

# STUDIA

## Debreceni Teológiai Tanulmányok

*A Debreceni Református Hittudományi Egyetem  
teológiai szakfolyóirata*



2019/1.

*Theological Journal of the  
Debrecen Reformed Theological University*

*Theologische Zeitschrift der  
Reformierten Theologischen Universität Debrecen*

STUDIA  
Debreceni Teológiai  
Tanulmányok

*A Debreceni Református Hittudományi Egyetem  
teológiai szakfolyóirata*



# STUDIA Debreceni Teológiai Tanulmányok

*A Debreceni Református Hittudományi Egyetem  
teológiai szakfolyóirata*

2019/1.

*Theological Journal of the  
Debrecen Reformed Theological University*

*Theologische Zeitschrift der  
Reformierten Theologischen Universität Debrecen*

Főszerkesztő és felelős kiadó/Editor-in-Chief:  
Kustár Zoltán rektor

Felelős szerkesztő/Managing Editor:  
Kovács Krisztián

Kiadja a Debreceni Református Hittudományi Egyetem  
4044 Debrecen, Kálvin tér 16.

ISSN 2415-9735

Szerkesztőbizottság/Editorial Board:  
Baráth Béla Levente, Ittzés Gábor, Kovács Ábrahám, Peres Imre

Olvasószerkesztő/Copy Editor:  
Kovács Krisztián

Szerkesztőség címe/Editorial Office:  
H-4044 Debrecen, Kálvin tér 16.  
Tel.: +36-52/516-820 • Fax: +36-52/516-822  
E-mail: rektori@drhe.hu • Web: <http://www.drhe.hu>

Olvasói észrevételek/Readers' reflections:  
[kovacs.krisztian@drhe.hu](mailto:kovacs.krisztian@drhe.hu)

A borítón Zwingli és Kálvin reliefje a Debreceni Református Kollégium falán  
Nagy Sándor János alkotása  
Fotó: Bodonovics István

Technikai szerkesztés:  
M. Szabó Monika

Készítette:  
Kapitális Kft.

Felelős vezető:  
Kapusi József

# TARTALOM

## LECTORI SALUTEM!

KOVÁCS KRISZTIÁN

## TANULMÁNYOK

- KOLTAI KORNÉLIA – Hebrew Language Knowledge of Christian Hebraists Dealing with Hungarian Linguistics 9
- PERES IMRE – Hellenista szövegek és képek az Apokalipszisben 24
- SZABÓNÉ KÁRMÁN JUDIT – Oktatással az előítélet ellen, a sikeres szolgálatért, eredményes tanításért 36

## ELŐADÁS

- MICHAEL WELKER – A Szentlélek, a Lélek kitöltése és a Lélek-krisztológia 55

## RECENZIÓK

- OLÁH RÓBERT – Kustár Zoltán–Németh Áron (szerk.): Az Ószövetség és a reformáció – Tanulmányok a héber nyelvű Ószövetség és a protestantizmus kapcsolatának múltjából és jelenéből 69
- BALLA IBOLYA – Németh Áron: „Királyok zsoltára, zsoltárok királya” – A 72. zsoltár előállása és teológiája a Zsoltárok könyve redakciójának tükrében 73
- IMRE MIHÁLY – Ittész Gábor (szerk.): Viszály és együttélés – Vallások és felekezetek a török hódoltság korában 78
- GYŐRI JÁNOS – Száraz Orsolya (szerk.): A reformáció emlékezete – Protestáns és katolikus értelmezések a 16–18. században 86

## SZERZŐK

# CONTENTS

## LECTORI SALUTEM!

KRISZTIÁN KOVÁCS

## STUDIES

- KORNÉLIA KOLTAI – Hebrew Language Knowledge of Christian Hebraists Dealing with Hungarian Linguistics 9
- IMRE PERES – Hellenistic Texts and Images in the Book of Revelation 24
- JUDIT SZABÓNÉ KÁRMÁN – Education in the Service of Fighting Prejudice, Promoting a Successful Ministry and Effective Teaching 36

## LECTURE

- MICHAEL WELKER – Public Lecture  
The Holy Spirit, the Outpouring of the Spirit and Spirit Christology 55

## BOOK REVIEWS

- RÓBERT OLÁH – Kustár Zoltán, Németh Áron (eds.): Old Testament and Reformation – Studies on the Past and Present of How Protestantism Has Related to the Hebrew Bible 69
- IBOLYA BALLA – Németh Áron: „Psalm of Kings, King of Psalms” – The Formation and Theology of Psalm 72 in Light of the Redaction of the Psalter 73
- MIHÁLY IMRE – Itzés Gábor (ed.): Strife and Coexistence – Religions and Religious Denominations in Hungary in the Age of Ottoman Rule 78
- JÁNOS GYÓRI – Száraz Orsolya (ed.): Remembering the Reformation – Protestant and Roman Catholic Interpretations from the 16<sup>th</sup> to the 18<sup>th</sup> Century 86

- AUTHORS 93

# LECTORI SALUTEM!

A keresztyén teológiának egyik meghatározó módszere a visszatekintés. Legyen szó a Szentírás történetiségéről, az egyháztörténet meghatározó eseményeiről, a teológia-történet kiemelkedő felismeréseiről – a teológia következetesen merít ezekből a múltbeli tapasztalatokból, és keresi azoknak a mára leszűrhető használhatóságát, vagy láttatja meg az identitás egy-egy mozaikját az eltelt idők eseményeiben, alkotásaiban. Különösen fontos ez akkor, amikor egyfajta elvtelen használhatóságétikát vallva, az innovációk, a jövőre néző programok és projektek fenntartással vannak a múlt felismeréseinek elismerésével kapcsolatban. Magát a keresztyén teológiát s főként a keresztyén egyházat sem kerüli el az egyoldalú jövőre tekintés veszélye, hiszen – olykor-olykor a múltba révülés kábulatából felriadva – egyfajta reform- és változtatáskényszer söpör végig az egyházban, a jövő lehetőségei után kutatva. S ilyenkor mindig háttérbe kerülhet a múlt egy-egy érdekes és izgalmas eseménye, vállalkozása, próbálkozása.

Visszatekintés lehetne ennek a füzetnek az alcíme is, hiszen a *Studia* legújabb számában túlsúlyban vannak azok az írások, amelyek valamilyen módon a múltat járják körül, legalábbis olyan témákkal foglalkoznak, amelyek különböző módon a múltban gyökeresnek. Koltai Kornélia (az ELTE BTK Ókortudományi Intézet Assziriológiai

és Hebraisztikai Tanszékének adjunktusa) angol nyelvű tanulmányában a latin nyelvű magyar grammatikairólalomból Tótfalusi Kis Miklós helyesírási kérdéseket tárgyaló *Ratiocinatio*jának (1684), valamint Révai Miklós etimológiai tárgyú *Antiquitates*ének (1803) hebraisztikai vonatkozásait mutatja be, különös tekintettel a szerzők héber nyelvi kompetenciájára. Peres Imre (a DRHE újszövetségi professzora) a hellenista szövegek és képek szerepét vizsgálja az apokalipszisben, írása azt a feltételezést szólaltatja meg, „hogyan az apostoli egyház eszkatológiájának alkotásában a hellenista környezet mitikus teológiája is közrejátszhatott. Ennek mértékét és formáját igyekszik a szerző egyes példaelemzések segítségével konkrétan is kimutatni” – írja maga a szerző a tanulmány összefoglalójában. Nem a régmúlt, hanem a közelmúlt és a jelenvalóság tapasztalatait írja le Szabóné Kármán Judit (többek között a DRHE romológiai tantárgyakat oktató egyetemi docense) „Oktatással az előítélet ellen, a sikeres szolgálatért, eredményes tanításért – A romológiai tantárgyak bevezetésének tapasztalatai a Debreceni Református Hittudományi Egyetemen” című írásában. A tanulmány áttekintést ad a DRHE romológiai képzéséről, annak fogadtatásáról a hallgatók részéről s a hallgatók véleményeinek formálódásáról. Egy régebben megjelent német nyelvű kiemelkedő munka (Michael



Welker, a Heidelbergi Egyetem Teológiai Fakultásának emeritált rendszeres teológiai professzora „Isten Lelke – A Szentlélek teológiája” című könyve) magyar fordításának bemutatása kapcsán a szerző (aki egyetemünk díszdoktora is egyben) a DRHE vendége volt, s az áprilisban tartott előadás szintén lefordított változatát vehetjük kézbe. „A Szentlélek, a Lélek kitöltése és a Lélek-krisztológia” című előadást akár olyan kedvcsinálónak is lehet tartani, amely az egész könyv elolvasására inspirál.

A folyóirat második részében négy igen alapos és részletes recenziót olvashatunk a közelmúltban megjelent kötetekről. A Kustár Zoltán–Németh Áron által szerkesztett „Az Ószövetség és a reformáció – Tanulmányok a héber nyelvű Ószövetség és a protestantizmus kapcsolatának múltjából és jelenéből” című tanulmánykötetet Oláh Róbert mutatja be a leendő érdeklődő olvasóknak. Németh Áron „Királyok zsoltára, zsoltárok királya” – A 72. zsoltár előállása és teológiája a Zsoltárok könyve redakciójának tükrében” doktori disszertációjának könyvvé átdolgozott változatát Balla Ibolya recenzálja. Ittész Gábor „Viszály és együttélés – Vallások és felekezetek a török hódoltság korában” címmel szerkesztett tanulmánykötetet, amelyet Imre Mihály ismertet részletesen. S végül Győri János tollából olvashatunk a Száraz Orsolya által szerkesztett „A reformáció emlékezete – Protestáns és katolikus értelmezések a 16–18. század-

ban” című kötetéről. Külön öröm, hogy a fent említett recenziók jóval túl vannak a könyvajánló illendő és udvariasságot mutató határain, s egyfajta tudatos és elmélyült reflektálásként, a kötetek által kezdeményezett szellemi dialógus válasszaiként is lehet értelmezni az írásokat. Így egy olyan műhelybeszélgetés kezdődik el, amely végső soron a köteteket kézbe vevő olvasónál fog folytatódni, s így részesévé válhat ennek a beszélgetésnek és együtt gondolkodásnak.

A teológiai gondolkodás számára valóban fontos az elmúlt időkre való visszatekintés, amelyet azonban nem lehet a történelem apoteózisaként, és semmiképpen sem a kijelentés forrásaként érteni és interpretálni, hanem a múltban megtapasztalt isteni gondviselésként értelmezni. Ehhez minden bizonnyal segítségül vannak az olyan munkák, amelyek kellő elmélyüléssel és elköteleződéssel vonultatják fel a múlt egy-egy szeletét. És a teológia mint bizonyos szempontból „könyves-tudomány” sosem adhatja fel annak az igényét, hogy a tudományterületén írott munkákat ne olvassa s ne olvastassa, értelmezze újra.

Bízunk abban, hogy a *Studia* 2019/1-es száma segítségül lehet ebben az olvasni, utánagondolni és visszatekinteni akaróknak. Illesse ezért köszönet mindazokat, akiket folyóiratunk számának szerzői, fordítói és lektorai között köszönhetünk.

*Kovács Krisztián*

# TANULMÁNYOK

KOLTAI, KORNÉLIA

## Hebrew Language Knowledge of Christian Hebraists Dealing with Hungarian Linguistics\*

### ABSZTRAKT

A keresztény hebraisták által írt, latin nyelvű, latinizált héber grammatikáknak köszönhetően a humanizmus korától a héber nyelv az európai nyelvtudomány számára is elérhetővé válik. A 17. század elejétől – a korabeli európai gyakorlatnak megfelelően – a latin nyelvű magyar grammatikairodalomban is egyre inkább elterjed a héber nyelv, a héber nyelvtan felhasználása a nyelv leírásában. A magyar nyelvtan bizonyos részeinek, elemeinek a héberrel való összevetése tehát nem hungarikum a korban: a héber számos, többek között rokon finnugor nyelvleírás számára is forrásként szolgál. A szent héber nyelvvel való összevetés és a héberből való eredeztetés a finnugor nyelvek, így a magyar esetében kettős célt lát el: egyrészt a latinból le nem vezethető nyelvi jelenségeket magyarázza, másrészt a nyelv presztízsét, tekintélyét növeli. Tanulmányomban a latin nyelvű magyar grammatikairodalomból Tótfalusi Kis Miklós helyesírási kérdéseket tárgyaló *Ratiocinatiojának* (1684), valamint Révai Miklós etimológiai tárgyú *Antiquitatesének* (1803) hebraisztikai vonatkozásait mutatom be, különös tekintettel a szerzők héber nyelvi kompetenciájára.

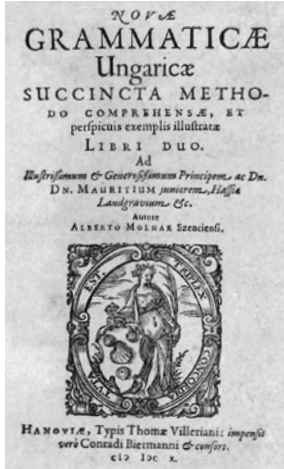
### I. Introduction

The analogy of Hebrew grammatical characteristics (phonology, morphology) and the application of Hebrew terminology to describe Hungarian linguistic features can already be considered a tradition as early as the 2<sup>nd</sup> half of the 17<sup>th</sup> century. The *Novae Grammaticae Ungaricae* of 1610 by Albert Szenczi Molnár, the *Hungaria Illustrata* of 1655 by György Komáromi Csipkés, and the *Grammaticae Linguae Ungaricae* of 1682 by Pál Pereszlényi are all examples in which the writers seek an analogy with the Hebrew language.

For the select scholars who were educated at universities abroad, it was clear that exclusive reference to the classical Latin language, and the application of Latin categorisation do not suffice to describe all the linguistic features of the Hungarian language. Still, the Hebrew language does not only serve as a reference to describe the Hungarian language, but it is used to describe the related Finno-Ugric languages as well. By comparing the Finno-Ugric languages to the ancient, sacred Hebrew language, or even describing them as deriving from the Hebrew language, “would lend prestige and dignity, which [...] these languages that were constantly suspected barbaric were definitely in need of”<sup>1</sup>

\* The present paper was prepared within the framework of the project NKFIH (National Research, Development and Innovation Office, formerly OTKA, i.e. “Hungarian Scientific Research Fund”) No. K 125486, entitled “Hebrew Carmina Gratulatoria of the Hungarian Peregrines in the 17<sup>th</sup> Century” (leader: József Zsengellér, co-workers: Tamás Bíró, Andrea Götz, Szandra Juhász, Kornélia Koltai).

<sup>1</sup> Quote from Zsuzsa C. Vladár, a researcher of the (early) Hungarian grammars written in Latin language, who wrote this sentence in connection with the *Hungaria Illustrata* by Komáromi. C. VLADÁR: Komáromi Csipkés György: A magyar nyelv magyarázata – *Hungaria Illustrata*, 18.



Szenczi Molnár, Albert:  
*Novae Grammaticae  
Ungaricae* (1610)

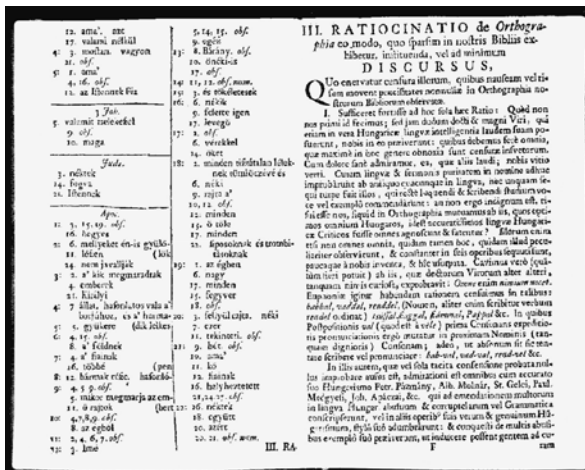


Komáromi Csipkés, György:  
*Hungaria Illustrata* (1655)

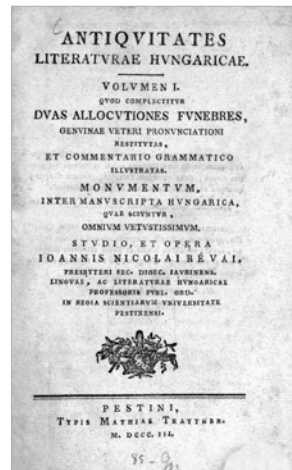


Pereszlenyi, Pál:  
*Grammatica Linguae  
Ungaricae* (1682)

In my paper I will present the Hebraistic aspects of the *Ratiocinatio* of Miklós Tótfalusi Kis (1684) – a piece on orthography – and of the *Antiquitates* (1803) – a work on etymology – by Miklós Révai, two pieces of the Hungarian linguistic literature written in Latin, with special emphasis on the Hebrew language competence of the authors. Both works are innovative in their seeking an analogy with the Hebrew language, but they differ from each other in their ways of innovation.



Tótfalusi Kis, Miklós:  
*Ratiocinatio* (1684/1697)



Révai, Miklós:  
*Antiquitates Literaturae  
Hungaricae* (1803)

## II. Miklós Tótfalusi Kis, *Ratiocinatio* (1684)

Miklós Tótfalusi Kis was born in 1650 in Misztótfalu (presently Maramaros County in Romania). He studied in the Reformed Church College of Nagybánya, and later in that of Nagyenyed, where he also studied Hebrew. As we know from a letter written in 1673,<sup>2</sup> he was dissatisfied with his Hebrew lecturer. The letter was written by the students of the Nagyenyed College, and in their letter they complain that their unsatisfactory Hebrew teacher is unable to teach them much even though they have four lessons per week. As a result, they have to resort to the “mute masters”: to Buxtorf, Münster, Forster, Sanctus Pagninus and Junius.<sup>3</sup> As usual with students at the time, Tótfalusi compiled his own notes from the linguistic works of these excellent Hebraists.

In 1680 he travelled to Amsterdam to learn printing. At this time he was in personal contact with Athias Press, the most renowned printing press of the age that published in Hebrew.

In 1685 he published the so-called “*Aranyos Biblia*” (Golden Bible) at his own cost, which changed the text of the 1645 *Jansonius Bible* in several instances.



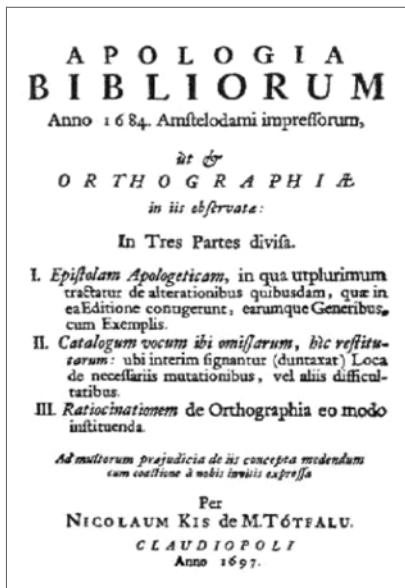
“*Aranyos Biblia*”  
[“Golden” Bible] (1685)

The Reformed Church disapproved of the modifications to the text of Károli, and as a result Tótfalusi was exposed to various attacks. He reacted to the attacks from the Church with his publication entitled *Apologia Bibliorum* in 1697. By this time he had lived in Cluj, Transylvania for almost a decade, where he had also founded a printing press in 1693. The number of his enemies only increased when he wrote

<sup>2</sup> For the publication of this letter, see DÉZSI: “Nadányi történetíró életéhez” [To the life of the historiographer Nadányi], 66–68.

<sup>3</sup> For details, see DÁN: “Tótfalusi Kis Miklós és a héber filológia” [Miklós Tótfalusi Kis and Hebrew Philology], 31–40.

his polemical essay entitled *Mentség*, meaning Excuse. Assaulted, “broken in body and soul” he died in 1702 in Kolozsvár.



Tótfalusi Kis, Miklós: *Apologia Bibliorum* (1697)

I. Part: *Epistolam Apologeticam*...

II. Part: *Catalogum vocum ibi omisarum*...

III. Part: *Ratiocinationem de Orthographia*...



Tótfalusi Kis, Miklós:

*Mentség* [Excuse] (1698)

The *Apologia Bibliorum* of 1697 consists of three parts: the first contains the motives and principles of adjustments made to the Bible, the second part the modified words, verses, and problematic sections to be examined. The third part, entitled *Ratiocinatio* contains the principles of orthography.<sup>4</sup>

As it was customary at the time, the *Ratiocinatio* of Miklós Tótfalusi Kis, summarising the principles of orthography, includes numerous references to the Hebrew language. On the one hand, it offers the classical Hebrew parallel of many features of the Hungarian language, on the other, it often uses the linguistic terminology of Hebrew.

However, Tótfalusi is an innovator in that – as opposed to earlier practice – he does not give an explanation to certain expressions, but uses them naturally, almost routinely. An example for this occurs when he describes inflexion in the morphology section of his work, and incorporates the Hungarian possessive suffix into the relation of the possessor-possession, the *status constructus*.

<sup>4</sup> For the source edition with introduction and detailed explanations, see C. VLADÁR–KOLTAI–FEKETE: Tótfalusi Kis Miklós: Számvetés a helyesírásról – Ratiocinatio de orthographia. Hasonmás kiadás.

Examples of the possessive suffix and the possessor-possession construction  
(the Hebrew *status constructus*) based on Tótfalusi's examples

*beszéde – fiúnak a beszéde*  
דְּבַר הַנֶּעֶר – דְּבָרוֹ  
[his speech – the boy's speech]

Pieces of literature on Hebrew grammar discuss the structures expressing possession and the possessive suffixes together, since the relative root of a noun is mostly the same as the possessive stem of the *status constructus* structure featured in one morpho-syntactical unit.

Tótfalusi presents the two morphological features comparing them against each other, but he does not offer an interpretation of where his model is originated. He does not even mention the coincidence with Hebrew morphology or the coincidence of the linguistic description. He treats the discussion of the two side by side as something evident.

In addition, Tótfalusi postulates that the possessive suffix originates from pronouns, which is also parallel to a feature of Hebrew grammar. In Hebrew the possessive suffixes are originated from pronouns. The difference from Tótfalusi's explanation is that these are personal, rather than possessive pronouns. Thus, Tótfalusi's procedure can be regarded as a derivative method customary in Hebrew linguistics as far as the status of the *pronomem affixum* is to be interpreted in its relation to the *pronomem separatum*.

Example of the change of Hungarian possessive pronouns → to  
possessive suffixes (*grammaticalization*) based on Tótfalusi's examples  
*miénk beszéd → beszéd-ünk*  
[ours / our speech]

Example of the change of Hebrew personal pronouns →  
to possessive suffixes (*grammaticalization*) based on Tótfalusi's examples

אֲנַחְנוּ → דְּבָרֵנוּ  
[we / our speech]  
*pronomem separatum – pronomem affixum*

Tótfalusi treats the so-called base word as a root, a phenomenon that was widespread to a certain extent with other Hungarian linguists as well. The term in question is the used base form of the Hebrew words traced back to three root consonants in Latinised Hebrew grammars, which is to denote the third person singular of the present tense indicative verb according to the Hungarian grammar tradition.

Not only do his innovations manifest in the analogical usage of Hebrew morphological features and terms that have already gained ground, but also in the way he operates with Hebrew verb stems and Hebrew verb stem terminology.

When presenting the complex Hungarian conjugation of verbs, Tótfalusi relies on the role of verb voices, a characteristic feature of Hebrew conjugation. The only verb stems mentioned by him are *qal* and *piél*, but he mentions them just as naturally as he uses the Hebrew parallels of noun inflexion. Even more, he goes as far with the parallel as to use the Hebrew terms for the features of the Hungarian language, and to call the indefinite conjugation *qal*, and the definite conjugation – and also somewhat illogically, the “-ik” verbs – the *piél*.

Examples of verb stems and verb conjugations based on Tótfalusi’s examples

*Qal: tanulok, tanulsz, tanul* – the stem [*thema*] always ends with *-k*  
 [I learn, you learn, he learns something;  
 verbal suffix: *-k*]

*Piél: tanulom, tanuló, tanulja* – the stem [*thema*] always ends with *-m*  
 [I learn, you learn, he learns the lesson;  
 verbal suffix: *-m*]  
*fekszem* stb. – *ikes* ige  
 [I lie; „-ik”-verbs]

Instead of the Latin categorisation, Tótfalusi turns to Hebrew categorisation and terminology in describing the Hungarian language. The system is further complicated by either his failure to precisely identify the function of the Hebrew verb voices or, by his imprecise use of the principle caused by the unsuitability of the system to illustrate the given features of Hungarian verb conjugation. To sum up, instead of the Latin categorisation, he turns to Hebrew categorisation and terminology, as in the Hebrew language the verb voices are responsible for the quality or type of action, and serve a similar purpose as the Hungarian verbal suffixes. At the same time, Tótfalusi considers that the voice of verb is connected with the conjugation. In the Hebrew language the conjugation denotes the aspect rather than the voice of verb.

The introduction of *qal* and *piél* functions to morphological research, and in a broader sense to Hungarian grammar literature by Tótfalusi, is a real innovation. However, he uses the terms incorrectly or mixes them up, which indicates that his picture of Hebrew conjugation is unclear, or even that Hungarian-Hebrew conjugation comparison is not free from anomalies in general.

Although he does not discuss the particles as a separate word class, it is worth mentioning that when discussing conjugation, he spontaneously, – and also somewhat incorrectly – identifies the word *נָא* [*ná*], expressing request, commands with the 2<sup>nd</sup> person conjugation of the imperative mood. Again this gives us the impression that Tótfalusi knows a lot about Hebrew grammar, but his knowledge is not systematic or complete.

2<sup>nd</sup> person conjugation of the imperative mood:  
 words with *-sza/-sze* suffix and the Hebrew כִּי  
 – examples by Tótfalusi:

*hozsza* (*hotztza*) ← כִּי  
 [bring!]  
*adsza* (*atztza*) ← כִּי  
 [give!]

After morphology, the following main topic that Tótfalusi mentions in connection with orthography is phonology. Tótfalusi's affinity to Hebrew phonology is more motivated than his relation to the morphological comparison, as his starting point is the transcription of proper names appearing in the Bible translation that have a Hebrew phonetic form. His examples, characterisations of the pronunciation of Hebrew phonemes and of their orthography are proofs that he possesses well-founded knowledge of the Hebrew alphabet and phonology.

Tótfalusi first mentions the so-called *begadkefat* phonemes. He uses the official Hebrew mnemo-technical term (*begadkefat*) to describe the phonological group, but at the same time and somewhat incorrectly he also terms them aspirated sounds. He examines the related phonological rules only in relation to the transcription of proper names.

Undoubtedly, if we are correct in our interpretation of his terminology, he is *generally* aware of the phonological nature of *begadkefats*, and he discusses these in a rather professional manner, using the available terminology.

Let me interject here, that in his *Ratiocinatio* Tótfalusi writes the Hebrew words in Hebrew using Hebrew characters. Since the writing is abjad, that is, it consists of consonants only and no vowel points are provided, the original Hebrew lettering and wording offer no real support in understanding the *begadkefat* phenomenon.

The transcription of proper names is an extremely complex topic, it is to be appreciated that Tótfalusi takes a stand and transcribes these consistently as far as phonology and orthography are concerned.

At the same time Tótfalusi admits that it is very difficult to reach consistency in transcription. He discusses the inconsistencies extensively, giving numerous examples for the existing dissonances.

His knowledge of Hebrew phonology is evident from his categorisation of transcriptions, and he also refers to this knowledge when stating his transcription principles.



The rules of transcription – Sound and letter correspondences  
(Tótfalusi's system)

|       |       |                                   |                                      |                                 |                                      |
|-------|-------|-----------------------------------|--------------------------------------|---------------------------------|--------------------------------------|
| כ = Ø | ד = d | ח = phonetic value: h, mark: h/ch | ל = l                                | פ = p                           | ש = s, but phonetic value: uncertain |
| ב = b | ד = d | ח = th?                           | מ = m                                | פ = p                           | ש = s                                |
| ב = b | ח = h | י = j                             | נ = n                                | צ = phonetic value: c, mark: tz | ת = t                                |
| ג = g | ו = v | כ = phonetic value: k, mark: k/c  | ס = s, but phonetic value: uncertain | ק = k                           | ת = t                                |
| ג = g | ז = z | כ = phonetic value: k, mark: k/c  | ע = Ø                                | ר = r                           |                                      |

We can make a general statement that Tótfalusi gives priority to the form of proper names as they appear in the Hebrew Bible, rather than taking the Septuagint, and based on this the Vulgate transcriptions as a basis. As far as inconsistency in proper names is concerned – with regard to the various occurrences of those names – he states the origin of the variations differing from the Hebrew Bible in only one place, although the inconsistencies are mostly caused by various textual traditions. In the overwhelming majority of the cases Tótfalusi only registers or criticises the existing forms, but he does not attempt to provide an explanation, nor does he name the possible sources of the various forms.

To summarise, we can conclude that Tótfalusi does not intend to present the Hebrew grammatical-phonological references with scientific-philological-systematic precision. At the same time, he has a stable, trustable knowledge of the Hebrew language (which evidently includes the inaccuracies, inconsistencies and anomalies that we can pinpoint looking back after several centuries). He is ready to rely on his stable knowledge of the Hebrew language whenever he wishes to interpret the Hungarian linguistic-orthographic features as parallel or in contrast to the Hebrew language.

The comparison with the Hebrew language in his *Ratiocinatio* evidently serves the description of the grammatical-orthographic rules, and the description of the principles of the Hungarian language. His method is more reliant on intuition and spontaneity, and on a presupposed knowledge of the Hebrew language on the part of his audience. That is the reason for his natural use of Hebrew terminology.

His innovation among 17<sup>th</sup> century Hungarian Christian Hebraists lies precisely in this: it is not his intention to create a system. Instead, he makes practical use of his existing knowledge of the Hebrew language.

About Tótfalusi's intentions and his Hebrew knowledge:

Conclusions

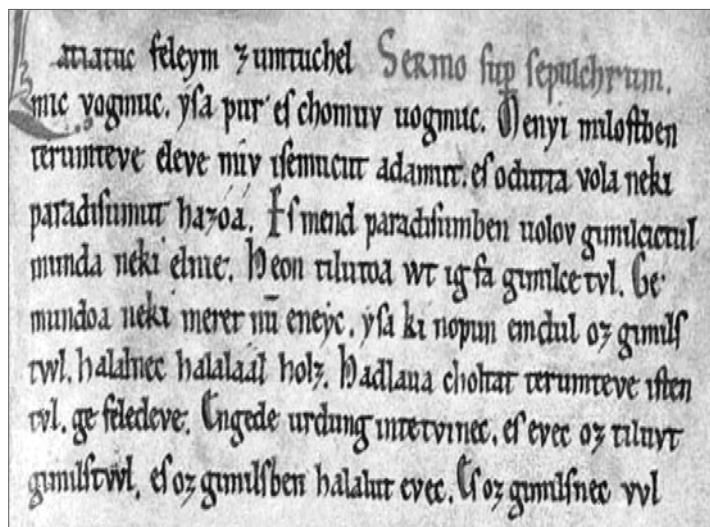
|  |
|--|
| no intention to present the Hebrew grammatical-phonological references with scientific precision |
| no intention to create a system  |
| stable, trustable knowledge of the Hebrew language   |
| natural use of Hebrew terminology  |
| practical considerations   |

### III. Miklós Révai, *Antiquitates* (1803)

And now let us turn our attention to the evidence provided by the other grammatical work, Révai's *Antiquitates*.

Miklós Révai, linguist, university professor, founder of Hungarian historical linguistics was born in 1750, exactly a century after Tótfalusi, in Nagyszentmiklós (Temes County, Romania at present).

He studied at the Piarist School in Szeged. He was admitted to the order, and studied theology in Nyitra. Later, he studied drawing and architecture in Vienna, where he became familiar with the Hungarian linguistic records in the Imperial Court Library. In 1778 he was ordained priest in Nagyvárad. In the collegiate library in Pozsony he copied and scrutinised the first complete Hungarian linguistic record, the twelfth century Funeral Sermon and Prayer.

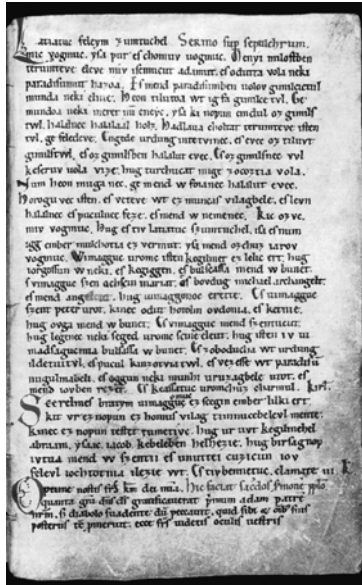


*Halotti Beszéd és Könyörgés*

[Funeral Sermon and Prayer]

1st complete Hungarian linguistic record

(between 1192–1195)

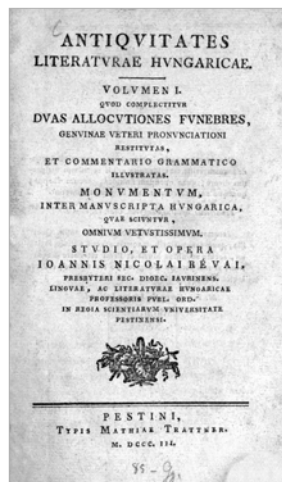


*Halotti Beszéd és Könyörgés*

[Funeral Sermon and Prayer]

1<sup>st</sup> complete Hungarian linguistic record  
(between 1192–1195)

In 1802 he became the head of the Hungarian Department of the University of Pest. His Latin language work on the Funeral Sermon and Prayer entitled *Antiquitates literaturae Hungaricae* was published in Pest in 1803.



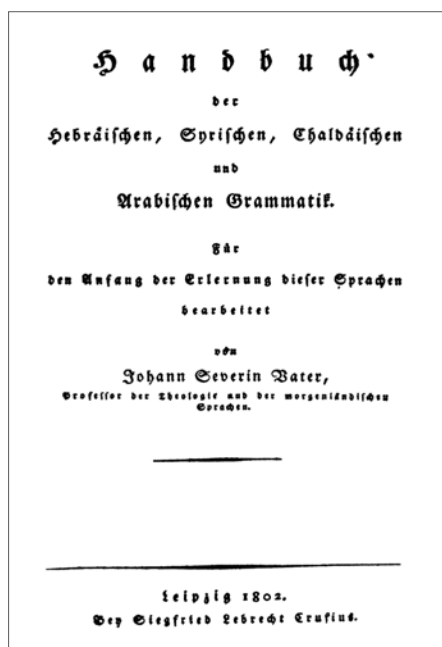
Révai, Miklós:  
*Antiquitates literaturae  
Hungaricae* (1803)

Between 1803 and 1806 his *Elaboratio grammatical Hungarica*, his most notable piece of work from the point of view of Hungarian historical linguistics, was published. The principle of word analysis that Miklós Révai advocated determines the orthography of the Hungarian language to date. He died in 1807.

In *Antiquitates*, his analysis of the 12<sup>th</sup> century Funeral Sermon and Prayer, he frequently derives the Hungarian words and linguistic features from the Hebrew and the Aramaic languages, among them at times from Syriac too.<sup>5</sup>

While he takes the Hebrew examples (antecedents, parallels) from the corpus of the Bible and from the Biblical Hebrew grammar, the corpus of the Aramaic examples, or the era of the grammar-linguistic data cannot be determined without ambiguity. In some instances Biblical Aramaic corpus and grammar, and in other instances the grammar of later Aramaic eras (Middle or Late Aramaic) is used for the comparative analysis.

He makes several references to a grammar book: Johann Severin Vater's book, the *Handbuch der hebräischen, syrischen, chaldäischen und arabischen Grammatik* (Leipzig, Crusius, 1802).<sup>6</sup>



Johann Severin Vater,  
*Handbuch der hebräischen, syrischen, chaldäischen  
und arabischen Grammatik* (1802)

<sup>5</sup> For the translation with introduction and detailed explanations, see C. VLADÁR–STEMLER–KOLTAI–ZSOM: Révai Miklós, *Antiquitates literaturae Hungaricae – Magyar irodalmi régiségek* [Hungarian Literary Antiques].

<sup>6</sup> Special thanks to Prof. Stefan Schorch, the Professor of Biblical Studies at Martin-Luther-Universität Theologische Fakultät, Halle-Wittenberg, for making the digital version of the grammar book available to me.

This book serves as a source for the presentation of features of the Hebrew, Aramaic and of the “Eastern” languages. However, my experience seems to disprove it: I have not managed to identify one single concrete example for – mainly phonetic – Hebrew references in Vater’s grammar book.

Révai’s explanations based on the Hebrew language are partly different from the traditions of the Hungarian grammar literature.

The novelty of his point of view and methodology is evident in that he examines several Eastern “sacred languages”: besides the already mentioned Aramaic, the Syriac, Arabic and Ethiopian languages as well.

Révai’s innovation lies in his re-definition of the Hebraising tradition of the Hungarian grammatical literature. He uses Hebrew (and the other “sacred languages”) at lower levels (those of phonemes and morphemes), and at higher levels (those of lexemes) as a basis for comparison, *based on similarities of phonetic forms*. Révai finds the origins of certain elements of the contemporary phonemes reconstructed from the Funeral Sermon and Prayer, and of the major part of words (and suffixes) from Hebrew or from Hebrew and Aramaic (occasionally from Syriac) – as “firstborn languages”. Besides this, he demonstrates the Hebrew and/or Aramaic origin of words with similar meaning and morphology of related Finno-Ugric languages as well. Thus, in his etymological explanations the Hungarian word in question appears together with its Hebrew, Aramaic, Syriac, Finnish, Sami, Estonian etc. “equivalents”. Révai thus follows several centuries of Hungarian and Finno-Ugric comparative linguistic tradition when proving the relation of the Finno-Ugric and the “sacred languages”.

The author of the *Antiquitates* makes the following deductions in his etymological research related to the words, morphemes and phonemes, appearing in the Hungarian language linguistic records from the Middle Ages.

He finds the origins of certain Hungarian phonemes, e.g. *h, k, v, j* in Hebrew phonemes.

The main proof for the relationship is similarity at a morphological level. Just a few examples to illustrate this: in his analysis, he finds a relationship between the definite Hungarian article and the Hebrew -הּ [*ha-*] prefix definite article. He also finds a relationship between our possessive suffix expressing plural possessions, and the Hebrew morpheme ם [*j*] [*jód*], which denotes plural too.

He presents various Hebrew prepositions – e.g. the objective עַל [*‘ét*]; the בּ [*b<sup>e</sup>-*] meaning “in”; the בֵּין [*bén*] meaning “between” – as etymons of the Hungarian suffixes and postpositions with a similar meaning. He also assumes that the Hebrew הוּא [*hú*] stems from our third person singular pronoun (ő). As an additional example, he considers our number “egy” meaning “one” as etymologically related to the אֶחָד [*eHád*] number of Hebrew-Aramaic-Syriac origin.

Révai also demonstrates the Hebrew origin of nouns and adjectives found in the Hungarian linguistic record. For instance, he reconstructs our word “asszony”, meaning woman, from the – inverted / reading back – Hebrew אִסָּא [*‘issá(h)*], and our word “hamis”, meaning “fake, false”, as an etymon of the Hebrew חָמָשׁ [*Hámász*] concept. He determines our word “Élő” as an epithet of God, and derives it from the Hebrew אֱלֹהִים [*‘él*] noun, meaning “God”. He considers our word “Isten”, meaning

“God” as the tetragrammaton: יהוה [pron.: *adonaj*], that appears in the Hebrew Bible as a proper name. However, in his opinion the form that was taken over in Hungarian is another word with the same meaning: the Hebrew שׁוּ [jés], or the Middle or Late Aramaic ܫܘ [ʔit] particle which expresses existence.

Examples for Révai’s deductions:

*About phonemes:*

Hungarian *k* [k] ← ק

Hungarian *v* [v] ← ו

*About morphemes:*

Hung. def. article: *a/az* [the] ← ה

Hung. objective suffix: *-t* ← ת

*About lexemes:*

Hung. S/3. pers. pronoun: *ő* [he] ← הוא

Hung. cardinal number: *egy* [one] ← אחד

Hung. noun: *asszony* [woman] ← אשה

Hung. adjective: *hamis* [fake/false] ← שקר

Hung. adjective as an epithet of God: *élő* [alive] ← חי

Hung. noun: *Isten* [God] ← Aramaic existence-particle: ܫܘ

When discussing verbs and their conjugation, Révai refers to concepts, features already traditional in Hungarian grammar literature.

He mentions the *pi`él*, *hif`il* and *hof`al* verb voices as known terms. He presents the last two as the ancient forerunners of the Hungarian causative and circumstantial passive voices, respectively. Révai demonstrates the behaviour of various Aramaic active and passive verbs through examples. He regards the Aramaic verbal prefix transforming an active verb into passive the original representation and form of the Hungarian passive verbal suffix.

Révai draws a parallel between Hungarian conjugation and inflexion, and Hebrew verbal personal suffixes. He also traces back the grammaticalization of Hungarian personal pronouns into suffixes to the Hebrew language. (Naturally, he does not use the expression “grammaticalization”.) His conclusions about the nature of Hebrew verb voices and conjugations, even if a little imprecise, testify to his expertise.

Looking at Révai’s transcription it is apparent that he consistently writes the *begadkefat* without diacritical points, just like Tótfalusi. It is as if he denoted the spirant allophone. However, looking at the transcription of the *names* of letters it is visible that he follows the so-called academic pronunciation. With his representation of Hebrew words with Hebrew letters, and their Latin letter transcription Miklós Révai diverges from Tótfalusi, but not from the practice of the majority of grammar writers.

To summarise, we can conclude that Révai feels at home with the Hebrew and the Aramaic languages, and the grammar of these “sacred languages” – but his knowledge of phonology is perhaps a little more different from the point of view of our times. At the same time, his etymological research is special insofar as he compares the phonological form of 12<sup>th</sup> century Hungarian morphemes, words to the original Hebrew-Aramaic (occasionally Syriac), and he deduces various phonological changes from the differences. Then, he also describes these deduced phonological changes – within his own associative system – from the supposed earliest Hebrew-Aramaic (Syriac) phonological forms. He does the same with the eventual changes in meaning.

Since his etymological method is not based on systematic correspondences, but on the phonological similarities between the historical words of Classical Antiquity and Early Middle Age in the Hebrew-Aramaic-Syriac linguistic records, and those of the words of the Funeral Sermon and Prayer, as well as on ideological principles, it is far from the scientifically acknowledged norm of our times. His deductions of phonological changes are arbitrary, and lack scientific evidence. He also fails to support his results with comparative results.

About Révai's intentions and his Hebrew knowledge:

Conclusions

|  |
|--|
| deep knowledge of Hebrew/Aramaic etc. grammar – different from the point of view of our times                  |
| associative system   |
| etymological method is not based on systematic correspondences – far from the scientifically acknowledged norm |

Still, the innovation of *Antiquitates* remains undisputed from both a Hungarian language history and a Hebraistic point of view.

#### IV. Conclusion

From the standpoint and methodology of the *Ratiocinatio* and the *Antiquitates*, two excellent grammatical writings presented in this paper, we can conclude that from the age of Humanism, the social strata with classical education was characterised by a firm knowledge of the language of the Hebrew Bible and of Hebrew grammar, just as much as by the knowledge of Latin and Greek language and literature.

Thus, among Hungarian scholar the knowledge of the classical Hebrew language – the reading, translating of the Hebrew Bible, and a deep knowledge of the Hebrew grammar – became widespread.

## Bibliography

- C. VLADÁR, ZS.–KOLTAI, K. (comm.)–FEKETE, Cs. (transl.): *Tótfalusi Kis Miklós: Számvetés a helyesírásról – Ratiocinatio de orthographia*. Hasonmás kiadás fordítással [Facsimile edition with translation] (A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai 236), Budapest, ELTE Magyar Nyelvtudományi és Finnugor Intézet – Magyar Nyelvtudományi Társaság, 2011.
- C. VLADÁR, ZS. (transl., comm.)–STEMLER, Á. (ed.)–KOLTAI, K.–ZSOM, D. et al. (comm.): *Révai Miklós, Antiquitates literaturae Hungaricae – Magyar irodalmi régiségek* [Hungarian Literary Antiques], Budapest, ELTE Magyar Nyelvtudományi és Finnugor Intézet – Országos Széchényi Könyvtár, 2014.
- C. VLADÁR, ZS. (transl., comm.): *Komáromi Csipkés György: A magyar nyelv magyarázata – Hungaria Illustrata*. Hasonmás kiadás fordítással [Facsimile edition with translation] (A Magyar Nyelvtudományi Társaság kiadványai 228), Budapest, Magyar Nyelvtudományi Társaság, 2008.
- DÁN R.: „Tótfalusi Kis Miklós és a héber filológia” [Miklós Tótfalusi Kis and the Hebrew Philology], in Gomba Sz.-né–Haiman, Gy.: *Tótfalusi Kis Miklós: Az Amszterdami Biblia kiadásának háromszázadik évfordulója alkalmából Debrecenben 1985. április 25–27-én megtartott konferencián elhangzott előadások* [Reports of the conference on the tricentenary of the Amsterdam edition of the Bible by Miklós Tótfalusi Kis, Debrecen, Hungary, 25–27 April 1985], Debrecen, Kossuth Lajos Tudományegyetem Könyvtára, 1985, 31–40.
- DÉZSI L.: „Nadányi történetíró életéhez” [To the life of the historiographer Nadányi], in *ItK*, 10/1 (1900), 66–78.



## Hellenista szövegek és képek az Apokalipszisben

### ABSZTRAKT

*A Jelenések könyve erősen apokaliptikus irat, amelyben nemcsak a zsidó és korai keresztyén apokaliptikus látásmód érvényesül, hanem véleményünk szerint elég gazdag hellenisztikus világszemlélet is. Olykor, ill. helyenként szinte szó szerint identifikálni lehet a görög szövegek forrásait is. Ilyen kép- vagy szövegátfedés érzékelhető pl. a következő apokaliptikus szcenáriumokban: a mennyei Jeruzsálem urbanizációja (Jel 21,9–27), az utolsó ítélet fehér ítélőszéke (Jel 20,11–15), a sátán megbüntetése (Jel 20,1–3), a kellemes paradicsomi klíma (Jel 7,16–17), a sárkány/bestia/fenevad ábrázolása (Jel 12–17), a hét apokaliptikus gyülekezetnek szóló figyelmeztetések (pl. a sátán trónusa: Jel 2–3), stb. Ez a tény arra a feltételezésre késztet minket, hogy az apostoli egyház eszkatológiájának alkotásában a hellenista környezet mitikus teológiája is közrejátszhatott. Ennek mértékét és formáját igyekszik a szerző egyes példaelemzések segítségével konkrétan is kimutatni.*

### ABSTRACT

*HELLENISTIC TEXTS AND PICTURES IN THE APOCALYPSE. The Book of Revelation is a strong apocalyptic writing, which presents not only the Jewish and early Christian apocalyptic perspective, but, in our opinion, also a rich Hellenistic world view. Sometimes it is possible to identify the sources of the Greek texts almost word for word. For example, one can feel such an overlay of pictures or texts in the following apocalyptic scenarios: The urbanization of the Heavenly Jerusalem (Rev 21:9–27), the Last Judgement's white judgement seat (Rev 20:11–15), Satan's punishment (Rev. 20:1–3), a pleasant paradisaic climate (Rev 7:16–17), depiction of the dragon/beast (Rev 12–17), the warnings addressed to the seven apocalyptic churches (e.g. Satan's throne – Rev 2–3), etc. This fact forces us to suppose that the formation of the eschatology of the Apostolic Church might have been influenced also by the mythical theology of the Hellenistic environment. The author tries to demonstrate the extent and form of that more specifically by analysing various examples.*

### Bevezetés

János a Jelenések könyvének látomásai és borzalmai megfogalmazásában nagyon sok olyan anyagot közöl, amely különböző forrásokra vezet vissza. Nyilvánvaló, hogy az egyik legerősebb vélemény szerint az Apokalipszis magyarázatának háttere az ószövetségi teológia világában keresendő. Sőt az egyes kutatók szerint úgy tűnik, hogy maga a könyv nem más, mint az ószövetségi apokaliptikus részeknek az őskeresztyén teológia által aktualizált és értelmezett kommentárja. Klaus Berger heidelbergi újszövetséges egyenesen azt állítja, hogy a Jelenések könyve a maga szerkezetében erősen Ezékiel próféta könyvére orientált, sőt szinte főleg a Jel 17–22 fejezetei Ezékiel könyvének amolyan „folytatolagos Midrása”-ként is értelmezhetők (als fortlaufender Midrasch).<sup>1</sup>

<sup>1</sup> BERGER: Die Theologiegeschichte des Urchristentums, 622.

Ezekről és más Jel-fejezetekről én magam is<sup>2</sup> már mintegy 20 évvel ezelőtt próbáltam állítani,<sup>3</sup> hogy Ezékiel mellett a Jelenések könyvében találhatóunk reminiscenciákat más ószövetségi apokaliptikus prófétákra is, mint amilyen volt (vagy legalábbis könyvének egyes része) pl. Ézsaiás, Dániel, Jóél, Zakariás, Malakiás. De mondhatjuk azt is, hogy találhatóunk benne bizonyos anyagokat, metaforákat vagy kérügmaticus teológiai reflexiókat Mózes könyveiből is.

A kép azonban nem egyszerű, mert a behatóbb vizsgálat azt is kimutatja, hogy a Jelenések könyvének bizonyos párhuzamai több újszövetségi szerző írásaival is rokonjellegűek. Martin Karrer szerint (aki a legújabb EKK-kommentárt írja az Apokalipszishez, 3 kötetben) pl. rokon vonásokat lehet találni a Jelenések könyvének egyes témái és motívumai között Pál, Júdás levele, a Zsidókhoz írt levél és a szinoptikus anyagok között is.<sup>4</sup> (Ezek vizsgálatára most nem térünk ki).

Tény azonban az is, hogy a Jelenések könyvében ezeken kívül több helyütt viszszaakad Homérosz, Héziódosz, a görög-római mitológia vagy a korabeli apokaliptikus teológia is, ahogy erről a korabeli pszeudoepigráf iratok is tanúskodnak. Ez arra enged következtetni, hogy a jánosi Apokalipszisben elég gazdag hellenisztikus világszemlélet is megjelenik,<sup>5</sup> aminek három vonulatát figyelhetjük meg.

1. Először is úgy, hogy olykor, ill. helyenként szinte szó szerint identifikálni lehet a görög szövegek forrásait. Sőt itt-ott bizonyos szövegazonosítás is elvégezhető.
2. Ugyanakkor azt is látni kell, hogy helyenként a hellenista vagy jánosi szöveg szabadabb ugyan, de egyes apokaliptikus szcenáriumok rokon vonása jól érzékelhető.
3. Néhol viszont bizonyos hasonlóságok vagy analógiák a két eszkatológiai szemlélet között is előbukkannak.

Ez a tény arra kényszerít minket, hogy bátran feltételezzük: az apostoli egyház eszkatológiájának alkotásában a hellenista környezet mitikus teológiája is behatóan közrejátszhatott. Most ezeket a hellenista motívumokat próbáljuk legalább válogatás szintjén nyomon követni. Előadásom további részét két nagyobb blokkra osztom: 1. Először is bemutatom a hellenista és bibliai szövegeket három példa alapján, hogy lássuk, konkrétan hol és hogyan történhetett közvetlen ráhatás az Apokalipszis szövegére, ill. hogyan alakulhatott a biblikus kép alkotása a hellenista szöveg alapján. 2. Majd nagyobb ívben összefoglalom a vallástörténeti motívumokat, amelyek a Jelenések könyvében (is) előjönnek, amelyek lehetnek szövegreceptciónak, motívumreceptciónak, analógiai vagy hasonlósági utánpótlásnak, beleértve a pozitív és negatív szándékú bedolgozásnak valamilyen formái.

2 A Doktorok Kollégiumának, Sárospatakon 1998. augusztus 26-án tartott ülésén az „*Apocalypsis Homeri*” című előadásomban.

3 Vö. PERES: *Apocalypsis Homeri*, 63–149.

4 KARRER: *Johannesoffenbarung*, 65–70. Vö. KOESTER: *Revelation*, 80–85.

5 Ehhez vö. pl. BERGER–COLPE: *Vallástörténeti szöveggyűjtemény az Újszövetséghez*, 20kk.

## 1. Hellenisztikus példák a Jelenések könyvéből

Először is próbálunk most fényt deríteni arra, milyen módon jelentkeznek azok a hellenista szövegek pl. a Jelenések könyvében, amelyeknek tényleges többé-kevésbé szöveghű fedettségük van, vagy legalábbis bizonyos részletekben felfedezhetők kézenfekvő forrásuk alapján. Hellenista forrásul szolgálhat számunkra elsősorban a görög mitológia, főleg Homérosz és Hésziodosz közlésében, továbbá Pindarosz, Kallimakhosz költők, valamint Platón művei, emellett pedig a görög sírfeliratok is, amelyek jól mutatják, milyen módon érvényesültek a mitológiai motívumok és elemek a gyakorlati népi vallásosságban, ill. közgondolkodásban.

### 1.1. A kellemes paradicsomi klíma (Jel 7,16–17)

Mi sem természetesebb, mint hogy az emberek – így az ókori emberek is – kellemes életre vágytak. Ez a vágy azonban nemcsak a földi életre vonatkozott, hanem a posztmortális létre is. Ezért nem meglepő, hogy erre nézve találunk szép görög leírásokat a túlvilági élvezetes klímáról és a halottak boldog állapotáról, akik igen kellemes hús helyen gond, szenvedés és éhség nélkül töltik halál utáni életüket, a fényben úszó mennyei Olümposz közelében. Egy antik sírfelirat fehér márványon, amelyen egy Próté nevű nő boldog állapotáról vallanak hozzátartozói, ezt így tolmácsolja (saját fordításomban):

*Nem haltál meg, Próté, csak átmentél egy jobb helyre,  
És laksz most a Boldogok Szigetén, körülvéve ünnepi fényrel.  
Ott az Elíziumi Mezőkön sétálsz örömmel  
A virágos mezőkön, minden gonosztól távol.  
Nem gyötör téged a hideg tél, sem a nap hősége, és a betegség sem árt.  
Nem szenvedsz az éhség vagy a szomjúság miatt,  
nem vágysz vissza a (földi) emberi élet után:  
élsz hiány nélkül, tiszta ragyogásban, közel az Olümposzi csúcshoz.<sup>6</sup>*

Az itt közölt kép valószínűleg Homérosztól származik, mert az *Odüsszeiá*ban ezt olvashatjuk (Devecseri Gábor fordításában):

*Szólt, s ezután elment a bagolysemű Pallasz Athéné,  
szállt az Olümposzi csúcsra: az istenek el nem enyésző  
székhelye az, mondják. Soha szél nem rázza, nem ázik  
záporban, sose hull rá a hó, de a szép levegőég  
felhőtlen, s futkároz rajta a tiszta verőfény:  
ott mulatoznak a boldog olümposzi istenek egyre.<sup>7</sup>*

6 Vö. PERES: A Jelenések könyve, 150. PERES: Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie, 116; PEEK: Griechische Grabgedichte, n° 399 = PEEK: Griechische Versinschriften – Grabatexte (I), n° 1830; BECKBY: Anthologia Graeca VII, 591, Anm. 407; KAIBEL: Epigrammata Graeca ex lapidibus conlecta, n° 649; HOFFMANN: Die Toten in Christus. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung zur paulinischen Eschatologie, 55; vö. FOERST-CRATO: Ausblicke ins Paradies, 74.

7 HOMÉROSZ: Odüsszeia VI, 41–46. Devecseri Gábor fordítása. Vö. HÉSZIODOSZ: Munkák és napok (Werke, 167–173).

Ez a hellenisztikus kép szorosan kapcsolódik egy hasonlóan fogalmazott Apokalipszis-szöveghez, amely (Jel 7,14–17) szintén roppant kellemes posztmortális üdvállapotot ír le Isten és a Bárány trónja előtt, ekképpen:

*Ezek azok, akik a nagy nyomorúságból jöttek,  
és megmosták ruhájukat, és megfehéřítették a Bárány vérében.*<sup>8</sup>

*Ezért vannak az Isten trónja előtt,  
és szolgálnak neki éjjel és nappal az ő templomában,  
és a trónon ülő velük lakik.*

Nem éheznek és nem szomjaznak többé,  
sem a nap heve, sem más hőség nem bántja őket,<sup>9</sup>  
mert a Bárány, aki középen a trónnál van, legelteti őket,  
elvezeti őket az élet vizének forrásaihoz,  
és Isten letöröl szemükről minden könnyet.<sup>10</sup>

Ezekben a leírásokban nagyon jól kidomborodik a paradicsomi klíma, a kellemes idő, a megpihenés Isten(ek)/Bárány társaságában, aki garantálja, hogy ezután nem lesz több szenvedés, sem sírás, sem fájdalom.

„Ez a paradicsomi helyzet, amely ismert már Homérosz költeményeiben is, és minden keleti paradicsom-leírásban szerepel, maximálisan optimális üdvállapotot ígér. Ehhez a pozitív képhez hozzátartozik az is, hogy a túlvilági életben a friss vízű források közelében (ἐπι ζωῆς πηγῶς ὑδάτων) lesznek. Ez fontos minden túlvilági üdvhely topográfiájához, mert az ókori képzet szerint a lelkek a halál után szomjaznak, mivel elveszítették a vér nedvességét, ezért fontos, hogy a friss vizek forrásainál legyenek, ahogy azt pl. az egyiptomi piramis-ábrázolásokból is tudjuk, vagy akár az ókeresztyén katakombákból.”<sup>11</sup>

## 1.2. A sátán megbüntetése (Jel 20,1–3)

A Jelenések könyvének további hellenisztikus képe Isten ellenségére, azaz a *sátán megbüntetésére* vonatkozik, akit Isten nagy alvilági mélységbe taszít, és bezárva tart a mélyben, pecsétet tett a kijáratra, hogy ne jöhessen ki onnan, csak ha Isten engedi.

Ettől a képzettől talán egyenes út vezet az egyik görög mítoszhoz, mely szerint a lázadó Tüphónt Zeusz megkötözte, az alvilágba hajította, és ott – hogy a Tartaroszból ne jöhessen ki – az Etna tűzhányót dobta rá. Ezt a jelenséget Hésziodosz leírásában ekképpen olvashatjuk:<sup>12</sup>

*Összeszedett Zeusz minden erőt s öltötte magára  
fegyvereit, villámot, dörgést, s mennykövet, izzót,*

8 Vö. Dán 12,1; Mt 24,21; Mk 13,19.

9 Vö. Ézs 49,10.

10 Vö. Zsolt 23,1–2; Ézs 25,8; 49,10; Ez 34,23.

11 PERES: A Jelenések könyve, 150.

12 Vö. HÉSZIODOSZ: Theogonia, 853–868. Vö. PERES: A Jelenések könyve, 311.

*és az Olümposzról lenn termett és odasújtott,  
és valahány feje volt csak, felperzselte, a szörnynek.  
Így fékezte meg és szijostorral fenyítette,  
ez meggörbedt és lezuhant, és Gaia nyögött fel.  
Tűz tört fel mennykő- sújtotta királyi tagokból  
ott ahol elnyúlt, erdős Etna alá letaszítva,  
nagy darabon meggyulladt tőle a föld, ez az óriás,  
gőzölgött és olvadozott is, akárcsak az ón...  
– Őt meg a Tartaroszig hajította le Zeusz, a haragvó.*

Ez a radikális eljárás az ellenséggel szemben, amit a mostani hellenisztikus szövegben olvastunk, a Jelenések könyvében is előbukkan, amikor Isten a sátánt mint az ősrégi ellenséget és az emberek megrontóját megkötözi, az alvilágba taszítja, és ott pecsétel lezárja. A hellenista keresztyén látnok (Jel 20,1–3) ezt az Apokalipszis-epizódot ekképpen írja le:

*És láttam, hogy egy angyal leszállt a mennyből,  
az alvilág kulcsa volt nála, és egy nagy lánc a kezében.  
Megragadta a sárkányt, az ősi kígyót, aki az ördög és a Sátán,  
és megkötözte ezer esztendőre,<sup>13</sup>  
levetette az alvilágba, bezárta, és pecsétet tett rá,  
hogy meg ne tévessze többé a népeket,  
amíg el nem telik az ezer esztendő:  
azután el kell oldoztatnia majd egy kis időre.*

A szövegek összehasonlításából kiderül, hogy komoly egyezések vannak a tényleges szövegben, de főleg a scenáriumban. A történet kerete is tehát egyértelmű rokon vonásokat takar: küzdelem az ellenséggel, letaszítás, alvilág, megkötözés, lepecsételés. Természetesen ebbe belekeverednek még más apró (mitológiai vagy zsidó apokaliptikus) motívumok is, de a lényeg így is világos.

### 1.3. A halál és az alvilág kulcsai (Jel 1,18)

Még egy érdekes motívumra figyelhetünk a hellenista példák sorozatában, ez pedig a halál és az alvilág kulcsai. Csak természetes, hogy a Jelenések könyve a halál és a hódész kulcsait Jézus kezében látja.<sup>14</sup> A bibliai szöveg (Jel 1,18) ezt így mondja el:

*Amikor megláttam, lába elé estem, mint egy halott,  
ő rám tette jobbját, és így szólt: Ne félj! Én vagyok az első és az utolsó,<sup>15</sup>  
és az élő: halott voltam, de íme, élek örökkön-örökké,  
és nálam vannak a halál és a pokol kulcsai.*

<sup>13</sup> Vö. IMÓZ 3,1.

<sup>14</sup> Vö. NAGY: A halál és a pokol kulcsai, 123–132.

<sup>15</sup> Vö. ÉZS 44,6; 48,12; Jel 2,8; 22,13.

„Ezt az Apokalipszisben szereplő képet – az alvilági kulcsok hatalmát (κλεις)<sup>16</sup> – jól ismeri a görög mitológia is. Az ókorban a halál (*Thanatosz* [θάνατος]) és a pokol-hádész (*Hádész*) (Ἅιδης) perszonifikált alakok voltak, és a görög mitológia is ismeri őket. Némely kutatók szerint<sup>17</sup> kérdés, hogy itt kell-e konkrétan az istenséget keresni, vagy csak a halotti territóriumot, vagy mind a kettőt.<sup>18</sup> Tény azonban, hogy éppen annak említése, hogy Jézusnál vannak a halál és pokol kulcsai, automatikusan azt sugallja, hogy itt a mennyei Krisztusnak hatalom adatott az olyan szférák és hatalmak/isten(ség)ek fölött, amelyek éppen a görög mítoszvilágból ismeretesek. A görög mitológiában az istenek egymás között hadakoztak azért, hogy megszerezzék a halál birodalmának kapujától (πύλη) a kulcsot. Így a görögöknél az alvilág kulcsai olyan istenek kezében vannak, akik az alvilággal szorosan összefüggnek, mint pl. Hádész és Perszephoné,<sup>19</sup> ill. Aiakosz,<sup>20</sup> stb. A kulcsok megszerzése egyúttal az alvilág és az élet-halál felett való uralmat is jelentette.<sup>21</sup> Ha Krisztus a halál és az alvilág ura – mert János szerint nála vannak az illetékes kulcsok –, akkor neki hozzáférése van a halottakhoz is, tehát nemcsak ő tud lemenni oda,<sup>22</sup> hanem fel is hozhatja azokat, akiket előhív, főleg az utolsó napon a végítélet alkalmával.”<sup>23</sup>

A példák sorát szinte vég nélkül lehetne – kisebb vagy nagyobb szcenáriumokban – szaporítani. Talán az is elég, hogy itt csak névleg utalunk további néhány motívumra, amilyen pl.: a mennyei Jeruzsálem urbanizációja (Jel 21,9–27), az utolsó ítélet fehér ítélőszéke (Jel 20,11–15), a sárkány/bestia/fenevad ábrázolása (Jel 12–17), a hét apokaliptikus gyülekezetnek szóló figyelmeztetések (pl. a sátán trónusa: Jel 2–3) stb.

## 2. Az eszkatológiai sémák az ókori és bibliai vallástörténetben

Áttekintve a kiválasztott eszkatológiai témákat és azok különböző vonatkozásait, arra a megállapításra juthatunk, hogy az eszkatológiai látásmód az ókori vallástörténetben bizonyos értelemben nép-, vallás- és korfüggő volt, mégis bizonyos

16 Az ókorban a „kulcsok hatalma” sok mindenre kiterjedt. A Jelenések könyvében pl. Isten két tanújának (μάρτυρες) megvolt a hatalma (ἐξουσία) arra, hogy az apokaliptikus végidőben bezárják (κλειώ) az eget, és ne essék az eső (Jel 11,6), vagy más csapásokat eszközöljenek.

17 Vö. pl. HOLTZ: Die Offenbarung des Johannes, 31.

18 Vö. LOHMEYER: Die Offenbarung des Johannes, 19.

19 Hádész és Perszephoné házaspár, akik az alvilágban uralkodnak. Érthető, hogy a mitológiában náluk vannak az alvilági birodalmuk kulcsai: vö. Homérosz, *Il.*, 8, 367. Pauszaniász, *Görögország leírása*, V, 20,3. Néha maga az alvilág és annak kulcsai azért vannak összefüggésben, mert az ókori görögök magát az alvilági teret, ahova az istenek elviszik a halottakat, olykor alvilági „palotának” vagy rezidenciának (βασιλειον Ἀΐδαο), Hádész házának vagy városának (Ἄϊδαο πόλις), ill. Perszephoné kamrájának (θάλαμος Φερσεφόνης) is nevezik: PERES: Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie, 42–45.

20 Aiakosz a görögöknél alvilági bírónak számított, akinek társa volt Minósz és Rhadamanthüsz. Ők döntöttek a hozzájuk érkező lelkek posztmortális sorsáról, amikor a bírói asztalnál megvizsgálták a lelkeket (vö. az erre a képzetre való reflexiót a Jel 20,11–14-ben). Az alvilági hatalomhoz hozzátartozott még Kerberosz, a szörnykutyta, aki őrizte a hádész kapuit. Vö. PERES: Kerberosz, 75–92.

21 JEREMIAS: κλεις, 745.

22 Vö. Mt 16,18; 1Pt 3,19; 4,5–6; Jel 20,11–15.

23 Vö. PERES: A Jelenések könyve, 42–43.

mértékű kölcsönösség és hasonlóság jellemző erre a korszakra. Láthattuk, hogy ennek különböző vetületei<sup>24</sup> vannak, és csak sejtethetjük, hogy sokkal több,<sup>25</sup> mint amennyit jelen tanulmányunkban felmutathattunk. Most megpróbáljuk bizonyos összegzés gyanánt átfogni és kiértékelni az eszkatológiai motívumokat, ill. azokat a sémákat, amelyek az ókori vallástörténetben felfedezhetők és definiálhatók. Kutatásunk itt is több témára, ill. területre bonthatja le az érintett kérdéseket.

### 2.1. Eszkatológiai sémák nyelvi körvonalazása

Talán az első hasonlóság és kölcsönhatás az ókori eszkatológiák kutatásában nyelvi és terminológiai meghatározásokra vonatkozik. Megállapítható, hogy bizonyos kultikus gyakorlatok, amelyek összefüggtek az eszkatologikus hittel, egyformán vagy hasonlóképpen fejezik ki a posztmortális valóságokat, pl. a görögöknél és a keresztyén eszkatológiában. Ugyanúgy az eszkatológiai folyamatok, sőt egyes lokalitások vagy lények és személyek hasonló elnevezésűek mindkét teológiai térben, és ez eszkatológiai tárgyakra, eszközökre, időkre és közösségekre is vonatkoztatható. Az eszkatológiai sémák tehát terminológiai rokonságot igazolnak, és egyazon irányba mutatnak: a halálra, a síron túlra, a boldog lét várására és a „halhatatlanság” elérésére. Érinthetik a világi katasztrófákat is, de itt a keresztyén teológia sokkal radikálisabb és bátrabb.

### 2.2. Promortális és proeszkatologikus gyakorlatok

A halál maró valósága arra készítette az ókori embereket, hogy fájdalmas élményeiket maximálisan enyhítsék, ez pedig arra is készítette a halandókat, hogy a halál utáni életről minél pozitívabb képzeteket alkossanak, tehát hogy az örökkévalóságot minél kedvezőbben és élvezhetően töltsék. Ugyanakkor ráéreztek arra, hogy ezt a posztmortális „jólétet” nemcsak a sírfelirat szövegében kell vallani, hanem valamit tenni is kell érte – mégpedig már a földi életben. Ezért képzeikben és gyakorlatukban előtérbe kerül *számtalan praktika*, beavatás vagy akár etikai törekvés arra, hogy a síron túli életet valóban pozitív sorsként élhessék meg. Itt hasonlóságok fedezhetők fel (vagy akár imitált és átvett gyakorlatok is), amilyen lehetett pl. a keresztség a halottakért, az úrvacsora, a kultikus étkezés, az imádság általi koncentráció, a víziók keresése, és számtalan „imádság” a halál utáni élet titkainak megismeréséért és a pozitív transzcendens helyre való bejutásért. Erre szolgáltak a promortális és proeszkatologikus gyakorlatok, amelyek végső soron az eszkatológiai élet pozitív megoldására törekedtek.

<sup>24</sup> PERES: Az ókori egyház eszkatológiai vetületei, 231–233.

<sup>25</sup> Vö. PERES: Pillantások a végidőkre.

### 2.3. Az eszkatológiai jelek és hasonlatok

Egymáshoz közel állónak kell látnunk az eszkatológiai *jeleket és hasonlatokat*, amelyek az ókori vallástörténetben minden oldalon egyformán jelentkeznek. A jeleknek az volt a küldetésük, hogy érzékelhetővé tegyék a halál közelségét, ill. szignalizálják, hogy mit lehet vagy nem lehet remélni a hádészbe leszállóknak, ill. a hátramaradt gyászolóknak. Az eszkatológiai hasonlatok és szimbólumok pedig segítséget nyújthattak abban, amit absztrakt emberi nyelvezettel nem lehet kifejezni, ezért a szimbólumok és a metaforák olyan eszközök voltak, amelyek sokszínűen beszéltek arról, amit a halál és síron túli világ takart, s amiről leginkább a mitológiai szövegek, ill. mitikus történetek adtak információt. Ezek a képek és metaforák azonban dekódolásra vártak, amivel egyformán küszködött a vallástörténet minden ókori részese. Egyik korábbi tanulmányomban példa gyanánt felmutattam 10 olyan hasonlatot vagy metaforát, amelyek jól mutatták az eszkatológiai sémák szimbolikus fogalmazását, és annak értelmezését is. Kimutattuk azt is, hogy a hasonlatok és szimbólumok sokaságában látni kell az eszkatológiai képzeletvilág gazdagságát, ami olykor csupán poétikus és élményszerű magyarázat akart lenni egy titokzatos jelenségre.<sup>26</sup> Ez azonban nem jelentette okvetlenül azt is, hogy a hasonlatok és metaforák mögött tényleg azok által hirdetett és szó szerint értelmezett valóság állna. Tény azonban, hogy a halál által sújtott emberek könnyebben nyertek vigasztalást a szép hasonlatok és metaforák képeiből. És ez nemcsak az ókori görögökre vagy zsidókra volt jellemző, hanem a keresztyénekre is. Ugyanakkor láttuk, hogy a hasonlatok és metaforák dekódolása után okvetlenül leszűkült a képzeletvilág a legbelsőbb és legegyszerűbb valóságra: *Krisztussal lenni örökké*. A pozitív görög eszkatológia is, a Krisztus utáni 2. század óta, szintén erőteljesen arra irányult, hogy keresse az istenekkel való közösséget, az Olümposzra való feljutást, sőt nem egy esetben a megistenülést is. A zsidó eszkatológia ezzel szemben korábban tartózkodóbb volt – a monoteizmusnak köszönhetően –, de az 1. század óta keletkezett zsidó apokaliptikus iratok már nem tartották lehetetlennek a feljutást a mennyei szférákba, ahol a 10 ég rendszere valamelyikébe szívesen lokalizálták magukat.

### 2.4. Az eszkatológiai folyamatok

Az *eszkatológiai folyamatok* is olyan kategóriája az ókori vallástörténetnek, amelyben szintén számtalan hasonlóságot és analógiát találhatunk. Ez érthető is, hiszen olyan jelenségekről van szó, amelyek egyformán sújtották a görögöket, a zsidókat és a keresztyéneket is. Maga a meghalás és a halál folyamata, az eltemetés, a gyászolás különböző gyakorlatai az adott antik kultúrában hasonló jeleket mutatnak, talán csak a folyamatok intenzitásában lehetett különbség. Eszkatológiai szempontból ide kell sorolni a halált mint az álmodást vagy alvást, az éterbe vagy az égbe való felszállást, a lélek mennyei utazását, az elragadtatást, a halál utáni ítéletet,

<sup>26</sup> Vö. PERES–NÉMETH: Az ókori keresztyén világ (IV.) – Az újszövetségi eszkatológia szimbólumvilága.



a boldoglét élvezetét vagy éppen a kárhozati szenvedést. Ezekben a folyamatokban okvetlenül azonosságokat és hasonlóságokat kell látnunk, bár specifikumaik is észlelhetők.

## 2.5. Eszkatológiai lokalitások

Az ókori ember a halált legtöbbször bizonyos *lokalitásokkal* kötötte össze. Ezeket a lokalitásokat oszthatjuk pozitív és negatív helyekre, miközben bizonyos neutrális teret is láthatunk benne (pl. a sír). A pozitív eszkatológiai lokalitások, amelyek kölcsönösséget mutatnak különböző ókori vallási rendszerekben és eszkatológiában, a következők lehetnek: mennyei szférák, paradicsom, Isten országa, mennyei város, mennyei üvegtenger<sup>27</sup> stb. Ugyanakkor a negatív eszkatológiai lokalitások közé kell sorolnunk a hadészt, a Tartaroszt, a kénköves tavat stb. Ezeken a helyeken korábban minimális mozgást tételeztek fel, azonban éppen a keresztyénség keletkezésével a görögség területén is egyre dinamikusabb történések helyeivé váltak ezek.

## 2.6. Az eszkatológiai lények és személyek

A halál valósága nem volt az ókori ember számára absztrakt dolog. *Lényekhez*, istenekhez, istenségekhez és személyekhez kötődött. Az ókori szövegek nyilatkoznak arról, hogy maga a halál is bizonyos démonikus alakot testesít meg, és a halált hozó lények (angyalok, Moirák, kérek, sárkány – Kerberosz stb.) is a halál urának szolgálatában állnak. Ezek is amolyan toposzok, amelyek ilyen-olyan változatban egyformán fordulnak elő az ókori népeknél.

## 2.7. Az eszkatológiai közösségek

Amikor az ember meghal, nem marad magára, hanem, ha individuálisan is kell megélnie a halál valóságát, alapvetően a halál után is tartozik bizonyos *közösséghez*. A görögöknél leszáll a halál birodalmába (*hádészbe*), az aszfodélosz rétre, a boldogok szigetére vagy éppen az Olümposzra. Mindenütt halott emberek lelkei vagy éppen az istenek lakoznak. A keresztyén eszkatológiában is fontosak az eszkatológiai közösségek, akár a mennyei sokaság, a 144 000 kiválasztott, a mártírok közössége vagy az üvegtenger népe (az egyház mint a Bárány menyasszonya). Mindezek olyan közösséget jelentenek, amelyek a halálon túli állapotban befogadó jelleggel bírnak.

27 Vö. pl. KALLÓS: Mennyei üvegtenger, 73–84.

## 2.8. Az eszkatológiai tárgyak és eszközök

Az eszkatológiai folyamatoknál és cselekményeknél fontos szerepet töltenek be a képzelt *tárgyak és eszközök*. Ilyen lehet a fehér ruha, a korona, a győzelmi koszorú, pálmaág, Isten könyvei, mennyei ételek, felhők, trónusok stb. Nyilván a földi életből és vallási gyakorlatból vett példák ösztönözték az ókori embereket arra, hogy a posztmortális életben is szükség van bizonyos tárgyakra és eszközökre, s ezeket megfelelően építették bele népi-nemzeti eszkatológiáikba.

## 2.9. Eszkatológiai antropológia

A halál érintése legközvetlenebbül magát az embert sújtja. Az eszkatológia is szoros összefüggésben áll az *antropológiával*, éspedig bizonyos szepulkrális antropológiával. Itt a figyelem középpontjában az áll, hogy az ember mivé válik a halálban. Itt fontos szerepet játszanak a lélek fogalmai (a lélek, a szív, a lehelet), mivel az ember lényege a halál után leginkább a lélekben marad. Számtalan antik görög sírfeliratban találkozunk azzal, hogy az ember teste és a csontok a halálban elveszítik jelentőségüket, és sírba kerülnek végleg. Az ember lényege a lélekben keresendő, amely vagy a hádészen, vagy a pozitív eszkatológiai helyeken tartózkodik. Kimutattuk azonban, hogy a lélek a halálban nem marad csak „spirituális valóság”, hanem olyan antropológiai tulajdonságokat vehet fel, amelyek lehetővé teszik a halál utáni élet élvezetét is. Itt a zsidó és a keresztyén teológia továbblépett és az emberi testet és a lelket egyesíteni látja újra a halál után a feltámadásban. A görög szemlélet erre oficiálisan nem terjed ki, de a Krisztus utáni századokban felmerülni látjuk ezt a kérdést és szimpátiát is. Így hát annál inkább mondhatjuk, hogy az eszkatológiai antropológia is tartalmaz vonásokat, amelyek a vallások között összeérnek, még ha önálló útjuk is van.

## 3. Összegzés

A felmutatott kategóriák az eszkatológiai hitvilágban roppant érdekes hasonlóságokat, analógiákat és olykor kölcsönhatásokat sejtetnek. Tanulmányunkban sokoldalúan próbáltuk jelezni, hol, milyen módon és mennyire nyomon követhetően definiálhatók ezek a jelenségek. Befejezésül joggal tételezhetjük fel, hogy az ókori eszkatológia a maga szinkretisztikus vallási kontextusában roppant dinamikus vallási tér volt,<sup>28</sup> ahol egyes vallási vagy teológiai irányzatok érintkeztek, kereszteztek és kölcsönösen inspirálták egymást. A keresztyénség mint utolsó mozgalom lépett színre olyan szempontból, hogy a görögség vagy a judaizmus már maga mögött tudhatta a hosszú fejlődéseket, vallási gyakorlatokat, teológiai szövegeket és

28 Vö. PETER: Apokalyptische Schrifttexte: Gewalt schürend oder transformierend? Ein Beitrag zu einer dramatisch-kritischen Lesart der Offenbarung des Johannes, 462kk.

a halállal folytatott küzdelmeket. Nyilvánvaló, hogy ezektől nem maradhatott érintetlen. Azonban mégse mondható, hogy az egyik vallás keveréke a másiknak. Nem képezi kutatásunk tárgyát, hogy kimutassuk – szinte százalékra lebontva –, hol, milyen mértékben történhetett a befolyás. Csupán megállapíthatjuk, hogy minden vallási irányzat és mozgalom igyekezett megtalálni saját teológiáját, és önálló módon építette fel az eszkatológiáját is. Hogy közben inspirációnak felhasználta a környezetében levő vallási motívumok értékeit, az nem tekintendő hibának, hanem olyan értékalkotásnak, amely a legjobb megoldásokat keresi közössége számára.

Így értékelhetjük a hasonlóságokat és kölcsönhatásokat a görög, a bibliai és az ókeresztény eszkatológiában, ahol az egyes motívumok a fejlődés vagy átdolgozás során eltűntek, esetleg transzformálódtak, vagy akár bővebb recepció által meg is őrződtek korábbi formájukban vagy jelentésükben.<sup>29</sup> Így tekintjük kutatásunk tárgyát is, amely pont ezekre a hasonlóságokra, kölcsönhatásokra, variációkra, gyökerekre és átalakításokra próbált újabb fényt deríteni.

## Felhasznált irodalom

- BECKBY, H.: *Anthologia Graeca* VII, München, Artemis, 1965.
- BERGER, K.: *Die Theologiegeschichte des Urchristentums*, UTB, Tübingen–Basel, Francke Verlag, 1994 (21995).
- BERGER, K.–COLPE, C.: *Vallástörténeti szöveggyűjtemény az Újszövetséghez*, Szeged, JATEPress, 2018.
- FOERST-CRATO, I.: *Ausblicke ins Paradies*, München–Planegg, Otto Wilhelm Barth Verlag, 1958.
- HOFFMANN, P.: *Die Toten in Christus. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung zur paulinischen Eschatologie* (NA NF 2), Münster, 31978.
- HOLTZ, T.: *Die Offenbarung des Johannes*, NTD 11, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2008.
- JEREMIAS, J.: κλεῖς, in ThWNT 3 (1950), 743–753.
- KAIBEL, G.: *Epigrammata Graeca ex lapidibus conlecta*, Hildesheim, 1965.
- KALLÓS L.: Mennyei üvegtenger, in Peres I.–Németh Á. (szerk.): *Az ókori keresztény világ (IV.) – Az újszövetségi eszkatológia szimbólumvilága*, PK 6, Debrecen, Patmosz–DRHE, 2018, 73–84.
- KARRER, M.: *Johannesoffenbarung*, Band 1 (1–5), EKK XXIV/1, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 2017.
- KOESTER, C. R.: *Revelation* (AYBC 38), Yale University Press, 2014.
- LOHMEYER, E.: *Die Offenbarung des Johannes*, HNT 16, Tübingen, Mohr Siebeck, 1953.
- NAGY V.: A halál és a pokol kulcsai, in Peres, I.–Németh, Á.: *Az ókori keresztény világ (IV.) – Az újszövetségi eszkatológia szimbólumvilága*, PK 6, Debrecen, Patmosz–DRHE, 2018, 123–132.

<sup>29</sup> Vö. NÉMETH: Eszkatológiai „újrahasznosítás”. Zsolt 72–Ézs 60–SalZsolt 17–Jel 21, in Peres–Németh (szerk.): *Az ókori keresztény világ (III.) – Az ókori egyház eszkatológiai vetületei*, PK 4, Debrecen, Patmosz–DRHE, 2016, 21–34.

- NÉMETH Á.: Eszkatológiai „újrahasznosítás”. Zsolt 72–Ézs 60–SalZsolt 17–Jel 21, in Peres I.–Németh Á. (szerk.): *Az ókori keresztyén világ* (III.) – *Az ókori egyház eszkatológiai vetületei*, PK 4, Debrecen, Patmosz–DRHE, 2016, 21–34.
- PEEK, W.: *Griechische Grabgedichte*, Berlin, Akademie Verlag, 1965.
- PEEK, W.: *Griechische Versinschriften – Grabtexte* (I), Berlin, Akademie Verlag, 1955. *A Jelenések könyve*, Patmosz, Debrecen, DRHE, 2013.
- PERES, I.: *Apocalypsis Homeri*, Komárno, Calvin Teológiai Akadémia, 1999 = PERES I.: *Apocalypsis Homeri*. Homéroszi motívumok az ókori görög sírköveken és a Jelenések könyvében, in Nagy A. (szerk.): *Napkelettől napnyugatig*, VT 1, Budapest, Lux, 1999, 63–149.
- PERES I.: Az ókori egyház eszkatológiai vetületei, in Peres I.–Németh Á.: *Az ókori keresztyén világ* (IV.) – *Az ókori egyház eszkatológiai vetületei*, PK 4, Debrecen, Patmosz–DRHE, 2016, 231–233.
- PERES, I.: *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, WUNT 157, Tübingen, Mohr Siebeck, 2003.
- PERES I.: Kerberosz, in *Vallástudományi Szemle* 4 (2008/1), 75–92.
- PERES I.: *Pillantások a végidőkbe*, PK 3, Debrecen, Patmosz–DRHE, 2017.
- PERES I.–NÉMETH Á. (szerk.): *Az ókori keresztyén világ* (IV.) – *Az újszövetségi eszkatológia szimbólumvilága*, PK 6, Debrecen, Patmosz–DRHE, 2018.
- PETER, K.: *Apokalyptische Schrifttexte: Gewalt schürend oder transformierend? Ein Beitrag zu einer dramatisch-kritischen Lesart der Offenbarung des Johannes*, BMT 29, Wien–Berlin, Lit, 2011.

## Oktatással az előítélet ellen, a sikeres szolgálatért, eredményes tanításért

A romológiai tantárgyak bevezetésének tapasztalatai a Debreceni Református Hittudományi Egyetemen

### ABSZTRAKT

*A szociálpszichológia korai művelői szerint „az emberi értelem – ha egy tételt egyszer felállított (akár mert általánosan el van ismerve és hisznek benne, akár azért, mert kellemes), minden egyebet arra kényszerít, hogy újra megtámassza és megerősítse ezt a tételt: s bárha igen meggyőző és bőséges példák bizonyítják az ellenkezőjét, ezeket vagy nem figyeli meg, vagy lenézi, vagy megszabadul tőlük, s elveti valami megkülönböztetés, valami heves és igazságtalan előítélet segítségével – inkább, semhogy első következtetéseinek tekintélyét feláldozza”.<sup>1</sup> Allport – a szociálpszichológia kiemelkedő alakja – azonban úgy vélte, hogy „az előzetes ítéletek akkor válnak előítéletekké, ha az újonnan feltárt ismeretek nem képesek változtatni rajtuk”.<sup>2</sup> Elfogadva, megtapasztalva és osztva Allport nézetét, tanulmányomban azt kívánom bemutatni, hogy újonnan feltárt s a hallgatók számára elérhetővé, megtapasztalhatóvá vált elméleti és gyakorlati ismeretek által miképp lehet alakítani a felsőoktatásban tanuló diákok előzetes nézetét, véleményeit, attitűdjét.*

### ABSTRACT

*According to the early scholars of social pedagogy, „the human mind – once a theory is set up (either because it is generally recognized and people believe in it, or because it is comfortable), forces everything else to re-confirm that statement: and even numerous and convincing examples that prove the opposite are left ignored, scorned or rejected through fierce and unjust prejudice – rather than sacrificing the authority of the original conclusion”.<sup>3</sup> According to Allport – a prominent figure of social psychology – „preliminary judgements become a prejudice if they can not be changed by new ideas”.<sup>4</sup> In my study I aim to present a way to form the students’ perspective by introducing them new academic and practical experiences and knowledge. I wish to present it in my study, the new – theoretical and practical – knowledge, how it is possible to shape the preliminary views, opinions and attitudes of the students.*

### Bevezetés

Az előítéletek tárgyak szerint sokfélék; szexuális, vallási, gazdasági, kulturális, egészségügyi, politikai, sőt gasztronómiai elfogultságaink, sztereotípiáink is vannak. Ezek többnyire csupán az adott személy viselkedését, viszonyulásait befolyásolják. Amikor azonban az előítélet az emberek egy csoportjára irányul, az gyakran egyenlőtlenséget, súlyosan sérült interakciókat, fenyegetettséget, kirekesztést, s nemritkán erőszakot eredményez, amely alapjaiban rombolja mind az érintett kisebbség, mind az egész társadalom életét.<sup>5</sup>

1 BACON: *Novum Organum* I. és Új Atlantis, 46.

2 ALLPORT: *Az előítélet*, 39.

3 BACON: *Novum organon scientiarum* (*Novum Organum*).

4 ALLPORT: *Attitudes*, 789–844.

5 A szociálpszichológusok számára a 2. világháború borzalmi új felismerésekhez vezettek az attitűdkutatások, egy adott társadalom életét befolyásoló attitűdmódosítások területén. A neves amerikai pszichológus pro-

A csoportközi előítéletesség kialakulásának megelőzése, az elfogadó attitűd<sup>6</sup> kialakítása a felsőoktatásban is megkerülhetetlen feladat. A jövő szempontjából kiemelten fontos, hogy a következő generációk megértsék, támogassák egymást az ellenségeskedés helyett. A lekipásztor, hitoktató, vallásanár elkerülhetetlenül találkozik munkája során cigány/roma gyermekekkel, felnőttekkel; szolgálatát alapjaiban meghatározza, milyen előzetes tudása, tapasztalatai vannak velük kapcsolatban, de hozzájuk való viszonyulása, feléjük irányuló magatartása példát is ad a nem cigány híveknek, közösségeknek. A cigányság mai igen rossz oktatási mutatói miatt létfontosságú, hogy a pedagógushallgatók figyelmét ráirányítsuk e problémakörre, megértsük velük e helyzet okait, s a változtatás, javítás iránti elköteleződéssel, ehhez társul megfelelő tudással, módszertannal ellátva bocsássuk ki őket képzőintézményeinkből.

A Debreceni Református Hittudományi Egyetemen a 2016/2017. tanévtől került bevezetésre kötelező jelleggel a romológia – minden szakon és minden képzési formán. A romológiai – azaz a cigányságról szóló, cigánysághoz kapcsolódó –

---

fesszor így ír erről: „Az amerikai szociálpszichológusok – miként más értelmiségiek – feltették maguknak a kérdést: miként fordulhatott elő, hogy egy olyan országban, mint Németország – a leggazdagabb irodalmi, művészeti, tudományos és filozófiai hagyományokkal rendelkező országok egyikében –, a nemzet oly gyorsan és drámaian változtatta meg nézeteit, hogy eltúrte milliók meggyilkolását, humanista, humanitárius és intellektuális értékek gyökeres kiirtását. A szociálpszichológusokat ugyanakkor megdöbbentette, hogy milyen hatékonyan működött a náci propagandagépezet, és meg voltak győződve róla, hogy a propaganda révén sikerült a német népet Hitler karjaiba vezetni, az tette vakká az embereket, amikor azelőtt elképzelhetetlen atrocitások tanúivá váltak. Németországot egy tömeges attitűdmódosítás termékének tartották – azaz egy masszív kognitív változásnak –, melyet hihetetlenül hatékony propaganda eszközeivel értek el. Ha a meggyőzés révén ilyen felmerhetetlen politikai, gazdasági és szociális változások következhetnek be, ha mindezek egy viszonylag kis létszámú embercsoport ellenőrzése alatt álló attitűdalakítás révén elérhetők, akkor a kognitív folyamatoknak a társadalmi életben játszott szerepe kiemelkedően fontos kell hogy legyen.” (ZAJONC: A kogníció és a szociális kogníció. Történeti áttekintés, 544–579.)

6 Az attitűd, értékelő viszonyulás valamihez (az attitűd tárgyához); tárgyakhoz, személyekhez, csoportokhoz, környezethez. Allport meghatározása szerint: „Az attitűd tapasztalat révén szerveződött mentális és idegi készenléti állapot, amely irányító vagy dinamikus hatást gyakorol az egyén reakciójára mindazon tárgyak és helyzetek irányában, amelyekre az attitűd vonatkozik.” (ALLPORT: Az előítélet, 39.) Az attitűdnek a szociálpszichológia három komponensét különbözteti meg, a kognitív (értelmi), az affektív (érzelmi) és a konatív (viselkedési) összetevőit. A kognitív összetevő az adott személynek az attitűdtárgyra vonatkozó ismereteit, megítélését jelenti, az affektív, emocionális komponens a tárgyra vonatkozó kedvező vagy kedvezőtlen érzéseit takarja, a konatív tényező pedig az arra irányuló elsődleges viselkedési tendenciákat tartalmazza. Az attitűdkutatás – a 20. század első éveitől számítva – nagy utat tett meg; mind a behaviorista, mind a kognitivisták irányzatnak, mind pedig a pszichoanalízisnek köszönhetően jelentősen elmozdult korai mechanisztikus látásmódjától. Hogy beállítódásaink, attitűdjeink nem merevek, örökké valók, hanem változtathatók (sőt megakadályozható a megváltoztatásuk!), ma már jól ismert a pszichológiában, de alkalmazza módszertanát a hadtudomány, a politika is. Az UNESCO Alkotmányában áll: „Minthogy a háborúk az emberi elmében kezdődnek, az emberi elmében kell kiépíteniük a béke védelmét is.” (1948. évi XL. tv., idézi MEZŐ: Az attitűdváltoztatást, -konzerválását célzó lélektani műveletek [PSYOPS], 71.) A NATO PSYOPS (psychological operations) doktrínában részletesen is szerepel az attitűdváltoztatás feladata, jelentősége. A PSYOPS – mint az alkalmazott pszichológia egyik speciális területe – olyan, a kommunikáció és egyéb eszközök módszereit alkalmazó tervezett lélektani műveleti tevékenység, amely egy célcsoport/személy attitűdjének, magatartásának és viselkedésének megváltoztatására irányul, ezáltal befolyásolja a politikai és katonai célok elérését. (MEZŐ: Az attitűdváltoztatást, -konzerválását célzó lélektani műveletek [PSYOPS], 72.) Az attitűdváltozás tehát elérhető; újonnan feltárt ismeretek megismerése, megértése, megtapasztalása által mindhárom komponens pozitív irányban képes változni. Az ellenségesség tartózkodó, majd elfogadó, barátságos attitűddé képes válni.

témájú tantárgyak bevezetésének szükségét a hazai előítélet-kutatások egyértelműen alátámasztják. 2001-ben egy, a pedagógusok körében végzett felmérés szerint a roma gyermekeket tanítók általában közepesen előítéletesek, több mint negyedük beállítódása azonban erősen előítéletes.<sup>7</sup> A kisebbségi ombudsman által 2001-ben készített jelentés szerint a pedagógusképzésben tanuló hallgatók 14%-a – nagyjából minden hetedik hallgató – megrögzötten előítéletes (11,4%) vagy kifejezetten rasszista (2,7%). A kutatók ebbe a kategóriába azokat a hallgatókat sorolták, akik határozottan kirekesztőek, kifejezésmódjukban agresszív elemek, fajgyűlöletet tükröző nézetek is megjelennek. Feleannyian (7,4%) alkotják az előítélet-mentesnek tekinthető, nyitott és toleráns pedagógusjelöltek csoportját. A két szélső pólus között helyezkedik el a bizonytalan és feltehetően könnyebben befolyásolható nagy többség. A hallgatói kérdőívek alapján is beigazolódott az a jól ismert tény, hogy a tájékozottság/tájékozatlanság és az előítéleteség mértéke között szoros kapcsolat van. Az ombudsman a kutatási eredmények kapcsán megjegyezte: „*Nem célunk a pedagógushallgatók »pályaalkalmasságának« megkérdőjelezése. Tény azonban, hogy a roma gyerekek iskolai kudarcához a leendő és a már dolgozó pedagógusok előítéletesége is hozzájárul.*”<sup>8</sup> Egy nem oly régi, 2016. évi országos reprezentatív kutatás azt állapította meg, hogy a lakosság háromnegyede a cigányokkal szemben előítéletes, a diákok 70%-a előítéletes gondolkodású, s közülük 10% erősen radikális.<sup>9</sup>

Az MRE Missziói Irodája 2012. december – 2013. február között országos adatgyűjtést végzett a Magyarországi Református Egyház gyülekezetei körében a cigánymisszióra vonatkozóan; közel hétszáz gyülekezet kapta meg a kérdőíveket. A lelkészekről visszaérkezett válaszok alapjául szolgáltak a Magyarországi Református Egyház cigányok közötti szolgálata koncepciójának kidolgozásához. A visszaküldött kérdőívekben a lelkészek 12%-a nagyon jellemzőnek, további 20% inkább jellemzőnek írta, hogy személyes felelősséget érez a cigányok közötti szolgálatra. 33% határozottan tartózkodó, elutasító választ adott. A gyülekezetekben szolgáló lelkészek közül 55% hiányolt a cigányok közötti missziójához, missziójukhoz szaktudást, 60% pedig e téren felkészült munkatárs segítségét várna.<sup>10</sup>

Mindezen adatok alapján is egyértelmű, hogy elodázhatatlan feladat a magyar felsőoktatásban a romológiai témájú tantárgyak bevezetése. A szükségleteket felismerve azonban mindeddig a DRHE hazánkban az egyetlen felsőoktatási intézmény, ahol kötelezően, s három féléven keresztül, az egyetem minden hallgatója – hitéleti (református lelkész, teológus, katekéta-lelkipásztori munkatárs, református kántor, hittanár-nevelőtanár) és nem hitéleti szakos (tanító s korábban ifjúságsegítő) egyaránt – tanult, tanul a cigányságról. Minden hallgató másfél éven keresztül heti két órában vesz részt romológia kurzuson. A képzés során a tantárgyak egymásra épülnek; az első félévben a cigányság történetét, a következőben a hagyományait, kultúrájukat tanulják a diákok, a harmadik félévben pedig

7 BORDÁCS: A pedagógusok előítéleteségének vizsgálata roma gyerekeket is tanító pedagógusok körében, 70–89.

8 KALTENBACH: A kisebbségi ombudsman jelentése, 54–55.

9 VÁRADE: Bontsuk le az előítélet falait!

10 MRE ZSINATI HIVATALA MISSZIÓI IRODA: Református cigánymisszió, 17–19.

– képzési irányuknak megfelelően – szakspecifikus tantárgyat hallgatnak, amelyek a teológus-lelkész és kántor szakokon *Pasztorációs munka cigány/roma közösségekben, A cigányság hitvilága. Hiedelmek, népi vallásosság, vallásgyakorlat, Zenei szolgálat cigány/roma gyülekezetben*, a pedagógiai szakokon pedig *Integratív/inkluzív pedagógia cigány/roma gyermekek oktatásában, nevelésében*. Szabadon választható tantárgyként évente 10–12 fő veszi fel a *Bevezetés a cigány nyelvbe, Cigány/roma családok, gyermekek, A cigányok/romák helyzete és ábrázolása a 20. század második felében Magyarországon, Társadalmi különbségek és egyenlőtlenségek* kurzusokat.

A képzés során a hitéleti szakos hallgatók megtanulják, miképp lehet sikeresen szolgálni cigányok között; vannak-e sajátosságok a cigánymisszióban (melyek ezek), megismerik a Magyarországi Református Egyház Cigánymissziós elveit és gyakorlatát. A pedagógiai képzésben részt vevők a hátrányos helyzetű – cigány és nem cigány – gyermekek sikeres és eredményes oktatásának elméletét és gyakorlatát sajátítják el, megtanulják az inkluzív tanítás módszertanát.

E három félév során rendkívül fontos az elmélet és a gyakorlati képzés ötvözése – a kognitív, affektív és konatív attitűdkomponensek együttes alakítása –, azaz az érzékenyítés az ismeretek átadásán túl. Tudásuk bővülése által felismerik és megértik a hazai cigányság jelenlegi – oktatási, lakhatási, foglalkoztatási és egészségügyi – helyzetének ok-okozati összefüggéseit, továbbá a gyakran szegénykultúrából, eltérő szocializációból érkező gyermekek, családok motivációinak, viselkedésének okait. A „miérték” megértése után van lehetőség a „hogyanok” megválaszolására, megtanítására. Természetesen a reális cigánykép kialakítása céljából a hallgatók megismerik a múlt és a jelen – a hazai és a világ – cigányságának jeles alakjait; írókat, költőket, képző-, zene- és táncművészeket, színészeket, politikusokat, orvosokat, kutatókat s olyan, ma élő romákat, akik példaként állnak a fiatalabb nemzedékek előtt.

Az általam összeállított, felépített és tanított elméleti és gyakorlati oktatás eredményeit rendkívül fontosnak tartom mérni, értékelni. Kutatásom tárgya, a DRHE-n 2017 decemberében lezárult első 3 féléves képzés eredményeinek s a hozzá vezető útnak a bemutatása.

## Kutatásom ismertetése

### *Kutatásom három szakaszból – Kutatás I., II., III. – áll*

*Kutatás I.* 2016 szeptemberében a Romológia 1. kurzus bevezetésének első tanóráján<sup>11</sup> minden hallgatót megkértem, hogy töltsön ki egy általam összeállított kérdőívet, anonim módon. Feltüntetni a nemet, szakot kellett csak. E kérdőív – melyet Kurzusmotivációs kérdőívnek neveztem el – olyan kérdéseket tartalmazott,

<sup>11</sup> A Romológia 1., azaz a 3 féléves képzés első tantárgyának bevezetése szakonként változó; a teológia szakon, a teológia szak – lelkész szakirányon s a katekéta-lelkipásztori munkatárs szakon a harmadik, a református kántor szakon és a református hit- és erkölcsoktató szakirányú továbbképzési szakokon az első félévtől, a tanító szakon az ötödik félévtől kezdődik a három féléves romológiai képzés.



hogy mit gondol, fontos-e a romológia bevezetése (válaszát indokolja), milyen tapasztalatai vannak a cigánysággal kapcsolatban, mit tud a cigányságról, mit vár a kurzustól, s ki kellett töltenie mindenkinek a Bogardus-skálát.<sup>12</sup> Kutatásomban A1 jelöli a hitéleti (református teológus, református lelkész, katekéta-lelképásztori munkatárs) szakos hallgatók válaszait, B1 pedig a nem hitéleti (tanító, ifjúságsegítő) szakosokét. Ő1. (összes) a hitéleti és a nem hitéleti szakosok összesített válaszai, eredményei a romológiai tanulmányok megkezdése előtt.

*Kutatás II.* 2017 decemberében – a három féléves romológiai tanulás végén – az utolsó tanórán ismét kérdőív kitöltésére kértem a hallgatókat, hasonló módon, mint másfél évvel előtte. Az általam összeállított kérdőívben – melynek a Kurzusminősítő kérdőív elnevezést adtam – arra kértem választ, hogy fontosnak tartották-e (válaszukat indokolva) a romológiai tantárgyakat, mit hiányoltak, mit tanultak meg, mit visznek magukkal a kurzusokról, s ugyancsak kitöltettem velük a Bogardus-skálát. Kutatásomban A2 megjelölés alatt szerepelnek a hitéleti szakosok válaszaiknak eredményei, B2 alatt a tanító szakosoké, s Ő2-vel jelöltem a kapott válaszok összesítését.

*Kutatás III.* 2018 márciusában készültem el a kapott adatok összegzésével; összehasonlítottam a 2016 szeptemberében és a 2017 decemberében kapott eredményeket, mértem a változásokat, a vélemények és az előítéletesség változásait – külön-külön mindkét csoportban, majd összesítve, együtt a kétféle képzés hallgatóiét.

## A kutatás során kapott válaszok, eredmények

### *Kutatás I. (2016. szeptember)*

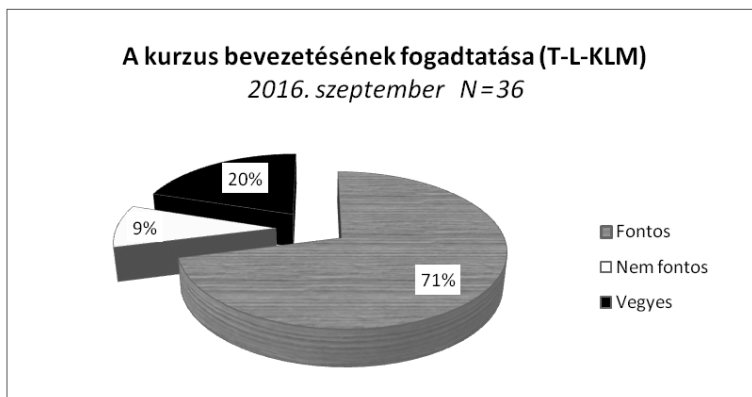
*A1.* 2016 szeptemberében a romológiai tantárgy hallgatását megkezdő hitéleti szakos diákok (36 fő) többsége a kurzus bevezetését kedvezően fogadta (71%), 9% egyértelműen elutasította, 20% pedig vegyes érzelmekkel viszonyult az új tantárgyhoz. (1. ábra)

<sup>12</sup> Bogardus-skála (*Bogardus social distance scale*): Az előítéletesség, a társadalmi távolság mérésére szolgáló, világszerte használt skála. Emory S. Bogardus amerikai szociológus által az 1920-as években kidolgozott pszichológiai vizsgálati módszer, amely empirikusan méri az emberek hajlandóságát a különböző társadalmi csoportok tagjaival (pl. faji és etnikai csoportokkal, eltérő nemi identitásokkal stb.) különböző fokú közelségben való részvételre. A skála azt kérdezi az emberektől, hogy milyen mértékben fogadják el az egyes csoportokat. A hétfokozatú skálán az adott csoport tagjával létesíthető kapcsolatának egyetlen fokozatát kell jelölni; a legszorosabb köteléktől (házasságot kötnek vele) a legelutasított (az országhatáron kívül szeretném látni őket) viszonyulásig jelölhető az elfogadás/elutasítás mértéke.

Az indoklásban a következőket írták:

**Fontos (71%), mert:**

„Az ország fokozatosan elcigányosodik...” „Talán a jövőbeli reformátusság a cigányságban rejlik.” „Keresztyénként nem szabad elítélni őket.” „A szolgálathoz.” „Megérteni őket.” „A misszióhoz.” „... hogy jobban tudjunk egymás mellett élni.”



1. ábra. A kurzus bevezetésének fogadtatása 2016 szeptemberében a teológus, lelkész és katekéta-lelképásztori munkatárs szakos hallgatók körében

**Nem fontos (9%), mert:**

„Nem tudnak, nem is akarnak alkalmazkodni.” „A kurzus nem fogja megváltoztatni a véleményemet.”

**Vegyes (20%) válaszok:**

„Majd kiderül... – a munkakörünkbe tartoznak.” „Tartózkodom – ennyi erővel lehetett volna idősekről, fogyatékosokról is tanulni, így is le vagyunk terhelve.”

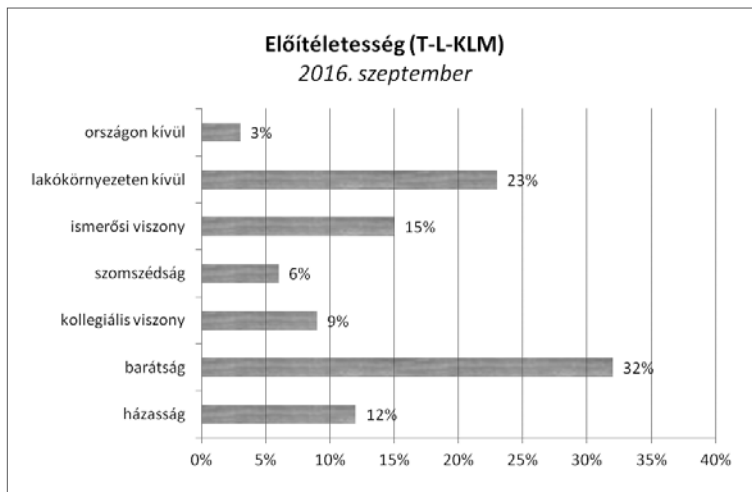
Arra a kérdésre, hogy mit vár a kurzustól, sokan megfogalmazták személyes félelmeiket, hiányosságait, hogy a cigányok közötti szolgálatban nem tudnak majd helyesen helytállni, s hivatásuknak megfelelően sokakat foglalkoztatott, miképp tudja majd a cigányoknak hirdetni Isten igéjét, hogyan tudja elvezetni őket Krisztushoz.

**Mit vár a kurzustól?**

„Segítséget! Személyes félelmem közé tartozik, hogy nem találok majd rá a közös hangra a roma testvérekkel.” „A sztereotípiák, előítéletek lebontását.” „Történelmük, kultúrájuk megismerését.” „Hogyan vezethetem őket Krisztushoz?” „Megérteni: Miért támadnak? Miért élnek így?” „Ha megjelennek a gyülekezetben, hogyan közve-títem nekik az igét?”

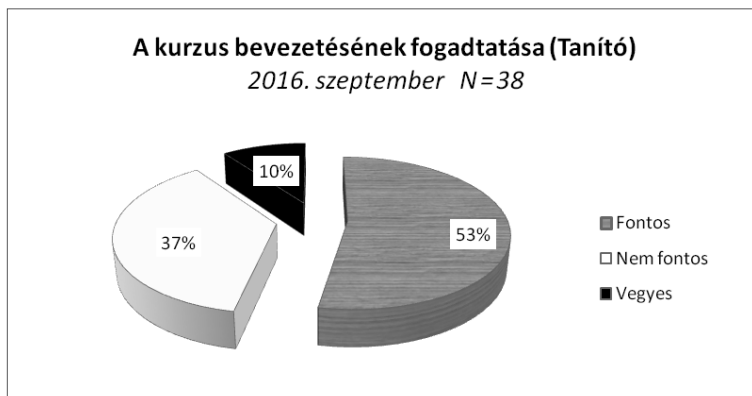
A Bogardus-skálával mért előítéletesség a következő képet mutatta: a hitéleti szakos hallgatók 26%-a erősen idegenkedett, előítélettel viseltetett a cigányokkal szemben; 3% az országon kívül látta volna őket. Figyelemre méltó azonban, hogy

44% közelebbi kapcsolatot is elfogadhatónak tart; 12% házasságra is lépne, 32% pedig barátságba kerülne egy cigány emberrel. (2. ábra)



2. ábra. A Bogardus-skálával mért előítéletesség 2016 szeptemberében a teológus, lelkész és katekéta-lelképásztori munkatárs szakos hallgatók körében

*BI.* A nem hitéleti képzésben részt vevők (tanító és ifjúságsegítő szakos hallgatók) még kevésbé fogadták pozitívan a romológiai tantárgyak bevezetését; a tanító szakosok (38 fő) csupán 53%-a tartotta fontosnak, 37%-uk elutasította (igen markáns véleményeket megfogalmazva), s további 10% vegyesen viszonyult hozzá. (3. ábra)



3. ábra. A kurzus bevezetésének fogadtatása 2016 szeptemberében a tanító szakos hallgatók körében

Az ifjúságsegítő szakos hallgatók (17 fő) jóval nyitottabban reagáltak, csupán 12% nem tartotta szükségesnek a romológiai tantárgyak bevezetését.

**Fontos (tanítók: 53%, ifjúságsegítők: 88%), mert:**

„Szeretném a cigányságot megismerni a rossz tapasztalataimon túl is...” „Meg kell tanulnunk bánni velük, hogy figyeljenek ránk.” „Felkészít helyzetek kezelésére.” „Mert sajátos nevelést igényelnek.” „Belelátni az életükbe, segíteni nekik.” „Megérteni őket.” „Hogyan kell velük foglalkozni.” „Leküzdeni az előítéletet.” „Megismerni őket, nem csak az előítéletre hallgatni.”

**Nem fontos (tanítók: 37%, ifjúságsegítők: 12%), mert:**

„Nem kell külön bánásmód nekik.” „Semmit! Túl sokat kapnak. Nem gondolom, hogy a véleményem változna róluk.” „Nem kellene időt fordítani rájuk!” „Így is ők vannak fölényben.”

**Vegyes (10%) válaszok:**

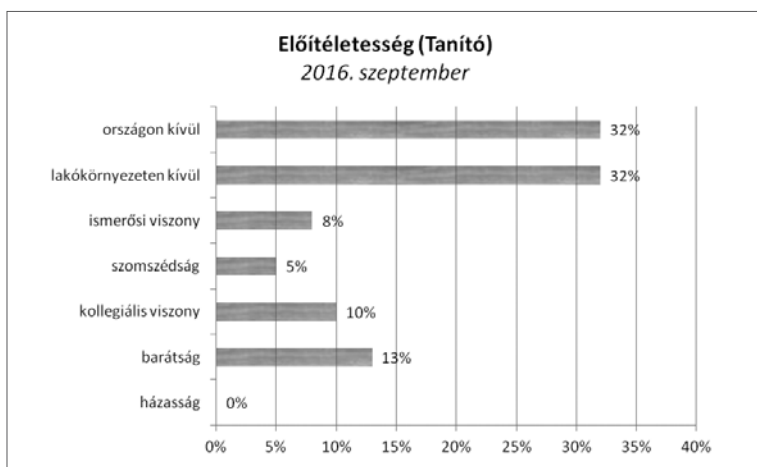
„Majd kiderül... – ha segít egy olyan stratégiát megtalálni, amivel kezelni lehet a cigány gyerekeket.” „Részben fontos – mi váltja ki a negatív viselkedésüket?”

A pedagógiai képzésben tanuló hallgatók a mit vár a kurzustól kérdésre jól láthatóan – az általános ismeretek megszerzése mellett – hasonlóan a lelkeszhallgatókhoz, módszertani ismereteket is vártak.

**Mit vár a kurzustól?**

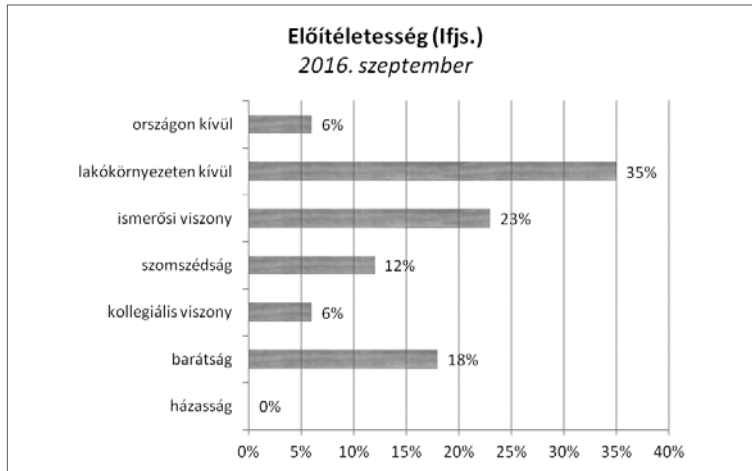
„Módszereket! Ne kerüljek olyan helyzetbe, amit nem tudok kezelni, pedig tanítói illene.” „Történelmük, kultúrájuk megismerését.” „Megérteni, mit, miért tesznek.” „Hogyan lehet bevonni őket a tanulásba?” „Pozitív ismereteket szerezni róluk!” „Megérteni: Miért élnek így? Miért nem illeszkednek be?” „Hogyan tudnék a cigány-gyerekekkel megfelelően, szeretettel bánni?”

A Bogardus-skálával mért előítéletesség igen erőteljes volt körükben: a tanító szakos hallgatók 64%-a teljesen eltüntetné környezetéből a cigányokat; 32%-uk az országon kívül szeretné őket tudni, további 32%-uk pedig lakókörnyezetében nem fogadna el cigányt. (4. ábra)



4. ábra. A Bogardus-skálával mért előítéletesség 2016 szeptemberében a tanító szakos hallgatók körében

Az ifjúságsegítő hallgatók körében is igen erősen előítéletes (41%) volt a cigányokhoz való viszonyulás; 6%-uk az országhatáron túl, további 35%-uk a lakókörnyezetén kívül szerette volna látni őket. (5. ábra) Házasságra egyetlen hallgató sem lépne cigány emberrel.



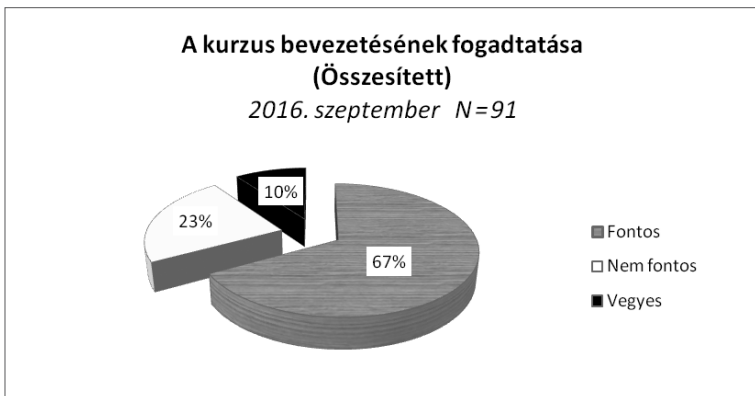
5. ábra. A Bogardus-skálával mért előítéletesség 2016 szeptemberében az ifjúságsegítő szakos hallgatók körében

Kutatásom eredményei közül az első már e válaszok beérkezésekor megszületett. A kétféle képzésben – hitéleti és nem hitéleti – tanuló hallgatók véleménye, előítéletessége, viszonyulása közötti nagy fokú különbség ugyanis szembetűnő. Úgy vélem, a hitéleti szakos fiatalok jóval pozitívabb viszonyulása a cigányokhoz – hitükből, vallásos attitűdjükből, keresztény neveltetésükből származik.

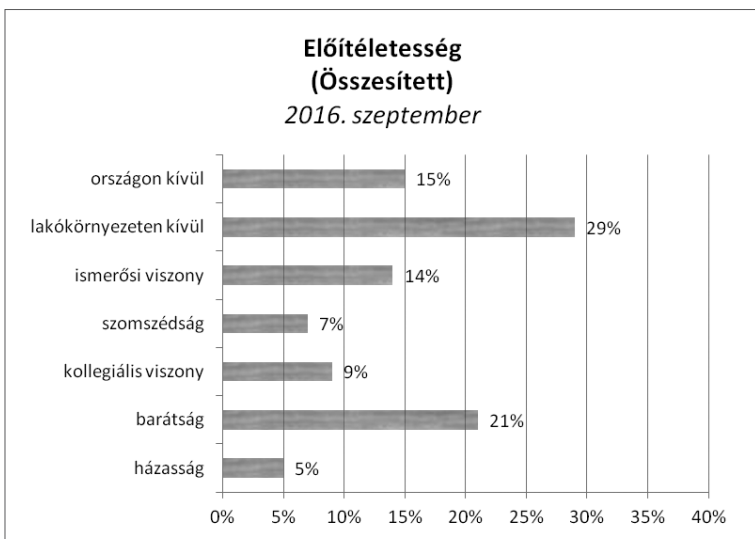
#### *A kezdet összesítve, 2016. szeptember végén*

01.: A kutatás első szakaszának lezárulását követően a következő összesített adatok születtek: 2016 szeptemberében az egyetemen 91 hallgató kezdte meg romológiai témájú tanulmányait, közülük 67% szerint fontos volt a tárgyak bevezetése, 23%-uk nem tartotta szükségesnek a cigányokról szóló tárgyak tanítását, 10% pedig vegyesen (majd meglátom) viszonyult. (6. ábra)

A mért előítéletesség igen nagyarányú volt; a hallgatók 44%-a elutasítóan viszonyult a cigányokhoz, 15% az országon kívül látta volna őket. Közéleti kapcsolatot csak 26%-uk látott elképzelhetőnek egy cigánnyal. (7. ábra)



6. ábra. A kurzus bevezetésének fogadtatása 2016 szeptemberében az összes, romológiai tanulmányt megkezdő hallgató körében



7. ábra. A Bogardus-skálával mért előítéletesség 2016 szeptemberében az összes, romológiai tanulmányt megkezdő hallgató körében

## Oktatás, módszertan 2016 szeptemberétől 2017 decemberéig

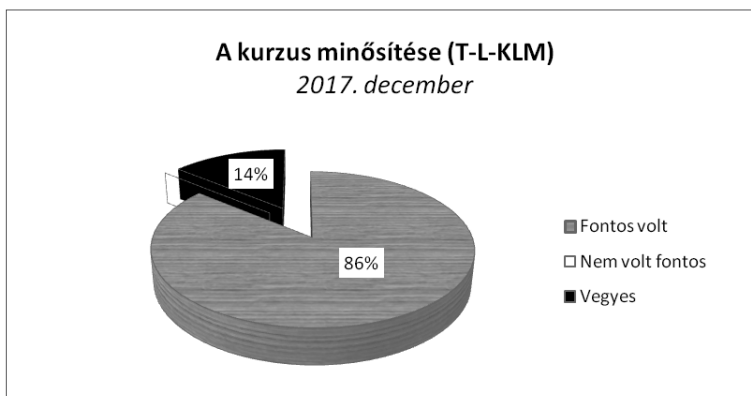
Mindezen vélemények, viszonyulások után 2016 szeptemberétől 2017 decemberéig a hallgatók részt vettek a kurzusokon. Igyekeztünk minél több ismeretet átadni nekik, s ugyanannyi gyakorlati, módszertani, érzékenyítő tapasztalatot, tudást átélni, elsajátítani velük. E célból minden félévben többször is terepen voltunk gyakorlaton, megismerkedtek gyakorlatban is mindazzal, amiről szó volt órákon. Voltunk cigánytelepeken, részt vettünk cigánymisszióban, cigány gyülekezeti összejöve-

teleken a Nyírségben, Hajdú-Bihar megyében, a főváros 8. kerületében, az Országos Cigánymissziós Találkozókon Budapesten, házi cigány ima-összejöveteleken. A hallgatók találkoztak, beszéltek a hit által megváltozott cigány emberekkel, sok tapasztalatot szerezhettek az egyetemre meghívott, ill. a terepen meglátogatott, a cigánymisszióban évek, évtizedek óta szolgáló lelkészekről. Fontos látogatásaink voltak a nem hitéleti szakos hallgatókkal a cigánytelepeken kívül a cigány gyermekek óvodáiban, iskoláiban, hospitáltak a hallgatók cigány iskolákban, megismerték a gyakorlatban a Biztos Kezdet Gyerekházak és a Tanodák s a cigányokat segítő alapítványok (pl. Igazgyöngy) munkáit. Mindezen tanulmányutak tapasztalatairól beszámolót kellett készíteniük, s az órákon átbeszéltük, feldolgoztuk az élményeket. A szemeszterek végén a kurzusok írásbeli és szóbeli vizsgákkal zárultak. Az egyetemen mindezek mellett kortárs cigány képzőművészek műveiből kiállítást szerveztem, tartottunk egy nagyszabású cigánymissziós napot – ahol a református cigánymisszió vezetői és munkatársai, az általuk a hit útjára vezetett cigány fiatalok, továbbá cigány származású református lelkész vettek részt, beszéltek életükről, szolgálatukról. Meghívtam híres cigány fiatalokat, beszéljenek életükről, életútjukról.

### *Kutatás II. (2017. december)*

2017 decemberében a vizsgákkal lezárult az egyetemen bevezetett romológia kurzusok első, három féléves teljes képzése. A vizsgák megkezdése előtt, az utolsó órán a hallgatók kitöltötték (anonim módon) a Kurzusminősítő kérdőívet s a Bogardus-skálát. A három féléves romológiai tanulmányaik után a következő válaszokat adták a feltett kérdésekre.

A2. A hitéleti szakos hallgatók 86%-a fontosnak ítélte a romológiai tantárgyak tanulását, 14% vegyesen viszonyult, s egyetlen hallgató sem tartotta feleslegesnek. (8. ábra)



8. ábra. A kurzus minősítése 2017 decemberében a teológus, lelkész és katekéta-lelképásztori munkatárs szakos hallgatók körében

A kifejtett válaszok igen őszinték voltak, s még akik a vegyes véleményt jelölték be, azok is teljesen pozitív válaszokat adtak.

**Fontos volt (86%) mert:**

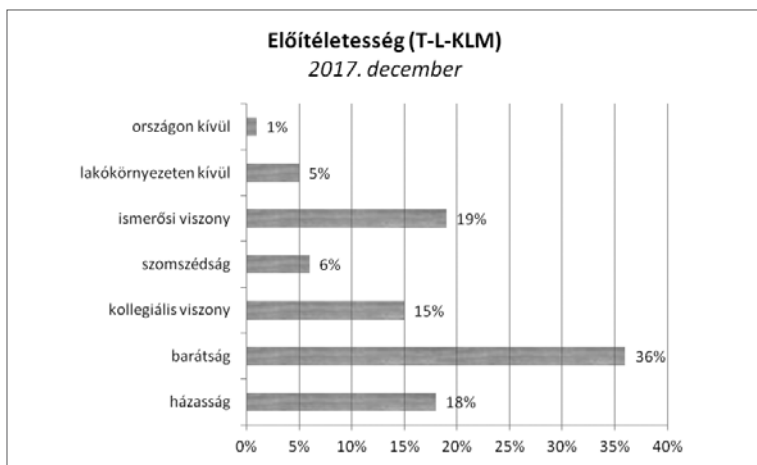
„Sokat tanultam, nem volt hiány.” „Megértem az okokat.” „Különösen a 3. félév érdekes és praktikus volt.” „Szerettem, hasznosnak találtam. Ha nem lett volna kötelező, valószínűleg nem foglalkoznánk vele.” „Igazán hasznos kurzusnak bizonyult, pedig előtte szkeptikusan álltam hozzá. Sok tudást, hasznos információkat kaptam. Köszönöm!” „A romológia tárgy elsősorban szembesített bennünket a saját előítéleteinkkel és fenntartásainkkal. Ezeket megcáfolta és közelebb hozta hozzánk az oly távoli és kivetett népcsoportot.” „Szerettem a kurzusra járni, évről évre közelebb éreztem magamhoz a cigánymissziót. Most már fontosnak, sőt elengedhetetlennek tartom azt, hogyha kikerülök lelkésznek, akkor ne hagyjam figyelmen kívül a cigányokat, foglalkozzak velük.” „Nagyon hasznos volt, bár őszintén szólva eleinte nem örültem, hogy erről kell tanulnunk.”

**Nem volt fontos (0%)****Vegyes (14%):**

„Köszönöm, sok pszichológiát, szociológiát kellene még tanulni.” „Érdekes, hasznos volt.” „Hálás vagyok az átfogó ismeretekért.”

A mit visz magával a kurzusról kérdésre a következő válaszokat írták a hallgatók: „Patyivot.<sup>13</sup> Hozzáállást.” „Még több elfogadást, tiszteletet.” „Azt, hogy ha megismerem más kultúráját, az segít megérteni a másik embert.” „Sok hasznos tanácsot, amit szeretnék megfogadni.” „Cigány szavakat.” „A magyarság és a cigányság közötti fal lebontásának fontosságát.” „Ők is olyan emberek, mint mi.” „Azt a szeretetet, amivel gazdagodtam a 3 félév során.” „Ne ítélj!”

A Bogardussal mért előítélet szerint az erősen előítéletes hallgatók aránya 6%, közülük 1% szeretné a cigányokat az országon kívül látni. A válaszadók 18%-a házasságot, 36% barátságot is elképzel cigány emberrel. (9. ábra)

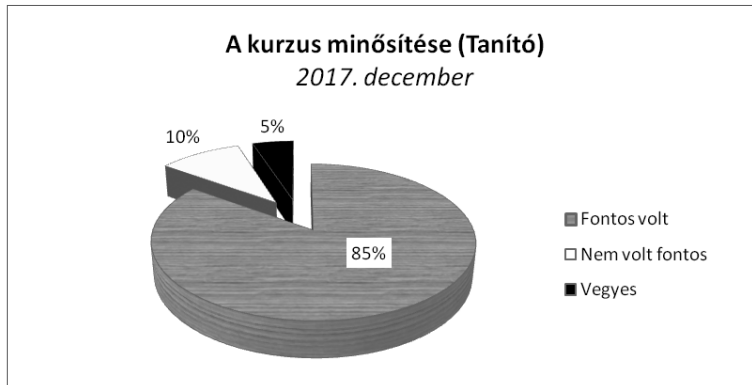


9. ábra. A Bogardus-skálával mért előítéletesség 2017 decemberében a teológus, lelkész és katekéta-lelképásztori munkatárs hallgatók körében

<sup>13</sup> Patyiv – romani (oláhigány) nyelven tiszteletet, megtisztelést jelent.



B2. A tanító szakosok 85%-a fontosnak ítélte a cigányokról szóló kurzusok bevezetését, 5% vegyesen viszonyult hozzá, 10% pedig nem tartotta szükségesnek. (10. ábra)



10. ábra. A kurzus minősítése 2017 decemberében a tanító szakos hallgatók körében

Az indoklásnál itt is őszintén válaszoltak a hallgatók, kifejezték, milyen kelletlenül, zúgolódva fogadták a tárgyat, s hogyan változott, alakult a véleményük.

**Fontos volt (85%):**

„Érdekes volt, sok újat tanultam.” „Annak ellenére, hogy kicsit negatívan álltam ehhez a tárgyhoz, pozitívan csalódtam. Rájöttem, hogy ez egy jó téma. Időközben a párom révén bekerültem egy szinte csak romákból álló gyülekezetbe. Az óra sok mindenben segített megérteni őket.” „Hasznosak voltak és érdekesek, s hogy elmondhattuk a véleményünket.” „A tanultak teljes mértékben hasznosíthatóak, + saját élmény közlése.” „Minden félúben élveztem az órákat.” „Sokat változott a nézőpontom.” „Élvezetes, új ismereteket nyújtó, érthetően felépített előadások.” „Interaktív órák, mindenki elmondhatta a véleményét.” „Először mindenki zúgolódott, de megértettük, hogy tanulnunk kell erről.”

**Nem volt fontos (10%):**

„Számomra nem volt egyszerű: néha lelkileg megviselt szembesülni a tényekkel, néha felhőborított.” „Van saját tapasztalatom.” „Azt a részét fontosnak tartottam, amikor nem csak a cigányokról volt szó.”

**Vegyes (5%):**

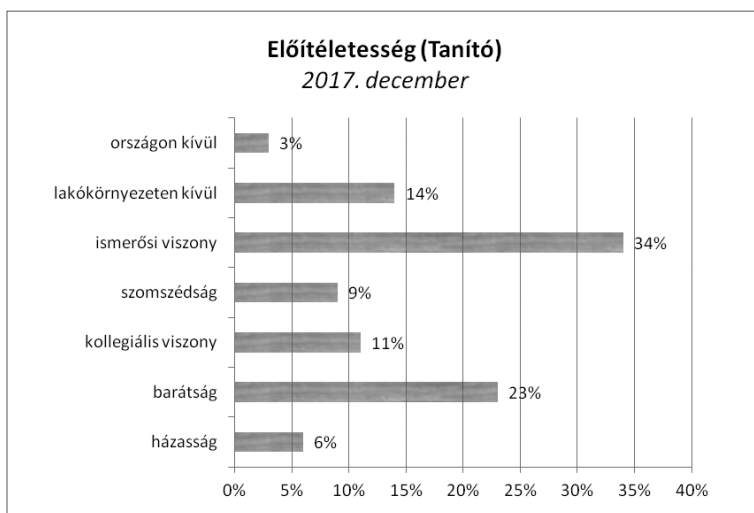
„Érdekesek voltak az előadások, sok új és fontos dolgot tudhattunk meg.”  
Mindennél többet elmond, amit arról írtak, mit visznek magukkal a kurzusról.

**Mit visz magával a kurzusról?**

„Azt, hogy hogyan kezeljem a cigány gyerekeket.” „Hogy fontos a beszélgetés a roma gyerekekkel.” „Hogyan kell segíteni a fejlődésükben.” „Azt, hogy jól csak

*közösen, egyenlő esélyt adva tudunk dolgozni, fejlődni.” „Kultúrát, szeretetet, elfogadást, egyenlő esélyek fontosságát.” „Hogyan kell kezelni a másságot, eszközöket a tanításhoz.” „A motiváltság érzését, melyet a változtatással kapcsolatban érzek.” „A cigány gyerekekkel többet kell törődnünk, mert szeretetre vágnak, és ha megnyílnak, már könnyebb az együttműködés.” „A megfelelő hozzáállást.” „Több, nagyobb érzékenységet.” „Sokat változott a nézőpontom.” „Inkluzív oktatást, sikeres pályafutáshoz nélkülözhetetlen elemeket.” „Módszereket.” „Sok mindennel kapcsolatban más kép alakult ki bennem.”*

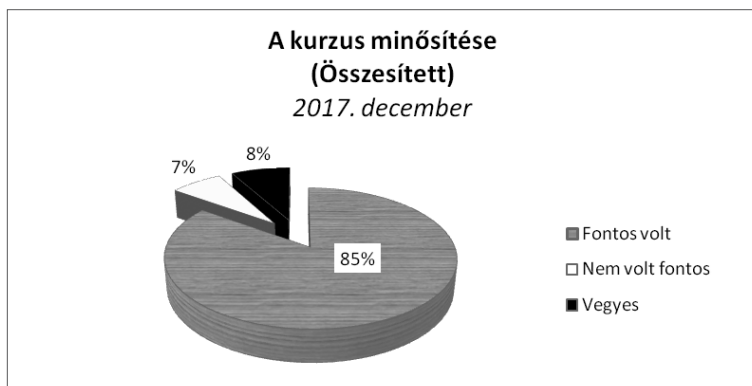
A válaszok szerint a hallgatók ismeretben, módszertani tudásban gazdagodtak, hozzáállásuk, érzékenységük jelentősen alakult. Változásukat a Bogardus-skála is mutatja; mindössze 3%, akik az országon kívül szeretnék látni a cigányokat, 6% házastársnak, 23% barátnak tudna elfogadni cigány embert. (11. ábra)



11. ábra. A Bogardus-skálával mért előítéletesség 2017 decemberében a tanító szakos hallgatók körében

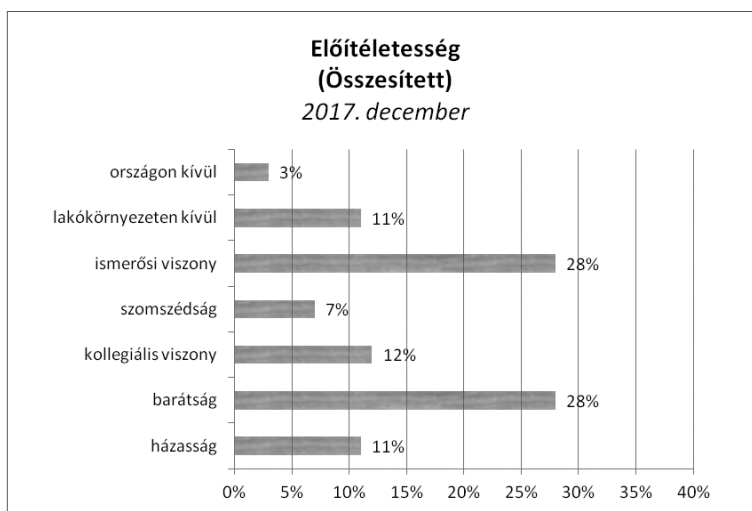
### *A befejezés összesítve, 2017. december végén*

Ö2. A tanulmányok befejezése után 2017 decemberében az összesített adatok a következők voltak: a képzésben részt vett hallgatók 85%-a fontosnak, 7%-a nem tartotta fontosnak a tantárgyat, s 8%-nak volt vegyes véleménye. (12. ábra)



12. ábra. A kurzus bevezetésének fogadtatása 2017 decemberében az összes, romológiai tanulmányokat befejezett hallgató körében

A három félév után a hallgatók cigányokhoz való viszonyulása: 14% egyértelműen elutasító, közülük 3% az országhatáron kívülre kívánja őket, de a diákok 39%-a közelebbi kapcsolatot is létesítene; 11% házasságot, további 28% barátságot is elképzelhetőnek tart, 28% pedig nem zárná ki az ismerősi viszonyt. (13. ábra)

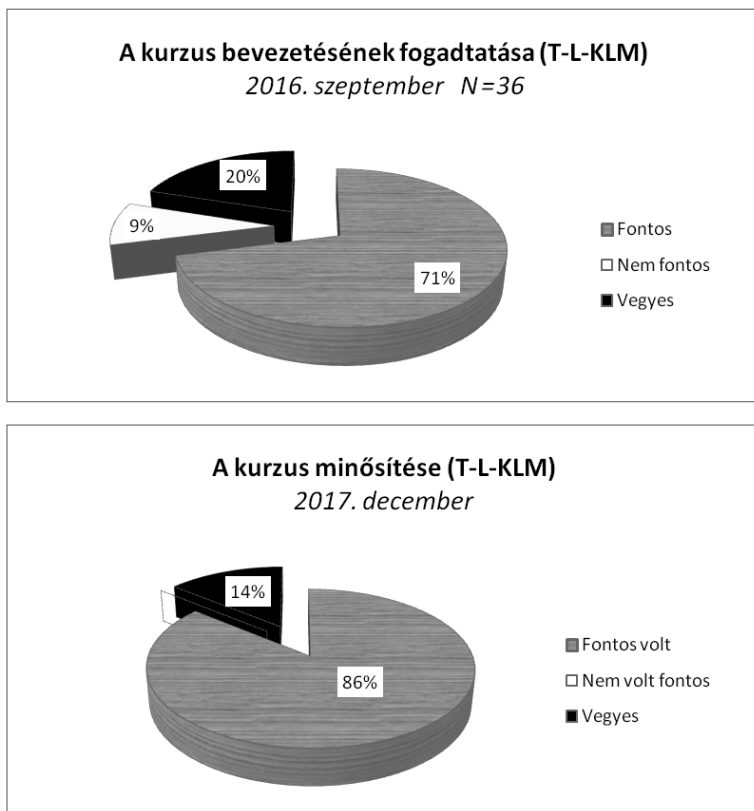


13. ábra. A Bogardus-skálával mért előítéletelesség 2017 decemberében az összes, romológiai tanulmányokat befejezett hallgató körében

**Kutatás III. (2018. március)**

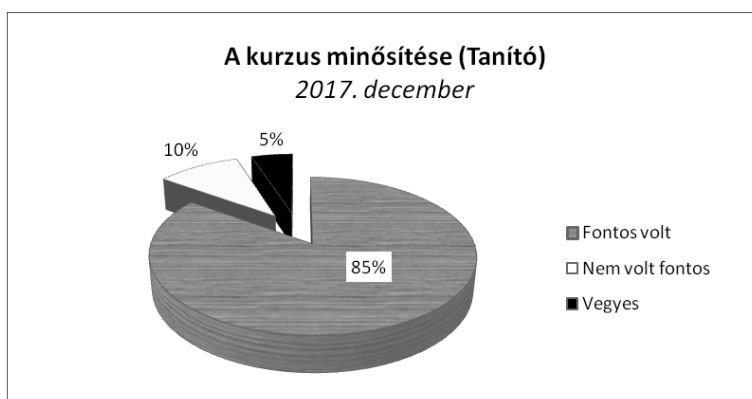
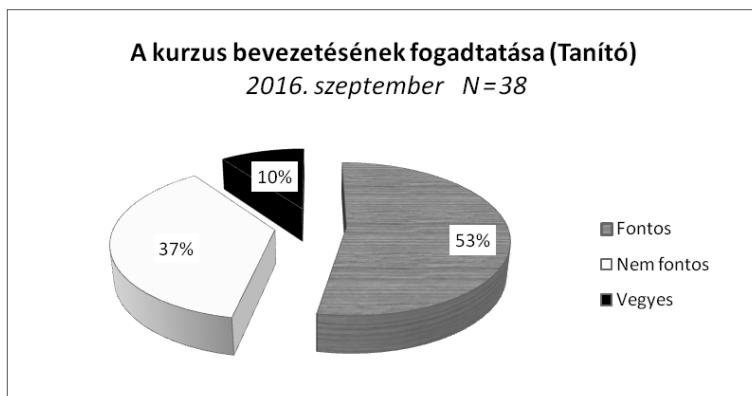
Amikor 2018 márciusában összehasonlítottam a 2016. szeptemberi és a 2017. decemberi adatokat, igen pozitív eredményeket kaptam. Ilyen nagy változást nem is reméltem, bár azt a másfél év alatt egyértelműen tapasztaltam, hogy változnak a hallgatók.

A kurzus megítélésében jelentős változás történt: a hitéleti szakos hallgatóknál közel 90%-ra nőtt a kurzus fontossága, s teljesen eltűnt azok aránya (9%), akik kezdetben feleslegesnek ítélték a cigányokról szóló tanulmányok bevezetését. (14. ábra)

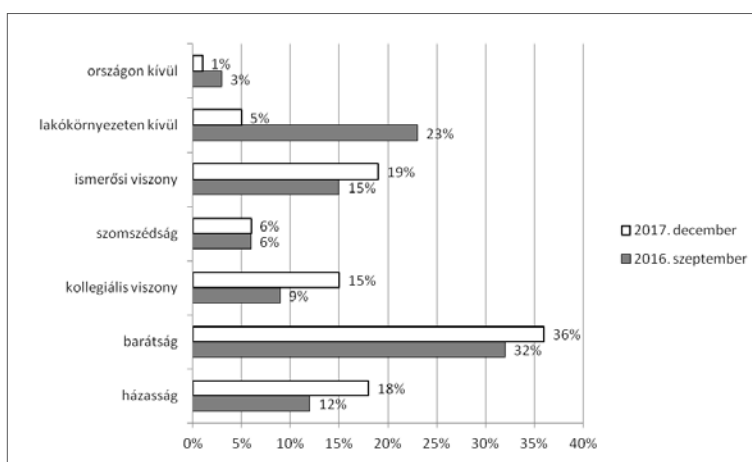


14. ábra. A kurzus megítélésének változása a hitéleti szakos hallgatók körében 2016 szeptemberétől 2017 decemberéig

A tanító szakos hallgatóknál történt a legnagyobb változás, 32%-kal nőtt azok aránya, akik fontosnak tartják a romológia tantárgyak oktatását. (15. ábra)



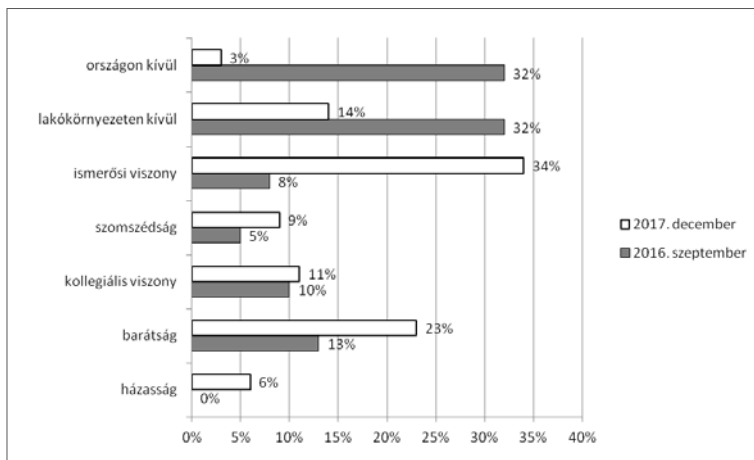
15. ábra. A kurzus megítélésének változása a tanító szakos hallgatók körében 2016 szeptemberétől 2017 decemberéig



16. ábra. A cigányokkal/romákkal szembeni előítélet változása a hitéleti szakos hallgatók körében 2016 szeptemberétől 2017 decemberéig

A Bogardus-skálával mért előítéletes beállítódás jelentősen változott; a hitéleti szakosoknál 26%-ról 6%-ra csökkent, s 44%-ról 54%-ra nőtt a pozitív elfogadás (házasság, barátság) aránya. (16. ábra)

A tanító szakos hallgatók körében még látványosabb a javulás: 64%-ról 17%-ra csökkent az erőteljes cigányellenes arány (a korábbi 32%-ról 3%-ra esett vissza azok aránya, akik az országon kívül kívánják látni a cigányokat!), s 13%-ról 29%-ra nőtt a legközvetlenebb kapcsolatot (házasság, barátság) is elképzelhetőnek tartók aránya. (17. ábra)



17. ábra. A cigányokkal/romákkal szembeni előítélet változása a tanító szakos hallgatók körében 2016 szeptemberétől 2017 decemberéig

## Összefoglalás

A felnövekvő nemzedékek – különösen azok, akik szolgáltató, segítő, tanító területeken fognak dolgozni – mindenképp kapcsolatba kerülnek cigány/roma gyermekekkel, felnőttekkel. Nem mindegy, milyen felkészültséggel, irányultsággal, érzelmekkel, tudással, ismeretekkel fogják a legnagyobb hazai kisebbség körében feladatukat, szolgálatukat végezni. Munkájuk sikere, eredményessége is záloga a cigányság felemelkedésének, a társadalmi megbékélésnek. A kutatásom során kapott eredmények egyértelműen bizonyítják, hogy nem késő a felsőoktatásban sem felvenni a harcot a rasszizmus, sztereotípiák, előítéletek ellen, az attitűdök jó irányba változtathatók. Az eredmények eléréséhez azonban időre – megfelelőnek látszik e három félév –, jól felépített, egymásra épülő tananyagra s igen sok gyakorlati képzésre, érzékenyítésre van szükség. Csak így – „az újonnan feltárt ismeretek” által – érhetjük el, hogy az előzetes ítéletek változzanak, ne váljanak rögzült előítéletekké.

Egyetemünkön továbbra is folyamatos, kötelező, három féléves a romológia oktatás. A végzett hallgatók közül már néhányan cigányok között szolgálnak lelkesként, hitoktatóként, s vannak pályakezdő pedagógusaink, akik cigány/roma

gyerekeket tanítanak. Évről évre egyre többen írnak tanszékünk vezetésével romológiai témájú szakdolgozatot, Romológia Tanszékünk Romológiai Füzetek címen sorozatot indított,<sup>14</sup> egy lelkész PhD-tanulmányait kezdte meg egyetemünkön a cigánymisszió témakörben, cigány kutatást végző TDK-hallgatónk is volt az elmúlt évben, egy tanító szakos hallgatónk pedig egyik cigánytelepi látogatásunk óta önkéntesként tevékenykedik a meglátogatott telepi tanodában.

## Felhasznált irodalom

- ALLPORT, G. W.: Attitudes, in Murchison, C. (ed.): *A Handbook of Social Psychology*, London, H. Milford, Oxford University Press, 1935, 789–844.
- ALLPORT, G. W.: *Az előítélet*, Budapest, Gondolat Kiadó, 1977.
- BACON, F.: *Novum organon scientiarum (Novum Organum)*, New York, P. F. Collier & Son, 1620.
- BACON, F.: *Novum Organum 1. és Új Atlantis*, Budapest, Művelt Nép Könyvkiadó, 1954.
- BORDÁCS M.: A pedagógusok előítéletességének vizsgálata roma gyerekeket is tanító pedagógusok körében, in *Új Pedagógiai Szemle* 51 (2001/2), 70–89.
- KALTENBACH J.: *A kisebbségi ombudsman jelentése, „A nemzeti és etnikai kisebbségi jogok érvényesülése a felsőoktatásban” című vizsgálatáról*, Budapest, NEKI OB, 2001.
- MAGYARORSZÁGI REFORMÁTUS EGYHÁZ ZSINATI HIVATALA MISSZIÓI IRODA: *Református cigánymisszió*, Kutatáselemzés, Budapest, MRE Zsinati Iroda, 2014.
- MEZŐ F.: Az attitűdváltoztatást, -konzerválását célzó lélektani műveletek (PSYOPS), in *Hadtudomány-Hadügy* 18 (2008/3–4), 71–82.
- VÁRADI L.: *Bontsuk le az előítélet falait!* Budapest, CEU, 2017. 10. 11., <https://www.ceu.edu/article/2017-10-11/bontsuk-le-az-eloteitelet-falait> (utolsó letöltés: 2019. 03. 17.).
- ZAJONC, R. B.: A kogníció és a szociális kogníció. Történeti áttekintés, in Hunyady Gy. (szerk.): *Szociálpszichológia*, Budapest, Gondolat Könyvkiadó, 1984, 544–579.

<sup>14</sup> Eddig megjelent kiadványaink: ARANY-MICHELS R.: Egy hajdú-bihari község cigánységének temetési szokásai és annak lelkigondozói lehetőségei, Romológiai Füzetek 1., Debrecen, DRHE, 2017 és SZABÓNÉ DR. KÁRMÁN, J.: A magyarországi cigány/roma népesség kultúranropológiai és orvosantropológiai megközelítésben, Romológiai Füzetek 2., DRHE, Debrecen, 2018.

# ELŐADÁS

MICHAEL WELKER

## A Szentlélek, a Lélek kitöltése és a Lélek-krisztológia\*

Önök nagyon kedvesen azért hívtak meg, hogy az „Egyház a modern társadalomban” című rendezvénysorozatunkban előadást tartsak. Ezért most azt a teológiai utat tárom Önök elé, melyen a tudományos kérdésektől a szekuláris összefüggéseken keresztül eljutottam a tartalmi és egyházi teológiáig, s ami mai témánk egyik lehetséges megközelítését kínálja. Igazából nem állt semmiféle bibliás kegyesség, még kevésbé valamilyen entuziasztikus lelkesedés utáni vonzódás az éveken át folytatott általános bibliai-teológiai munkásságom és a bibliai irányvételű Szentlélek-teológia háttérében. Munkásságomnak biblikus irányvétele leginkább azzal a rendszeres gondolkodásmóddal függ össze, ami új megismerések lehetőségét tárta fel előttem. Ez az új típusú gondolkodás vezetett habilitációs munkám elkészítése során, amely a matematikus és filozófus Alfred North Whiteheadról, illetve az általa kibontakoztatott angol–amerikai processzteológiáról, processzfilozófiáról szólt.<sup>1</sup>

Annak érdekében, hogy az előttem így feltárult megismerés útját közelebb hozzassam Önökhöz, amiről meg kell jegyeztem: mind a későbbi munkám, mind pedig a mai téma szempontjából is elengedhetetlen, az első részben elméleti izgalmat keltő témával foglalkozom: „A bipoláris jelenségektől és gondolkodási formáktól a multipoláris jelenségekig és gondolkodási formákig” címen. A második részben ezt a kérdést vetem fel: „Mit használ nekünk a következetesen bibliai hagyományokra épülő Szentlélek-teológia?” A harmadik részben pedig a „Lélek kitöltésének forradalmasító potenciáljával” foglalkozom. A negyedik, zárófejezetben megfogalmazok néhány gondolatot „a Lélek-krisztológia jövőjéről”.

### I. A bipoláris jelenségektől és gondolkodási formáktól a multipoláris jelenségekig és gondolkodási formákig

1977 nyarán, három hónapon át az USA különféle egyetemein jártam azért, hogy tanulmányozhassam a matematikus és filozófus Alfred North Whitehead, valamint az ő nevével és gondolkodásával jelzett és jegyzett angol–amerikai processzteológiát és processzfilozófiát. A német idealizmusról és a dialektikus teológiáról

\* Elhangzott a DRHE-n 2019. április 2-án.

<sup>1</sup> WELKER, M.: Universalität Gottes und Relativität der Welt. Theologische Kosmologie im Dialog mit dem amerikanischen Prozeßdenken nach Whitehead.



írt teológiai és filozófiai disszertációm készítése során több éven át küszködtem a bonyolult elméleti nyelvezettel (különösképpen is Kantnál, Hegelnél, Schellingnél, Fichténél). Így aztán kevésbé vonzott Whitehead matematikai elméletépítkezésének meglehetősen bizonytalan átfordítása a filozófia művi nyelvezetére. Az viszont annál inkább érdekelt gondolkodásában: mit akar ezzel az elméleti nyelvezettel megragadni és elérni?

Whitehead megismerésre vonatkozó érdeklődése, amire gondolkodásfejlődésének a történelmi és genetikai kutatása során eljutottam, nagyon lelkesített. Azt figyelte meg, hogy különféle módokon közelítünk a világhoz: választhatunk matematikai gondolkodásmódot vagy történeti és kultúrtudományi gondolkodásmódot, de vallási gondolkodásmódot is, sőt tehetjük ezt ún. egészséges emberi megértéssel, „józan paraszti ésszel” is. Sok útja-módja van annak, hogy tévedjünk s azt képzeljük, megragadtuk a valóság(ka)t és az igazság(ka)t. Persze az is igaz, hogy a világ megközelítésének különféle módjai között is vannak megértési nehézségek. Ám ha azt próbáljuk meg, hogy ezeket a megközelítésmódokat integráljuk egy általános elméletbe, akkor nem kell feladni ezek belső észszerűségeit és sajátos megismerési szempontjait. Sokkal inkább meg kell kísérelnünk kialakítani olyan általános, több rendszerre is alkalmazható, multikontextuális (sokolvasatú) gondolati formákat és elméleteket, melyek az interdiszciplináris megértésben hídelméletekként működhethetnek. Ez olyan új intellektuális kihívás volt, amivel szembe kellett néznem.

Whitehead hevesen érdeklődött a kulturális koevolúció, együtt fejlődés iránt, amint ez a matematizált természettudományok, az esztétikai, etikai és vallási gondolkodásformák között megmutatkozhat, mégpedig a reformáció óta eltelt századok során. Jóllehet szenvedélyes matematikus volt, s olyan gondolkodó, akit mindennél jobban érdekelt a 20. század korai éveiben megindult modern fejlődés a fizika területén, ezzel együtt látta, hogy mekkora árat kell fizetni azért, hogy a matematika által előnyben részesített természettudományos gondolkodási formákat az ismeret és a tapasztalati élet számos területére kiterjesszék. Például azt, hogy a szcientista/tudományos gondolkodás elúzi a vallásos gondolkodást, aminek a jelzése ez a megállapítás: „A modern világ elveszítette Istent, mégis keresi Őt.”<sup>2</sup>

Azt is láttam, hogy más, rangos gondolkodók, főként a Harvard Egyetemen, Whitehead idejében és utána is, a többrendszerű gondolkodást kultiválták, mint például a nagyszerű szociológus, Talcott Parsons, aki igen nagy hatással volt a briliáns és befolyásos német szociológusra, Niklas Luhmannra.<sup>3</sup> A többrendszerű gondolkodás arra ösztönöz, hogy próbára tegyük a monista, bipoláris vagy éppenséggel triadikus gondolkodásmódot. A mindennapi kommunikációban szükségünk van ezekre a gondolkodási formákra, ha gyorsan szeretnénk megértetni magunkat, s nem szeretnénk a „józan paraszti ésszel” vagy az egészséges emberi értelemmel elveszíteni a kapcsolatot. De azt is látnunk kell, s ezt nem nehéz felismernünk, hogy ezek az egyszerű gondolkodásmódok teljességgel elégtelenek

<sup>2</sup> WHITEHEAD: *Wie entsteht Religion?*, 58.

<sup>3</sup> BRANDT: *Religiöses Handeln in moderner Welt. Talcott Parsons' Religionssoziologie im Rahmen seiner allgemeinen Handlungs- und Systemtheorie*; WELKER: *Theologie und funktionale Systemtheorie. Luhmanns Religionssoziologie in theologischer Diskussion*, 495; THOMAS-SCHÜLE: *Luhmann und die Theologie*.

arra, hogy velük az összetett szociális, kulturális, történelmi vagy vallási tényállásokat megvizsgálhassuk. Whitehead nyomán általános képzésünkben is törekednünk kell arra, hogy az egészséges emberi értelmet megbarátkoztassuk az igényesebb valóságészlelési és gondolati formákkal, s így „a józan paraszti ész” is a megismerés és a belátás magasabb szintjére emeljük.

Azt a módszert, amelyet Whitehead ennek eléréséhez javasolt, maga nevezte el „critique of abstractions”-nak, az absztrakciók bírálatának. Természetesen nem olyan naív ötletről van szó ez esetben, mintha gondolkodásunkban lehetőleg mindenfajta absztrakcióról le kellene vagy lehetne mondanunk. Hiszen ez teljességgel lehetetlen. Tudjuk, hogy még a legelemibb képzettséggel rendelkező emberi értelem is számos absztrakcióval dolgozik, mindenekelőtt sarkalatosan bipoláris, kétpólusos gondolkodási szerkezetben.<sup>4</sup> Az absztrakciók kritikájának a módszere esetében arról van szó, miként tudjuk megragadni a minket uraló, legtöbbször rejtett, de ezzel együtt mérhetetlen mértékben elterjedt vezérsztrakciókat, adott esetben ezeken változtatni, leginkább azonban mással helyettesíteni őket. Ez akkor sikerül, ha az egészséges emberi értelem és a bejáratott professzionális gondolkodásbeli rutin gondolatvilágát megpróbáljuk nagyon gondosan kapcsolatba hozni vagy éppen konfrontálni a sajátos jelképrendszerekkel, például természettudományos, vallási vagy esztétikai gondolati formákkal. Erre egészen egyszerű példa a teremtésteológia. Ez némi metafizikai túlzással a világ létrejöttének abszolút okaként Istent jelölte meg, ami így teljesen függ Tőle. Ez aztán számos kérdést és problémát vetett fel, mint az alig megválaszolható teodicea kérdését vagy a fejlődélméletekkel kapcsolatos tartós konfliktusokat. Az IMózes 1 ezzel szemben, ha pontosan és alaposan tanulmányozzuk, azt mutatja, hogy a teremtett világban hallatlanul sok sajátos, belső erő létezik. A teremtett világ annak ellenére jó (טוב = héber szó a jóra), hogy ezek a belső erők egyúttal rendkívüli önvészélyeztetést is jelentenek. Mindazonáltal a teremtett világ életet segítő, még ha nem is édeni ez a világ.<sup>5</sup>

Ezeknek az ösztönzéseknek a következtében világossá vált előttem, hogy a bibliai hagyományok csodálatos kihívást jelentenek azért, hogy értelmesen tudjunk bánni a multikontextuális és többrendszerű gondolkodással, kiváltképpen, mert a bibliai kánon szövegei az egykori világot uraló hatalmak (Egyiptom, Asszíria, Babilónia, perzsák, görögök, rómaiak) többszörös nyomása alatt, illetve ellenében jöttek létre. Sokat ígérő, vonzó teológiai munkaterületet láttam abban, hogy vizsgálódás tárgyává tegyem a rendszeres teológiában meghatározó gondolkodókat és gondolkodásmódjukat, akik számára bizonyos bibliai textusok és exegetikai munkák nagy jelentőségűek voltak, s azt is, hogy miért. Erről a bibliai-teológiai irányvételről, amit aztán intézményesítettünk is a Jahrbuch Biblische Theologie (Bibliai Teológiai Évkönyv) sorozattal,<sup>6</sup> az egyik müncheni rendszeres teológiával foglalkozó szakember megjegyezte: valóságos öngyilkosság a részemről fel-

4 Vannak gondolkodók, akik nem absztrakciókról vagy vezérsztrakciókról beszélnek, hanem gondolati alakzatokról, paradigmákról vagy implicit axiómákról.

5 WELKER: „Was ist Schöpfung?” – Genesis 1 und 2 neu gelesen”, 208–224; Uő: The Theology and Science Dialogue: What Can Theology Contribute?

6 JBTh, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag; seit 2017 Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1986–2018.

adni azt a meredeken felívelő karriert, amelyet Hegel-, Whitehead- és Luhmann-specialistaként megfuthatnék, s ehelyett odaáldozom magamat „Isten vándorló népe” életének kutatására. Én pedig nagy felfedezői örömmel döntöttem ezen fejlődési irány mellett, s egy nappal sem halogattam döntésemet.

Az első gondolati formáció, amit próbára akartam tenni, az „a törvény és az evangélium” volt. Ennek uralkodó duális megfogalmazása „az indikatív és imperatív”, a „követelmény és ajándék” formulákban jelent meg, valamint a *duplex és triplex usus legis tanfogalmakban*, s azokban a vitákban, melyek „a törvényről és az evangéliumról” vagy „az evangéliumról és a törvényről” folytak. Amikor arról a szándékomról tájékoztattam Jürgen Moltmannt, hogy előadás-sorozatot kívánok tartani a „törvény és evangélium” témaköréről, ő szkeptikusan megjegyezte: „Mit akar erről az unalmas témáról egy óránál többet beszélni?” Mégis belevágtam, mégpedig a bibliai törvénykorpusz világába, a vele összefüggő próféciákba, s elhatároztam kétszáz és háromszáz lelkes hallgatóval, hogy tanulmányozzuk a vallási, jogi és morális normaképződés fejlődését, olykor a legnehezebb életfeltételek között.

Roppant izgalmas volt felfedezni az Isten törvénye témában a bejáratott, mégis félrevezető absztrakciókat. A törvénynek csak követelményként és parancsolatként történő láttatása rossz karikatúrának tűnt. Azonban minél világosabban kirajzolódtak előttünk a bibliai hagyományokban a realista vallási, etikai, jogi és politikai meghatározó erők, annál inkább belekerültem egy meglehetősen kérdéses helyzetbe, ami az egész „törvény és evangélium” programomra vonatkozott. „Michael, Te teljesen úgy gondolkodol, mint a zsidók!” – mondogatták nekem amerikai zsidó kollégáim. A berlini rendszeres teológiai tudós, Christof Gestrich pedig kerek pereg megállapította: „Welker úr, az Ön törvényteológiája lenyűgöző, de az evangéliumról szóló teológiája kissé lapos.” És igaza volt.

Ezután kerestem annak a lehetőségét, hogyan tudom ezt a hiányt pótolni, ám a 19. és a 20. század során előttem álló krisztológiákban nem találtam olyan felvetést, amihez a tiszta megismerés kilátásával szerkezetileg kapcsolódhattam volna. Még Barthnál és Bonhoeffernél sem. A bennem bizalmat ébresztő teológiákban, amennyire akkoriban megismertem ezeket, a krisztológiai fő megállapítások, absztrakciók nem érték el a törvényteológiai hagyományok finomságát és összetettségét. Ezért aztán egy másfajta kutatási elgondolás felé fordultam: a bibliai irányvételű pneumatológia volt ez. Soha nem bántam meg ezt a döntésemet. Az „Isten Lelke” c. könyv, amelyet megírtam, sok kiadást ért meg.<sup>7</sup> A magyar nyelvű fordítás a hatodik idegen nyelvű változat, amely 2018 végén került ki a nyomdából, s ennek nagyon örülök. Két további fordítás előkészületben van. Meggyőződésem, hogy a következetes bibliteológiai irányvétel és a teológiai realizmusra törekvés az, ami ezt a könyvet fiatalon, frissen tartja. Tegyük fel tehát a kérdést: mi hasznunk van az olyan Szentlélek-teológiából, amely következetesen a bibliai hagyományokra épül?

7 WELKER: Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes.

## II. Mi hasznunk van a következetesen bibliai hagyományokra épülő Szentlélek-teológiából?

Nagyon elterjedt az a vezérképzet a Szentlélekről, amely így hangzik: a Szentlélek numinosum, titokzatos, felfoghatatlan hatalom. Szép bibliai bizonyíték erre a Jn 3,8: „A szél fúj, amerre akar, hallod a zúgását, de nem tudod, honnan jön és hová megy: így van mindenki, aki a Lélektől született.” Több más bibliai hely hasonlóképpen bizonyítja, hogy a Lélek mennyire megfoghatatlan és felfoghatatlan, ugyanakkor mintegy 300 bibliai bizonyíték nagyon is határozottan, sokrétűen szól Isten Lelkéről és hatásairól. Ezeket nem tolhatjuk át a numinosum kódébe, sokkal inkább magyarázatot kell találnunk arra, miért van az, hogy a Lélek és hatása mindenfajta világosság és határozott jelleg ellenére továbbra is nehezen felfogható valóság.

Mindenekelőtt alaposan tanulmányozni kezdtem azokat a bibliai textusokat, amelyek a korai karizmatikusoknál „az Isten Lelkével történő betöltekezésről, megszállottságról” szólnak. A korai karizmatikusok valóban különösek, meglepőek. Mindnyájan úgy jelennek meg a Bibliában, mint félreérthető vagy egyenesen elrettentő személyek, például Otniél, Gedeon, Jefte, aki végül leánya gyilkosává vált, a kötekedő Sámson vagy Saul (Bír 3,7–11; 6,34–51; 11,29; 13–16; ISám 11,6–7). Szembetűnő, hogy ezek az ígehelyek érdekes szerkezetet mutatnak: a Lélek, akit nemritkán meglehetősen kétes Lélekhordozó személy közvetít, szabadulást hoz a közösségi szükséghelyzetből és a bűnökből. Mindegyik kontextusban ugyanaz fogalmazódik meg: Izrael azt cselekedte, ami bűn az Úr szemében. Ennek következtében Izrael kilátástalan helyzetbe sodródik, ami aztán közösségi kételybe, csüggedésbe torkollik. Erre Isten Lelke megszáll valakit, akinek sikerül majd helyreállítani a szolidaritást és a közösség hatékony cselekvőképességét. Így az országban negyven évig nyugalom, béke lett.<sup>8</sup> A Hitvallás harmadik artikulusára kell ilyenkor gondolnunk, amely a Szentlélekről szól: a szentek közösségéről, a bűnök bocsánatáról. Még nincs szó ugyan feltámadásról, de az esendő, halálra vetett élet felemeléséről igen. Még nincs szó az örök életre történő feltámadásról, de a „nyugalomról” igen – a jelképes értelmű negyven évről. Bármennyire homályosak is a Kánonban nem is folytatódtak a korai biznyságtévközvetítő üzenetei, mégis közelebb állnak a harmadik hitvallási bekezdéshez, és sokkal tanulságosabb pneumatológiai üzenetet hordoznak, mint a meglehetősen lelketlen beszédek a titokzatosról, a numinosumról. Isten Lelke ugyanis a bűnből és a szükséghelyzetből történő szabadítás hatalma.

Sokkal izgalmasabb ennél és rendszeres teológiai tekintetben sokfajta tanulsággal járnak azok az ószövetségi biznyságtévközvetítő üzenetek, melyek „a Lélek megnyugvásáról” szólnak egy Istentől választott személyen. Ezeket a biznyságtévközvetítő üzeneteket az újszövetségi hagyomány azután Jézus Krisztusra vonatkoztatta. Különösen is gazdag a tartalma azoknak a messiási ígéreteknek, melyeket az Ézs 11,42.61-ben olvasunk, amelyeket Máté és Lukács bőséges idézetekkel körítve vett át (vö. Mt 11,5; 12,15–21; Lk 1,79; 2,32; 4,18; valamint Jn 8,12). Az Istentől kiválasztott, akin Isten Lelke megnyugszik, igazságosságot hoz magával, a gyengék és az istenismeret védelmét. Jog, irgalmasság és istenismeret a Mt 23,33 szerint „a legfontosabb a törvényben”. Már

<sup>8</sup> I. m., 58–78.

a Szövetség könyvében, 2Móz 20kk-ban tanulmányozhatjuk ezt a hallatlanul gyümölcsöző normatív szerkezeti összefüggést. Érdekes módon valamennyi jelentős dokumentumban az ókori mezopotámiai jogi kultúrából ezek már Kr. e. 2500-tól jelen vannak. Jellemző módon ezek aztán megjelennek Németország törekvéseiben is azért, hogy a náci diktatúra borzalmas barbárságai és a II. világháború után újra elismerést váltsanak ki a népek világából, mondván: az ország jogállamként és szociális államként működik, és az „Istenre utalást” az Alkotmány előszavában is rögzítik.

A messiási ígérekben nem csak a Tóra-hagyományokhoz kapcsolódó folytonosság a tanulságos. Nagyon fontos, döntő jelentőségű, hogy Isten Lelkének a hatékony befolyása, hatalma igazából egy nem feltűnő, gyenge és egyszerű személyen nyugszik meg. Az Ézsaiás 42-ben olvassuk, hogy nem hallatja szavát az utcán. Az itt szereplő kifejezések a kiáltásra, hangoskodásra, hívásra, nemcsak az uralkodó hangos proklamációjára, megszólalására utalnak, hanem az áldozat panaszkiáltására is. Miként is működhetne másként a Lélekhordozó, ha nem politikai parancsokat és hangos morális felhívásokat ad ki?

A másik különlegesség a Lélekhordozó kisugárzása Izrael népére. Tanítására várnak a szigetek (Ézs 42). Az Ézs 61 szerint a pogányok Izrael Istenében az ő saját Istenüket ismerik fel, aki az igazságosságért, irgalmasságért és igazi istenismeretért lép fel. A pogányok Istene szolgáinak fogják őket nevezni.<sup>9</sup> Pál a Róm 9–11-ben pontosan az ézsaiási textusokra hivatkozik.

Az elvontság kritikája. Ha a bibliai hagyományok pneumatológiai kulcsigéit komolyan vesszük, meg kell vizsgálnunk a Lélekről mint numinosumról megfogalmazottakat és minden elvont szembeállítást, ami a törvény és a Lélek viszonyában előfordul. Az absztrakciók messze legfontosabb kritikái a pneumatológiai elgondolások és megállapítások tekintetében azokból az ó- és újszövetségi bizonyágtételekből adódnak, melyek a *Lélek kitöltéséről* szólnak.

### III. A Lélek kitöltésének forradalmi potenciálja

A tudományban a „forradalmi” kifejezéssel nagyon óvatosan kell bánnunk, különben nagyon gyorsan lejárthatjuk magunkat. Kétségtelen, hogy a Lélek kitöltéséről szóló bibliai üzenetek többszörös értelemben is forradalmiak voltak és maradnak – századokon át. A klasszikus ó- és újszövetségi ígérek, melyek a Lélek kitöltésének az ígéretei, illetve az erről szóló bizonyágtételek (a Jól 3-ban és az ApCsel 2-ben) máig roppant különös üzenetet mutatnak fel: Isten Lelke férfiakra és nőkre egyaránt kitöltetik – s ez pontosan az akkori patriarchális társadalomban történik. A Lélek idősekre és fiatalokra is kitöltetik – és ez abban a gerontokratikus társadalomban! A Lélek szolgákra és szolgálókra is kitöltetik – és ez az akkori rabszolgatartó társadalomban. Mindez az akkori társadalmak általános jellegzetessége volt, de nem csak azoké. Ez bizony rejtetten a modern világ sok országában ma is fennáll. Micsoda nagyszerű üzenet ez a szabadításról és a felemelésről! Arról,

<sup>9</sup> Vö. WELKER: Gottes Geist, 114–123.

hogy minden embernek részesülnie kell Isten kijelentéséből és a teremtett világgal kapcsolatban Istennek a kijelentett szándékáról! Az Ő akaratát minden embernek meg kell ismernie, ami az igazságosságra, az irgalmasságra és a felebaráti szeretetre, valamint az emberek között megvalósítható békére vonatkozik, s ami saját életgyakorlatukra is befolyással van.

A pünkösdi történetben ez az ígéret a Jóel 3-ból vett hosszú idézettel jelenik meg. Állandóan azt hangsúlyozza a történet, hogy ez a próféta ígéret most teljesült be. Kifejezetten azt emeli ki a Lélek pünkösdi kitöltésének története, hogy a Föld különböző részeiből származó emberek ennek a nagy eseménynek válnak tanúivá, s mindegyikük a maga nyelvén hallja „az Isten nagyságos dolgairól” szóló ígéhirdetést. Ez világos véleménynyilvánítás a sovinizmus és a törzsi gondolkodás fanatikusaival szemben. A Lélek kitöltése tehát sok tekintetben, vallásilag, szociálisan, kulturálisan és politikailag is felforgató és kreatív történés. Éppen ezért szükséges ennek mély rendszeres teológiai átgondolása.

Századokon át a teológiát is uralta a bipoláris gondolkodás. Még a Szentháromságot is rendszeresen az Atya és a Fiú közötti kétpólusú kapcsolatként fogták fel, még akkor is, ha újra és újra triádikus megvalósítására törekedtek. A rendszeres teológiai gondolkodásban az Isten és emberek közötti kapcsolatokat „az Isten–ember viszonyra” redukálták, és bipolárisan értelmezték. Bár akadtak zseniális kivételek is, mint például Schleiermacher és Bonhoeffer. Ugyanígy bipoláris szerkezetekbe szorították az egyén és a közösség viszonyait, az emberek közötti kapcsolatokat. A perszonalizmus meg egyenesen erényt formált a teológiai gondolkodás szükséghelyzetéből. Sokaknak mindmáig a jó öreg „egoista” gondolkodásmód az antropológiai bölcsesség non plus ultrája.

A mindenütt jelenlévő én-te szerkezet természetes fogódzót talált a közeli területek ethosában. Ezért is tolta magát olyan közel az egészséges emberi értelemhez („józan paraszti észhez”), valamint a Kopernikusz előtti kozmológiához. Hasonlót lehet elmondani a bipoláris „relációs gondolkodásról”. Még napjainkban is lehet gyakran érezni akadémiái körökben azt az intellektuális-morális triumfáló érzést annak bizonyítékaként, hogy a tényállásokat relációsan értelmezik, relációkban gondolkodnak, merthogy a reláció minden. Csak ritkán sikerül rámutatni arra, hogy közben bonyolult tényállásokat meglehetősen gyakran nyomorítanak bele bipoláris téves absztrakciókba.

A Lélek kitöltése ezzel szemben azt igényli, hogy a Szentlelket következetesen multipolárisan (sokoldalúan) és multimodálisan (sokféle módozatban) gondoljuk el. A szívünkbe kitöltött Lélek nem „irányul” egyetlen „referenciapontra” sem, mint afféle isteni lézersugár. A szívnek, amely a gondolati, érzelmi és akarati energiák szerve, a bibliai bizonyágtétel szerint Isten Lelke lényegesen több mindent juttat, mint a pontszerű transzcendentális kapcsolatot vagy az absztraktul tömör kegyelmi ajándékot. A Léleknek világos (a törvényi hagyományok folytonosságán és megszakadásán túllépő) felismerhetősége abból adódik, hogy a Lélek ajándékainak széles körű, de nem szétszóródó-végtelen spektruma jelenik meg közöttünk, és nyilvánvalóvá lesz sokfajta interaktív-kreatív tagon keresztül Krisztus testének a sokrétűsége, gazdagsága is. A sokpólusú Lélek-hatás arra ösztönöz, hogy szemügyre vegyük a kapcsolatok sokaságát, ami vagy igazolja, vagy cáfolja azokat a

benyomásokat, mint hogyha titokzatos dolgokról lenne szó. Alig lehet megbocsátani a leegyszerűsítő módon bipoláris és mindenféle széthullott, ellentmondásos Lélek-képzetet akkor, ha teológiailag valóban komolyan vesszük ezt: Isten Lelke, a Szent Lélek mindig Jézus Krisztus Lelke is.

#### IV. A Lélek-krisztológia jövője

A szó legteljesebb értelmében a korai egyházat ez a felismerés lelkesítette: Jézus Krisztus, a Messiás az a „Felkent”, akit nem olajjal kentek fel, mint az Ószövetség királyait, papjait és prófétáit. Ezt az igazi Királyt, Papot és Próféta-t Isten Lelke kente fel. Ő pedig hivatalát és méltóságát nem magának tartotta vissza. Tanúinak részt ad Lelkéből. Ez pedig azt is jelenti, hogy Lelkét rájuk is szeretné kitölteni. A Lélek kitöltése nem jelent kevesebbet, de többet sem, mint részesülést Jézus Krisztus erőiből.<sup>10</sup>

Kálvin *A keresztyén vallás rendszere*<sup>11</sup> c. fő művében hangsúlyosan feltárja a Lélek és Jézus Krisztus erőit, s ezzel összefüggésben megállapítja: Krisztus, a Messiás nem olajjal, hanem Szent Lélekkel lett felkenve. Kálvin megjegyzi, ez azért történt, hogy Ő így „az övéinek” részesedést adjon hatalmából.

„E szerint tehát királyi kenetét nem olajból vagy illatos kenőcsökből készítették, hanem azért nevezetik *Isten Felkentjének*, vagyis Krisztusának, mert megnyugodott rajta »a bölcsesség és az értelem lelke, a tanács és a bátorság lelke, az Úr ismeretének és félelmének lelke« (Ézs 11,2) [...] Mégsem önmagáért (*privatim*) kapott ennyi ajándékot, hanem azért, hogy az éhezőket és szűkölködőket bőséggel lássa el.”<sup>12</sup>

Kálvin így helyezi előtérbe az ún. „Lélek-keresztiséget” annak révén, aki a Lélek Felkentje. A Lélek-keresztiség aztán a korai egyházban úttörő fontosságú lelki tapasztalattá vált. A 20. században a világméretűben terjedő pünkösdi egyházi mozgalom és a karizmatikus megújulás mozgalma a Lélek-keresztiséget helyezi kegyességének centrumába.<sup>13</sup> Az emberiség legnagyobb kegyességi mozgalma, mintegy félmilliárd emberrel, a Lélek kitöltésére koncentrál, nem pedig a Lélek-krisztológiára.

Kálvin ezzel szemben egy másik, kulcsfontosságú felismerést kínál, ami lehetővé teszi, hogy a Lélek kitöltését és hatását a történeti Jézushoz kössük vissza, és ezzel egyidejűleg ragaszkodjunk az ószövetségi hagyományok széles emlékeztető rétegeihez és elváráshorizontjaihoz: „Ha tudni akarjuk, *miért* küldte el az Atya Krisztust, és mit hozott nekünk, három fontos dolgot kell benne meglátnunk: a *pró-*

10 Vö. WELKER: *The Work of the Spirit: Pneumatology and Pentecostalism*, és James Dunn sok publikációja.

11 KÁLVIN: *Institutio*, II.15.

12 II,15,5; vö. II,15,2-vel. Kálvin ezt a kommentárt jegyzi le: „Mert elmondhatjuk Óróla, hogy az Atya a Lelket nem mérték szerint, hanem bőségesen adja Neki (Jn 3,34), s ehhez az adja az alapot, hogy mi pedig valamennyien az ő teljességéből kaptunk kegyelmet kegyelemre (Jn 1,16).”

13 Lásd erről MACCHIA: *Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology*.

*fétai, a királyi és a papi tisztet.*<sup>14</sup> A „háromféle tisztéről” szóló tanítás (*munus triplex Christi*) teszi azt lehetővé, hogy Jézus Krisztus nyilvános/publikus és eszkatológiai munkálkodását a maga sokrétű gazdagságában fogjuk fel. Edmund Schlink Ökumenikus dogmatikájában ilyen megjegyzést tett: „A munus triplex Christi tanának elterjedése láttán ökumenikus szempontból páratlan jelenséggel találjuk magunkat szemben. Hiszen ez a tanítás nem az egyházszakadás előtt, hanem a szakadása után nyerte el dogmatikai alakját, s a Jézus Krisztus üdvösségszerző munkájáról szóló megállapításokkal az egyházszakadások ellenére keresztül-kasul átszötte az egyházakat és valóban közös tanításnak bizonyult.”<sup>15</sup>

Amennyiben a Krisztus hármastisztéről szóló tant következtesen pneumatológiai értelemben taglaljuk, akkor azt a Krisztus Országának és Isten Országának hármast formája irányában kell továbbfejlesztenünk, miként azt krisztológiámban javasoltam.<sup>16</sup> Annak érdekében, hogy elkerüljük e tan gyakran mesterségesnek és összetévesztettnek tűnő megjelenését, az egyetlen értelmes lehetőség, ha megkíséreljük a hármast tisztéről, illetve az Isten Országa megjelenési formáiról szóló megállapításokat Jézus Krisztus húsvét előtti életéhez, a kereszthez és a feltámadáshoz viszonyítani.

Jézus húsvét előtti életének a fényében Krisztus és övéinek királyi uralma világosan körvonalazódik, s ebben a fényben bontakozik ki a felebaráti szeretet és a szabadság egyértelmű üzenete. Ez a királyi uralom az, ami a Lélek kitöltésének fényében valósággal forradalmasítja a hierarchikus és monarchikus egyházi és politikai rend formáit. Hiszen ez a Király testvér és barát, ugyanakkor szegény és kitaszított is. Ez a királyi uralom a maga radikálisan demokratikus és posztpatriarchális rendszemléletével az egyik embernek valósággal kellemetlennek és áttekinthetetlennek tűnik, a másoknak meg példaértéke van, hiszen az egyházban és a társadalomban ez jelenti neki a szabadságot igenlő iránymutatási kezdeményezést. A Lélek kitöltése és Jézus Krisztus Lelke tevékeny módon benne van mindenben: a diakóniai felebaráti szeretet tetteiben, a megvalósított, gyakorolt igazságosságban és irgalmasságban, az élelmiszerekkel történő ellátásban, el egészen az asztalközösségig, szükséghelyzetek felszámolásában egészen a beteggyógyításig, az idegenségérzés felszámolásától egészen a felszabadító képzésig.

A Lélek kitöltése és Jézus Krisztus Lelke prófétai hatást is jelent, ami felismerhető az igazságot és a valót kereső közösségekben, az egyházakon belül és kívül, az igazságtalanságok és valótlanságok leleplezésében, az embert soha le nem becslő, hanem emberbarát féltő óvásban az egyre növekvő gyűlölet, hazugság és erőszakalkalmazás pusztító következményei között, de a szükséghelyzetekkel és veszedelmekkel szembeni közöny és hanyagság következményeinek kivédésében is. Jézus Krisztus és övéinek prófétai tisztére tekintettel döntő jelentősége van a kereszteseménynek, illetve az azon történő eligazodásnak. Jézus Krisztust a római világhatalom nevében feszítették keresztre, az uralkodó vallás nevében, a korrumpálódott közmorál és közvélemény támogatásával, hivatkozással kétféle jogra,

<sup>14</sup> KÁLVIN: *Institutio*, II.15.

<sup>15</sup> SCHLINK: *Ökumenische Dogmatik. Grundzüge*, 414.

<sup>16</sup> WELKER: *Gottes Offenbarung. Christologie*, 195–202.



a római és a mózesi Törvényre. Még a tanítványok is elárulják és elhagyják Őt. A kereszt nemcsak az együtt szenvedő és a szenvedő Istent jelenti ki, mutatja fel, hanem a bűn hatalma alá szorult világot, s nem utolsósorban a sokféle formában és módon korrumpált és gyenge Törvényt is.

Jézus Krisztus Lelke és a Lélek kitöltése végül képessé teszi az embereket Jézus Krisztus követésében a „papi szolgálatra”. Ezt a papi szolgálatot semmiképpen sem szabad összekeverni azokkal a próbálkozásokkal, melyek során bárki is megpróbálja rákényszeríteni a maga hitét másokra. Márpedig ennél sokkal inkább az lenne a dolga, hogy szóban és tettben bizonyosságot tegyen az Isten iránti és a felebarát iránti szeretetről. Ennek során ösztönzést és segítséget jelenthetnek a Feltámadott tanúi. A Feltámadott kijelenti, megmutatja magát a „békesség nektek” köszöntésben, a kenyér megtörésében és a kenyérért való hálaadásban, az Írás értelmezésében, a keresztség parancsában és a tanítványok kiküldésében. Jézus Krisztus egyháza már 2000 éve erre a Lélek erejével működő papi szolgálatról szóló előképre támaszkodik központi jelentőségű istentiszteletei végzésekor. Luther szépen fogalmazott: „Teljesen titokban irányítja hatalmát.”

Miért mondhatjuk, hogy a következetes teológiai igazodás a feltámadott Krisztushoz az Ő kitöltött Lelkének az erejében nagyon hasznos segítség, sőt egyenesen úttörő jelentőségű a 21. század kezdetén? 1800 körül a keresztyén hit, főként Németország nagyvárosaiban, mély válságba került. Az elvilágiasodás, sok ember elszakadása az egyháztól, főként a nagyvárosokban, nagy erővel következett be. Egy berlini újság ezt írta: „Húsz éven belül Németországban a hit teljesen kialszik!” Ebben a helyzetben Friedrich Schleiermacher kiadta lebilincselő könyvecskéjét ezzel a címmel: „A vallásról. Beszéd a képzett emberekhez az őket megvetők között” (1799).<sup>17</sup> Programadó módon fogalmazott így: földi életek olyan gazdag és sokrétű, alkotásaitok és vívmányaitok olyan lenyűgözőek, hogy egyáltalán nem gondoltok a földi valóságon túli életre és a Teremtőre, a ti Alkotótokra! Schleiermachernek ez az információja ma is, a 21. század kezdetén is igazán aktuális világunk sokféle helyzetében. A mai kultúrák és a társadalmak között sok olyan található, amelyik annyira gazdag és változatos, hogy sok emberből egyszerűen hiányzik a vallási és lelki dolgok iránti fogékonyság ereje. Ezzel szemben is fellép Schleiermacher a maga erős és határozott koncentrációjával a teista Istenre, a személyes Teremtő Istenre utalva, akivel a vallási érzésekben lehet találkozni. Így fogalmaz: „a feltétlen függőség érzése” jelzi Őt.<sup>18</sup> Sok mai értelmiségi és teológus, főként Németországban és Észak-, valamint Nyugat-Európában ezt az állítást nagyon vonzónak találja. De vannak, akik a hit banalizálását, lejáratását látják ebben a formulában, lelki ürességet vélnek felfedezni ebben, mégpedig a felvilágosodás szelleméhez történő vitatható alkalmazkodást. Schleiermacher igyekezete mégis a 21. század kezdetén is komoly és nagy jelentőségű teológiai és lelki koncentrációnak minősül abban a társadalomban és kultúrában, amelyik izgatottan és állandóan csak önmagával foglalkozik.

17 SCHLEIERMACHER: Über die Religion, Berlin–New York, de Gruyter, 1999; a második és harmadik kiadás további kiegészítésekkel jelent meg 1806-ban és 1821-ben, Zürich, TVZ, 2012.

18 Erről részletesen SCHLEIERMACHER: Der christliche Glaube. Nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt, 23kk.

Lényegesen drámaibb helyzettel találták szemben magukat a legnagyobb német, illetve német nyelvterületi teológusok a 20. század első évtizedeiben, amivel meg kellett küzdeniük. Barth Károlynak, Dietrich Bonhoeffernek és teológiai eszmetársainak mértékadóvá vált a Jézus Krisztusban kapott isteni Kijelentésre történő erőteljes koncentráció.<sup>19</sup> Ők a hitnek következetes krisztológiai irányvételét helyezték szembe az agresszív nacionalizmussal, a politikai ideológiával, a háború dicsőítésével, az önkényuralmi elnyomással, üldözéssel, embertársaik meggyilkolásával. Ennek leghatásosabb nyilvános megnyilatkozása lett a híres Barmeni Teológiai Nyilatkozat: „Jézus Krisztus, miként Óróa a Szent Írás nekünk bizonyóságot tesz, Isten egyetlen Igéje, amit nekünk hallgatnunk kell, mind életünkben, mind halálunkban abban kell bizakodnunk és annak kell engedelmeskednünk.” A Barmeni Teológiai Nyilatkozat és Barth, Bonhoeffer, valamint a velük egy irányba tartó teológusok következetesen krisztológiai irányvétele bibliai és reformatori alapvetésük következtében ma is példaadó a legkülönbélebb egyházakban és a nagyvilág sok társadalmában. Kérdésünk: van-e olyan aspektus és elgondolás, amit a 21. század elején ehhez hozzátehetünk és határozottan ki kell emelnünk?

A 20. század egyházainkban erős ökumenikus tudatosságot, sokrétű felszabadítás-teológiai elkötelezettséget és kifejezett ökológiai aggodalmat váltott ki. Ezeken túlmenően, de mindezek hatására is erőteljes és elmélyült pneumatológiai gondolkodás kezdődött el,<sup>20</sup> azaz a Szentlélekre koncentráló gondolkodás, ami együtt jár a globális fejlődési folyamatok és globális függőségek iránti szenzibilitással, érzékenységgel, továbbá azzal, hogy kialakul a felelőségünk a kreatív vallásközi kommunikációért. Az utóbbi évtizedekben aztán bekövetkezett a digitalizáció forradalmi fejlődése. Mindez a dinamika igen erőteljes hatással van életérzésünkre és kegyességünkre.

Ma nem csak azt kell látnunk, amit Schleiermacher 200 éve észrevett, hogy társadalmainkat és kultúránkat valósággal és szinte végtelenül elárasztják az impulzusok és az ingerek. Nem csak azt kell meglátnunk, hogy a mi világunk állandóan csak magával van elfoglalva, s igen gyakran az élet lelki dimenzióival vajmi keveset foglalkozik. Nem csak annyit kell tennünk, mint Bonhoeffernek és Barthnak, hogy éberséget és ellenállást ébresszünk a kemény politikai veszélyeztetéssel és elnyomással szemben, embertársaink elszegényedése, üldözése, meggyilkolása ellen, valamint teremtésbeli társaink hasonló rombolása ellen. Nincs szükségünk arra, hogy csak Barthtal és Bonhoefferrel keressük a terhelhetőbb lelki és etikai eligazító alapokat, mintha ők biztosítanák „a feltétlen függés érzését”.

Mi olyan sűrű, médiaeszközökkel megszótt hálóval vagyunk körülveve, melyben folyamatosan jelzéseket kapunk erőszak alkalmazásáról, súlyos helyzetekről, a globális világ állandó önriasztásairól, ami sok emberben abszolút kérdésessé teszi a hitet a hatalmas és jóságos Istenben, és az embereket elbizonytalanítja. „Csak a szenvedő Isten segíthet” – írta Dietrich Bonhoeffer egyértelműen a *Börtönlevelekben*.

19 BONHOEFFER: *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*; BARTH: *Kirchliche Dogmatik, III/1–3*; továbbá WELKER: *Theologische Profile. Schleiermacher – Barth – Bonhoeffer – Moltmann*.

20 A német vonatkozásban ld. MOLTANN: *Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie*; WELKER: *Gottes Geist*; a pünkösdi teológiai pneumatológiákról MACCHIA: *Baptized in the Spirit*; WELKER: *The Work of the Spirit*.

Jürgen Moltmann Martin Heidegger filozófushoz csatlakozva pedig a „megfeszített Istenről” írt. A nagy kérdés viszont ez: hogyan tud a szenvedő és megfeszített Isten segíteni a csupa erőszak és a példátlanul terjedő szenvedés világában?

A 21. század kezdetén a legnagyobb kihívások egyike éppen ez: felismerjük-e Isten szabadító és felemelő hatalmát, amit Isten Lelke és Jézus Krisztus Lelke mutat meg nekünk, és rátalálunk-e a teremtésteológiai őszinteségre. Határozottan ellent kell mondanunk azoknak, akik kicsit minősíthetetlenül Istennek „mindent meghatározó hatalmáról” beszélnek, és a „természetet” meg az „életet” valamiféle üdvfogalomként, de legalábbis gyógyító fogalomként használják. A metafizika absztrakt teizmusával és egyfajta romantikus természetimádattal szemben nagyon komolyan kell vennünk és átgondolnunk a bibliai teremtésszemléletet.<sup>21</sup> A teremtett világról szóló szemlélet és gondolkodásmód szerint, ami már a Biblia első fejezetében nagyon is pontos és gondos szemléletet és gondolkodásmódot tükröz, Isten a teremtett világnak nagy hatalmat enged át: a menny elkülönül, a csillagok uralkodnak, a föld terem, az emberek megbízást kapnak az uralkodásra. Isten ugyan „jönak” nevezi a teremtett világot, sőt „nagyon jönak”, mindazonáltal radikálisan különbözik Isten a teremtett világtól. Hiszen ez a világ véges, mulandó, s ebben a világban az élet feladhatatlanul mások életének a kárára él. Még a vegetáriánusok is igencsak sok életet elpusztítanak, hogy fenntartsák önmagukat.

A matematikus, természettudós és filozófus Alfred North Whitehead mindezt egyetlen formulával fejezte ki: „Az élet rablás – Life is robbery.”<sup>22</sup> A természet annak ellenére, hogy tele van jó renddel és szépséggel, mégis hemzsegek benne az önvészélyeztetés és az önpusztítás erői. Ezt csak súlyosbítja az, hogy az emberek a nekik juttatott szabadság és hatalom révén az önvészélyeztetésnek és az önpusztításnak ezeket az erőit felelőtlenül fokozzák. A bibliai hagyományok az ilyen visszaélést az emberi szabadsággal „bűnnek” nevezik.

Ha nem szeretnénk a továbbiakban e megtévesztő és cinikus magatartásformákkal szemben, melyek a reális természet- és világfelfogással kapcsolatban felmerülnek, könnyedén megszólaltatni az Igét, sőt inkább őszinte teológiára és kegyességre törekszünk, akkor a való világnak ezt a felfogását józanul kell szemügyre vennünk és megvizsgálnunk. Isten erőit szükséges tehát számba venni, melyek nem valamiféle álomvilágba emelnek át, hanem éppen ebben a reális világban kínálnak iránymutatást, melyek képesek megtartani, megszabadítani és felemelni minket, miközben szembesülünk a végességgel, a mulandósággal, a veszedelmekkel és önvészélyeztetettséggel, a bűn hatalma és ereje következtében.

Istennek ezeket az erőit a bibliai bizonyágtételek szerint a Szentlélek által kapjuk, aki Jézus Krisztus életében és munkálkodásában nyer világos „arculatot”, pontosabban: a Lélek által közvetítve kapunk sokféle formáló adományt és erőt. Ezek aztán ráigazítják lépteinket az igazságkeresés, az igazságosságkeresés útjaira, a gyengék védelmezésére és a felebaráti szeretetre köteleznek el minket, a szabadság és a békesség munkálására ösztönöznek. Krisztusnak ez a Lelke ébreszt fel bennünk, és lobbant lánggra sok jó lelki, alkotó és áldásos erőt, amelyekre vonat-

<sup>21</sup> Ld. ehhez a 6. lábjegyzetet.

<sup>22</sup> WHITEHEAD: *Process and Reality: An Essay in Cosmology*, Gifford Lectures 1927–1928, 105.

koznak az ígéretek Isten Országá erőről. Ezek az erők formálnak minket szilárdá és emelkedetté. Mindennél fontosabb: hálásan ismerhetjük fel ezeket az erőket a környezetünkben, ezeket támogathatjuk, általuk mi magunk is újulunk és megelevenedünk, s áldó hatalmak oltalmában érezhetjük magunkat.

A Lélek-krisztológia az, amely Jézus Krisztusra és Óáltala az Övéire kitöltött Lélekre irányítja tekintetünket, valamint a krisztológiailag tájékozódó pneumatológiára, ami annyiféle népszerű és vallásos tévképzetet tesz feleslegessé. Ez a Lélek-krisztológia az, amihez bizton szabhatjuk lépteinket a 21. században is teológiai és lelki útkeresésünk és vándorlásunk során.

Fordította: Dr. Békefy Lajos

## Felhasznált irodalom

- BARTH, K.: *Kirchliche Dogmatik*, III/1–3, Zürich, TVZ, 1955.
- BONHOEFFER, D.: *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft* (Dietrich Bonhoeffer Werke 8), Gütersloh, Kaiser, 1998.
- BRANDT, S.: *Religiöses Handeln in moderner Welt. Talcott Parsons' Religionssoziologie im Rahmen seiner allgemeinen Handlungs- und Systemtheorie*, Frankfurt, Suhrkamp, 1993.
- *Jahrbuch Biblische Theologie*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag; 2017-től Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1986–2018.
- KÁLVIN, J.: *Institutio Christianae Religionis – A keresztyén vallás rendszere I–II.* (ford. Buzogány Dezső), Budapest, Kálvin Kiadó, 2014.
- MACCHIA, F.: *Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology*, Grand Rapids, Zondervan, 2006.
- MOLTSMANN, J.: *Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie*, Gütersloh, Kaiser, 1991, 2010.
- SCHLEIERMACHER, F.: *Der christliche Glaube. Nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*, zweite Auflage Berlin 1830, Berlin, de Gruyter, 2003.
- SCHLEIERMACHER, F.: *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, Berlin–New York, de Gruyter, 1999; a második és harmadik kiadás további kiegészítésekkel jelent meg 1806-ban és 1821-ben, Zürich, TVZ, 2012.
- SCHLINK, E.: *Ökumenische Dogmatik. Grundzüge*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1985.
- THOMAS, G. – SCHÜLE, A.: *Luhmann und die Theologie*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005.
- WELKER, M. (Hg.): *The Work of the Spirit: Pneumatology and Pentecostalism*, Grand Rapids, Eerdmans, 2006.
- WELKER, M. (Hg.): *Theologie und funktionale Systemtheorie. Luhmanns Religionssoziologie in theologischer Diskussion*, Frankfurt, Suhrkamp, 1985.
- WELKER, M.: „Was ist Schöpfung? – Genesis 1 und 2 neu gelesen“, in *Evangelische Theologie* 51 (1991), 208–224.

- WELKER, M.: *Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, <sup>6</sup>2015, újrányomás 2019.
- WELKER, M.: *Gottes Offenbarung. Christologie*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, <sup>3</sup>2016.
- WELKER, M.: *The Theology and Science Dialogue: What Can Theology Contribute?* (Theologische Anstöße 3), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 2012.
- WELKER, M.: *Theologische Profile. Schleiermacher – Barth – Bonhoeffer – Moltmann*, Frankfurt, Hansisches Verlagshaus, 2009.
- WELKER, M.: *Universalität Gottes und Relativität der Welt. Theologische Kosmologie im Dialog mit dem amerikanischen Prozeßdenken nach Whitehead*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1981; zweite, um ein Sachregister erweiterte Auflage 1988.
- WHITEHEAD, A. N.: *Process and Reality: An Essay in Cosmology, Gifford Lectures 1927–1928*, Corrected Edition, Free Press, New York, 1978.
- WHITEHEAD, A. N.: *Wie entsteht Religion?*, Frankfurt, Suhrkamp, 1985.

# RECENZIÓK

KUSTÁR ZOLTÁN–NÉMETH ÁRON

## Az Ószövetség és a reformáció

Tanulmányok a héber nyelvű Ószövetség és a protestantizmus kapcsolatának múltjából és jelenéből

Szerkesztők: Kustár Zoltán–Németh Áron

Kiadó: Debreceni Református Hittudományi Egyetem, 2018 (320 oldal)  
ISBN 978-615-5853-05-0

Sorozat: Acta: Debreceni teológiai tanulmányok, 11.

A Szentírást a teológiai vizsgálódás középpontjába állító reformáció ötszázados jubileumán tudományos konferenciának adott otthont a Debreceni Református Hittudományi Egyetem Ószövetségi Tanszéke, ennek eredményeit foglalja össze a most bemutatandó tanulmánykötet. A 14 előadó többsége református intézményből érkezett (Debrecen, Sárospatak, Pápa, Kolozsvár), két evangélikus és egy katolikus szerző biztosította a más felekezetek irányába nyíló kitekintést. Az ószövetségi közleményeket rendszeres és gyakorlati teológiai, hebraisztikai, irodalomtörténeti és egyházzenei témák színesítették. Szakértők segítségével betekintést nyerhettünk a tudományos diskurzusokba és megismerhettünk számos jelenséget és máig le nem zárult vitát az Ószövetség világából. Az alábbiakban rövid „olvasónaplóval” igyekszünk kedvet csinálni a konferenciakötet kézbeviteléhez.

A szerkesztők, Kustár Zoltán és Németh Áron három egységben 14 tanulmányt adtak közre. Az első blokk *A reformáció és az Ószövetség* címet viseli. Jutta Hausmann Luther és az Ószövetség viszonyát tárgyalja. Bevezetéké-

pen a reformátor héber nyelvhez való viszonyát, hermeneutikai elveit és a Zsoltárok könyvéhez készült magyarázatát ismerjük meg. Luther egységesen szemlélte a Szentírást két könyvét, az Ószövetség titkait az Újszövetségen keresztül igyekezett megfejteni, a „sensus literalis” segítségével Krisztust állítva írásértelmezése középpontjába.

Kustár Zoltán írása Kálvin és az Ószövetség viszonyát mutatja be. Az Ótestamentumból egész könyveket végigmagyarázó reformátor szemléletében a zsidó nép története része volt a mindenkori egyház történetének. Az írásmagyarázó Kálvinról megtudjuk, hogy forrásként mindig a masszoréta



szövegeket használta, amelyeket alapos nyelvi ismeretek birtokában interpretált. Gyakran bocsátkozott nyelvtani fejtegetésekbe, olykor kritizálva a szöveget. Más reformátorokhoz hasonlóan az Írást önmagával magyarázta, helyenként a mai tudásunk szerint nem teljesen helytálló módon. Magyarázatában a „sensus literarist”-t követte, elvetve az allegorizálást, annak művelése miatt Luther is elítélte.

Zsengellér József írása történeti távlatban mutatja be, hogyan helyezték a reformátorok a Szentlélek belső bizonygatótetele általi elismerést a kánonalkotás forrásává, szemben a korábbi (katolikus) egyházi döntésekkel. A 16–17. században még nem számított központi kérdésnek a kanonizáció, a magyar teológusok sem foglalkoztak vele elméleti síkon, helyette a kiadott bibliafordítások rendje határozta meg az elfogadást. A kiadásokat sorra véve: Károlyi és munkatársai lefordították az apokrifeket, velük tekintve teljesnek a Szentírást. Szenci Molnár a *Hanai Bibliában* már külön egységként adta közre őket. A Váradi Bibliából, Tótfalusi „Aranyas Bibliájából” és a Komáromi Csipkés-féle fordításból teljesen elmaradtak, ám sosem dogmatikai, inkább praktikus vagy anyagi okokból.

Benyik György a tridenti zsinat kanonizációs vitájának bemutatásával a katolikus fél nézőpontját tárja fel. A Vulgata születésének vázlata után a szövegromlás kijavítására tett kísérleteket, majd az 1442. évi firenzei zsinat kánonalkotó munkáját mutatja be. Az Ószövetség esetében a tridenti zsinat a zsidó örökség kizárólagossága helyett az egyházi használat alapján döntött. A szerző közli a „szent könyvek” jegyzékét tartalmazó 1546. évi dekrétum latin–magyar bilingvis szövegét is. Bár a zsinati atyák

a Vulgátát emelték egyedül használatos szöveggé, mégsem vált kizárólagos autentikus forrássá, elrendelték ugyanis annak a héber és görög nyelvi alapú revízióját. A revíziók történetét szintén vázolja a tizenhatodiktól a huszadik századig. A korai jezsuita bibliakommentátorok munkásságának ismertetése zárja a tanulmányt.

Balogh Csaba a Habakuk 2,4b reformáció korabeli magyarázatait vizsgálja. „Az igaz ember a hite által él” – olvasuk gyakran, ezúttal azt is megtudhatjuk, hogy milyen bonyolult nyelvi és exegetikai összefüggések rejtőznek az idézet mögött. Luther például a Habakuk-kommentárjában (1527) az Újszövetségre mutató igeheként, a Krisztus-jövendölések közé sorolta, s igyekezett történeti kontextusba helyezni. Kálvin kommentárja (1559) Krisztusra mutató jövendölésként, a mindenkor egyház magatartására vonatkoztatható intó próféciaként tálalta, s kevésbé „vitte bele” az újszövetségi vonalat. A szakirodalomban ma sincs konszenzus az igehely felől, a szerző új fordítási és értelmezési javaslatot közöl, amely szerinte jobban illeszkedik a próféta által megélt történeti valósághoz.

A második nagyobb egység *A magyar protestantizmus és az Ószövetség a 16–17. században* címet viseli. Koltai Kornélia a 16–17. századi magyar nyelvű Ószövetség-fordításokat (és parafrázisokat) vizsgálja. Három kérdés mentén dolgozza fel a fordításokat: milyen céllal készültek, milyen volt a fordító(k) hébertudása és a születő magyar irodalmi nyelvhez való viszonya. A kódexek latinból készült fordításai héberül nem tudó, a zsolozsmát érthetővé tenni igyekvő szerzetesek munkái voltak. A nyomtatott részleges fordítások (Benczédi Székely, Heltai és társai, Melius) többé-

kevésbé hasznosították az eredeti héber szövegeket. A Vizsolyi Bibliát és javított kiadásait már kiváló hébertudással rendelkező teológusok készítették, nyelvhasználatuk az egységesülés irányába hatott. Kitekintésként a szerző bemutatja a Káldi György-féle katolikus és a Péchi Simon-féle szombatos fordítást.

Engly Sándor Martin Bucer zsolttár-kommentárját s a benne felhasznált zsidó írásmagyarazatból eredő módszereket és forrásokat vizsgálja. A reformátor több alkalommal is foglalkozott az ószövetségi könyvvel: előadásokban tárgyalta, verses fordítást készített a gyülekezeteknek és magyarázatos latin fordítást is kiadott. Utóbbi az eredeti héber szöveg alapján született, felhasználva a zsidó exegézis (pl. Ibn Ezra, Kimhi, Rashi) eredményeit, a történeti keret és a más bibliai könyvekkel való kapcsolatokra tekintettel. Bucer azért is fordult a rabbinikus messiási magyarázatok felé, hogy azok segítségével adjon krisztológiai olvasatot a zsolttároknak.

Balla Ibolya az ószövetségi és a héber nyelvi oktatást vizsgálta a hazai kollégiumokban a 16–17. században. A korai időkben nem volt egységes tanrend, a tanárok felkészültsége és egyéni ízlése formálta a tananyagot. Debrecenben az 1657. évi törvények adnak hírt először a héber nyelv tanításáról, a 18. században két tankönyv is megjelent helyi szerzőtől. Patakon az 1621. évi iskolai törvények írták elő a szent nyelvek tanítását a tógás diákoknak, ehhez a néhány évvel későbbi könyvtárjegyzéken már két tucatnál több mű szerepel. Pápa esetében csak a 18. század második felétől vannak információink, Mándi Márton István és Lácza Szabó József működése kapcsán. Az első „ószövetséges”, Kocsi Sebestyén István csak a 19. század elején érkezett a pápai kollégiumba, a

század közepén Lőw Lipót pápai rabbi is tanított hébert az iskola falai között.

Németh Áron a korai református hitvallásokat vette vizsgálat alá, az Ószövetség-használat és a héber filológiai érvelés nyomait keresve a szövegekben. Az erdődi zsinattól (1545) a tasnádi zsinatig (1597) terjedő fél századból származó 23 szöveget vizsgált meg. A jelentősebb ószövetségi hivatkozást vagy szöveget tartalmazó gyűlések sorából példaként az 1561–1562. évi Debrecen-Egervölgyi Hitvallást említi. Ennek szövegében egyszerű hivatkozások, rövid példázatos történetek, latin betűvel szedett héber kifejezések váltják egymást. Utóbbiak hol a szakszerűség bizonyítékaként, hol a vitás kérdésekben döntő dogmatikai érvként jelennek meg. Az ószövetségi igehelyek használata mindig a biblikus alapvetés igényével történt, s az 1560-as évektől látványos gyarapodásnak lehetünk tanúi. Különösen a Melius közreműködésével létrejött iratok érdemelnek figyelmet.

Győri L. János az Ószövetség szerepét vizsgálta a 16–17. századi magyar református prédikációkban. A Kecskeméti Alexis János, Derecskei Ambrus, Medgyesi Pál és más „prófétáló” igehirdetőktől válogatott idézetekben gazdag írás rámutat arra, hogy bár a prédikátoraink a két testamentum egységét hirdették a szószekről, a történelmi tapasztalatok hatására történt némi elmozdulás az ószövetségi témák felé. Ebben központi szerepe volt az ótestamentumi eszközkészletet működtető wittenbergi történelemszemléletnek és a zsidó–magyar sorspárhuzamnak.

A kötet harmadik blokkjában *Az Ószövetség és a kortárs magyar protestantizmus* cím alatt további három tanulmány fogadja az olvasót. Kiss Jenő az *Igehirdető és az Igazság és élet* című szakfolyó-



iratokban megjelenő mintaprédikációk igeválasztási gyakorlatát veszi górcső alá. Az ószövetségi igékre nézve az előbbiben 35%-os, az utóbbiban 20%-os arány mutatható ki a gyakrabban választott újszövetségi textusokkal szemben. Az aránytalanságot a perikópa-rendszerrel indokolja, összességében pedig a Korai próféták alulreprezentáltságát állapítja meg. Szerinte a lelkészek nem ismerik kellően a kortörténeti és a teológiai összefüggéseket, ezért nem vállalkoznak gyakrabban ótestamentumi igehekelyek alapján való ige hirdetésre. A szerző javaslatot tesz ennek megváltoztatására.

Varga Gyöngyi az általános iskolai hit- és erkölcs-tan, illetve a hitoktatás területén alkalmazott tankönyveket veszi sorra. Alapvetően pozitív tendenciákról számol be: az utóbbi években egyértelműen nőtt az ószövetségi anyag aránya, közel egyensúlyba került az újszövetséggel. Emellett új történetek is felbukkannak, nem csak a korábban „agyonbeszélteket” ismétlik, a tankönyvírók a történetek életkorhoz szabott megismertetésére koncentrálnak. A Biblia két részének egymáshoz való viszonya ábrázolásában háromféle metódust különít el. Végül táblázatos formában, párhuzamosan szemlélteti az evangélikus és a református tananyagot.

Arany János tanulmányában az Ószövetségi témák és textusok szerepéről olvashatunk a 20. század magyar egyházi zenéjében. Írásában 57 zeneszerző (70%-a protestáns) munkásságát tárja fel 293 kompozícióval. A zeneművek 87%-a a Zsoltárok könyvének egyes fejezeteit dolgozza fel, az aránytalanságot a szöveg líraisága indokolja. A gyakrabban feldolgozott könyvek között van még Mózes negyedik könyve, Jób, Ézsaiás, és Jeremiás könyve, valamint az Énekek

éneke (3–5 zenei művel). A Zsoltárok könyve- feldolgozások többféle forrásra építkeznek: a latin Vulgátára, Szenci Molnár Albert szövegére, prózafordításokra, parafrázisokra. A leggyakrabban a 96. és az 51. zsoltárt választották a zeneszerzők (11-11 mű), a gyakoriságot táblázat szemlélteti. Zárásképpen a 49 ószövetségi alapú zeneművet komponáló Gárdonyi Zoltán pályáját ismerteti.

Bölcskei Gusztáv *Az egyház és az Ószövetség: Múlt és jövő* című esszé-szerű írása zárja a kötetet, mintegy megerősítve a korábban olvasottakat. A szerző Notger Slenczka német teológus provokatív kijelentése kapcsán (miszerint az Ószövetség „egy törzsi vallás partikuláris igényének a megfogalmazása”) igyekszik felhívni a figyelmet az Ószövetség fontosságára, annak szerepére a protestáns egyházak életében, s a Szentírás két részének szerves összetartozására.

A reformáció emlékeve számos új eredményt hozott, ezek jelentős része az egyes tudományterületek történeti számvetéseként születtek, pillanatfelvételtként szolgálva a kutatások aktuális állásáról. A protestáns Ószövetség-kutatás a most bemutatott kötettel járult hozzá a reformáció nyomán felépülő sokszínű protestáns hitélet gyökereinek alaposabb megismeréséhez. A jól szerkesztett könyv lapjain akár laikusként is érthető módon tájékozódhatunk a reformátorok és a Szentírás viszonyáról, bibliamagyarázati elvekről, az Ószövetség szerepéről a 16–17. századi Magyarországon, valamint a kortárs teológiai és pedagógiai beágyazottságáról. Ugyanakkor több tanulmány az egyetemi szintű teológiai képzés, valamint az irodalom- és művelődéstörténeti stúdiumok hasznos segédanyaga lehet.

Oláh Róbert

NÉMETH ÁRON

## „Királyok zsoltára, zsoltárok királya”

A 72. zsoltár előállása és teológiája a Zsoltárok könyve redakciójának tükrében

Szerző: Németh Áron  
Kiadó: Exit Kiadó, Kolozsvár, 2018  
ISBN 978-973-7803-69-6

A mű alapjaként szolgáló disszertációt a szerző doktori fokozat megszerzése céljából 2015-ben nyújtotta be a DRHE Doktori Iskolájába. A dolgozatba beépítette a védés óta megjelent releváns forrásokat és a disputa alkalmával elhangzott javaslatokat.

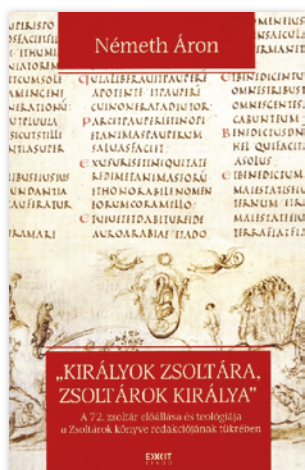
A mű kutatástörténeti része először a zsoltárkutatás utóbbi évtizedeinek eredményeit foglalja össze (1.1), bemutatva azt a paradigmaváltást, amelynek értelmében az egyes zsoltárok elszigetelt vizsgálata helyett egyre nagyobb teret kap a kontextuális zsoltár-exegézis. A formatörténet máig is releváns eredményeinek és az egyes zsoltárok egyediségének figyelembevételével mellett fontos a Zsoltárok könyvének olyan – tudatosan szerkesztett és rendszerezett – egészként való vizsgálata, amelyen belül fontos az egyes művek és az őket tartalmazó nagyobb egységek elhelyezkedése. Ez a fajta exegézis a zsoltároknak azt a többletjelentését is felmutatja, amit a szövegnek a kontextusban betöltött szerepe kölcsönöz. Németh Áron mind a szinkrón, mind a diakrón megközelítést alkalmazza a vá-

lasztott zsoltár és a Pszaltérium vizsgálatakor, vagyis komolyan veszi a zsoltár és a Zsoltárok könyve irodalmi növekedésének lépéseit és ennek teológiai implikációit is.

A királyzsoltárok kutatástörténetének összefoglalásával (1.2) kapcsolatban kitér a királyzsoltárok teológiájának, előállításának – ezen belül *Sitz im Leben*ének – és a Pszaltérium struktúrájában betöltött szerepének kérdésére.

Az ószövetségi királyteológia bemutatása az ókori királyideológiák fényében (1.2.1.2) fontos vallástörténeti adalékkal szolgál a könyvnek nemcsak ebben a részében, de a 4. fejezetben belül is (A 72. zsoltár teológiai koncepciója), ahol a szerző az ószövetségi királyteológia ókori közelkeleti gyökereit ismerteti (4.1.1). E részek jól jelzik azt a tendenciát, mely szerint a királyzsoltárok kutatásának ma is releváns feladata a (király-)zsoltárok szövegének és teológiai mondanivalójának elhelyezése az ókori közelkeleti kontextusban.

A kutatástörténeti részt Németh Áron a 72. zsoltár kutatástörténetének felvá-



zolásával zárja (1.3), ahol többek között megjegyzi, hogy a 20. század második felében egyre hangsúlyosabbá vált a Pszaltériumon belüli gyűjtemények kezdő és záró zsoltárainak, így a 72. zsoltárnak a kutatása is mind a szövegkritika, mind az ókori közel-keleti párhuzamok, mind pedig a teológiai mondanivaló terén. A 2000-ben vagy azt követően megjelent releváns művek közül a szerző kiemeli Martin Arneth disszertációját,<sup>1</sup> aki a Júda vallástörténetében korábban kevésbé vizsgált asszír hatásokra is rámutat, és úgy véli, „hogy az asszír napkultusz nemcsak elutasító kritikával találkozott Júdában (2Kir 23,5.11), ahogyan azt a vallástörténeti kutatások eddig feltételezték, hanem létezett az asszír Šamaš-teológiának egy pozitív recepciója is, asszírrelenes szándékkal”. Arneth szerint a Zsolt 72 „nem egy genuin júdai királyhymusz, hanem Aššurbānapli koronázási hymuszának júdai recepciója”. (44. o.) A 2000-es éveket a kérdéssel kapcsolatban meghatározta, hogy a 72. zsoltárról írt művek többsége reagál Arneth tézisére, amelynek a legfontosabb érdeme Németh Áron szerint „az asszír-babiloni királyideológia határozottabb bevonása a királyzsoltárok kutatásába, [...] tézisének fontos hozadéka továbbá az a magas szintű szakmai vita, mely az utóbbi időben a Zsolt 72 keletkezése, teológiája körül kialakulhatott”. (45. o.) Egyébiránt Arneth tézisének nem tartja meggyőzőnek és a szövegek közötti direkt irodalmi függést sem tartja valószínűnek.

Németh Áron könyvének egyik alap- tézise, hogy a Zsolt 72 irodalmi növekedése összefügg a Zsoltárok könyvének irodalmi növekedésével (2. fejezet).

Alapvetésként három okot jelöl meg, amelyek miatt a zsoltárt annak kontextusában kell szemlélni: a) a kolofon (72,20) szerint a zsoltár „Dávid imád-ságainak” záródarabja, amely jelzi a zsoltár záró funkcióját egy adott gyűjteményen belül; b) a doxológia (72,18–19) indirekt módon, a Zsolt 41 (14.v.), 89 (53.v.) és 106 (48.v.) doxológiájához való hasonlósága miatt valószínűleg szintén redakciós célzatú, és ezekkel együtt tagolja a Pszaltériumot; c) a Zsolt 72 más királyzsoltárokhoz hasonlóan fontos helyet foglal el a kontextusban. Mind- ebből kiindulva a szerző célja, hogy a zsoltár irodalmi növekedését úgy mutassa be, hogy közben szem előtt tartja a Pszaltérium előállítását is. Ehhez elő- szőr elvégzi a Zsolt 72 masszoréta szö- vegének analízisét (3. fejezet), amely- nek részét képezi a saját fordítás (3.2), szövegkritikai megjegyzések (3.1), vala- mint szerkezetre és műfajra vonatkozó megállapítások (3.3, 3.4). Az előállítás tekintetében mérlegre teszi a különfé- le elméleteket (3.5.1), mielőtt megha- tározza saját vizsgálódásának irányát. A szinkrón és diakrón szempontokat együttesen figyelembe véve, redakció- és kompozíciókritikai módszer segít- ségével vizsgálja a zsoltár és a könyv előállítását, szövegtörténetét. Célja nem kommentárszerű megjegyzések felso- rolása, hanem egy „dinamikus teológiai koncepciót” (52. o.) kíván felvázolni.

A szövegkritikai vizsgálódásnál meg- jegyzi, hogy a masszoréta szöveg jó állapota miatt viszonylag kevés szöveg- kritikai problémával kell számolni. Ezt követően tárgyalja azokat a verseket, ahol a kritikai megjegyzések figye- lembe veendőek vagy megfontolandók.

1 ARNETH, M.: „Sonne der Gerechtigkeit”. *Studien zur Solarisierung der Jahwe-Religion im Lichte von Psalm 72* (BZAR 1), Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2000.

A szerkezetről szólva az elterjedt lineáris és koncentrikus elméletektől némiképp eltérő struktúrát javasol, mely szerint a zsoltár szociális (A), kozmikus-természeti (B) és univerzális (C) dimenziója a következő struktúrába rendeződik: AB (72,2–7); C (72,8,9–11); A (72,12–14); C (72,15); B (72,16–17aβ); C (72,17aγ.b). Ezeket keretezi a fenti tematikus blokkokon kívül álló felirat (72,1), valamint a doxológia és a kolofon (72,18–20).

A műfaj tárgyalásánál szintén rövid kutatástörténeti ismertetést találunk. A szerző összegzőként úgy érvel, hogy a királyzsoltárként való besorolás nem műfaji, csak tartalmi kategorizálás, ezért a zsoltár műfaját formai szempontok alapján külön vizsgálni kell. A 72. zsoltár egy királyért mondott közbenjáró könyörgés (3.4.2); alaprétegének *Sitz im Leben*je pedig egy királyi udvarhoz kötődő alkalom lehet, melynek háttérében valós uralkodó(k) áll(nak). A jókívánások, áldáskívánások és a zsoltár legitimáló jellege miatt talán koronázási, illetve beiktatási ünnepség alkalmából íródhatott az eredeti zsoltár, vagy a trónra lépés évfordulójának ünneplésekor volt (liturgiai) szerepe. A 72,1-ben található  $\text{לְיָהוָה} - \text{בְּיָהוָה}$  párhuzam a dinasztikus trónutódlás alkalmára utalhat, ugyanakkor a *Sitz im Leben* mégsem szűkíthető a koronázási rítusra (3.4.3).

A kutatás lényegi részét, a zsoltár előállítását tekintve a szerző nagyjából három évszázadot felölelő, többlépcsős folyamatot vázol fel, amelynek eredményeképpen a zsoltár elnyerte végső, kanonikus formáját és helyét a Zsoltárok könyve kompozíciójában (3.5.2). Az irodalmi analízisben hat réteget mutat ki: az egykori alapzsoltár öt kisebb vagy nagyobb átdolgozását, amelyek az

adott történelmi és irodalmi kontextus függvényében értelmezik újra a zsoltárt.

A mű alaprétegét a 72,1aβ–8 képezi, amely nyelvi, stiláris és tartalmi szempontból összetartozó egység, és amelynek szegénység- és termékenységetematikája a 72,12–14.16–17aαβ versekben folytatódik. A 72,1aβ–8.12–14.16–17aαβ a királyság korából származik – mivel a király feladatára való konkrét utalások értelmetlenek lennének egy király nélküli korban –, és valószínűleg a 7. századra datálható. A zsoltárnak ez a szakasza a szegénységtematika mentén rokonságot mutat a Kr. e. 8. és 7. század prófétainak társadalomkritikájával (Ámós, Ézsaiás, Mikeás, Zofóniás), ugyanakkor kapcsolódik a „Szövetség könyve” szociális törvényeihez, melynek szerkesztése szintén a Kr. e. 8/7. századra tehető. Szerzője valószínűleg egy konkrét királyi ünnepségre készítette a költeményt, amelyben társadalmi, kozmikus és univerzális szinten is a lehető legjobbakat kívánja az uralkodónak, mégpedig valószínűleg déli, júdai kontextusban, ahol a helyes uralkodásra alkalmassá tévő karizmát imában kérni kell.

A zsoltár előállításának következő állomása az I. továbbírás részeként a biografizáló felirat (72,1aα) és kolofon (72,20) egy időben történő beillesztése lehetett, valamint ekkor vált a költemény az ászáfita zsoltárkönyv (Zsolt 50–83\*) részévé; ennek ideje a fogság kora, a Kr. e. 6. sz. közepe. A Zsolt 72,20 beszerkesztése azért vált szükségessé, hogy a kolofon egyértelműen elválassza a Zsolt 73–83\* ászáfita anyagát a dávidi zsoltároktól. Eszerint a kolofon beszerkesztője az a(z ászáfita) redaktor lehetett, aki a Zsolt 50–83\* ászáfita zsoltárkönyvet létrehozta.

A II. továbbírás azzal hozható összefüggésbe, amikor a Zsolt 50–83\* gyűj-

teménye a Kr. e. 6. század második felében tovább bővül egy kórahita gyűjteménnyel (Zsolt 42–49), és amelynek eredményeként előáll az ún. Elohista zsoltárkönyv (Zsolt 42–83\*). A szerző megjegyzi, hogy ebben az egységben dominál az Isten univerzalitására utaló Elohím név, valamint jellemzi még a Zsolt 42–83\*-at a népek/királyok legyőzetését és kényszerű behódolását leíró, Sion-centrikus népek-tematika (pl. Zsolt 46–48; 76; 83). Ez utóbbit láthatjuk a 72,9–11-ben. Ez a redakciós lépés arra korra datálható, amelyben a hazatérés lehetséges, és azt a reménységet szóltatja meg, mely szerint talán a királyi ház helyreállhat, és Sion visszanyerheti régi dicsőségét. Az Elohista zsoltárkönyvben hasonló tendencia érhető tetten, így valószínű, hogy e továbbírás az Elohista zsoltárkönyv szerkesztőjének nevéhez fűződik.

Az Elohista zsoltárkönyvben felfedezhető ún. népek-perspektívát értelmezi újra a Kr. e. 5. században beszerkesztett kórahita függelék (Zsolt 84–88\*), amellyel kialakul a Zsolt 42–88\*. Ezzel egyidejű a 72. zsoltár III. továbbírása, amelynek keretében a zsoltár bővül a 72,15.17a,b-vel. E versek újraértelmezik a 72,9–11 univerzalitását, de az utóbbtól eltérően a népeket nem úgy ábrázolják, mint akik kényszerűségből hódolnak be az uralkodónak, hanem mint akik hatalmát önként ismerik el.

A IV. továbbírás leginkább a Zsolt 2–89\* létrejöttével áll összefüggésben, mert a Zsolt 72,3\*7\* verseket olvasva – amelyek az Isten természetben meglátható áldásait a népre és az igaz emberre vonatkoztatják – a Zsolt 2–89\* gyűjteménye juthat eszünkbe. A szerző szerint „[a]z a fogság utáni szegényteológia és nép-perspektíva ugyanis, mely a (szegény) nép számára kéri Isten ál-

dását és hatalmának megnyilvánulását, a Zsolt 3–41\* és Zsolt 42–88\* összekapcsolásakor, s így a Zsolt 2–89\* kialakításakor játszott jól érzékelhetően fontos szerepet” (112. o.). Ennek a redakciós lépésnek az ideje valószínűleg a késő perzsa kor, a Kr. e. 4. sz. közepe, és jelentősége még, hogy a két dávidi gyűjtemény (Zsolt 3–41 és Zsolt 51–72) összekapcsolását részben a szegényterminológia mentén végezte.

Az utolsó, V. továbbírás során, a Kr. e. 4/3. században került a doxológia (72,18–19) a költemény és egyben a II. zsoltárkönyv végére, egy időben azzal, amikor kialakul a Zsolt 2–106. A Zsolt 72,18–19 a teológiai hangsúlyt az üdvkövetítő királyról áthelyezi Istenre, az ő egyedüli királyságát hangsúlyozza, és ezzel a 72,1–17 egyfajta teológiai korrekciójának is tekinthető. A Zsolt 106 doxológiájával együtt teológiailag rokonságot mutat az 1Krn 16,36-tal, ezért valószínű, hogy e doxológiák szerkesztői a Krónikáséhoz hasonló szellemi környezetben alkottak.

Az irodalmi rétegek megállapításával együttesen feltárható az a teológiai *relecture*-folyamat, amely során a királyzsoltár üzenete koronként újabb megvilágításba került (4. fejezet). Ez a teológiai fejlődés nem függetleníthető a Pszaltérium teológiai koncepciójától, annak fejlődésétől. A szerző hangsúlyozza, hogy mivel folyamatos továbbírásról van szó, a későbbi rétegek soha nem léteztek önállóan. „A különböző irodalmi rétegek által megjelenített teológiai tartalmak egymással kölcsönhatásban alkotják a zsoltár végső mondanivalóját.” (121. o.)

A zsoltár alaprétege számos ponton érintkezik az ókori Közel-Kelet királyszövegeivel (4.1.), de tőlük való közvetlen irodalmi függést nem lehet kimutatni.

Az ókori elképzeléseknek megfelelően a jeruzsálemi király JHWH reprezentánsaként felel a társadalom és a természet rendjéért, uralmi területe pedig az egész földre kiterjed. A zsoltár udvari stílusa, a szoláris terminológia, a perifériára szorultak jelentősége, a király „örök” életének kérése is az ókori Közel-Kelet királyideológiáival mutat rokonságot, anélkül, hogy szétfeszítené a JHWH-hit kereteit. Az első továbbírás a fogság bekövetkeztére adott teológiai reakcióként értelmezhető (4.2). Az ekkor beszerkesztett felirat (72,1aα) és kolofon (72,20) Dávid király Salamonért mondott imájának tekinti a zsoltárt, felidézve a jeruzsálemi dinasztia fénykorát, valamint a Dávidhoz kapcsolódó ígéreteket. Az üldözött, majd megsegített Dávid személyével való azonosulás során az imádkozó Izráel a fogság körülményei között is reménységgel veheti helyzetét Isten elé.

A fogságot követően négy kiegészítéssel bővül a 72. zsoltár (4.3). A zsoltár univerzális szemléletű centrumának továbbírása a 72,9–11 révén valósul meg, a Zsolt 72,15.17aγ,b-nek köszönhetően a népek-tematika átértelmezése történik meg (4.3.2), az Isten természetben meglátható áldásainak, ezek kollektív, jövőben megtapasztalhatóságának gondolata a 72,3<sup>\*</sup>.7<sup>\*</sup> versekben jelenik meg (4.3.3), erősítve egyben a Zsolt 72,1–17 „protomessiási” jellegét. A 72,18–19-ben lévő doxológia már a földi uralkodóval

nem számoló, jelenléti teokráciát képviseli, hangsúlyozva JHWH univerzális, kizárólagos uralmát és örökkévaló voltát. A Zsoltárok könyvének záróredakcióival foglalkozó részben (4.4) a szerző kimutatja, hogy bár a teljes Pszalterium még nem kész a doxológia beszerkesztésekor, a Zsolt 72 leképezi a Zsolt I–IV. koncepcióját, miszerint a királyteológiai tendenciát (Zsolt 2–89<sup>\*</sup>) a kizárólagos teokrácia tendenciája (90–106<sup>\*</sup>) váltja fel, az V. könyv pedig a már megkezdett tendenciák folytatódását mutatja. A szerző szerint a könyv záróredaktorait a papi arisztokráciától és annak hellenizáló tendenciáitól elhatárolódó léviták között kell keresnünk.

Németh Áron könyve kutatómódszertani és kutatástörténeti szempontból egyaránt jelentős. Mind az irodalmi áttekintő, mind a tézisek kifejtését tartalmazó fő rész a felhasznált szakirodalom, valamint a téma alapos ismeretéről árulkodik. Jelentősége még, hogy a zsoltár elemzése során a szinkrón és diakrón szempontokat együttesen veszi figyelembe, és az elsősorban történeti-kritikai szemléletű hazai írásmagyarázati megközelítésnek megfelelően a bibliai exegézis oktatása terén is felhasználható. Ezen túlmenően fontos vallástörténeti és bibliai teológiai adalékokkal szolgál az ókori közel-keleti királyideológiák vizsgálata terén is.

Balla Ibolya

ITTZÉS GÁBOR

## Viszály és együttélés

Vallások és felekezetek a török hódoltság korában

Szerkesztette: Ittzés Gábor

ISBN 978-963-967-163-8

Kiadó:

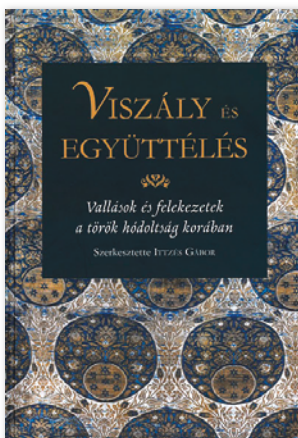
Budapest, Universitas Kiadó, 2017 (623 oldal)

Balázs Mihály kötetünkben szereplő tanulmányából idézek: „Az igazsághoz hozzátartozik, hogy más előjellel, de bizony épít a 16–17. századi előítéletekre az újabb nemzetközi szakirodalom is, amelynek képviselőit már nem a nemzeti vagy felekezeti elfogultságok, hanem a *multikulturalitás minél korábbi kimutathatóságának igénye készíteti arra*, hogy a történeti háttér konkrétumait olykor figyelmen kívül hagyva vonjanak le gyors következtetéseket megfigyeléseikből. Világosan kidomborodik tehát, hogy míg az idézett magyar kutatók elmarasztalóan

beszélnek a két világot állítólag egybeolvasztani akaró törekvésekről, addig a külföldiek a kultúrák mai, izgalmasnak tartott sokszínűségéje jegyében elismerően szólnak erről, s éppen azt találják rendkívül figyelemre méltónak az erdélyi és hódoltsági fejleményekben, hogy a modernitás időszakájában kibontakozó tendenciákat előlegeznek meg.” A kötet szerzői közül talán ő reagál legélénkebben az egész korszak egyik legalapvetőbb kultúrmorfológiai konfliktusára, amely a mai napig erőteljesen megoszt-

ja a korszakkutatást is. A polaritás vajon kibékíthetetlen? Az egymással szemben álló hódítók és a legyőzöttek alávetett társadalma között kialakulhatott-e bármely konfesszionális, kulturális interferencia, kölcsönhatás, egymást gazdagító megismerési törekvés? A kötet szerzői közül többen szembenéznek ezzel választott témájuk szerint, teoretikus távlatok koordináta-rendszerében vagy empirikus közelségben értelmezve azt.

A 16–17. század vajon tényleg az ábrahámita vallások különlegesen gazdag interferenciáinak lehetőségét kínáló korszaka volt, amellyel a korszak szereplői különböző mértékben éltek vagy nem éltek, élhettek-e egyáltalán, vagy ezeket az exkluzív teológiai-intellektuális próbálkozásokat durván és könnyörtelenül felülírták a politikai, hatalmi érdekek, a csatamezők igazsága? Hogy végletesen fogalmazzak: mit gondolhatott a keresztények lepantói győzelméről az ekkoriban muszlim hitre készülő – korábban kálvinista prédikátor – Adam Neuser Kolozsvárott majd Konstantinápolyban? Új konfesszionális-kulturális identitása érvénytelenítette, kioltotta korábbi



értéktudatát? A korszak mélységesen megszenvedett, teológiailag legitimált, eszkatologikus-apokaliptikus távlatba helyezett, üdvösség és kárhozat engesztelhetetlen ellentéteinek koordináta-rendszerébe illesztett meggyőződéseit vajon nevezhetjük-e az ekkoriban érvényesülő *előítéleteknek és intoleranciának*? Vajon lehet-e ebben a korszakban arról beszélni, hogy a „megismerés vágyánál sokszor erősebb az előítélet, az elfogulatlan elemzést gyakran helyettesíti az ideológiai céloknak megfelelő értelmezés” – ahogyan fogalmaz a szerkesztői előszó. Milyen megismerési modell axiológiai vonatkozásairól beszélünk, le lehet-e írni ezt az értékvilágot akkoriban alapvetően meghatározó transzcendentális távlatok nélkül? Vajon a korszak értéktudata mennyire értelmezhető későbbi évszázadok *szekuláris értékfogalmival és értéktudatával*? Mi állítható párhuzamba az üdvösségre készítés vagy a kárhozatra jutás etikai dilemmáival, kockázatvállalásaival és súlyos érzelmi, morális összefüggésrendszerével? Nehezen, sőt egyáltalán nem nevezném „előítéleti” foglyának azt a Melius Juhász Pétert, akinek életművét az üdvösségre törekvés és kárhozat elkerülésének lázas igyekezete, önmagát sokszorosan legyőző, süvítő és megrendítő törekvése kergette művek sokaságán keresztül, amely az üdvösségre törekvést kiterjesztette a nagy közösségi, nemzeti identitás heroikus építésére is. Az üdvtörténet és saját kora összeolvadt műveinek sorozatában, ahogyan azt sok kortársánál megfigyelhetjük. Adam Neusert sem jellemezhetjük csupán annyival, hogy valamely végletes, fékezhetetlen, minden normarendszert vagy kánont elutasító intellektuális-teológiai megismerési vágya kergette Konstantinápolyig, hogy ott muszlimmá legyen a hajdani

heidelbergi református pap. (Legutolsó döntését ugyan furcsálló nehezetteléssel és rosszállóan is fogadhatjuk, azonban biztos, hogy nem csak e világi értékek koordináta-rendszerében értelmezhető végletes elhatárolása.) Már Konstantinápolyban új Korán-fordításon dolgozott, de „Neuser számára ekkor a muszlim hit volt a kiindulópontja a két vallás közötti bármiféle szinkretizmus megteremtésének [...]” (Balázs Mihály tanulmánya). Megjegyezzük, nem tudunk hasonló zajos esetekről, hogy a muszlim elit valamely kiemelkedő tagja ehhez fogható konverziós pályát futott be a kereszténység irányába, mint Neuser, ami ugyancsak elgondolkoztathat bennünket, felvetve kultúrmorfológiai szempontokat: mennyire voltak két irányba nyitott izomorf szerkezetek a két vallás között? Nem az üdvösség – általa értelmezett – központi értékfogalma táplálja Pázmányt éppúgy, mint Enyedi György prédikációit vagy harcias ellenfelét: Geleji Katona Istvánt? Nagyon nehéz ezeket a szereplőket egymás mellé állítva, valamely értékhierarchiába rendezni, fenyeget a veszély, hogy visszatekintve a korszak értéktudatából kiszakítjuk őket. Az európai kereszténység Nikápoly, a várnai csata, Konstantinápoly eleste és a nándorfehérvári csata után számos formában próbálta értelmezni legfőbb hódító ellenségét. A csatamezőkön nem a teoretikusok és teológusok érvei ütköztek meg, legfeljebb áttételesen, mint Capistran kezében a lelkesítően rázott kereszties zászló: vexillum crucis vibrans. Ismert, hogy 1461-ben Aeneas Sylvius Piccolomini/Piccolomineus – már II. Pius pápaként – levelet írt II. Mehmed szultánnak, amelyben javasolta az uralkodónak, hogy vegye fel a kereszténységet és azt tegye birodalmában államvallássá. Cserébe elismeri őt



a bizánci császárok örökösének és császárá koronázza Konstantinápolyban. Végül áldozatos szervezőmunkája eredményeként mégis nagy törökellenes hadiflotta gyűlt össze Ancona kikötőjében, ahogyan azt megfestette a sienai dóm Piccolomini-könyvtárában Pinturicchio.

Nem kétséges, hogy Melanchthon gondolataiban is megjelent, mérlegelte a török magyarországi missziójának lehetőségét, és ebben befolyásolták magyar levelezőpartnerei és más tudósítások. Csepregi Zoltán ezeket tekinti át és jut arra a következtetésre, hogy a wittenbergi mester néhol meglepő bizalommal tekintett a hódoltsági viszonyok között élő protestánsok életesélyeire a hódítók között, sőt lehetőséget látott az ottani török misszióra. Még azt is elképzelhetőnek tartja, hogy 1545-ben Gyalui Torda Zsigmond véleménye nyomán Melanchthon isteni jótéteménynek tartja a törökök magyarországi hódítását és az itteniek leigázását, mivel ez utat nyitott a reformációnak: „[...] a törökök hatalma alatt mindenütt szabadon lehet prédikálni az evangéliumot, *Isten legnagyobb jótéteményének mondod, hogy megengedte, hogy ezeket a földet barbárok igázzák le.*” (Kiemelés tőlem: I. M.) Az idézett forrás eleve közvetett bizonyíték, azt föltételezván, hogy Gyalui Torda Zsigmond hitelesen adja vissza Melanchthon véleményét. (Melanchthon szemléletét adja vissza, amit valószínűleg szóban hallott tőle. „Megállapítható, hogy a hódítókkal szembeni kritika éle e folyamat során tompult, míg egyre nagyobb hangsúlyt kapott az optimista helyzetértékelés. [...] vagyis az itt olvasható jó hírek alátámasztani látszanak Melanchthon optimizmusát. [...] E folyamat lezárásaként értékelhetjük a nyomtatás nyilvánosságának elérését [...], amely kanonizálja

a melanchthoni teológiai álláspontot és háttérbe szorítja az ettől eltérő, kritikussabb vagy árnyaltabb, csupán kéziratban terjedő véleményeket.”) Az utolsó mondat azt sugallja, hogy Melanchthon valami módon kanonizálta volna a magyar és általában a protestáns nyilvánosság számára a hódoltsági körülmények viszonylag kedvező értékelését; a valóságos konfliktusokat, a súlyos, drámai nehézségeket feltáró beszámolók és tények ellenében. Csepregi Zoltán tanulmányában mintegy kéttucatnyi kéziratot vagy nyomtatott forrást használ gondolatmenete bizonyítására. Ezeket azonban be kell illesztenünk Melanchthon rendkívül összetett, kiterjedt és tagolt történetológiai rendszerébe, a nyomtatott és kéziratot művek, levelek szövevényes sokaságának kontextusába. Ugyanis Melanchthon az itt felhasznált kéziratot és nyomtatott művek sokszorosában foglalkozott a magyar reformáció értékelésével a hódoltsági viszonyok között – egyáltalán Magyarország helyzetével –, és csak mindezt figyelembe véve kockáztathatunk meg ilyen súlyú állításokat. Melanchthon álláspontja azonban nem statikus ebben a kérdéskörben, hihetetlenül összetett, sokrétűen változó, feltétlenül figyelembe kell venni az ettől eltérő megnyilatkozásait is. Az „optimista helyzetértékelés” nem abszolutizálható Melanchthon mérvadó véleményeként, összetett történetológiai rendszerének legfeljebb egy időszakban, egy részcsekéje. A magyar reformációhoz, egyáltalán Magyarországhoz fűződő véleménye, értékelése is sokrétű, amelyet csak dinamizmusában célszerű értékelni. Más ez az értékelés a Carion-krónika kiadásaiban, de megint más az 1551-es Mátyás-declamatio tükrében, amely megteremti a magyar–paeon azonosítás mi-

tikus-utópisztikus formáját. Ráadásul Melanchthon magyar tudósítói ugyancsak kis töredékét képezik a hazai reformáció e tárgyban megfogalmazott véleményének. Az ettől eltérő állásfoglalások nem hagyhatók figyelmen kívül. A következőkben néhány ellenkező előjelű példát mutatunk be, amelyek „az optimista helyzetértékelés” helyett Melanchthon merőben más megnyilatkozásait bizonyítják. (A példák sokszorosa idézhető a forrásokból, de arra most nincs lehetőség.)

A Magyarországra vonatkozó említések különösen 1541, vagyis Buda török kézre kerülése körül sokasodnak meg. Ezt megelőzően azonban már állandóan Melanchthon műveiben-levelezésében az a történetológiai konstrukció, amely a török hódítás történelmi tapasztalatát eszkatologikus rendszerben értelmezi. 1541-ben *harmincöt levélben és több nyomtatott munkában találunk magyar(országi) utalást, hírt*. Melanchthon áprilistól részt vesz Regensburgban a birodalmi gyűlésen, informátorai elsősorban követek, diplomata, politikában, vallási ügyekben járatos értelmiségiek. Június 9-én mondta el Frangepán Ferenc szenvedélyes beszédét, amelyben a birodalmi rendeknek tárta fel Magyarország szorongatott helyzetét és kétségbeesetten kért segítséget azoktól. Szinte biztosra vehetjük, Melanchthon is hallhatta azt, vagy tudomást szerzett róla. (A beszéd rövidesen meg is jelent nyomtatásban több helyen, több nyelven, nagy feltűnést keltve.) Október 3-án Myconiusnak ír, hallja, hogy Buda és Pest városának lakosait lakóhelyükről elüldözik, Boszniába kergetik, de a lányokat és asszonyokat erőszakkal visszatartják. „E két város javait a lányokkal és asszonyokkal és a polgárok vagyonával kiosztják a török kato-

náknak, éppen úgy, mint a legvadabb gyarmatosítóknak. Ó rettentő nyomorúság! Régi barbár birodalmak a nőknek ilyen zsákmányul ejtését nem végezték. Ezért nyilvánvaló, *a törököknek ez a gazembersége a Sátán végső őrjöngése*; imádságokkal kell könyörögnünk, amelyek Istentől az egyház oltalmazását kérlelik.” December elsején Joachim Camerariust tudósítja a magyarországi eseményekről. Meglepő az az érzelmi intenzitás, ahogyan a magáénak érzi a magyarok szenvedését, de a keresztény világ egészének gyötrelmeit is átéli. Közelinek véli a végső időket, amelyekről Dániel próféta beszél. *„Naponta hoznak hírt a törökök olyan rettenetes kegyetlenségeiről és istentelen cselekedeteiről, latorkodásukról Pannoniában, hogy elmélkedve az egész földkerekség közös veszedelmeiről és a csapásokról, csaknem el fogok sorvadni*. De remélem, *közel van az az idő, amiről Dániel beszél*: Abban az időben a hatalmas Krisztus király kiáll az ő népének a fiaiért, etc. Úgy hallom, hogy Budán elégettek ötven fiút, és hamvaikat szétszórták a templomokban. Azt ők maguknak engesztelő áldozatnak tekintették. Ezek az igazán barbár engesztelő áldozatok!” 1542-ben a speyeri birodalmi gyűlés *Buda visszavételét határozza el* Joachim brandenburgi választófejedelem vezetésével. Melanchthon erre meglepően heves szenvedéllyel reagál. Május 18-án német és latin nyelvű levelet is ír a választófejedelemnek. A latin inkább a Magyarországon tomboló politikai ellenséget vizsgálja, különleges elvetemültségét taglalja, amely eltér minden eddigi hadviselés történelmi tapasztalatától, könyörtelenségben, vadságban, minden kultúra és erkölcs teljes megsemmisítésében: hozzá semmi sem fogható. „Etenim cum omnes omnium

gentium historias, populorum mores, militiam, domesticam aut castrensem disciplinam, res gestas atque imperia colligo et considero, inuenio nullam nationem extitisse, in qua plus fuerit impietatis, crudelitatis flagitiosarum libidinum, denique immanitatis in omni genere, quam in Turcis. At Turcae nullis iustis de causis bella movent, gerunt crudelissime, postquam vicerunt, religiones, bonos mores, et totam civilem disciplinam tollunt, et devictas nationes ad miserrimam et foedam servitutem redigunt.” Ehhez mérhető tehát az ellene induló elszánása, testi-lelki feladata, Istentől kapott megbízatása. A német nyelvű levél eszkatologikus dimenzióban értelmezi a jelent és benne a hadba indulót és az ellenséget is. „A végső időkben járunk, amiről Dániel beszél, értünk harcolni fog a hatalmas harcok, aki Isten Fia, ahogyan azt Dániel megjelenti. Ahogy én most minden körülményt vizsgálok, ez az az idő, amiről Dániel beszél.” Meglepő módon még a maga harcra és halálra szántságát is kijelenti: „Ezt a szándékomat akarom én minden időben felajánlani, *készen vagyok testemet és életemet is kockáztatni a török ellen*, ahogyan bizony mi mind, valamennyien kötelesek vagyunk cselekedni” (*bin auch bereit, mein Leib und Leben wider den Türken zu wagen*). 1542-ben disputál Melanchthon respondenseként Magister Marcellus Szent Ambrusról: *Oratio de divo Ambrosio* címmel. A disputáció témaköreit erősen meghatározza Buda török kézre kerülése és az 1542-es visszavételi kísérlet. Felidézi a magyarok birodalmi gyűlésre küldött követeit, akik hasztalanul kérelték a rendektől a segítséget. „Mészse előre látták a jövő ordító csatáit, vagy még inkább megjövendölték azokat. *Szenvednek a kereszténység népei*

*helyett, amelyek Európában fennmaradtak, maga Pannonia élő fallá lett (se vivo Pannoniam fore murum), amelyik a legkegyetlenebb népet, a törököt, tőlük távol tartotta.* Nem tudjuk nem elsíratni a leghősibb hadsereg elpusztulását. Korábban az apa Hunyadi, majd az ő Mátyás fia és a hősiesen harcoló magyarok vére oltalmazott bennünket. Később, mikor Hungaria a németektől segítséget és jogos védelmet kért, a mieinket sem a korábbi jótétemények emlékezete, sem a szomszédság törvénye nem buzdította. *Ültünk télenül, mintegy színházban nézve a régi tragédiát*, amikor közelről láthattuk elfoglalni a várakat, amelyek bennünket oltalmaztak, [...] mígnem végül láthattuk felgyújtani és elhamvadni a teljes szomszédságot. És most, amikor a leghatalmasabb ellenség tovább folytatja féktelenkedve új győzelmeit Pannoniában, mit csinálunk?” Nem e világi erőnek láttatja a törököt, hanem félig mitológiai és eszkatologikus jellegűnek. Nem emberi szenvedély, hanem a fúriák őrjöngő ingerlése úzi a törököket Krisztus nevének eltörlésére, a földkerekség elpusztítására. Olyan, még soha nem tapasztalt szenvedést zúdítanak a meghódítottakra, amit korábbi hadviselőknél sem láthattunk (*nec ut caeteri bellatores*), ezt felkavaró retorikai erővel mutatja be Melanchthon. Alkalmazza a retorikai műveiben ismert és javasolt „*flammati animarum contra Turcas*” eljárásait. Most, de a későbbiekben is: Melanchthon eszkatologikus-apokaliptikus történetológiai koncepciója szinte teljesen kizárja a török misszionálásának esélyeit. Mindezekből az is következik, hogy nehezen fogadható el Jan-Andrea Bernhard sejtése, miszerint a hódoltságban élő protestánsok „[...] fokozatosan elfordultak a bórulátó wittenbergi történet szemlélettől

és nyitottan fogadták a Svájcból érkező gondolatokat”. (Ui. Bullinger nevezetes levelének néhol meghökkentő értékelését a török jóindulatáról és protestánsokat kímélő viselkedéséről.) Távoli, biztonságos baseli fészkeben Erasmus is kacérkodik a török misszionálásának lehetőségével (inkább misszionálás, mint háború), azonban 1530-ban megírja az *Ultissima consultatio de bello Turcis inferendo* [...] című nagy hatású szónoklatát, amely szenvedélyes adhortatio a keresztény világhoz a török elleni háború szükségességéről és elkerülhetetlenségéről. Thúri Farkas Pál *Idea Christianoruma* kései kinyomtatásával valóban rejtélyes mű, azonban hosszú ideig tartó kéziratosságát Melanchthon feltételezett kanonizációjával magyarázni, erősen hipotetikus. Varga Szabolcs tanulmánya árnyalatnyi különbséggel értékeli a kortárs magyarok török tárgyú tudósításait, hangoztatja azok humanista fikcióba hajló túlzásait, ez a gondolatmenet új szemponttal bővíti a vonatkozó források értékelését. (Ezzel együtt is azonban Frangepán Ferenc semmiképpen nem sorolható „az oszmánokat pozitívan értékelő politikai vélemények”-hez, az 1541-es birodalmi gyűlésen elmondott beszéde ezt egyértelműen cáfolja.)

A Biblia mint kizárólagos üdvforrás közismerten a protestantizmus konfesszionális törekvéseinek, mozgalmainak centrumában állt, áthatva a kultúra egész vertikumát. Ács Pál tanulmánya a Biblia és bibliaismeret hatalmas összefüggérendszerét vizsgálja Magyarországon. Luther megállapítása szerint az egyház mint értelmező közösség az Ige eredménye, az Igétől született leánygyermek, nem pedig az Ige anyja. Melanchthon számos művében, így a *De quatuor sensibus scripturae* c. mű-

vében beszél a quatuor sensus szerepéről a bibliai hermeneutikában. Elutasítja a középkori értelmezését: *Sequamur igitur semper iuxta Grammaticae seu Rhetoricae praecepta* [...] Később még pontosabban fogalmaz retorikájában, amely számára a bibliai hermeneutika meghatározó instrumentumrendszere: „[...] iuxta praecepta Grammaticae, Dialecticae et Rhetoricae”. A reformáció bibliai hermeneutikája és nyelvszemlélete viszont egyáltalán nem negligálta egészében és monolit módon az allegorikus szövegértelmezést, semmiképpen nem tekinthetünk el a reformáció hatalmas retorikai irodalmának beszédművészeti, egyben bibliai hermeneutikai szerepétől, amely bámulatosan gazdag szerepkörökben működtette az irodalmi műfajokat is. Ezért sem fogadhatjuk el azt a megállapítást, hogy „Luther és magyar követői szerint az allegóriák felcícomázott ringyók, és csakis a Biblia betű szerint értelmezése elfogadható. Ezzel a látványos gesztussal az irodalmat is kirekesztették látókörükből.” Márpedig aligha érthetjük meg a reformáció kulturális szerkezetét, ha nem számolunk *az üdvérték és esztétikai érték kettősségére való törekvés roppant inspiratív paradigmájával*, amelynek európai példái kimeríthetetlenek, de hazai érvényesülése is kétségtelen.

A felekezetközi élet sajátos formái válóultak meg a peremvidékeken, ahol az egyházak szervezete meggyengült vagy éppen sokféleségük hoz létre a hitéletben addig ismeretlen formákat. Muntán Emese tanulmánya a Temesköz, a Szörénység és a Bánát térségét vizsgálja a törvénytelen és vegyes házasságok tükrében. A felekezeti, demográfiai, nyelvi tarkaság közegében olyan együttélési formák jönnek létre, amelyet az egyes felekezetek-vallások homogén közegük-

ben egyébként tilalmazták. Azonban ezek a meglepő formációk nem valamely nagy konfesszionális-etikai szabályrendszer ellenőrzött normatíváit követték, hanem azoktól szinte függetlenül születtek meg a hétköznapi tudat és pragmatikus együttélés által kényszerített következményként. Külön nagy fejezet foglalozik Pázmány és a kora újkori iszlámismeret témakörével. Dobrovits Mihály–Óze Sándor, Bitskey István Varsányi Orsolya írásai tartoznak ide. Véleményük – árnyalatnyi eltéréssel – azonos, a Dobrovits–Óze szerzőpáros megfogalmazásában: „[...] a hódolt-ság mindkét fele vallás és művelődés szempontjából idegenként tekintett a másikra: az oszmánok a győztes vallás győztes képviselőiként; a keresztény magyarság pedig egy, a török hódítás kapcsán vallásában »megpróbált« – és éppen ezért kitarásra szoruló – csoportként.” Bitskey István megfogalmazásában: „A fegyverek élén érkező iszlám világ így érthető módon vált dialógusképtelen ösellséggé [...]. Ebből az is következik, hogy tényleges vallásközi párbeszédre általában nem került sor.” Pázmány műve, *A Mahomet vallása* az első, magyar nyelvű áttekintés az iszlámról, amely megfogalmazta a grádicselmélet főbb megállapításait, amelyek a katolikus-protestáns polémia visszatérő jellemzői: vagyis a protestánsok különböző „eretnkségei” mintegy utat készítenek a „törökösség”, az iszlamisáció számára. Szántó István *Confutatio*ja és Káldi György prédikációja is Pázmányhoz hasonlóan foglal állást. Az is kiderül, Szántó István és Pázmány Péter Kórán-cáfolatait aligha lehet mély iszlám vallásismeretnek felfogni, sokkal inkább a reformáció ellenében felhasznált polemikus eszköztár volt. Varsányi Orsolya alapos filológiai kutatásai bizonyítják,

hogy Pázmány milyen behatóan ismerte a vonatkozó nemzetközi forrásokat: így William Reynolds (Reginaldus) *Calvinoturcismusát*. (Amelynek természetesen volt ekkortájt harcias protestáns válasza is *De Turcopapismo* címmel.) Meg kell mondani, hogy a kortársak között, ahogyan Varsányi Orsolya fogalmaz: „A kálvinista Adam Neuser, aki felvette az iszlám vallást, hihetővé tette a kálvinista-török szindrómát.” Neuser hírhedt története nagyon hangsúlyos argumentummá vált az ádáz, keresztény felekezeti polémiákban: hiszen alkalmas lehetett az evangélikusok számára a kálvinisták iszlamisációjának „bizonyítására”, ugyanígy minden Szentháromság-követő protestáns számára az antitrinitáriusok ellenében, de a katolikus fél is nagy polemikus potenciát talált benne, hiszen minden protestáns felekezet támadására felhasználható volt.

Balogh Judit tanulmánya bemutatja, hogy Apafi Mihály a török Portán szolgálatot teljesítő – gondosan kiválogatott – református diplomatái idegenül tekintettek a körülöttük lévő világra, pogánynak, gonosznak és ördöginek érezték az oszmán környezetet. Legszűkebb diplomáciai feladatkörükön túl a legkisebb érdeklődést sem mutatták, még a hétköznapi érintkezés emlékei sem bizonyíthatók feljegyzéseikben. H. Németh István értekezése Kassa mikrotársadalmának konfesszionális, demográfiai, etnikai viszonyait vizsgálja. A választott térség azért is releváns, mivel itt százszázadok, magyarok, katolikusok, evangélikusok és reformátusok éltek együtt. A 17. század elején kiemelkedő helyzeténél fogva színtere lett az országos valláspolitikai küzdelmeknek, a század közepén pedig a magyar hitviták egyik meghatározó központja. A kassai konfesszionális közeg színezője volt a

kamarai elit, amelyben meglepően nagy szerepet játszottak az 1600-as évek elejétől a sziléziai protestánsok, olyan jelentős személyiségek fordultak meg itt például, mint Balthasar Exner vagy Caspar Dornavius (Dornau), mindkettejüknek gazdag magyar kapcsolatrendszere volt.

A *török kori szakrális építészeti öröksége* című fejezet a tárgyi kultúra és épített környezet világába visz bennünket. Sudár Balázs tanulmánya bemutatja, hogy viszonylag csekély tömegű muszlim civil népesség élt állandóan a hódoltságban, amelynek szüksége volt vallása gyakorlásához szakrális épületekre. „A hódoltság teljes időszakában és teljes területén sem létezett félezer muszlim imahelynél több, egyetlen időpontban pedig ennél jóval kevesebb [...] működhett.” Végösszegezésben hatvan imahelyről állítható nagy bizonyossággal, hogy azok korábban keresztény templomok voltak. Ezeket természetesen architektúrájukban, térszerkezetükben, tömegkiképzésükben, ornamentikájukban saját igényeikhez alakították még akkor is, ha ez gyökeres átalakítást eredményezett. Mikó Árpád tanulmánya izgalmas folytatása az előzőnek, azt a folyamatot kutatja, hogy az egykori muszlim templomok, dzsámik hogyan váltottak újra funkciót a hódoltság felszabadítása után. Hogyan történt meg a szimbolikus és valóságos krisztianizáció, sok esetben a rekrisztianizáció, hiszen számos esetben keresztény templomból átalakított dzsámi vált újra a keresztény Isten hajlékává. A szövegekkel szemben a képzőművészet szemantikája sokkal közvettebb, áttételesebb, ideológiai, konfesszionális jelentésképzése anyagyszerű. Ezt a gondolatsort folytatja Baku Eszter és Kovács Máté Gergő értekezése, amely Jan Assmannra támaszkodva

a kulturális emlékezet „térbeliesítéseként” fogja fel a török kor építészeti emlékeit. Némi rosszalló szemrehányással beszélnek arról, hogy a visszafoglalás után az emlékezhelyként (Erinnerungsort) is szolgáló muszlim imahelyek építészeti-szakrális hagyományát egészen a 19. század második feléig úgy alakították át/vissza, hogy egyben muszlim attribútumaik felszámolását is végezték. Ennek eszköze valóban sokszor a barokk volt, de mindezt természetesen nem célszerű *előítéletnek vagy elfogultság következményének tekinteni*, ezzel ugyanis egy új, restitált konfesszionális-nemzeti identitás építésének instrumentumrendszerét is szolgálták, és mindez aligha csak „a trauma kollektív feldolgozatlanságának a következménye”. Nem másról van itt szó, mint az emlékezetpolitika közismert eszközéről, amelyet Erinnerungskonkurrenznek nevez a szakirodalom, és ebben a kérdéskörben is markánsan eltérő korszakait láthatjuk. A képzőművészeti tárgyú tanulmányok megértését jó minőségű szövegek és függelékben lévő képek segítik. Az angol és német nyelvű összefoglalók remélhetőleg hozzájárulnak ahhoz, hogy a nem magyar nyelvű olvasók hitelesebb képet kapjanak a magyar történelem és kultúra viharos korszakáról.

Mindent egybevetve és összefoglalva: a *Viszály és együttélés* című terjedelmes tanulmánykötet jelentős szakmai értéket képvisel, az interdiszciplináris korszakkutatás számos új eredményét olvashatjuk benne. A tanulmányok szemlélete tükrözi a sokszor természetesen – olykor jelentősen – eltérő szerzői előfeltevéseket, de az csak serkenetheti a további szakmai diszkussziót.

Imre Mihály

SZÁRAZ ORSOLYA

## A reformáció emlékezete –

Protestáns és katolikus értelmezések a 16–18. században

Főszerkesztő: Száraz Orsolya

Szerkesztők: Fazakas Gergely Tamás–Imre Mihály

Kiadó: Debreceni Egyetemi Kiadó Debrecen University Press, 2018 (354 oldal)

ISBN 978-963-318-751-7

Sorozat: Loci Memoriae Hungaricae VII.

A múltról szóló tudományos diskurzus az utóbbi évtizedekben átalakulóban van. A feltárható tények mellett ugyanis egyre nagyobb teret kap a hozzájuk való utólagos viszonyulás, maga az emlékezet kérdése.

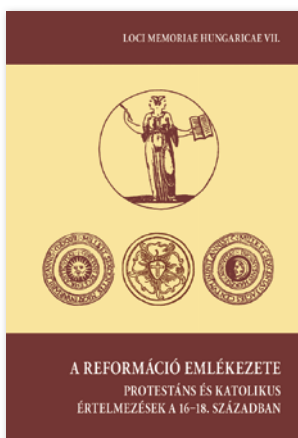
A hazai kutatásban is így honosodott meg a kulturális emlékezet és az emlékezhely fogalma. Mint minden új narratívának, az emlékezetkutatásnak is lehetnek túlkapásai, annyi azonban bizonyos, hogy az új fogalomrendszer mentén érdemes újragondolni kultúránk fontosabb jelenségeit. E törekvés jegyében alakult meg a Debreceni Egyetem

Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézetében a Magyar Emlékezhelyek Kutatócsoport közel egy évtizeddel ezelőtt. Aktív tevékenységéről konferenciák sora és a nagyjából ezek anyagát közlő kiadványsorozat (*Loci Memoriae Hungaricae*) hét kötete tanúskodik. Természetéből következően az emlékezetkutatás interdiszciplináris jellegű tevékenység, amelyben feloldódnak a hagyományos diszciplínák határai, és a korszakhatárok is átjárhatóbbá válnak.

A szóban forgó kiadványsorozat eddigi köteteinek tartalma pontosan jelzi ezt, hiszen az emlékezhelyek kutatásának elméleti és módszertani kérdései (1–2. k.) után olyan témák kaptak itt önálló kötetet, mint a mártírium kérdésének 15–19.

századi narratívái (3. k.), a magyar gályarabok és 1848 emlékezete (4. k.), az évszázados németalföldi–magyar kapcsolatok (5. k.) vagy az 1980-as évek magyar kulturális emlékezete (6. k.). A most bemutatandó, néhány hete megjelent hetedik kötet *A reformáció emlékezete. Protestáns és katolikus értelmezések a 16–18. században* címet viseli.

A negyedfélszáz oldalas kiadvány azoknak az előadásoknak tanulmányra bővített változatát adja közre, amelyek a ReBaKucs (Reneszánsz–Barokk Kutatócsoport) 2017. évi konferenciáján hangzottak el a Debreceni Egyetem aulájában május 18–20. között, a reformáció 500. évfordulója alkalmából. Amint a szerkesztői Előszóából is kiderül, a konferencia megrendezését ezúttal a megszokottnál szélesebb kör támogatta, akadémiai, egyetemi, egyházi és városi szinten egyaránt. A tanács-



kozást alapos szakmai előkészületek kísérték, amit az előadások tág időbeli és tematikai horizontja feltétlenül meg is kívánt. Az *Előszót* idézve: „A közzétett 25 írás azt a kérdést vizsgálja, hogy a kora újkor során Magyarországon, illetve a Német-római Birodalomban miképpen emlékeztek a protestánsok és katolikusok – tudatosan, reflektív módon vagy éppen rejtetten, utólag kikövetkeztethetően – a nyugat-európai és Kárpát-medencei reformáció kezdeire. A tanulmányok tekintettel vannak az emlékezők saját értelmezői jelene felőli interpretációra: a reformáció eseményeinek utólagos aktualizálására, mitizálására. Arra, hogy az utókor miképpen viszonyult a reformáció teológiaiájához, hitvallásaihoz, nyelvi és irodalmi hagyományához, illetve milyen külföldi kapcsolódási pontjai, mintái voltak a kora újkori emlékezési mechanizmusoknak.” (7)

A kötet anyaga négy nagyobb tematikus egységre bomlik. Az első *A reformáció évfordulói* címet viseli. Az öt tanulmány közös tanulsága, hogy a kora újkori reformációs megemlékezések még kivétel nélkül konfesszionális tartalmúak voltak, s a felekezeti viták árnyékában történtek; céljuk 1617 körül elsősorban a felekezeti tudat kanonizációja, száz évvel később pedig annak újbóli megerősítése volt. P. Vásárhelyi Judit (*A reformáció százéves évfordulója a heidelbergi egyetemen*) az 1617-es heidelbergi egyetemi megemlékezéseket vizsgálva rámutat, hogy azok egy-két apró mozzanattól eltekintve a protestáns unió szellemében szerveződtek, tudatosan kerültek tehát a lutheri és kálvini tanok ütközését. Tanulmánya különös figyelmet szentel a heidelbergi események magyar vonatkozásainak: ezek közül a legfontosabb, hogy Abraham

Scultetus újesztendei prédikációját Szenci Molnár Albert jóvoltából a magyar érdeklődők néhány hónappal később már anyanyelvükön is olvashatták, illetve hogy a november elsején tartott ünnepi disputa főszereplője a népes korabeli magyar heidelbergi peregrináció egyik kiemelkedő tagja, Prágai András volt, David Pareus prodékán tanítványa. Mindebben elsősorban a pfalziak magyarok iránti megbecsülését kell látnunk, ugyanakkor a fejleményeket bizonyos mértékig aktuálpolitikai tényezők is motiválták: az 1617. év tavaszán éppen Pareus professzor közvetítette Bethlen Gábor levelét a pfalzi V. Frigyes felé, amelyben az erdélyi fejedelem támogatásáról biztosította az 1608-ban alakult Protestáns Uniót.

Ugyanehhez a kérdéskörhöz kapcsolódva Imre Mihály tanulmánya (*Protestáns-katolikus polémia az 1617-es centenáriumról*) debreceni és sárospataki kolligátumokat vizsgál az 1617–1619 közötti időszakból, amelyeknek darabjai tematikusan a jubileumi év eseményeihez kötődnek. Elismerően állapítja meg, hogy a kolligátumokat készítő peregrinusaink „reflektáltan és tájékozottan szemlélték saját jelenüket, felekezeti identitásuk horizontján jelen volt a rendkívül tág és összetett német felekezetközi ádáz polémia világa is, érzékelték egy másik kommunikációs tér sajátosságait” (40).

Bitskey István írása (*Vita a reformáció évfordulójáról 1717-ben*) a száz esztendővel későbbi, 1717. évi német ünnepek kapcsán fellángoló lutheránus-katolikus hitviták tanulságait elemzi. Tanulmánya végén figyelemre méltó utalást tesz arra, hogy az ünnepléssel kapcsolatban a protestánsok körében is jelentkeztek rosszalló hangok, még hozzá a pietizmus hívei részéről, akik



ellenézték a külsőségeiben is egyre erősödő Luther-kultuszt. A bicentenáriumi eseményekhez kapcsolódó másik értekezés szerzője, Csepregi Zoltán, a wittenbergi és a hallei ünneplésről szólva (*Félúton a felekezeti identitás megteremtése [1617] és elbúcsúztatása között [1817]: ünneplés és ünneprontás a 18. században*) szintén utal a lutheri irányon belül az ortodox és pietista álláspont közötti feszültségre. A tanulmány a hazai ünneplések szerény forrásait is vizsgálva kiemeli az 1724-ből ránk maradt, a reformáció emlékezetét szimbolikusan ábrázoló felvidéki olajfestmény jelentőségét. Ugyanebből a tárgykörből veszi tárgyát Csorba Dávid írása (*A reformáció 1717-es ünnepe Patakon*). Ifjabb Csécsi János professzor általa bemutatott latin nyelvű sárospataki ünnepi beszéde később Zürichben jelent meg, s mivel a hazai mellett a svájci olvasót is meg kívánta szólítani, a szöveg legalább annyira kötődik a gályarabság emlékezetkultúrájához, mint általában a reformáció emlékezetéhez.

A kötet második, *Reformátorok és művek* című fejezetében négy tanulmány a Luther-, kettő pedig a Kálvin-emlékezethez kapcsolódik. Verók Attila írása (*Luther és Honterus emlékezete az erdélyi szászoknál*) az erdélyi szász evangélikusok körében keresi Luther és Honterus emlékezetének nyomait. Sorra veszi a két reformátor kerek évfordulóit, de emléküket idéző konkrét ünneplésre alig talál feljegyzést. Ősz Sándor Előd a régi kolozsvári egyházi könyvgyűjtemények korabeli Luther-köteteit veszi számba (*Luther-kötetek a régi kolozsvári könyvtárakban*), s azok műfaját, lehetséges használói körét és Erdélybe kerülésük körülményeit vizsgálva hasonló megállapításra jut, mint korábban az erdélyi könyvtárak Kálvin-

kiadásaival kapcsolatban, nevezetesen, hogy „az erdélyi értelmiségiek jóval gyakrabban olvastak bibliai kommentárokat, mint nagy rendszerező teológiai munkákat vagy vitairatokat, hiszen a lelkészek és tanítók alapvető feladata a rendszeres igehirdetés volt. Prédikációírás közben még két évszázad múltán is előszeretettel forgatták a reformátorok munkáit” (89).

Figyelemre méltó, hogy Kálvinnal szemben Luther alakjához topikus nyelvi elemek is tapadtak a kora újkori egyházi irodalomban, ami a német reformátor emlékezete folklorizálódásának jeleit mutatja. Papp Ingrid e tárgykörben a sérthetetlen szent könyv toposzának alakulását vizsgálja lutheránus prédikátorok írásaiban (*Lutheránus prédikátorok és a sérthetetlen szent könyv*), Petneházi Gábor tanulmánya (*Inceszus és bűnbocsánat – Luther [és Melanchthon] egyik exempluma, magyarországi és európai előfordulásai és a műfaj kora újkori használata*) pedig egy, a német reformátorhoz szorosan kötődő, a kora újkori egyházi irodalomban széles körben elterjedt exemplum európai és hazai recepcióját tárja föl igen gazdag filológiai apparátus segítségével.

Ami a korabeli hazai Kálvin-recepciót illeti, Magyar Balázs Dávid (*Kálvin János [és Luther?] házassági és családi életre vonatkozó elgondolásának recepciója Tarpai Szilágyi András Libellus repudii et divortii Christiani [1667] című művében*) egy házasságról és válásról szóló 17. századi magyar nyelvű könyvecskében keresi Kálvin hatását. Az igen csekély számú konkrét hivatkozást annak tulajdonítja, hogy Kálvin követői a Sola Scriptura elv jegyében leginkább konkrét bibliai locusokat neveznek meg érveik igazolására, Kálvin hatása tehát nem feltétlenül direkt formában, hanem

inkább áttételesen a szigorú biblicizmus elvén át érvényesült.

A kötet egyik legizgalmasabb tanulmánya Tóth Zsombor tollából származik (*Protestáns biográfia és hosszú reformáció*), aki Béza Kálvin-életrajzának Huszti Szabó Lászlótól származó, eddig ismeretlen, 1758-as kéziratos fordításának bemutatásával a reformáció hazai emlékezetének egészére vonatkozóan is fontos kérdéseket vet föl. Egyet kell értenünk a szerzővel abban, hogy „a 17–18. századi kéziratos irodalmi nyilvánosság irodalomtörténeti jelentőségét még mindig nem tudjuk kellőképpen tisztázni” (154). A szóban forgó, hamarosan megjelenő kézirat valóban átalakíthatja a reformáció 18. századi magyarországi emlékezetéről alkotott eddigi képünket, s nem kizárt, hogy további hasonló jelentőségű 18. századi kéziratok lappanganak még. Hogy mindez szükségessé teszi-e a „hosszú reformáció” fogalmának bevezetését, ahogy azt Tóth Zsombor szorgalmazza, arról a jövőben nyilván még vitázni fognak a korszak kutatói.

A fejezet záró tanulmányában (*Dávid Ferenc az emlékezet és felejtés határán*) Kovács Sándor az unitárius egyház alapítójának, Dávid Ferencnek az emlékezetét kíséri végig mártíriumától egészen a legújabb időkig.

A kötet következő, *A reformáció emlékezete és hagyománya* című fejezetének írásai a reformáció hagyományának néhány jellegzetes identitásképző nyelvi tényezőjét érintik: a beszédmód jellegzetességeit, a vitairatok és prédikációk identitásképző szerepét, a reformáció emlékezetének írásbeli rétegeit és a gyülekezeti ének gyakorlatát.

Fazakas Gergely Tamás (*A tudatlanság homálya és az evangélium világossága – A reformáció emlékezete mint*

*antitetikus beszédmód a kora újkorban*) azt a kérdést járja körül rendkívül bőséges és beszédes példaanyag mozgósításával, hogyan vált a világosság-sötétség metaforáira épülő antitetikus beszédmód a reformáció történéseit elbeszélő nyelvi keretté a kora újkorban, többnyire a protestáns, de olykor a katolikus fél számára is. Rendkívül izgalmas, de a tanulmány keretein túlmutató kérdés lehetne e beszédmód későbbi tovább élése a felvilágosodás eszmeiségében, és annak viszonya korábbi szakrális előzményeihez.

Heltai János az 1616–1619-es évek vitairatait és prédikációit vizsgálva (*A menyeyi tudomány tiszta világos folyamja – Adalékok a felekezeti tudatok kialakulásához az 1616–1619-es évek vitairatai és prédikációi alapján*) arra a következtetésre jut, hogy Pázmány fellépése után új korszak kezdődött a hazai protestáns közösségek önszemléletében. Azok ugyanis korábban a széteső római egyház keretei között elsősorban spirituális tényezőként, azaz eklézsiaként, Krisztust követő gyülekezetként határozták meg magukat. A tridenti zsinat nyomán megerősödő katolikus lelkiséggel szemben azonban szervezeti, jogi, politikai értelemben a korábnál karakteresebb önmeghatározásra kényszerültek. Ez a folyamat Nyugat-Európában jóval előbb befejeződött. Heltai fontos felismerése, hogy nálunk a „felekezeti tudatok kialakulása csak lassú folyamatként írható le” (206). Ezt a folyamatot Pázmány fellépése ugyan felgyorsította, ténylegesen azonban csak a század végére, a protestánsüldözés évtizede után zárult le.

Guitman Barnabás „*A Sáros vármegyei reformáció protestáns emlékezetének rétegei*”-t elemezve arra figyelmeztet, hogy „minden kor az aktuális problémáira is reflektálva... konstruálja újra

történelme saját narratíváját”. Ennek következtében a történelmi hitelesség igénye gyakran elvész a történelmi kánon kialakítása során. Guitman felismerésében sok megfontolnivaló van, viszont azt is látnunk kell, hogy ennek az elvnek az abszolutizálása tulajdonképpen kétségbe vonná mindenfajta történelmi vizsgálódás értelmét. Tóth Gergely tanulmánya (*Historia querelam – Sérelmekből összeálló egyháztörténet Okolicsányi Pál Historia diplomatica című munkájában*) e kérdésben sokkal visszafogottabban fogalmaz. Az általa bemutatott egyháztörténelmi munka 1704-ben készült II. Rákóczi Ferenc környezetében a selmebányai béketárgyalásokra. A körülményekből következően Okolicsányi Pál írásának alapvonása az üldöztetés narratívája, ami a valós történésekhez képest komoly hangsúlyeltolódásokat eredményezett. Tóth Gergely szerint ez a beszédmód a következő évtizedekben kiteljesedő hazai protestáns egyháztörténet-írásnak általánosságban sajátja maradt, s bizonyos „beidegződések vonatkozásában máig érezteti hatását” (227). Tóth Gergely megállapítása valóban megszívlelendő figyelmeztetés a mindenkori, így a mai egyháztörténet-írás számára is.

A protestáns énekkincs a reformáció emlékezetének az a rétege, amely jelentős mértékben máig megőrződött. H. Hubert Gabriella értekezése (*A reformáció gyülekezeti énekeinek emlékezete a 16–18. századi énekeskönyvi kánonban*) a protestáns énekkultúra azon jellegzetességeit veszi számba, amelyek e folyamatos jelenlétet biztosították: ilyen az anyanyelvűség, az éneklési gyakorlat konzervativizmusa, a dallambeli kötöttség, az énekeskönyv mint médium és végül a teológiai háttér. A kérdéshez kapcsolódik Nagy Levente írása (*Agyag-*

*falvi Sándor Gergely énekeskönyve és a román reformáció*), aki egy 1642-es kéziratot román nyelvű énekeskönyvfordítás kapcsán hangsúlyozza, hogy a korabeli magyar protestáns énekkincs a románság körében végzett reformációs kísérletekben is kiemelkedő szerepet játszott.

A kötet utolsó tematikus egységének címe: *Katolikus–protestáns viták*. Az itt szereplő írások fő tanulsága, hogy a 16–17. századi hazai Kálvin-recepció egyik fő hordozója a vitairat műfaja. A református fél a polémia során támaszként fordul a reformátor írásaihoz, de a katolikus fél gyakran maga is ugyanezt teszi, taktikai okokból viszont nem ritkán torzítva idézi Kálvin szövegeit. Ajkay Alinda tanulmánya („*Calvinus megallja*” Pázmány Kálvin-hivatkozásairól) Pázmány Péter Kálvint támadó vitairatában (Az nagyi calvinus lanosnac hiszec egy Istene) példákat keres az Institutio szövegének torzításaira. Oláh Róbert írása („*Kalauznak calumnia minden dolga*” Pósházi János válasza Pázmány Péternek a reformáció kezdetéről) rámutat arra, hogy Pázmány eljárását már kortársa és vitapartnere, Pósházi János is lefűlelte, miközben Pázmányt idézve gyakran maga is ugyanebbe a kísértésbe esett. Hargittay Emil (*Nem felelnék a Kalauzra? A Pázmány halála utáni Kalauzbírálatok*) Pázmány „Kalauz”-a további protestáns bírálatait elemezve értekezik ugyanerről a kérdésről.

A hitviták tárgykörében két konkrét esetleírást, illetve értelmezést is közöl a kötet. Lázár István Dávid az 1584-ben Váradon megrendezett jezsuita–református vita körülményeit tárja fel (*Az 1584-es váradai hitvita*), Báthory Orsolya pedig az 1610-es zsolnai evangélikus zsinat nyomán született, eddig alig is-

mert Pázmány-vitairat retorikai elemzését nyújtja (*Pázmány Péter Peniculus papporum*).

Sajátos színt képvisel a kötetben Balázs József *A katolikus és protestáns felekezeti vita a 16–17. századi iszlámellenes irodalomban* című tanulmánya. A szerző neves kora újkori protestáns és katolikus hitvitázók írásait elemezve arra a következtetésre jut, hogy mindkét fél iszlámellenes megnyilatkozásai elsősorban nem a folyamatosan jelen lévő török ellen irányultak, hanem csupán ürügyet szolgáltatnak számukra ahhoz, hogy saját belső vitáikat tovább folytassa egymást vádolják meg törökösséggel.

A kiadvány érdekes színfoltja Knapp Éva *Arbor haereseon* című ikonográfiai kérdésekkel foglalkozó tanulmánya. Az „eretnekség fája” egy olyan fametszet-ábrázolás, amelynek egyetlen hazai példánya Szegedi Kiss István *Speculum*a Hódmezővásárhelyen őrzött példányának vendégmetszete. A szerző a metszet hagyományozódásának körülményeit vizsgálva megkérdőjelezi Imre Mihály korábbi feltételezését, miszerint az nem más, mint a 16. században nálunk is rendkívül népszerű wittenbergi történelemértelmezés képi megjelenítése. A kérdés ezzel nyitottá vált, részletei további kutatást igényelnek majd.

A kötet tanulmányain végigtekintve az alábbi általános érvényű következtetésekre juthatunk:

Először is a sajátos geopolitikai viszonyoknak köszönhetően a felekezeti identitásképződés nálunk hosszabban – bizonyos értelemben a 17. század végéig – elhúzódó folyamat, mint a német protestánsok körében, ahol a felekezeti keretek jogi, politikai értelemben már jóval korábban kialakultak.

Másodszor: nyilvánvaló, hogy a protestáns felekezetek a kora újkorban

különböző módon viszonyultak a reformáció emlékezetéhez. A német evangélikusság identitása erősen Luther személyéhez kötődött, s ez a kultuszképződés idővel a reformátor emlékezetének popularizálódását, folklorizálódását is eredményezte. Ennek nálunk exemplumok mellett ikonografikus nyomai is vannak. Kálvin alakja köré hasonló kultusz nem épült, legalábbis hazai környezetben ennek nincsenek nyomai, a református identitás tehát sokkal inkább a Kálvin által képviselt szigorú biblikuság és az üldözött egyház képzete mentén formálódott. Az unitárius identitás meghatározó eleme évszázadokon át az alapító és mártírságot szenvedő Dávid Ferenc alakja maradt.

Harmadszor: a reformáció centenáriuma és bicentenáriuma külsőségekben is megnyilvánuló ünneplésének hazai környezetben kevés nyoma van. A német protestáns tartományokban és városokban történekről leginkább a peregrinus diákok közvetítésével szerzett tudomást a műveltebb hazai közvélemény. A fentiek okát leginkább a városi (polgári) és azon belül a sajátos egyetemi közeg hazai hiányában kereshetjük. Jellemző persze, hogy a német protestantizmus is megosztott az ünnepi pompa mértékét illetően, hiszen a református és a pietista körök e tekintetben visszafogottabban viselkedtek.

Végül jellemző, hogy a reformatori hagyományra való közvetlen hivatkozás leginkább a hitvita-irodalomban érhető tetten. Ez azonban jól képzett teológusok szűk körének szellemi elfoglaltsága maradt, szélesebb tömegekre nem hatott, sőt a lelkészek többségét is érintetlenül hagyta. Nálunk a reformátorok elméleti munkáit különben is kevesen olvasták, így Luther és Kálvin hatása leginkább áttételesen érvénye-

sült: kommentárok, prédikációs kötetek és a gyülekezeti éneklés közvetítésével.

A tartalmában rendkívül gazdag konferenciakötetet Százaz Orsolya, Fazakas Gergely Tamás és Imre Mihály pedáns szerkesztői munkája teszi, a szolid külsővel együtt, a reformáció 500. évfordulójához méltó kiadvánnyá. Egyszerre összegzése ez az elmúlt évtizedek szerteágazó kutatói munkájának, de reménységünk szerint talán kezdete is a reformáció hazai emlékezetével kapcsolatos, a korábbiaknál összehangoltabb tudományos együtt gondolkodásnak. A tanulmánykötetet lapozgatva ugyanis két vágy menthetetlenül megfogalmazódik az olvasóban. Egyrészt jó lenne látni, hogyan alakult a reformáció emlékezete a német protestáns területeken kívüli Európában, Svájcban, Németalföldön, az angolszász kultúrában, esetleg az üldözött hugenotta közösség körében, s annak milyen hatása volt nálunk; másrészt ugyancsak izgalmas kérdés, hogyan módosult a reformáció

hazai emlékezete a következő két évszázadban. A kötet több szerzője is utal arra, hogy az 1817-es megemlékezésekkel fordulat következett be a reformáció emlékezetében. Nyilvánvaló, hogy a kor romantikába hajló életérzése a közös „nemzeti” jegyében lassan feloldotta a korábbi felekezeti ellentéteket. Jó lenne azonban mindennek a részleteit is ismerni. Aztán a 20. századba átlépve még izgalmasabbá válik a kérdés, ha azt keressük, hogyan hatottak a reformáció emlékezetére az erősödő urbanizáció és az azt kísérő szekularizáció, illetve a teológiai megújulás, vagy éppen a szocializmus jelentette kihívások. Mindennek vizsgálata természetesen már egy újabb konferencia feladata lehetne, aminek létrehívásához a most bemutatott kötet is ösztönzéseket adhat. Kívánom a korszak kutatóinak, hogy ne várjanak ezzel a következő kerek három számjegyű évfordulóig!

Győri János

# SZERZŐK

|                          |  |
|--------------------------|--|
| DR. BALLA IBOLYA         | főiskolai docens, PRITA, Biblikus Intézet, Pápa  |
| DR. BÉKEFY LAJOS         | református teológus, közíró, felelős szerkesztő, világvallás-kutató, Budaörs   |
| DR. GYŐRI L. JÁNOS       | igazgató, Tiszántúli Református Egyházkerület Református Művelődés és Iskolatörténeti Kutatóintézet, Debrecen                          |
| DR. IMRE MIHÁLY          | professor emeritus, Debreceni Egyetem, Debrecen  |
| DR. KOLTAI KORNÉLIA      | egyetemi adjunktus, ELTE BTK Ókortudományi Intézet Assziriológiai és Hebraisztikai Tanszék, Budapest                                   |
| DR. KOVÁCS KRISZTIÁN     | egyetemi adjunktus, DRHE Szociáletikai és Egyházzociológiai Tanszék, Debrecen  |
| DR. OLÁH RÓBERT          | tudományos igazgatóhelyettes, Tiszántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtára, Debrecen  |
| DR. PERES IMRE           | egyetemi tanár, DRHE Újszövetségi Tanszék, Debrecen  |
| SZABÓNÉ DR. KÁRMÁN JUDIT | egyetemi docens, DRHE Romológia Tanszék, Debrecen  |
| DR. WELKER, MICHAEL      | professor emeritus, Heidelbergi Egyetem igazgató, Forschungszentrum Internationale und Interdisziplinaere Theologie (FIIT), Heidelberg |

