelkei jönnek, akkor ne okozzanak bajt, hanem inkább barátságos hangulatban legyenek együtt az élőkkel. Ezért kellett megnyerni a jóindulatukat. Így mutattak be áldozatokat a holt lelkeknek: különféle ételeket készítettek. A kelták valahogy nem nagyon örültek ezeknek a találkozásoknak. És mivel nem szerették volna, hogy a holt lelkek megismerjék őket, ezért állatbőrökbe bújtak és különféle maszkokat vettek magukra. Továbbá a visszajáró holt lelkek megtévesztésére, megijesztésére és elűzésére marharépába vájt ijesztő arcokat, szörny-fejeket készítettek és kitették a házaik elé, hogy ezek tartsák távol a hazalátogató holtak lelkeit. Ma a marharépa helyett tököt, vagy dinnyét használnak. Egy amerikai okkultizmust kutató szaktekintély szerint (Jack Roper), a halloween az év olyan napja, amelyen a legtöbb sátánista és okkult szertartást végzik.

Szinte hihetetlen számunkra, hogy ilyen létezik. Azt már elérte a gonosz sok-sok emberben, hogy az emberek bagatellizálják ezeket a dolgokat és csak mosolyogjanak rajta, meg főleg azokon, akik erről beszélnek. Most egy durvának tűnő párhuzamot szeretnék vonni. Mi a hihetlenebb: a holtak hazájával és a holt lelkekkel való kapcsolattartás lehetősége, vagy a feltámadás? Testvéreim! Úgy, ahogy mi hiszünk a feltámadásban és az örök életben, úgy élnek megtévesztett emberek, akik hisznek az ördögi félrevezetésekben: a sátánista kultuszokban.

A Szentírás a holtak birodalmáról úgy beszél, hogy az oda vezető út csak egy irányú. Onnan nincs visszaugrándozás, hazalátogatás és ilyesmi. „... *nem jön vissza, aki leszáll a holtak hazájába*” (Jób 7,9) – olvassuk Jóbnál. Babits Mihály: Laodameia című tragédiájában csodálatosan fogalmazza meg ezt a bibliai egyirányúságot, bár ő a görög mitológiára utalt, ahol a Styx és a Léthe folyókat is emlegeti. A mitológia szerint a Styx vizén keltek át a holtak lelkei az alvilág kapujához – Kháron ladikján –, majd a Léthe folyó vizéből kellett inniuk, hogy felejtssenek... Így fogalmaz Babits:

„Hol körbe kerül a Styx vize hétszer
s ugat a kapunál háromfejű eb,
hova senkise jut soha kétszer:
a legmesszebb s a legközelebb,
hol az árnyban az árnyak álmai járnak,
hol a vágyra a vágyak vágyai várnak,
ahol álmokról álmodnak az álmok,
van-e létezőbb hely s léttelenebb?

Mert senkise tér onnan soha vissza,
csak kívül van kapuján kilincs,
becsukja a lelkét, ki a Léthét issza
és ott aki van, annak neve: nincs.
Behúnyja a lelkét, ki issza a Léthét
s örökre feledve a létnek a létét,

a léthei rétnak lakja sötétét
s létezni a lélek sötéte bilincs.”

A példabeszédek könyve azt mondja: „Az értelmes ember életútja fölfelé visz, kikerülve a holtak hazáját odalent” (Péld 15,24). S az a lentinek tartott világ nem jó és nem kellemes. Az ottani létezés már végérvényes: nincs visszaút. Isten nélküli állapotnak tűnik Ézsaiás szavai alapján: „nem a holtak hazájában magasztalnak téged, nem a halottak dicsőítenek, nem a sírba leszállók reménykedhetnek hűségedben. Az élő, csak az élő magasztalhat téged, akár csak én most. Az apák tanítják fiaiknak, hogy te hűséges vagy. Megszabadít engem az ÚR, ezért pengessük a lantot életünk minden napján az ÚR házában” (Ézs 38,18-20). Ugyanakkor Isten, Úr a holtak hazája fölött is, hiszen Jób ezt mondja: „A holtak hazája leplezetlen Isten előtt, nincs eltakarva a pusztulás helye” (Jób 26,6). Sőt a zsoltáros arra irányítja a figyelmünket, hogy Isten még azon a szörnyű helyen is jelen van: „Hova menjek lelked előtt? Orcád előtt hova fussak? Ha a mennybe szállnék, ott vagy, ha a holtak hazájában feküdnék le, te ott is ott vagy” (Zsolt 139,7-8). És megszólal az Istenben bízó lélek és bizalommal, reménységgel kiált fel a zsoltáros: „Isten engem kivált a holtak hazájából, és magához fog venni” (Zsolt 49,16). Mi tudjuk, hogy ez kétezer évvel ezelőtt megtörtént. Kiváltott. Elvégeztetett! És ebben az új korszakot elindító pillanatban történt valami, ami kivételt jelentett a holtak birodalmának törvényeiben. Máténál olvassuk: „És íme, a templom kárpitja felülről az aljáig kettéhasadt, a föld megrendült, és a sziklák meghasadtak. A sírok megnyíltak, és sok elhunyt szentnek feltámadt a teste. Ezek kijöttek a sírokból, és Jézus feltámadása után bementek a szent városba, és sokaknak megjelentek” (Mt 27,51-53). Ebből számunkra most az az érdekes, hogy a „szenteknek feltámadt a teste”. Vagyis a mi Szentháromság Istenünkkel kapcsolatban nincsenek visszajáró lelkek emlegetve. Jézus nem Lázár lelkét szólította ki a sírból, a naini ifjúnak nem a lelkét adta vissza az özvegy édesanyjának és a zsinagógai előljáró 12 éves lánya is valószínűleg feltámadt testben. Jézus környezetében nem mozognak, nem vándorolnak holt lelkek. Úgy is mondhatnám, hogy Jézus „térfelén” a feltámadás és a földi élet utáni élet nem félkész állapot, hogy csak a lelkek járnak vissza, hanem teljes. Így is mondja Pál az 1. Thesszalonikai levélben: „Nem szeretnénk, testvéreink, ha tudatlanok lennétek az elhunytak felől, és szomorodnátok, mint a többiek, akiknek nincs reménységük. Mert ha hisszük, hogy Jézus meghalt és feltámadt, az is bizonyos, hogy Isten az elhunytakat is előhossa Jézus által, vele együtt” (Thessz 4,13-14). Vagyis úgy, mint Jézust. Mindezt nem az elhunytak teszik meg a maguk erejéből, hanem Isten cselekszi meg az ő hatalmas erejével: „Így szól az én Uram, az ÚR: Én felnyitom sírjaitokat, és kihozlak sírjaitokból, én népem, és beviszlek benneteket Izráel földjére. Akkor megtudjátok, hogy én vagyok az ÚR, amikor felnyitom sírjaitokat, és kihozlak sírjaitokból, én népem!” (Ez 37,12-13).

Tehát ha visszajáró lelkekről hallunk – akár a halloweennal összefüggésben is – és minden egyébről, ami az ilyenekkel kapcsolatos, vagy csak régi gyökereiben is összefügg, biztosak lehetünk abban, hogy ez nem Istentől való dolog. Istennél – hangsúlyozom – nincsenek bolyongó, kísértő, visszajáró lelkek. Azok mások! S ha nem Istentől valók, akkor nekünk tudnunk kell, hogy hogyan álljunk hozzájuk!

S ha már a halállal, elhunytakkal ennyit foglalkoztunk, álljon itt egy gyakorta használt rossz szokásunk.

„Nyugodjon”

Ha egy elhunyt emberről beszélünk, szinte észre sem vesszük, de a neve említése után gyakran hozzátesszük, hogy „nyugodjon”. Érdekes, mert általában csak azokkal a halottainkkal kapcsolatban beszélünk így, akik közeli hozzátartozóink voltak és ismertük őket életükben. Azt még nem hallottam, hogy Petőfi Sándor – nyugodjon – azt mondta: „fényesebb a láncnál a kard”. De azt sem, hogy Kálvin János – nyugodjon – az Institúcióban ezt írja: „Azt pedig, hogy a halál és feltámadás között milyen a lelkek állapota, kíváncsian kutatni nem is szabad, de nem is hasznos. Igen sokan gyötrik magukat annak vitatásával, hogy milyen a lelkek helyzete, s hogy vajon élvezik-e már a mennyei dicsőséget, vagy sem? Ostobaság azonban és meggondolatlanság az előttünk ismeretlen dolgokat mélyebben kutatni, mint amilyen mértékben Isten azoknak tudását nekünk megadta” (Institutio III.25.6). De miért is mondjuk ezt a „nyugodjon”-t? Kérdeztem többektől: a válasz ez volt, megszokásból, tiszteletből. Mindkettő szép és helyénvaló dolog.

Lássuk azonban, hogy mi van mögötte, honnan érkezett ez a szokás a nyelvünkbe és a kultúránkba. Ősi magyar pogány szokással lehet dolgunk. Egy tiszta becsületes magyar embernek 7 generációs őst kell ismernie, mert az ősmagyar vallás szerint az ég is 7, vagy 9 egymás fölött lévő rétegből áll. Érdekes, hogy külön meg is tudjuk nevezni így a felmenőinket, hiszen: a szülő fölöttem az 1. generáció, a nagyszülő a 2., a dédszülő a 3., az ükszülő a 4., a szépszülő az 5., az ősszülő a 6. generáció. És ismerem magamat is, tehát megvan a hét. Az ősszülők után, már azt mondjuk, hogy a felmenőim 7., 8., 9. generációja... Az ősi szokás nyomai a nyelvünkben, lám, visszaköszönnek... Számunkra a hét- vagy kilencemeletes mennyország lesz az érdekes. A hiedelem szerint, mindegyik „emeletén” tágas mezők és jó legelők vannak, és ott vannak azok, akik már elmentek ebből a földi világból. A pogány magyarok úgy tartották, hogy a halott szelleme a meghalás után még 40 napig az élők, a hozzátartozók és a család kötelékében él. Utána találja meg a helyét a mennyei tágas mezők valamelyikén. Az égig érő fa legtetijén, amelyik egyébként átnő ezeken az emeleteken, elérhetetlen messzeségben ott ül az egész nép isteni őse: az örök ős, az „ős ten”, vagyis az Isten. Ő úgy teremtett, hogy kimondta a teremtmény nevét. És ahogy kimondta, az meg is lett. A dolgok fölötti uralom tehát a dolgok nevének ismeretétől függ. Aki tudja a nevét, az uralkodhat fölötte. Ha kimondjuk egy ős nevét, az felfigyel rá, hiszen néven szólítottuk. Vagyis meg kellett oldani őseinknek, hogy nevén nevezhessék a már elhunytakat, de mégse zaklassák őket ott az emeletes legelőkön. Hát így lett szokássá a „nyugodjon”. Nem tisztelet ez, hanem az ősi magyar pogány szokás: a lelkek általunk lehetséges biztonságos megszólítása és „visszanyugtása” áll a háttérben. Erre pedig ugyanazt mondja a Szentírás, mint amit az előbb már tisztáztunk. Nem a mi dolgunk a lelkek fölött rendelkezni, szólítani, vagy nyugtatni őket.

Egyébként egy kis kitérével szeretném megvilágítani az ősi magyar hitvilág és a keresztyénség kapcsolatát. Említettük, hogy a pogány magyar vallás ős istene ott trónol az életfa tetején. A keresztyénség azt mondja: a mennyekben.

Elhangzott az is, hogy ez az öreg magyar isten a szavával teremtett: kimondta a dolog nevét és az meglett. Hívjuk csak elő gondolatainkban a Szentírás teremtéstörténetének igéit: „*Akkor ezt mondta Isten: Legyen világosság! És lett világosság*” (1Móz 1,3); „*Azután ezt mondta Isten: Legyen boltozat a vizek között...*” (1Móz 1,6); „*Azután ezt mondta Isten: Gyűljenek össze az ég alatt levő vizek egy helyre...*” (1Móz 1,9) „*Azután ezt mondta Isten: Növeszzen a föld növényeket...*” (1Móz 1,11) És lehetne folytatni. Még az ember teremtésénél is ezt

olvassuk: „*Akkor ezt mondta Isten: Alkossunk embert a képmásunkra, hozzánk hasonlóvá...*” (1Móz 1,26). De gondolhatunk a jánosi evangélium elejére: „*Az Ige testté lett, közöttünk lakott, és láttuk az ő dicsőségét, mint az Atya egyszülöttjének dicsőségét, telve kegyelemmel és igazsággal*” (Jn 1,14). Az Isten igéjének teremtő erejének valósága nem állt távol az ősi magyar hitvilág képzetektől. És az a motívum is ismerős lehet, hogy a név ismerete hatalmat és uralkodást jelent a név viselője fölött, hiszen ezt olvassuk a Bibliában: „*Formált tehát az ÚRisten a földből mindenféle mezei állatot, mindenféle égi madarat, és odavitte az emberhez, hogy lássa, minek nevezi; mert minden élőlénynek az a neve, aminek az ember nevezi*” (1Móz 2,19). És az a negyven nap az elhunyt szellemével nem emlékeztet-e minket a húsvét és a pünkösöd közötti - ugyancsak meghatározott számú - időszakra?

Halottkultusz

A halállal, temetéssel kapcsolatban sok ősi szokás maradt ránk, soknak már nem is tudjuk az értelmét. Ki gondolná manapság pl. a torról azt, hogy az valaha a halott szellemét lekötelező pogány ételáldozat-bemutató volt? Semmi köze nem volt a rokonsághoz, meg a gyászolókhöz, hanem az elhunyt jóindulatáért ettek a hozzátartozók, hogy a szelleme ne járjon vissza kísértetni, és hogy neki jobb legyen a túlvilágon, hiszen az itt maradottak miatta tesznek ki magukért a tor alkalmával. Mennél nagyobb a tor, annál nagyobb becsben lesz az elhunyt odaát. A halott kezébe rakott pénz, vagy a kedvenc tárgyai berakása a koporsóba, ill. a sírba, azért történt, hogy az elhunyt ne hogy üres kézzel érkezzon a másvilágra és legyen mivel megváltania a lelkét. Mondom: régi, évezredek pogány szokásokról tartunk. Régen, a férfi-emberrel eltemették a kalapját is, mert „nem lehet födetlen fővel sétálni a mennyországban”. Ez mind keresztyénidegen – a Biblia tanításától távol álló – felfogás és képzet volt, amit a népi vallásosság munkált ki és hozott át a keresztyén évszázadokba. Ám ezeknek semmi köze sincs a tiszta evangéliumi hithez.

Rögdobálás

Egyre gyakrabban fordul elő, hogy református temetés alkalmával a hozzátartozók fogják, és földet dobnak a sírba helyezett koporsóra. Ha a Marsról jöttem volna, és először látnám, azt mondanám: érdekes dolog a temetés, mert az emberek először megsiratják az elhunytat és a végső búcsú pillanatában meg göröngyökkel mégis erősen megdobálják az elhunyt koporsóját...

Még ma is vannak vidékek, ahol szokás, hogy a hozzátartozók rálépnek a frissen hantolt sírra: gyakorlatilag megtapossák a sírt. Ez a szokás is évezredek múltja tekintetében, s a kettő között kimutatható összefüggés van.

A rögdobás mai magyarázata, hogy: a halott nyugodjék békében. Hajdan azt tartották, hogy azért kell göröngyöt dobni, hogy az élők ne féljenek az elhunyttól, illetve annak szellemétől és ne álmodjanak majd a halottal. Néhol azt mondták: azért dobunk göröngyöt a koporsóra, hogy könnyebb legyen felejtetni, vagy éppen azért, hogy a halottnak könnyebb legyen a föld, hiszen a szeretett hozzátartozó dobja rá... Furcsa hiedelem, hogy a bedobott föld nemcsak a halott szellemét tartja bent a sírban, hanem a gyászolók betegségeit is belerekeszti a sírba. Vagyis a betegség ártó szellemét is eltemették a halottal együtt. A leggyakoribb magyarázat pedig: azért kell röögöt dobni a koporsóra, hogy a halott ne járjon vissza kísértetni. Mindez érezhetően pogány hiedelem. És érdekes, hogy mégis megmaradt ez a szokás évezredek

keresztül. Ez talán annak köszönhető, hogy a katolikus egyház megpróbálta „átprogramozni” a rögdobás üzenetét és azt a magyarázatot adta, hogy a rög bedobásával azt fejezi ki az élő ember, hogy: „porból lettél, porrá leszel”. De bárhogy is magyarázzuk, a rögdobálás valahol mégis a félelmet, és a nem kívánatos szellemek elűzését, távoltartását hordozza magában.

Nem állítom, hogy nincsenek rossz szellemek. Vannak. A Szentírás is beszél róluk. Gondoljunk csak Saulra, akiről ezt olvassuk Sámuel 1. könyvében: „*Saultól viszont eltávozott az ÚR lelke, és rossz szellem kezdte gyötörni, amelyet az ÚR küldött. Akkor ezt mondták a szolgálói Saulnak: Látod, Istennek egy rossz szelleme gyötör téged*” (1Sám 16,14-15). Ez meg van írva, de olyat sehol sem olvasunk, hogy ezt a rossz szellemet étellel, vagy rögdobálással lehetett volna eltávolítani. Arról viszont egyértelműen beszél az Írás, hogy az imádság és főleg a lelki énekek megkönnyebbülést adtak Saulnak: „*És valahányszor megszállta Sault Istennek az a rossz szelleme, fogta Dávid a lantot, és pengette a kezével. Saul ilyenkor megkönnyebbült, jobban lett, és a rossz szellem eltávozott tőle*” (1Sám 16,23). Igen, a zsolnároknak, a lelki énekeinknek nagy erejük van! Temetéseink alkalmával, sokkal könnyebben nyernének vigasztaló megnyugvást a gyászoló hozzátartozók, ha együtt énekelnek zsolnárainkat és a temetési dicséreteinket az ének szolgálatát végző gyülekezeti tagokkal.

Szellemmel találkozni valóban félelmetes és ijesztő dolog. Lukácsnál olvassuk, hogy a tanítványok is megijedtek, amikor az emmausiak elmondták nekik, hogy találkoztak a Feltámadottal és Jézus éppen megjelent közöttük. Azt hitték szellemet látnak. A feltámadott Krisztus, látva az ijedségüket, ezt mondta nekik: „*Miért rémültetek meg, és miért támad kétség a szívetekben? Nézzétek meg a kezemet és a lábamat, hogy valóban én vagyok. Tapintsatok meg, és lássatok. Mert a szellemnek nincs húsa és csontja, de amint látjátok, nekem van*” (Lk 24,38-39). A Szentírás a szellemekről, mint rossz szellemekről beszél. Nem tagadja a létezésüket, de az Istennek utálatos dolgokkal egy lapon emlegeti azokat. Ézsaiásnál olvassuk: „*Kérdezgetik majd a bálványokat és a szellemeket, a halottidézőket és a jövendőmondókat*” (Ézs 19,3). És a Mózesi iratokból tudjuk, hogy ezeket elveti az Isten: „*Ne forduljatok halottidézőkhöz, és ne tudakozódjatok jövendőmondóknál, mert tisztátalanokká teszitek magatokat velük*” (3Móz 19,31), „*Ne legyen köztetek olyan, aki a fiát vagy leányát áldozatul elégeti, ne legyen varázslást űző, se jelmagyarázó, kuruzsló vagy igéző! Ne legyen átokmondó, se szellemidéző, se jövendőmondó, se halottaktól tudakozódó. Mert utálatos az ÚR előtt mindaz, aki ilyet cselekszik*” (5Móz 18,10-12). Sőt, Isten kemény büntetést helyezett kilátásba azok felé, akik a szellemvilággal akarnak kapcsolatot teremteni: „*Ha valaki halottidézőhöz és jövendőmondóhoz fordul, és követi őket a paráznaságban, ellene fordulok az ilyen embernek, és kiirtom népe közül*” (3Móz 20,6).

Amikor a régi szokásainkkal megközelítjük ezt az utálatosságot, vajon szó nélkül hagyja-e azt az Isten? Vajon felmentés lehet-e Isten színe előtt számunkra, hogy nem tudtuk, hogy egy-egy régi rossz szokásunknak mi a tényleges jelentése? Isten, a Biblia igéin keresztül előre figyelmeztetett valamennyiünket, hogy ez a veszély és ez a kísértés fennáll. Ezt találjuk Ézsaiás könyvében: „*Ha majd azt mondják nektek, hogy forduljatok a halottidézőkhöz és jövendőmondókhoz, akik suttognak és mormolnak, ezt feleljétek: Nem Istenéhez kell fordulnia a népnek? A holtakhoz kell fordulni az élő helyett? A törvényre és intelemre figyeljétek! Hiszen ők olyan dolgokról beszélnek, amelyeknek nincs jövője*” (Ézs 8,19-20).

Hogyan viszonyuljunk hát ezekhez a temetési szokásainkhoz? Miért nem fejezzük be? Talán attól félünk, hogy mit fognak szólni az emberek? És nem félünk attól, hogy mit mond

erre a sok babonaságra az értünk szenvedett, helyettünk meghalt és nekünk feltámadott Krisztus, aki ítélni fog egykor eleveneket és holtakat? A döntést nekünk magunknak kell meghoznunk! Isten segít benne: megmutatja a jó utat: „*én, az ÚR vagyok a ti Istenetek, mutassátok hát meg, hogy szentek vagytok! Legyetek szentek, mert én szent vagyok!*” (3Móz 11,44).

Vannak olyan szokásaink is, amelyek ma már kedvesek, szépek, ám ugyancsak furcsa gyökerük van. Ilyen például a halottak napi gyertyagyújtás.

Gyertyagyújtás

Szép, kedves és meleg látvány, amikor a borongós novemberi, sötét és hideg estékben a temetők fölött vörös az ég alja. Végigsétálni a néma sírok között, a csípős hidegben, s közben pislákolnak a mécsesek és a gyertyák: meghitt és szép a mai ember számára.

Könnyen mondjuk, mi reformátusok, hogy a gyertyagyújtás katolikus szokás. Ennyit minden református ember tud. Lehet, hogy a többet megélt testvérek még emlékeznek azokra az időkre is, amikor a katolikus temetők világítottak, a református temetők meg halottak napján is sötétek voltak. Persze ma már nincs éles határ a felekezetek temetői között, keveredtek a családok, keveredtek a sírok és ezzel a szokások is.

A katolikus egyházban Kr.u. 998-ban ünnepelték meg először önálló ünnepként a halottak napját. Vagyis egy ezer éves szokásról van szó. Azt gondolhatnánk, hogy akkor jól feltárható a szokás háttere és az értelme is. Ezer évvel ezelőtt a katolikus egyház még erősen más volt, mint ma. A következő megállapításaimat kérem, fogadják ennek figyelembe vételével.

A gyertyagyújtásnak kettős értelme volt: egyfelől a lent fekvőnek jelképezte azt, hogy az örök világosság fényeskedjék nekik, másfelől pedig vigaszt nyújtott a gyászolóknak, hiszen egy gyertya meggyújtásával tehettek még valamit az elhunyt hozzátartozójukért. Bár lehetett érte imát is mondani, lehetett érte vezekelni, lehetett a lelki üdvéért misét mondatni, mert így tanította az akkori egyház. Ezek olyan cselekmények, amelyekhez kell az egyház és a pap. De a gyertyagyújtás az valóban a gyászoló hozzátartozó személyes cselekedete volt az elhunytért. Ehhez nem kellett más. És tényleg a lelki üdvéért égett az a gyertya. Vagyis ezzel akarta megnyerni az ember az Isten jóindulatát, kegyelmét, hogy a tisztítóüzből szabaduljon ki a szeretett hozzátartozó lelke. Több mise, több vezeklés és több gyertya, hatásosabb volt, és gyorsabb kiszabadulást jelentett az akkori egyházi fölfogás szerint. Ne feledjük el, hogy volt olyan időszak is a keresztyén egyház történetében, amikor úgy tanították, hogy pénzzel lehet megváltani az üdvösséget. A XVI. század bűnbocsátó cédulái történelmi tények. És nem akarjuk megbántani a katolikus testvéreket, amikor idézzük az akkori idők jelmondatát: „Mikor a pénz a perselyben csörren, a tűzből a lélek az égbe röppen”. A reformáció kiváltó oka – egyebek mellett – éppen ez a bibliátlan gyakorlat volt.

Ha le szeretném nagyon egyszerűsíteni a dolgot, akkor azt mondhatom: a sírokon égett gyertya a bűnbocsátó cédula elődje volt. Ezért mondták sokáig a mi református ősünk, hogy „ez nem református szokás”. A pénzért megvett szentelt gyertyát bizony az elhunyt lelki üdvéért gyújtották, nem másért. De vajon mit szól ahhoz az Isten, ha az ő jóindulatát ilyen - „áldozat-bemutató” – módon szeretné kiérdemelni az ember? „*Mit kezdjek a sok véresáldozattal? – mondja az ÚR. Elegem van az égőáldozati kosokból, a hízott marhák kövérjéből! A bikák, bárányok és bakok véreben nem telik kedvem*” (Ézs 1,11). És szerintem az akkori gyertyákban sem lelte kedvét az Isten. Akkor mi kedves és értékes az Isten előtt? „*Isten előtt a töredelmes lélek a kedves áldozat*” (Zsolt 51,19). „*a szív elrejtett embere a szelíd és*

csendes lélek el nem múló díszével: ez értékes az Isten előtt” (1Pt 3,4). „az Isten országa nem evés és ivás, hanem igazság, békesség és a Szentlélekben való öröm; mert aki ebben szolgál Krisztusnak, az kedves az Isten előtt, és megbízható az emberek előtt” (Róm 14,17-18). Igen, az őszinte és igaz lelki odaadást értékeli az Úr. Ezért fogalmaz Pál apostol ennyire egyértelműen: „Hit nélkül pedig senki sem lehet kedves Isten előtt, mert aki az Istent keresi, annak hinnie kell, hogy ő van; és megjutalmazza azokat, akik őt keresik” (Zsid 11,6). A Szentírásban nincs szó üdvszerző cselekedetekről, vagy üdvszerző adományokról. És arról sincs szó, hogy valakinek a lelki üdvéért, mi emberek, bármit is tehetnénk. Az üdvösségünket magunk munkáljuk – „félelemmel és rettegéssel” (Fil 2,12) – földi életünk során az Úr Jézus Krisztusba, mint Megváltónkba és egyedüli közbenjárónkba vetett hit által. Isten nem magunkért, hanem tisztán az „ő irgalmából üdvözített minket” (Tit 3,5). Maga Jézus teszi ezt világossá, amikor így szól: „Én vagyok az út, az igazság és az élet; senki sem mehet az Atyához, csakis én általam” (Jn 14,6). És Jézus tanítását megértették a tanítványok, hiszen a pünkösdi eseményben maga Péter mondja a jeruzsálemi hallgatóságnak Jézusról, hogy „nincsen üdvösség senki másban, mert nem is adatott az embereknek az ég alatt más név” (ApCsel 4,12). Pál pedig egyértelműen kimondja, hogy a cselekedeteinknek – köztük a gyertyagyújtásnak – bizony nincs üdvszerző hatásuk. „Hiszen kegyelemből van üdvösségetek a hit által, és ez nem tőletek van: Isten ajándéka ez; nem cselekedetekért, hogy senki se dicsekedjék” (Ef 2,8-9).

Most akkor gyűjtsunk gyertyát, vagy ne gyűjtsunk gyertyát? Mi legyen a sírokkal? Lehet-e a régi szokásnak új tartalmat adni? Egyértelmű leszek: vigyünk inkább virágot a sírokra. De a virágot ne a halottnak vigyük, hanem a sírt díszíteni. Gyertyát ne égessünk, mert az bibliátlan szokás! Ha pedig megállunk pár percre szereteteink sírja mellett, akkor inkább imádkozzunk a temető csöndjében és adjunk hálát Istennek szereteteink életéért és azért, hogy Jézus Krisztusban nekünk adta a feltámadás reménységét. Köszönjük meg a sír mellett Jézusnak, hogy legyőzte a halált és váltságot szerzett nekünk. A mi temetői szokásaink is tükrözzék keresztyén, bibliás hitvallásunkat.

Ismert, megtűrt babonaságok

Végére hagytam két furcsa szokást, olyan babonaságot, amelyről valamennyien tudjuk, hogy babonaság. Mégis sok helyen látjuk, és szinte humornak vesszük...

Kezdjük a gyermekek piros maslijával. Látjuk kiságyon, babakocsin, pólyán egyre ritkábban, mert egyre ritkábbak a pólyában tartott csecsemők...

Piros szalag

Annyit tudunk a piros szalagról, hogy a rontás ellen van a gyerek mellett. De így raktak valamikor a bölcsőbe fokhagymát, kakukkfüvet, nyírfavesszőt, vagy kést, ollót.

A piros színről azt tartja a mágia – mert ennek a babonának bizony a mágia az alapja – hogy véd a szemmel veréstől és az átoktól. Hogy egy piros szalag, vagy egy cérna, hogyan véd meg? Ezt elhinni – szerintem – sokkal nagyobb hit kell, mint egy mustármagnyi, pedig egy mustármagnyival már hegyeket tudnánk mozgatni...

Ez a piros szalag valójában amulett. Az amulett olyan mágikus tárgy, ami – a mágia tanítása szerint – megóvja a tulajdonosát a rossztól. Az Ószövetségben is megemlített mágia területéhez tartoznak ezek a dolgok. Ahhoz a mágiához, amelyet az egyiptomi fáraó mágusai műveltek titkos mesterségükkel, válaszként Isten csodáira, amelyeket Mózes által mutatott be

a fáraó előtt. Vagyis, a mágusok Isten konkurensei, vetélytársai. Lássuk csak, hogy mit értek el? Mivel néhány dolgot – a botból kígyó csodáját és víz vérré változtatását – ők is megtették, a fáraó szíve kemény maradt: ellenállt az Isten akaratának. A mágiának ez a lényege: ellenállni a jó Isten akaratának. Megtenni azt, amit az Isten, hatalommal bírni a földön túli erők fölötte. És van is erre lehetőség, de ez nem valódi erő és hatalom, csak átadott erő és átadott hatalom. A sötétség urai, az erők és hatalmak kölcsönzik az erejüket a mágiát űző embernek, de ennek ára van, nagy ára: a mágiával foglalkozó ember a lelkével fizet.

Egy pólyára tűzött piros szalag ezért a keresztyén ember számára nem azt jelenti, hogy a gyermek oltalom alatt áll, hanem éppen azt kell, hogy jelentse, hogy a gyermeket nem az igaz Isten oltalmába, hanem a sötétség erőinek hatalmába, a mágia területére vetették oda a szülei. Nagy különbség, aminek súlyos következményei lehetnek!

Lekopogás

Játékosan, szinte viccelődve kopogjuk le a szerencsénket, persze fán, hogy hatásos legyen... De tudjuk-e hogy mit csinálunk ilyenkor?

Egy nagyon elterjedt szokással van dolgunk, ami a keresztyénség előtti időkig nyúlik vissza. Az alapja az a hiedelem, hogy az erdő szelleme ott lakik minden fában. A pogányok ezért tisztelték a fákat, s ha valami nagy veszedelemből megmenekültek, meg is simogatták a fát, vagy akár a fából készült tárgyakat is, hogy megköszönjék szerencsájukat az erdő szellemének. A lekopogás meg úgy jött a képbe, hogy az ember szerencsáját, bizony az erdő szelleme olykor-olykor megirigyelte. Azért kellett hát kopogni, hogy a kopogást hallgassa a szellem, ne pedig a szerencsével való dicsekedést. Ezt a régi babonáságot is lefordította a maga nyelvére a keresztyénség. A fát a kereszttel kapcsolták össze és azért kopognak hármat, mert Atya-Fiú-Szentlélek... Így a gonosz nem hallja meg az ember szerencsés dolgát és nem tudja azt tönkretenni. Itt jegyzem meg, hogy a szerencsénkkel dicsekedni sem igazán keresztyéni dolog, mert nem a szerencsét kell látnunk, hanem mögötte a jó Istent. Erre tanít Pál, amikor arra figyelmeztet minket, hogy „*Aki dicsekszik, az Úrral dicsekedjék*” (1Kor 1,31).

És azért kopogtatják a babonások alulról az asztalt, mert a bútorok teteje már meg van munkálva, az alja viszont nincs annyira kidolgozva, jobban hasonlít az erdő, vagy a kereszt fájához. Hát ennyi.

A szerencsében való bizakodásról elég súlyos és egyértelmű véleménnyel van az Isten. Ézsaiás révén mondta ki az Úr: „*De nektek, akik elhagyjátok az URat, elfeledkeztek szent helyemről, a szerencseistenek terítetek asztalt, a sorsistennőnek öntötök italáldozatot, fegyver lesz a sorsotok, valamennyien a vágóhídra kerültek*” (Ézs 62,11-12). Isten, a szerencse fölött is úr, és az Ő tervei és tettei nem tulajdoníthatóak a vak szerencsének. A lekopogással tehát egyfelől régi babonáságot, fa- meg erdőisteneket éltetünk, anélkül, hogy tudnánk, pedig meg van írva, hogy „*Ne legyen más istened rajtam kívül!*” (2Móz 20,3). Másfelől pedig azt a szerencsét emeljük isteni magaslatokba, amely nem oda való. Hiszen vannak szerencsés és szerencsétlen napjaink valamennyiünknek. S hogy ez miért van így? Isten akaratából. Ezt mondja a Prédikátor: „*A jó napokban élj a jóval, a rossz napokban pedig lásd be, hogy ezt is, amazt is Isten készítette azért, hogy az ember ne találja ki, mi következik*” (Préd 7,14).

Végezetül: tudom, hogy furcsa, hihetetlennek tűnő dolgokat is mondtam. Olyanokról is beszéltem, amiket eddig nem is tudtunk. És nehéz elhinni, hogy pl. egy vicces lekopogásban erdőszellemeket és bálványokat imádnánk, vagy egy gyertyával lelki üdvösséget szeret-

nék kiszarolni a jó Istentől. Lehet, hogy ez sok a mai keresztyén embernek, meg a mi kegyességünknek is. De tegyük fel a kérdést: ezekkel a megtúrt babonákkal jobb a hitünk és erősebb is? Kellenek ezek nekünk? És ezek elhagyásával gyengülne a hitünk, vagy veszítene minőségéből az életünk?

Az újságírásban van egy íratlan szabály, amit így szoktunk elmondani: ami úgy jár mint egy kacsza, ami úgy úszik mint egy kacsza, ami úgy hápog mint egy kacsza, ami úgy néz ki mint egy kacsza és ami úgy viselkedik, mint egy kacsza, az kacsza. Attól, mert mi nem gondoljuk, hogy biztosan az, attól az még az!

Volt egyszer egy juhász, aki a bicskájával gyönyörűen le tudta venni az emberek szeméről a hályogot. Sok embernek segített. Egyszer egy szemorvos megnézte, hogy hogyan csinálja, és a végén elmondta neki, hogy mennyi minden van ott a szemben, ami megsérülhet egy ilyen beavatkozás során. A juhász nem végzett több hályogműtétet. Amikor megtudta, hogy mi történhetett volna, akkor inkább abba hagyta. Nem vállalta a kockázatot.

Mostantól, kedves testvéreim, a gyertyákkal, göröngyökkel, piros szalagokkal és a lekopogásokkal valamennyien kockázatot vállalunk újra és újra. És ne mondjuk azt, hogy ezek csak régi ártatlan szokások, mert Isten megparancsolta nekünk, hogy *„semmit ne kövessetek el azok közül az utálatos szokások közül, amelyeket elöttetek elkövettek, és ne tegyétek magatokat tisztátalanná azokkal. Én, az ÚR, vagyok a ti Istenetek!”* (3Móz 18,30). És további figyelmeztetést is adott szerető Urunk: *„A pogányok szokását ne tanuljátok el, és az égi jelektől ne rettegjétek, mert csak a pogányok rettegnek azoktól!”* (Jer 10,2).

Olyan területen jártunk, ami veszélyes terület. Általunk ismeretlen erők és hatalmak felségterülete, de annyit bizonyosra tudhatunk, hogy nem a mi megváltó Istenünk erejével és hatalmával vannak kapcsolatban ezek az erők. Mit kell hát tennünk ellenük és egyáltalán a régi rossz szokásainkkal?

„Végül pedig: erősödjétek meg az Úrban és az ő hatalmas erejében. Öltsetek magatokra az Isten fegyverzetét, hogy megállhassatok az ördög mesterkedéseivel szemben. Mert a mi harcunk nem test és vér ellen folyik, hanem erők és hatalmak ellen, a sötétség világának urai és a gonoszság lelkei ellen, amelyek a mennyei magasságban vannak. Éppen ezért vegyétek fel az Isten fegyverzetét, hogy ellenállhassatok a gonosz napon, és mindent leküzdve megállhassatok. Álljatok meg tehát, felövezve derekatokat igazságszeretettel, és magatokra öltve a megigazulás páncélját, felsaruzva a lábatokat a béke evangéliuma hirdetésének a készségével. Vegyétek fel mindenképpen a hit pajzsát, amellyel kiolthatjátok a gonosznak minden tüzes nyilát. Vegyétek fel az üdvösség sisakját is, és a Lélek kardját, amely az Isten beszéde. Minden imádságokban és könyörgéseitekben imádkozzatok mindenkor a Lélek által” (Ef 6,10-18).

Szerzőink:

Mgr. Literáty Zoltán, PhD – református lelkipásztor, a budapesti Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karának oktatója.

ThDr. Szénási Lilla – református lelkipásztor, a komáromi Selye János Egyetem Református Teológiai Karának doktorandusz hallgatója.

Takács Klaudia – a komáromi Selye János Egyetem Református Teológiai Karának hallgatója.

dr. Fazekas István – jogász, szerkesztő, a komáromi Selye János Egyetem Református Teológiai Karának hallgatója.

Böszörményi István – ny. gimnáziumu tanár, helytörténész, Losonc.

ThDr. Somogyi Alfréd, PhD – református lelkipásztor, a komáromi Selye János Egyetem Református Teológiai Karának oktatója.

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, a SJE RTK tanára
Szerkesztőség levélcíme: P.O.Box 54. 945 01 Komárno 1.
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. Calvína.
Šéfredaktor: Mgr. Lévai Attila, PhD, dekan RTF UJS
Zodpovedný redaktor: ThDr. Somogyi Alfréd, PhD, odb. asistent RTF UJS
Poštová adresa redakcie: P.O.Box 54. 945 01 Komárno 1.
Tlač: Rubiconprint sro. Šamorín - Miečno

Cena čísla: 2,- €

Registrácia: MK SR 3804/2007

ISSN 1337-6519