

STUDIA
Debreceni Teológiai
Tanulmányok

*A Debreceni Református Hittudományi Egyetem
teológiai szakfolyóirata*

STUDIA
Debreceni Teológiai
Tanulmányok

*A Debreceni Református Hittudományi Egyetem
teológiai szakfolyóirata*

2021/2.

*Theological Journal of the
Debrecen Reformed Theological University*

*Theologische Zeitschrift der
Reformierten Theologischen Universität Debrecen*

Főszerkesztő és felelős kiadó/Editor-in-Chief:
Baráth Béla Levente rektor

Felelős szerkesztő/Managing Editor:
Kovács Krisztián

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

ISSN 2415-9735

Szerkesztőbizottság/Editorial Board:
Kis Klára, Kustár Zoltán, Ittész Gábor, Kovács Ábrahám, Peres Imre

Olvasószerkesztő/Copy Editor:
Baranyai Norbert

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

Borítókép:
Szilágyiné Asztalos Éva

Technikai szerkesztés:
M. Szabó Monika

Készítette:
Kapitális Kft.

Felelős vezető:
Kapusi József

TARTALOM

LECTORI SALUTEM!

BARÁTH BÉLA LEVENTE

TANULMÁNYOK

- PERES IMRE – A mennyei város Pál apostol eszkatológiájában 9
MAGYAR BALÁZS DÁVID – Statisztikai adatsorok Debrecen mezőváros közerkölcsi életéhez
a reformáció kezdetén (1547–1625) 19

DOKTORANDUSZOK KUTATÁSAI

- FARKAS ZSUZSANNA – Egy online térben töltött év tanulságai 58
A keresztyén kommunikáció kérdései az újmédia korában
PELESKEY MIKLÓS PÉTER – Keresztyén hitvédelem és új ateizmus 71

MAGYAR TUDOMÁNY ÜNNEPE 2021

DOKTORAVATÁS – LAUDÁCIÓK

- Árvavölgyi Béla (Fazakas Sándor) 90
Czeglédi Péter Pál (Hodossy-Takács Előd) 92
Kis Klára (Bodó Sára) 94
Koncz-Vágási Katalin (Kustár Zoltán) 97
Kustárné Almási Zsuzsanna (Bodó Sára) 99
Ledán Muntean István (Peres Imre) 102
Máthé-Farkas Zoltán (Hodossy-Takács Előd) 104
Paczári András (Kustár Zoltán) 106
Papp C. Zsolt (Fazakas Sándor) 108

KÖNYVBEMUTATÓ – RECENZÍÓK

- BODÓ SÁRA – Csoma Judit Margit: Megszelídített szorongás –
A szorongás jelenségének teológiai és pasztorálpszichológiai szemlélete a 20. században 110
KOVÁCS KRISZTIÁN – Fazakas Sándor (szerk.): Válság és kegyelem –
Karl Barth teológiájának hatása és jelentősége ma 112
NÉMETH ÁRON – Koncz-Vágási Katalin: Haggeus próféta és Haggeus könyve –
A próféta irat exegetikai, hagyományozás- és tradíciótörténeti elemzése 117
PERES IMRE – Ledán M. István: A halál mint álom – Az újszövetségi álom-eszkatológia
az ókori görög sírfeliratok tükrében 121

RECENZÍÓK

- KOI ÁGNES – Fazakas Sándor–Kovács Krisztián (szerk.): „Mielőtt megformáltak az anyaméhben...”
Az élet kezdetén felmerülő döntések keresztyén etikai megközelítése 124
PERES IMRE – Ulrich Dällenbach: Schlaf und Schlaflosigkeit im Alten Testament
und seinen Nachbarkulturen 128

SZERZŐK

CONTENTS

LECTORI SALUTEM!

BARÁTH BÉLA LEVENTE

STUDIES

IMRE PERES – The heavenly city in the eschatology of Paul	9
BALÁZS DÁVID MAGYAR – Figures for the Evaluation of Public Morality of the Town of Debrecen between 1547 and 1625	19

PHD STUDENT RESEARCHERS

ZSUZSANNA FARKAS – Lessons from a year spent online Issues of Christian communication in the age of new media	58
MIKLÓS PÉTER PELESKEY – Christian Apologetics and new Atheism	71

HUNGARIAN SCIENCE FESTIVAL 2021 CONFERRAL OF DOCTORAL DEGREES – PRESENTATION OF DOCTORAL CANDIDATES

Béla Árvavölgyi (Sándor Fazakas)	90
Péter Pál Czeglédi (Előd Hodossy-Takács)	92
Klára Kis (Sára Bodó)	94
Katalin Koncz-Vágási (Zoltán Kustár)	97
Zsuzsanna Kustárné Almási (Sára Bodó)	99
István Ledán Muntean (Imre Peres)	102
Zoltán Máthé-Farkas (Előd Hodossy-Takács)	104
András Paczári (Zoltán Kustár)	106
Zsolt Papp C. (Sándor Fazakas)	108

REVIEWS

SÁRA BODÓ – Judit Margit Csoma: Anxiety Tamed: Theological and Pastoral Psychological Approaches to Anxiety in the 20 th Century	110
KRISZTIÁN KOVÁCS – Sándor Fazakas (ed.): Crisis and Grace: The Impact and Significance of Karl Barth's Theology Today	112
ÁRON NÉMETH – Katalin Koncz-Vágási: The Prophet Haggai and the Book of Haggai: Exegetical, Literary and Historical-Critical Analysis of a Prophetic Book	117
IMRE PERES – István Ledán M.: The Sleep of Death: The So-Called Sleep-Eschatology of the New Testament in the Context of Ancient Greek Funeral Epitaphs	121
ÁGNES KOI – Sándor Fazakas–Krisztián Kovács (eds.): „Before I formed you in the womb...”: Christian Ethical Approaches to Beginning of Life Decisions	124
PERES IMRE – Ulrich Dällenbach: Schlaf und Schlaflosigkeit im Alten Testament und seinen Nachbarkulturen	128

AUTHORS

131

LECTORI SALUTEM!

Egyetemünk három éve jelentette meg az *Órállóvá tettek. Műhelytanulmányok a debreceni teológiai oktatás és református lelkészképzés 1850–2000 közötti történetéhez* című kötetet. Modernkori intézménytörténetünk szerzői sok részlet feltárása után, hét és félszáz oldal terjedelemben számoltak be tárgyukról. A kötet alcímével, a sok éves munka és számos eredményünk ellenére is, jelezni kellett azt a tényt, hogy nem tudtunk eljutni a monográfia szintű feldolgozásig.

Jelenleg előttünk álló általános kihívás, hogy miként tudjuk továbbfejleszteni az egyetemi szintű teológiai képzés két meghatározó eleméhez, az oktatáshoz és a kutatáshoz kapcsolódó feladatkörök személyi és tárgyi feltételeit. Ebben az igyekezetünkben joggal tekinthetünk lehetőségként a hallgatók személyes mentorálására, a tehetséggondozásra, az oktatók szakmai együttműködésének és a gyakorlatok határfokának javítására, az egyház megnövekedett társadalmi szerepvállalásának megfelelő, szakirányú továbbképzések kialakítására, elindítására.

Ha a modernkori intézménytörténet és az aktuális kihívások összevetése alapján a debreceni református lelkészképzés sajátosságai közül egy ismételt megújító impulzusokat adó jellegzetességet kellene kiemelni, úgy leginkább a Debreceni Egyetem megalapítása (1912) óta folyamatosan jelen lévő, az

egyetemi szintű teológiai képzés elvárására, és az ezzel szoros összefüggésben lévő „ius promovendi” fenntartásának tényére lehetne rámutatnunk.

Azzal kapcsolatban, hogy ez a következő fenntartói igény milyen elvárások mellett hatott vissza a képzésünk egészére, doktori szabályzatunk következő részletes felsorolást adja: „A doktori program célul tűzi ki, hogy a doktoranduszok az új adatok, tények feltárásával és a teológiai kérdések új összefüggéseinek felmutatásával:

1. megőrizték és továbbfejlesztik a református teológia bibliai-hitvallásos jellegét, 2. értelmezzék újra a bibliai kijelentés üzenetét az adott történelmi szituációban, 3. keressenek autentikus, elvileg és tudományosan megalapozott válaszokat a gyülekezeti élet aktuális kérdéseire és az új évezred egyházát érő új kihívásokra, 4. növeljék a teológiai műveltség hazai színvonalát, 5. hassanak ösztönzően a teológiai tudomány kritikai funkciójának egyházi betöltésére, 6. adjanak számot a fontosabb határterületekről érkező impulzusokról az interdiszciplinaritás jegyében és tegyék meg azok teológiai értékelését. A fenti célok egyrészt jelzik azt, hogy a hittudomány művelése nem öncél, hanem eredményei felhasználhatók más tudományok területén és az egyház gyakorlati életében; másrészt rávilágítanak arra is, hogy a hittudomány egységes egész, ezért a programnak erősítenie

kell az abban résztvevők komplex teológiai tudását.”

Folyóiratunk jelen számának tanulmányai javarészt teológiai PhD képzésünk eredményeit tükrözik, valamint a 2021. november 25-én, a Magyar Tudomány Ünnepeán tartott doktoravatás

laudációit és könyvbemutató recenzióit. Reméljük, hogy az Olvasó értékelése szerint is eleget tesznek az ismertetett komplex szempontrendszernek.

Baráth Béla Levente
Rektor

TANULMÁNYOK

PERES IMRE

A mennyei város Pál apostol eszkatológiájában

ABSTRACT

THE HEAVENLY CITY IN THE ESCHATOLOGY OF PAUL. Eschatology has its firm place in New Testament theology – it makes no difference whether it is created by Jesus himself, the apostolic church or writers and editors of New Testament writings. In its outline it includes apocalyptic about which Ernst Käsemann already suggested that it was the mother of New Testament theology. The statement reveals that it is a deeper and more complicated phenomenon, which includes several motifs, sub-motifs and different reflexions which, during the process of development, were constituted into the canon of New Testament writings at times slowly, at other times more quickly. Since the formation of apostolic eschatology itself unveils several influences and areas, the aim of our research will be to map and analyse the so called urbanistic eschatology with special reference to the Apostle Paul's letters, especially Galatians (4:25–26) and Philippians (3:20–21), and also their apocalyptic background, which several decades later appears evidently in the Book of Revelation of John (Rev 21:1–22:5). Namely, it is there where the outline of the heavenly city is remarkably drawn already by Paul. These ideas of the heavenly place of urbanized salvation are to be at the end of searching and defining the heavenly salvation by the culmination of the eschatological expectation of early Christians (Hebrews 4:16; 12:18–29), even though in post-Pauline times its character especially in Johannine churches in the western part of Asia Minor was made strongly apocalyptic. It is going to be interesting to uncover and substantiate why the urbanistic eschatology culminated in eschatological expectation, what was its development at Apostle Paul himself and what background whether Jewish or Hellenistic contributed to the development. It is important to see how much the Apostle Paul shared these apocalyptic visions and where the boundaries were to his urbanistic eschatology.

1. Város mint eszkatológia

A város képzete sohasem volt idegen az ószövetségi nép és judaizmus teológiája számára. Jeruzsálem – amely a zsidók számára mindig is a városok városa volt – szent városnak számított minden időben. Ehhez kapcsolódtak reményeik, amelyek az üdv és Isten városáról szóltak. Jeruzsálem ezért is mindig nagy közkezdveltségnek számított és nagy dicsőséggel öveztek körül.¹ Olyan volt a zsidók számára, mint Róma a rómaiaknak. Az alexandriai zsidók és azok is, akik új eszkatológiát kezdtek képzelni, nagy becsben tartották Jeruzsálemet, és imádkoztak a jólétéért. Azt hitték, hogy bár Jeruzsálemet többször is ostromolták és elfoglalták vagy elpusztították,² újjáépül, mert Isten városa nem tűnhet el, sőt újra

¹ Vö. pl. Tób 13; 4Ezsd 10; Szib 5, 420kk.

² Nevezetesen a 70-ben és 132–135-ben bekövetkezett ostromok.

meg fog jelenni eredeti dicsőségében.³ Ezért is születtek gyakran olyan látomások, amelyek ezt a várost drágakövekkel díszítve jelenítették meg.⁴ Ezért is ismétlődött a zsidók mindennapi imádságaiban refrénszerűen a formula: Áldott legyen az Úr, aki megépíti Jeruzsálemet örökre.⁵

2. A mennyei város definíciója Pál apostol teológiájában

2.1. Pál és a pszeudepigráf zsidó iratok

Ahhoz, hogy helyesen értelmezzük Pál apostolnak nem csak eszkatológiáját, hanem az egész teológiáját is, szükséges tudatosítanunk, hogy Pál eredetileg erősen zsidó teológus volt, akinek jól kellett ismernie nemcsak a később kanonizált iratokat, hanem az apokrif vagy pszeudoepigráf iratokat is, amelyek nagy része erős hellenisztikus hatás alatt született. Nem meglepő, hogy Pál milyen sok vonatkozásban érinti a témákat, amelyek ezekben az iratokban is szerepelnek.⁶ Igaz, hogy némely iratuk éppen akkor keletkezett, de az általuk tárgyalt motívumoknak ismerteknek kellett lenniük széles körben, és pedig nemcsak Palesztinában, hanem a diaszpórában is, hiszen Pál eredetileg a diaszpórai Tarsusból származott. Ezért feltételezzük, hogy ezen iratok teológiája, és főleg eszkatológiája, erősen hathatott Pál gondolkodására is. De éppen ez a tényező alakította őt olyan teológussá, aki könnyen tudott mozogni a misszióban Kis-Ázsiában, mint ahogy a görög–római Európában is. És minél többet konfrontálódott ezzel a hellenisztikus világgal, annál jobban alkalmazkodott is hozzá.⁷ Hogy hogyan hatott a gondolkodására környezete, legjobban mutatják levelei, amelyekben sok eszkatológiai motívum rejlik, beleértve a *felső* vagy *mennyei* Jeruzsálemet, amelynek bizonyos formáját könnyen megtalálhatjuk a zsidó apokaliptikus irodalomban is.⁸

3 2Bar 32,4; Tób 13,16; Ézs 54,11–12.

4 Vö. MAIER: Die Tempelrolle vom Toten Meer und das „Neue Jerusalem“.

5 Tób 13,14; 14,5. Ez az adorációs doxológia előjön az ún. Tizennyolcas imádság (*Š'mone Esre*). 14. kérésében is. Vö. AMIDA: Š 'mone Ezre, in: *Siloe* 18 (2019), 14–15, itt: 15. A fordításokban azonban kis eltérések is találhatók. Nem kell csodálkozni, hogy az Amidának nincs kanonizált fordítása, ezért ma minden zsidó kongregáció saját fordítását készíti elő, amelyen kissé alakít, és beleteszi saját kis kéréseit is. Erre nézve azonban ma a zsidó közösségekben nem létezik teljes konszenzus. Egy mai rabbi azt nyilatkozta, hogy „ma sok fordítás létezik. Ezek nem különböznek nagyon egymástól, és maga az imádság sem változott sokat, bár nincs bezárva, ezért lehet benne továbbra is kis változ(tat)ásokat eszközölni”: https://www.okoun.cz/boards/uru%2C_uru_achim%21?contextId=1064167918. (15.8.2021).

6 Itt hivatkozhatunk az olyan „statisztikai adatokra”, amelyek elárulják, hogy Pál apostol mennyit merített a zsidó apokaliptikus iratokból, illetve ebből fény derülhet arra is, hogy eredeti leveleiben (Róm, 1–2Kor, Gal, Fil, 1–2Thessz) milyen gyakran érint olyan témákat, amelyek ezekben az apokaliptikus iratokban szerepelnek. Ennek alapján össze lehetne állítani bizonyos *logia Pauli* gyűjteményt: 3Ezsdr 1x, 4Ezsdr 10x, 1Makk 4x, 2Makk 9x, 3Makk 1x, 4Makk 13x, Tób 2x, Jud 2x, BelDraco 1x, 1Bár 2x, 2Bár 14x, Szir 25x, SapSal 28x, PsalSal 7x, etHen 4x, AssMos 2x, ApocEli 1x, TestJob 1x, TestRub 3x, TestSim 1x, TestLevi 5x, TestDan 1x, TestJos 1x, TestBen 1x, VitaAetE 1x; Imre PERES, Földi test – mennyei hajlék, in *Élet és Igazság* 15 (2021), 705–717, itt: 708–709.

7 Vö. PERES: Paul between Judaism and Hellenism, 103–118.

8 Ehhez vö. pl. VOLZ: Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde, 94–95.301kk.373–376.

2.2. A mennyei Jeruzsálem motívuma Pálnál

Említettük, hogy Pálnak fontos a mennyei Jeruzsálem motívuma, de ennek nem kell mindig eszkatológiai konnotációval rendelkeznie. Tény azonban, hogy teológiai rendszerében Jeruzsálemet mindig az égbe lokalizálja, és csak a körülményektől függ, hogy a meglétét eszkatológiai értelemben veszi vagy csak transzcendentálisan és jelen időben. Főleg két helyen szentel bővebben is figyelmet ennek a kérdésnek, és pedig Gal 4,25–26 és Fil 3,20 szövegeiben.

2.2.1. A mennyei Jeruzsálem tipológiai értelmezése

A Gal 4,21–31 verseiben Pál részletesebben elemzi a házasság és öröklés kérdését Ábrahám és Sára viszonyának, illetve Hágár szerepének a fényében.⁹ Az Ószövetségből tudjuk, hogy mivel eredetileg Ábrahámnak nem volt fia – Isten ígéretei ellenére –, ezért ezt a deficitet Hágárral (Αγάρ) akarta megoldani. Amikor Izmael született, és Sára is megszülte fiát, Izsákot, Hágárnak el kellett hagynia Ábrahám házáat. Izsák lett Ábrahám törvényes fia a szabad Sárától Isten ígéretei szerint, de Izmael törvénytelenül született (παιδίσκην), test szerint (κατὰσάρκα). A tipológiai magyarázat alapján Pál ezt a képes beszédet (ἀλληγορούμενα) a következőképpen magyarázza:

Ez képes beszéd, mert ezek az asszonyok két szövetséget (δύοδιαθήκαι) jelentenek. Az egyik a Sínai-hegyi szövetség, amely szolgálásra (δουλεία) szül: ez Hágár. Mert Hágár a Sínai-hegy Arábiában, megfelel a mostani Jeruzsálemnek, amely szolgálásban van fiaival együtt. De a mennyei Jeruzsálem szabad (ἐλευθέρη = Sára): ez a mi anyánk. Ti pedig, testvéreim, Izsák módjára az ígéret gyermekei vagytok. Ezért tehát, testvéreim: mi nem a rabszolganő, hanem a szabad asszony gyermekei vagyunk. (Gal 4,24–26.28.31).

Pál apostol meg akarja magyarázni, hogy a mostani zsidók a mostani Jeruzsálembe (ἡ νῦν Ἰερουσαλήμ) tartoznak, minden cselekményükkel, törvényeikkel együtt, amelyek nem tartják meg őket, ezért továbbra is szolgáló állapotban maradnak (δουλεύειν)... Ehhez a sorshoz kötődnek azért is, mert csüggnék a törvényeken, amelyeket Mózes adott nekik a Sínai-hegyen, ami Pál apostol szerint megfelel az arabiai Ágár hegynek (τὸ Ἀγάρ Σινᾶ ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ), amiben megint csak rejtve van a rabszolganő,¹⁰ Hágár (Αγάρ) neve, akitől született Izmael, a nem szabad nő fia. Így tekintett Pál az akkori földi Jeruzsálemre, annak kultuszára és törvényeskedő teológiájára.

A földi Jeruzsálemmel szemben ott van a felső Jeruzsálem (ἡ ἄνω Ἰερουσαλήμ) a mennyeiben.¹¹ Pál szerint ez a Jeruzsálem is kész mennyei város, amely egyesíti a híveket, akik szabadok a törvénytől s a jeruzsálemi kultusztól, tehát a Krisztusban hívőket. Ők már nem tartoznak a törvény alá, nem szolgálnak a földi Jeruzsálemnek,

9 Vö. DUNN: The Epistle to the Galatians.

10 Vö. GÁBRIS: List apostola Pavla Galatským (Pál apostol levele Galatákhöz), 182–183.

11 Erről több zsidó forrás is beszél: STRACK–BILLERBECK: Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, 3. Band, 573.

hanem annak a mennyeinek, amely a Krisztus-követők anyja (μήτηρ). Ez a Jeruzsálem transzcendens, jelenvaló, mégis a földön élő hívek számára csak részben elérhető, az is csak a hitben. A mennyei Jeruzsálembe való belépést Pál apostol az eszkatonra hagyja.

Így a felső Jeruzsálem (ἡ ἄνω Ἱερουσαλήμ) egyszerre jelen idejű és jövő idejű város is.¹² A Krisztusban hívőknek anyja, mégis eszkatológiai kategória marad, amely viszont hitben már valósággá lett. Ez a hit már az Ábrahámnak adott ígéretből származik, ezért átírja a sinai mózesi törvényt, s így a mennyei Jeruzsálem is átírja a földi Jeruzsálem értelmét. Egyértelmű, hogy Pál a mennyei város alatt a mennyei Jeruzsálemet érti, amely felszabadít a jeruzsálemi kultusztól és törvényektől. Így kapnak helyet benne mindazok, akik Krisztusban szabadok lettek, és Krisztus által ezt a szabadságot szimbolizálják.

Pál apostol teológiája számára ez a mennyei város emancipált, modern, ahol Krisztus szabad Lelke uralkodik, amely felszabadít minden zsidó törvény, sőt még a Tóra alól is, így a mennyei Jeruzsálem működési rendszerében és jogi szempontból nagyon közel áll az akkori szabad hellenisztikus városokhoz. Pál itt nem veszi át a földi Jeruzsálem dicsőítését, nem büszke annak dicsőségére, már nem értelmezi büszkén és nacionalisztikusan,¹³ hanem mint kis-ázsiai diaszpórából való teológus – saját tapasztalatainak köszönhetően is – közel áll a hellenisztikus városok demokratikus rendszeréhez, amelyekben szabadon integrálódnak a szabad polgárok.

Pál apostol tehát először tradicionális zsidó kontextusból kiindulva, majd argumentációjában elhagyva ezt a zsidó kontextust, bátran közelít a demokratikus hellenisztikus városi igazgatás értelmezéséhez.

2.2.2. Eszkatológiai mennyei város

Pál apostol a mennyei város kérdéséhez visszatért még a Filippi levélben (3,20), ahol a város kérdését két indícióban részletezi:

1. A filippi keresztyéneknek magyarázza, hogy a keresztyén ember hite a mennyben horgonyoz, éspedig úgy, hogy Isten városához tartozik, ahol ottani polgárként tartják nyilván a Jézushoz való tartozásnak köszönhetően. Ez a kötődés vagy állapot jogi szempontból úgy van deklarálva, ahogy a Római Birodalom minden városában deklarálták ottani polgáraikat. Ez a szituáció a filippi keresztyéneknek világos volt, mert ott is minden szabad polgár a város közösségéhez tartozott, amelyben városi jogai voltak, amiről nyilvántartást vezettek. A polgárjogot (πολίτευμα) Filippiben¹⁴ csak azok a szabad emberek kérhették, akik a városban vagy régiójában tudtak vállalkozni, ingatlant vásárolni, vagyont létesíteni és a helyi nekropoliszban

¹² BRAUN: Das himmlische Vaterland bei Philo und im Hebräerbrief, 319–327.

¹³ Ezzel a szemlélettel régen szakított (megtérésénél), ahogy ő maga is hivatkozik rá éppen a Galatákhoz írt levélben, amikor arról nyilatkozik, hogy mint zsidó nacionalista, vakbuzgón lelkesedett az atyák hagyományaiért, de amikor Isten ki akarta jelenteni neki s benne az ő Fiát, hogy az evangéliumot hirdesse és ne nemzeti vagy kultikus tradíciókat, tovább már nem tanácskozott tettel és vérrel (Gal 1,13–17), hanem elment a hellenisztikus világba (Kis-Ázsia, Európa), hogy ott egyformán a zsidóknak és a pogányoknak is hirdesse az evangéliumot.

¹⁴ A *πολίτευμα* részletesebb meghatározását, illetve magyarázatát több jó szótár is adja. Hasonlóképpen szláv nyelvterületen is új hatalmas szótár: PANCZOVÁ: Grécko-slovenský slovník od Homéra po kresťanských autorov, (Görög–szlovák szótár Homérosztól keresztyén szerzőkig), 1016.

vehettek maguknak temetkezési helyet.¹⁵ A város biztonságot adott nekik, és lehetőséget a fejlődésre/előrehaladásra. Választhattak és választhatóak voltak, igazságos jogi eljárásokat követelhettek, részt vehettek különböző ünnepélyeken a város és birodalom tiszteletére.¹⁶

Filippi aránylag kiemelkedő, demokratikus európai város volt, amelyben egymás mellett éltek a rómaiak, görögök, gálok, zsidók és sok más csoportokból és foglalkozásból származó emberek. Pál missziójának köszönhetően néhányan a helyi lakosok közül keresztyének lettek.

De voltak olyanok is, akik csak átmenetileg laktak ott, átutazóban voltak, üzleti ügyben álltak meg, vagy munkát kerestek. Az ilyen emberek azonban Filippiben nem kaphattak állandó polgárjogot, és haláluk esetén a városfalon kívül temették el őket. Talán a fejlett római városnak ez a példája, valamint a néhány keresztyén ember polgárjogának hiánya vezette Pált ahhoz a későbbi városvízióhoz, hogy a mennyben olyan város lehet, ahol minden keresztyénnek egyenlő polgárjoga (πολίτευμα) lesz,¹⁷ és ahol a neve az élet könyvébe lesz beírva (Fil 4,3), még ha a város matrikájába nem is vették fel őt. Ezt a könyvet ugyanis a Bárány vezeti.¹⁸

2. Pál másik indítéka a mennyei városról való elmélkedés számára az lehetett, hogy az apostol hosszasan várta a parúziát, hogy minél hamarabb találkozzon Krisztussal, és örökké vele legyen. Ezt az együttlétet urbanisztikusan képzelte el, vagyis olyan mennyei városban, ahonnan eljön értük Krisztus. Ezért írja a Fil 3,20-ban: *Nekünk pedig a mennyben van polgárjogunk, ahonnan az Úr Jézus Krisztust is várjuk üdvözítőül, aki az ő dicsőséges testéhez hasonlóná változtatja a mi gyarló testünket azzal az erővel, amellyel maga alá vethet mindenedet.*¹⁹

Az itt szereplő görög *πολίτευμα* egyformán jelent polgárjogot, polgárságot, egy bizonyos közösséghez való tartozást, de jelentheti a hazát, anyaországot, egyszerűen az „állandó lakhelyet”.²⁰ A görög-római városi igazgatásban ezt a kifejezést általában a városok vagy a kolóniák polgárainak jogi státuszára vonatkoztatva használták.²¹ Mindenesetre az ilyen kifejezés mögött valamilyen városi vagy állami hivatal állt, amely ezt a polgárjogot szavatolta, és amely szabad polgárainak szabad életet biztosított. Pál tehát Jézustól várja ezt a polgárjogot, nagyon vágyik Jézussal találkozni, hogy ő változtassa át földi testét (σωμαψυχικόν), hogy új meg-

¹⁵ A városi nekropoliszban vásárolt sírhelyet a városi archívumban evidálták, majd a város azt a sírt őrizte és annak meggyalázását szigorúan büntette, olykor a vétkes halálával is, ahogy ezt az egyik császári ediktum is rögzíti, köibe vésvé, Tiberius császár idejéből. Ez a figyelmeztetés olykor a sírfelirat része is volt, ahol az állt, hogy ha valaki meggyalázza a sírt, vagy eltulajdonítja saját halottai számára, milyen magas összeget kell fizetnie a tettesnek a városnak, a császárnak és a birodalomnak. Vö. PERES: Feltámadás vagy sírrablás?, 29–30.

¹⁶ Vö. ENGERS: Πολίτευμα, 154–161.

¹⁷ Vö. BENDEMANN–TIEWALD: Das frühe Christentum und die Stadt; BIETENHARD: Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum.

¹⁸ A mennyei életkönyvről, amely a szimbolikus közlés apokaliptikus rendszerébe tartozik, az Ó- és az Újszövetségben többször is szó esik, hol pozitív, hol pedig negatív értelemben: 2Móz 32,32–33; Zsolt 69,29; Dán 12,1–2; Fil 4,3; Zsid 12,23; Jel 3,5; 13,8; 17,8; 20,12.15; 21,27. Vö. PERES: Isten mennyei könyvei, 68–82.

¹⁹ Nagyon valószínű, hogy ahogy a Fil 2,5–11, így itt is valamilyen korábbi hellenisztikus himnusz töredéket használ, ami már előtte honosodott meg a keresztyén közösségek teológiájában: GNILKA: Der Philipperbrief, 208.

²⁰ Az egész tematikához vö. SCHINKEL: Die himmlische Bürgerschaft. Untersuchung zueinemurchristlichenSprachmotivimSpannungsfeld von religiöserintegration und Abgrenzungim 1. und 2. Jahrhundert.

²¹ Vö. RUPPEL: Politeuma, 268–312.433–454.

dicsőült pneumatikus testében (σῶμα πνευματικόν) léphessen fel a mennyei városba. Ezt magyarázza a korinthusiaknak is (1Kor 15,44–46). Mivel mennyei városról van szó, és mivel földi test és vér (σὰρξ καὶ αἷμα) nem örökölhetheti az Isten országát (1Kor 15,50), kell, hogy Krisztus által változzon át (σύμμορφος) az ő teste dicsőségének (τῆς δόξης αὐτοῦ) formájára. A görög σύμμορφος itt 3 jelentőséggel bírhat: 1. lehet külső alak, forma, kinézet vagy alkat. 2. Ugyanakkor szubsztanciális változást is jelenthet, amelynek végbe kell mennie az ember lényében, hogy belépessen Isten szférájába, ahol Isten dicsősége, fénye és ragyogása szó szerint éget és emészt – mindent, ami emberi, földi, testi és bűnös. 3. A σύμμορφος egyidejűleg azt is jelenti, hogy valaki együtt lesz átalakítva, vagy annak formájára lesz átalakítva, aki ezt a változást végzi, ami rendkívüli szoros kapcsolatra vall Jézus Krisztussal, aki ezt az eszkatológiai metamorfózist fogja véghez vinni. Pál szerint ez az átváltozás Jézus parúziális visszajövetelénél fog megtörténni, amikor az elragadtatás pillanatában ezt az átváltozást véghezviszi.²²

A mennyei város és mennyei polgárság gondolata Pál számára nagyon közelálló volt, hiszen eredetileg ő maga is „városi” ember volt,²³ és ahogy látjuk, ez az eszkatológiai jövőszemlélet teljesen szabad bármilyen korabeli zsidó apokaliptikus szenvedélytől, ami ezt a felvilágosult zsidó teológust még inkább olyan fénybe állítja, hogy tudott mozogni és gondolkodni a zsidó és a hellenista világban is, amelyre egyformán nyitott és egyformán óvatos is volt.

3. Transzcendens város a görög képzetekben

Pál apostol eszkatológiai városképzetét vizsgálva érdemes kissé időzni az antik görögök mitológiájánál, ahol szintén erőteljesen van jelen ez a képzet. Bizonyára az ókori népeknél különbözőképpen alakulhatott a túlvilághit, ami nem kis mértékben függhetett attól, hogy milyen környezetben éltek az adott emberek vagy társadalmak. Kezdetben a kutatásban az a nézet uralkodott, hogy a vidéken lakó emberek a túlvilágot egyszerűbben képzeltek el, vagyis úgy, ahogy a földi élet adta a körülményeket. Tehát, közel állt hozzájuk a vidéki, kerti vagy udvari élethelyzet. Hasonlóképpen a városban lakók a túlvilághitükbe projektálták saját városi életükkel kapcsolatos elképzeléseiket. Vagy legalább is arra vágytak, amit nekik a városi létük biztosított. Így urbanizálódhatott a túlvilághit is, és pedig nemcsak az ég felé, hanem az alvilág felé is. Ez a folyamat azonban kissé bonyolultabb lehetett: a vidéki emberek a túlvilági életüket szintén urbanisztikusan képzelhették el, mivel a város mindig is nagyobb oltalmat és biztonságot nyújthatott, kényelmesebb életet, elegánsabb életmódot vagy élvezetesebb körülményeket, ami után vágyódtak a vidéken élők is. Most arra a momentumra figyelhetünk, hogyan jelentkezik ez az urbanizált eszkatológia a görög környezetben.

²² Vö. ehhez Pál apostol véleményét, amelyet több helyen leveleiben is érint: 1Thessz 4,16–17; 1Kor 15,51–52.

²³ Moisés Silva is megállapítja, hogy „the idea of citizen like behavior is dominant in Paul's thinking”, SILVA: Philippians, 184.

A görög túlvilágképzetekkel kapcsolatban érdemes idézni olyan sírfeliratokat is, amelyek erre az elképzelésre utalnak. Ilyen például Hekatodórosz sírfelirata Milétozból, a Kr. u. 2. századból:

*Neked emelte ezt a sírt, Hekatodóroszom,
hűres rokonod, rokoni szeretetből.
Ha néleuszi sors is jutott messzi földön neked,
hisz életed éppen úgy gombolyította a moirák fonala:
nílusi föld táplált, és az lett a jussod is.
Most az Olümposz egyszerű kapuira nézel,
s tiéd a kegy, hogy az istenek
asztaltársa légy. Mert maga Tritónisz vezetett
az istenek fogadótermébe, hogy asztaltársuk légy, –
mivel sorsod az volt, hogy ne igyál a Léthé vizéből.²⁴*

A sok adat mellett érdekes a sírversben szereplő *Olümposz kapui* fogalmazás²⁵ is, amely arra utal, hogy „az Olümposz voltaképpen egy város, melyet falak vesznek körül, a városba pedig kapukon át lehet bejutni. Hasonló elképzeléssel találkozunk a Jelenések könyvében is, ahol a mennyei Jeruzsálem városába tizenkét kapu vezet, melyeket nem kell majd bezárni.”²⁶ A mennyei város felé való orientálást Plató nevéhez is fűzik,²⁷ akiknek kenotáf sírjára a következő feliratot helyezték:

*E sír csak halandó testét takarja Platónak, lelke felszállt az éghez,
egy esküvő napján a mennyei városba,
amelyet ő maga korábban alapított,
és most ott él Zeusz aulájában.²⁸*

Azt tudjuk, hogy Plátón életében olyan társadalomról álmodott, amely teljesen idealizált állapotokat fog biztosítani minden lakójának. Mivel ezt a városállamot nem sikerült életében realizálni, ezért transzcendentálták őt és városát (πόλις) a mennybe, és a képzetet összekapcsolták Zeusz udvaraival (Ζηνώσδαπέδω).²⁹

Talán ez a két példa is elegendő arra, hogy láthassuk, milyen környezetben élt és mozgott Pál apostol a római birodalom egy-egy helyén vagy missziói útjai során, és hogy mennyire érinthette az ő eszkatológiai látásmódját a hellén környezet, amivel naponta konfrontálódott.³⁰

²⁴ MERKELBACH–STAUBER: Steinepigramme aus dem griechischen Osten, 1, n° 01/20/27.

²⁵ A sírfelirat görög szövege ebben a sorban így hangzik: βλέπει δὲ Ὀλύμπου τὰς ἀδαιδάτους πύλας. Vö. PERES–LEDÁN: Ókori görög sírfeliratok, § 1.2.

²⁶ Vö. Jel 21,12–13,25; Jel 22,14. Vö. még: Fil 3,20; Zsid 12,22.

²⁷ Vö. WESTPHAL: Jenseitsvorstellungen bei Platon und Plutarch.

²⁸ PERES: Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie, 120. BECKBY: Anthologia Graeca VII, n° 109.

²⁹ PERES: Jelenések könyve, 334. Ennek a kenotáf sírszövegnek több variánsa is létezik, mivel több helyen állították fel, és így tisztelték a nagy filozófust.

³⁰ Hogy a látott és érzékelt külvilág nem hagyta őt érintetlenül, mutatja jól az a lukácsi beszámoló, ahogy Athénba érkezve számtalan istenszobrot, emlékművet vagy feliratot láthatott, ami hevesen ösztönözte őt megfelelő reakcióra (vö. ApCsel 17,16).

4. Pál apostol és a mennyei város

Pál apostol közel állt az apokaliptikához, és bizonyára jól ismerhette az akkor már létező zsidó apokaliptikus iratokat. És bár ő is észlelhette a felfokozott apokaliptikus hangulatot és az aiónok változását, mégsem csapódott a radikális zsidó mozgalmakhoz. Sokkal mérsékeltebb volt, és teológiai nézeteit nem építette olyan Isten igazságára, mint akit az apokaliptikus mozgalmak vártak volna büntetve az egész világot. Krisztushoz ragaszkodott, várta parúziáját, így Isten üdvtörténetének közepén állt és ebből a szempontból nézte saját jövőjét is. Tudjuk azt is, hogy Pál római misszióval is számolt, mivel Rómában sok ismerőse volt, magasabb császári hivatalokban is, és hogy innen akarta folytatni nyugati misszióját. Ezért az általa remélt mennyei Jeruzsálemet a földi Róma nem veszélyeztette. Sőt ellenkezőleg: számára Róma és a Római Birodalom hivatal-rendszere ideiglenes eszköz volt az evangélium hirdetésére és a világ Krisztushoz vezetésére. Feltételezzük, hogy az apokaliptikusan hangolt jánosi egyház ellenségeskedése Rómával nem volt szimpatikus sem Pálnak, sem hellenisztikus gyülekezeteinek: sem Korinthusban, sem Efézusban, sem Galáciában, sem Thesszalonikában, sem Filippiben, és főleg nem Rómában. Sőt, a 2. század derekán már a keresztyének úgy tekintenek Rómára, mint Isten szent városára, ahová legalább egyszer életükben el akarnak jutni, ahogy erről például Aberkiosz püspök sírfelirata is tanúskodik, aki éppen ezt a látogatást tartotta élete céljának.³¹ Így bár Róma időről időre üldözte is a keresztyéneket, léte a páli gyülekezetekben már nem apokaliptizálódott, és Róma nem rivalizált a mennyei Jeruzsálemmel.

Így a mennyei Jeruzsálem Pál apostolnál olyan ideális eszkatológiai remények városává válhatott, amely boldog hazát nyújthatott minden keresztyénnek.³² Pál ezért a zsidó radikális nézeteket mérsékli, és meggondoltan viszonyul az eszkatoni végeseményekhez, amelyek éppen a mennyei Jeruzsálemben és a mennyei polgárságban csúcsosodnak ki (Fil 3,20).

Felhasznált és ajánlott irodalom

- AMIDA: Š 'mone Ezre, in *Siloe* 18 (2019), 14–15.
- BECKBY, H.: *Anthologia Graeca* VII, München, Artemis, 1965.
- BENDEMANN, R.V.–TÍWALD, Markus (Hrsg.): *Das frühe Christentum und die Stadt*, Stuttgart, Kohlhammer, 2012.
- BIETENHARD, H.: *Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum* (WUNT 2), Tübingen, Mohr Siebeck, 1951.
- BRAUN, H.: Das himmlische Vaterland bei Philo und im Hebräerbrief, in Böchler, O.–Haacker, K. (Hrsg.): *Verborum Veritas*, FS Gustav Stählin, Wuppertal, Brockhaus, 1970, 319–327.

³¹ Vö. HIRSCHMANN: Untersuchungen zur Grabinschrift des Aberkios, 109–116; DÖLGER: *Ichthys* 2, 454–507. RAMSAY: *Cities and Bishoprics in Phrygia*, 424–427; LIGHTFOOT: *The Apostolic Fathers II/1*, 492–501; QUASTEN: *Monumenta Eucharistica et Liturgica Vetustissima I*, 21–24; WISCHMEYER: *Die Aberkiosinschrift*, 22–47.

³² Az egész otthon/haza kérdéshez vö. SERES: *Otthonalanság és otthonkeresés a Zsidókhoz írt levélben*, 177–189.

- DÖLGER, F. J.: *Ichthys* 2, Münster, 1922.
- DÖRNER, F. K.: *Berichtübereine Reise in Bithynien*, Wien, Rohrer, 1952.
- DUNN, J. D. G.: *The Epistle to the Galatians* (BNTC), London, A & C Black, 1995.
- ENGBERS, M.: Πολίτευμα, in *Mnemosyne* (BPhB 54), Leipzig, Brill, 1926, 154–161.
- FREY, J.: Waserwartet die Apokalypse? Zur Eschatologie des letzten Buchs der Bibel, in FREY, Jörg–KELHOFFER, J. A.–FRANZ TOTH (Hrsg.): *Die Johannesapokalypse: Kontexte–Konzepte–Rezeption* (WUNT 287), Tübingen, Mohr Siebeck, 2012, 473–550 = PERES, I.: Mire vár a Jelenések könyve, in Uő (szerk.): *Tanulmányok az Apokalipszishez*, PK 12, Debrecen, DRHE, Patmosz, 2021, 15–108.
- GÁBRIŠ, K.: *List apoštola Paula Galatským (Pál apostol levele Galatákhoz)*, Liptovský Mikuláš, Tranoscius, 1950.
- GNILKA, J.: *Der Philipperbrief* (HThK NT 10), Freiburg–Basel–Wien, Herder, 1968.
- HIRSCHMANN, V.: Untersuchungen zur Grabinschrift des Aberkios, in *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 129 (2000), 109–116.
- HORSLEY, G. H. R. (ed.): *New Documents Illustrating Early Christianity III.*, Sydney, Macquarie University, 1981.
- KAUFMANN, C. M.: *Handbuch der alt christlichen Epigraphik*, Freiburg, 1917.
- KÄSEMANN, E.: Zum Thema der urchristlichen Apokalyptik, in Uő: *Exegetische Versuche und Besinnungen II*, Göttingen, Vandenhoeck Ruprecht, 1965, 105–131.
- LIGHTFOOT, J. B.: *The Apostolic Fathers II/1*, London, Macmillan and Co., 1889.
- MAIER, J.: *Die Tempelrolle vom Toten Meer und das „Neue Jerusalem“* (UTB 829), München–Basel, Ernst Reinhardt Verlag, 1997.
- PANCZOVÁ, H.: *Grécko-slovenský slovník od Homéra po kresťanských autorov* (Görög–szlovák szótár Homérosztól keresztyén szerzőkig), Bratislava, Lingea, 2012.
- PEEK, W.: *Griechische Grabgedichte*, Berlin, Akademie Verlag, 1960.
- PEEK, W.: *Griechische Versinschriften I. – Grabinschriften*, Berlin, Akademie Verlag, 1955.
- PERES, I.: Földi test – mennyei hajlék, in *Igazág és Élet* 15 (2021/4), 705–717.
- PERES, I.: *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie* (WUNT 157), Tübingen, Mohr Siebeck, 2003.
- PERES, I.: Isten mennyei könyvei, in *Vallástudományi Szemle* 3 (2007/1), 68–82.
- PERES, I.: *Jelenések könyve*, Debrecen, Patmosz, 2012.
- PERES, I.: Paul between Judaism and Hellenism, in Ábel, F.: *Israel and the Nations. Paul's Gospel in the Context of Jewish Expectation*, Lanham–Boulder–New York–London, Lexington Books–Fortress Academic, 2021, 103–118.
- PERES, I.: Feltámadás vagy sírrablás?, in *Egyházforum* 19 (2004/3–4), 29–30.
- PERES, I.–LEDÁN, I.: Ókori görög sírfeliratok (Újszövetségi Tanszék Kiadványai 2), Debrecen, DRHE, 2021.
- QUASTEN, J.: *Monumenta Eucharistica et Liturgica Vetustissima I*, Bonn, 1935, 21–24.
- RAMSAY, W. M.: *Cities and Bishoprics in Phrygia*, in *Journal für Hellenistic Studies* 4 (1883), 424–427.
- RUPPEL, W.: Politeuma, in *Philologus* 82 (1927), 268–312. 433–454.
- SERES, A.: Otthonalanság és otthonkeresés a Zsidókhoz írt levélben, in *Az ókori keresztyén világ III.* (PK 4.), Debrecen, Patmosz, 2016, 177–189.

- SCHINKEL, D.: *Die himmlische Bürgerschaft. Untersuchung zu einem urchristlichen Sprachmotiv im Spannungsfeld von religiöser Integration und Abgrenzung im 1. und 2. Jahrhundert*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2007.
- SILVA, M.: *Philippians* (BECNT), Grand Rapids, Backer Academic, 2005.
- STANDHARTINGER, A.: *Der Philippbrief* (HNT 11/I), Tübingen, Mohr Siebeck, 2021.
- STRACK, H.–BILLERBECK, P.: *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, 3. Band, München, C. H. Beck, 1965.
- THRAEDE, K.: Art. *Jerusalem II* (Sinnbild), in RAC XVII, 1996, 718–764.
- VOLZ, P.: *Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1935.
- WESTPHAL, M.: *Jenseitsvorstellungen bei Platon und Plutarch*, München, GRIN Verlag, 2008.
- WISCHMEYER, W.: Die Aberkiosinschrift, in *Jahrbuch für Antike und Christentum* 23 (1980), 22–47.

MAGYAR BALÁZS DÁVID

Statisztikai adatsorok Debrecen mezőváros közérkölcsei életéhez a reformáció kezdetén (1547–1625)*

ABSTRACT

FIGURES FOR THE EVALUATION OF PUBLIC MORALITY IN THE TOWN OF DEBRECEN BETWEEN 1547 AND 1625. The reception of John Calvin's theology and social thought in Hungary raises several historical, judicial, and theological questions. The multi-faceted heritage of Péter Melius Juhász reveals that Calvin's theological and ethical considerations deeply influenced the moral life of the local townsfolk of Debrecen in the sixteenth century. However, until now, the social way of it has remained a neglected part of Calvin research. The present article intends to discover what was the practical outcome of the sermons and theological treatises delivered by early Protestant pastors and preachers in Debrecen from the viewpoint of public morality. Readers will find that Hungarian Reformers did not cite the written heritage of Luther or Calvin directly, but the examination of the Registers of the Magistrates of Debrecen can pave the way for the better understanding of the everyday realization of moral thoughts implemented by early Reformed preachers in Eastern Hungary. Moreover, the reconstruction of the brightening scene of public morality in Debrecen makes it possible to compare the moral life of the townsfolk of Debrecen and Geneva between 1547 and 1625.

Bevezetés

„A reformáció elsősorban városi jelenség”¹ – tartja a szaktudományi hagyomány. Izgalmas kérdés azonban, hogy vajon miképpen vizsgálható a hitújítás gyakorlati megvalósulása egy-egy jelentősebb nyugat-európai vagy éppen magyarországi település esetén. Tény, a téma feltárásához nagy segítséget nyújtanak a helyben szolgáló lelképásztorok prédikációi, teológiai értekezései és magánlevelei. Megannyi egyházi beszédéből látható, hogy például Genf esetében Kálvin még az 1550-es években sem volt meggyőződve a fiatal városállam lakosságának kiváló morális-erkölcsi állapotától, hiszen prédikációi egyikében fájdalmasan jelentette ki:

a harang ugyan minden nap szól, de sokan meglegszenek azzal, ha csak a hét végén jönnek el a templomba. Vasárnap négyszer is szól hozzájuk a hívás, de gyakran [...] kéthetenként jelennek meg; egyszóval, általában a régi közmondás illik rájuk: »Közel a templomhoz, de távol az Istentől!« [...] Mindegyikük megy a maga dolga után [...] némelyikük a szántó földjükre, mások tivornyázni mennek a kocsmába [...] Mások a játék mellett ülnek és verik a blattot².

* A tanulmány a *Szegedi Kis István Kutatói Ösztöndíj 2020/2021* (Emberi Erőforrások Minisztériuma, Magyar Alkotóművészeti Közhasznú Nonprofit Kft.) keretében valósult meg.

1 I. OZMENT: *The Reformation in the Cities*, 1–14., GORDON: *The Swiss Reformation*, 317–342.

2 RODOLPHE: *Genf Kálvin prédikációiban*, 158.

Ugyancsak a genfi reformátor prédikációi egyikében hangzott el, hogy: „Arról beszéltek, amit tegnap láttam: tortát vittek be a börtönbe, hogy egy szajhát jóllakassanak. Látszólag fogva tartják, de közben tortával traktálják. Hát kérem, mit jelent ez? Más alkalommal pedig egy házasságtörőnek bort szolgáltak fel a börtönben, mintha csak azért ülne ott, hogy megköstölje, melyik a jobb!”³ Sajnálatos, de magánleveleiben is jószerével találni ehhez hasonló kijelentéseket.⁴ Am olybá tűnik, a Genftől jelentős földrajzi távolságban lévő Debrecenben hasonló felismerésekre jutott a helyi egyház és társadalom meghatározó képviselője, Méliusz Juhász Péter is. Ő az emberek egyre növekvő erkölcsstelensége miatt, például a *Nagyobb cikkekben* (Articuli Maiores, 1567, RMNY 226) sokkal szigorúbb törvények kimunkálását óhajtotta a világi magisztrátus tagjaitól. Kánonkönyve szerint „a tíz parancsolat minden népekre tartozik (LVI. cikk)”,⁵ ezért Méliusz komoly intésben részesítette azokat, akik a *Szentírás* szigorú erkölcsi-morális irányelvein enyhíteni igyekeztek, mondván: „Gonoszul cselekesznek azok a törvényhatóságok, bírák és tisztviselők, a kik a házasságtörő férfiakat és nőket, a paráznákat és nyilvános kéjhölgyeket pénzbírságra vagy csekély korbács ütésekre büntetik, nem pedig halálra, a mint azt az Úr itéli és parancsolja”.⁶

A kora újkori városok erkölcsi életébe, a megnevezett értékes kordokumentumok mellett, azonban különleges bepillantást engednek a helyben működő egyházi és világi bírói testületek jegyzőkönyvei is. Köztudott, hogy amíg Genfben a *Konzisztórium* és a *Kistanács* entitása differenciáltan működött,⁷ addig Debrecenben a XVIII. század közepéig nem is alakult ki külön olyan, Kálvin tanítása alapján működő presbitérium, illetve egyházszerkezet, amely önállóan felügyelt volna a városi polgárság erkölcsi életére. Zoltai Lajos sokat idézett megállapítása szerint: Debrecen városa és a debreceni református egyház egészen 1752-ig „valósággal egy test, egy lélek, egy fő alatt élő szervezet volt [...] a város a látható egyházat mintegy beolvastotta a maga kebelébe. Az egyház intézményeit, jogait és kötelezettségeit a város a maga számára vállalta át.”⁸ Ebből a tényből egyenesen következik, hogy Debrecen mezőváros közerkölcsi életének megrajzolása elsősorban a városi magisztrátus 1547-től fennmaradt jegyzőkönyvei nyomán lehetséges. Annak ellenére igaz ez, hogy például házassági ügyek esetén a regiszterek háttérben egy-egy parciális vagy éppen generális egyházi zsinat határozata áll.

S mert az alföldi mezőváros kora újkori erkölcsi életét feltáró jegyzőkönyvi bejegyzések részletes vizsgálata egy önálló monográfia kimunkálását óhajtja, a jelen tanulmány csupán a legfőbb kutatási eredmények bemutatására törekedhet, mindezt pedig részletes, ugyanakkor jól áttekinthető táblázatok, grafikonok és diagramok formájában. A célunk egyfelől, hogy újabb érdekes adalékokkal világítsuk meg Kálvin János korai magyarországi hatástörténetét, másfelől pedig, hogy

3 Uo. 159.

4 MAGYAR: Kálvin János a házasságról, családról és szexualitásról, 227–231.

5 KISS: A XVI. századba tartott magyar református zsinatok, 589.

6 I. m., 588.

7 MAGYAR: „Calvinus Tyrannus?”, 4–12., Uő.: Házasság és válás a kora-újkori Genfben, 142–148., Uő.: Kálvin János a házasságról, családról és szexualitásról, 129–155.

8 ZOLTAI: Debrecen város és a debreceni egyház egysége, 171.

a kérdéskört – tartalmi és logikai kapcsolódási pontok okán – a helytörténeti kutatás figyelmébe ajánljuk.

1. Debrecen mezőváros a protestantizmus kezdetén

Debrecen helytörténetének hatalmas irodalma van, különös tekintettel a reformációra. A „kálvinista Róma”,⁹ azaz Debrecen városának történetét vizsgálva látható, hogy a kiváló gazdasági és társadalmi potenciállal rendelkező mezőváros már az 1550-es években a protestantizmus, Méliusz Juhász Péter fellépésétől (1558) kezdődően pedig már határozottan a helvét reformáció szellemében élte mindennapjait. Az évi hat országos vásárával, kiterjedt marhakereskedelmével és sokszínű kézműiparával (pl. mészárosok, vargák, csizmadiák, cipészek, szappanosok, szűcsök és kallósok) Debrecen ekkoriban már az egyik legnépesebb magyar város, Genfhez hasonló, 10–12 000 fős lakossággal.¹⁰ Am beszédes különbség, hogy amíg Kálvin városa, röviddel a reformátor érkezése előtt, önálló városállammá lett, addig Debrecen sem külső, sem pedig teljes belső autonómiával nem rendelkezett.¹¹ Noha Genfben kezdetben apatikus szorongást keltett az egykori katolikus hatalom újjáéledésétől való félelem, a „kálvinista Róma” azonban egy olyan uradalom része volt, ahol a lakosság a mindenkori földesúr, az erdélyi fejedelmek, a törökök vagy éppen a Habsburgok szorításában élt.¹² Bizonyára a szomszédos katonai cselekmények, valamint a törökök, tatárok vagy éppen a hajdú és tokaji rabló hadak betörésének volt köszönhető, hogy a reformáció megjelenése, illetve a gazdasági bővülés ellenére a település lakosság száma erőteljes változáson ment át. Ezt a negatív folyamatot fokozta még az 1620-as években tomboló pestisjárvány is, melyről megannyi jegyzőkönyvi bejegyzés árulkodik.

A város életében fontos esemény volt, amikor 1361. június 14-én I. (Nagy) Lajos királytól, a Debreceni család közbenjárására szabad bíró- és esküdtválasztási, valamint ítélkezési jog háramlott az *oppidum* lakosságára.¹³ A helyi ítélkezés jogát már a XIV. században a bíró (judex) és 12 esküdttársa (jurati) gyakorolta.¹⁴ A közösség által választott bíró személyét a város földesura hagyta jóvá. Jelentős tény, hogy 1405. április 2-án Zsigmond király Debrecen közösségét Buda város jogkörével ruházta fel,¹⁵ valamint engedélyezte a város számára évenként két országos vásár megtartását (Szent György napkor: április 24. és Boldogasszony mennybemenetele napján: augusztus 15.) is.¹⁶ A reformáció előestéjén a város a Hunyadi családé, egészen 1506-ig, amikor Mátyás törvénytelen fia, Corvin János, később pedig Szapolyai

9 I. RÉVÉSZ: A „kálvinista Róma”, 75–108.

10 SZENDREY: Debrecen, a mezőváros, 239. vö. Az Iványi Béla által közölt 30 000 fős lakosság szám az újabb források alapján nem helytálló. IVÁNYI: Debrecen és a budai jog, 4.

11 MAKKAI: Debrecen mezőváros művelődéstörténete, 512. A külső és belső autonómiát a szabad királyi város címének elnyerése (1693) biztosította.

12 SZÜCS: Szabad Királyi Debrecen város történelme, 1. kötet, 173–204.

13 A kiváltságlevélhez ld. KOMORÓCZY: A hatszáz éves Debrecen, 23–25.

14 I. KOMORÓCZY: Városigazgatás Debrecenben 1848-ig, 16–42.

15 Bővebben I. IVÁNYI: Debrecen és a budai jog, 3–4.

16 BALOGH: Debrecen mezőváros igazgatása és igazságszolgáltatása, 5–6.

János (1487–1540) birtokába került.¹⁷ Őt követte Enyingi Török Bálint, aki 1536-ban zálogtulajdonként szerezte meg a várost. Leszármazottai egészen 1618-ig sikerrel tartották meg a települést, noha 1556-ban Debrecen, a Partium részeként, már az Erdélyi Fejedelemséghez tartozott. Adófizetési kötelezettsége ugyanakkor a budai pasa irányában is fennállt.¹⁸ Az országos vásárok sorát II. Ulászló 1508-as határozata bővítette, mely további négy országos vásár megtartását tette lehetővé (Remete Pál napkor: január 10.; Invocavit vasárnap: húsvét előtti hatodik vasárnap; Dénes napkor: október 9.; András napkor: november 30.). S bár a mezőváros népessége a XVI. század közepére erőteljes változáson (bővülés 7000-ról kb. 9–10 000 főre¹⁹ és menekültek érkezése²⁰) esett át, a település, eltekintve az 1553-as közállapotoktól (ld. később), stabil közigazgatási gyakorlattal rendelkezett.

Enyingi Török János 1552. április 24-én kelt oklevele²¹ értelmében a magisztrátusba minden évben a főbíró mellé a város két járásából 12 esküdtbíró választottak,²² akiknek fő feladata a jogszolgáltatás és a város igazgatása volt. Eklatáns példa erre az alapvető élelmiszerek (hal, szalonna-hús, bor) és árucikkek (posztó, lábbelik) árának központi szabályozása. A bírók munkáját segítő és ellenőrző szenátorok (kötött számuk: 66 fő) megbízatása életre szült, létszámukat, minden „közigazgatási újév” kezdetén (Szent György nap: április 24.), csupán elhalálozás miatt kellett választással „épségben tartani”. A relatív önállósággal rendelkező mezőváros „igazgatásában” sajátos „jogállással” rendelkeztek a lelkészek (a vizsgált időszakban pl. Bálint pap, Radán Balázs, Dévai Bíró Mátyás, Kálmáncsehi Sánta Márton, később Gönczi Fabricius György, Hodászi Pap Lukács, Tolnai Szárászi Ferenc, Budai Karácson János, valamint Szegedi P. Dániel²³), akik felkérésüket és fizetésüket a városi előljáróktól kapták. Ide tartozott Somogyi, humanista néven Méliusz Juhász Péter is,²⁴ aki ebben a korszakban nemcsak a helyi, hanem az egész magyarországi reformáció meghatározó, formába öntő alakja lett. Személye mind szorosabbra fűzte az egyház és a társadalom kapcsolatát, hiszen, Kálvinhoz hasonlóan, ő is részt vett a magisztrátus ülésein. Méliusz tehát korántsem elvonult tudósként élte mindennapjait, akit messze elkerültek volna gyülekezetének és városának mindazon vallási-erkölcsi problémái, melyek határozott állásfoglalást kívántak. Nem véletlen, hogy Makkai László tanulmányában²⁵ megannyi, Méliusz műveiből vett idézettel mutatja be, milyen meghatározó helye és szerepe volt a debreceni püspök prédikációiban és teológiai írásainak előszavában például az előljárók, kereskedők,

17 BALOGH: Debrecen első jegyzőkönyvei mint történeti források, 108–109.

18 RÁCZ: Városlakó nemesek az Alföldön 1541–1848 között, 29–32.

19 SZENDREY: Debrecen, a mezőváros, 239. vö. ZOLTAI: Debrecen város története a legrégibb időkől, 63.

20 Menekülők pl. Lippáról, Makóról és Szegedről is érkeztek (1553). vö. GAZDAG: Debrecen város történeti kronológiája (II. rész), 204.

21 BALOGH: Debrecen első jegyzőkönyvei mint történeti források, 110.

22 KOMORÓCZY: Városigazgatás Debrecenben, 17–30.

23 A korai debreceni református prédikátorok névsorát ismerteti: EMBER: A Magyarországi és Erdélyi Református Egyház története, 449. vö. ZOVÁNYI: A Tiszántúli Református Egyházkerület története, 187–191.

24 I. ehhez: RÉVÉSZ: Méliusz és Kálvin, 4–8., Méliuszhoz I. még: RÉVÉSZ: A magyarországi protestantizmus történelme, 21–22, KATHONA, G.: Méliusz Péter és életműve, 105–192., BUCSAY: A protestantizmus története, 60–71, SZATMÁRI: Méliusz Juhász Péter helye és szerepe a magyarországi reformációban, 71–99.

25 MAKKAI: Debrecen mezőváros művelődéstörténete, 511–523.

valamint a „civis polgárok” vallásos-erkölcsi nevelésének, melynek keretét az Isten Törvénye adta.

2. Debrecen mezőváros jegyzőkönyvei és a kutatás vizsgálati szempontjai

Debrecenben a közigazgatási és bírósági ügyeket 1726-ig együtt kezelték, ezért nagy kihívást jelent a feljegyzések adatoló és összehasonlító vizsgálata. Ugyancsak nehézséget okoz a rekordok esztendőkre bontása, hiszen a kora újkorban a „közigazgatási év” még hosszú ideig nem volt azonos a naptári évvel. Debrecen esetében a „közigazgatási év” Szent György napján (április 24.) kezdődött, így az új előljárók megválasztása is áprilisa esett. Mindazonáltal, a közkeresztény valódi állapotának feltárásában a legnagyobb kihívást az okozza, hogy az időszak vegyes, latin-magyar nyelvű jegyzőkönyvei (Jelzet: MNL HBML IV. A. 1011/a–k. A IV. A. 1011/a anyaga 1498/1973 ltsz. alatt filmezésre kerültek²⁶), néhol igencsak hiányosak. Megfigyelhető ugyanis, hogy a reánk maradt első kötet az 1547 és 1557 közötti, a második az 1564. április 24-ét követő, a harmadik, sérült kötet pedig 1570. április 24-től egészen az 1576-ig tartó feljegyzéseket tartalmazza. Következésképpen, az 1552. augusztus 20. és november 28. közötti, 1557 második félvétől az 1564. ápriliséig, valamint az 1569. április és 1570. április közötti időszakban a debreceni magisztrátus előtti bűnesetek vizsgálata nem lehetséges.²⁷ Az 1552-es esztendő nyárutóján (augusztus–november) például a lakosság a hadi események miatt elmenekült a városból, ezért a jegyzőkönyvek vezetése félbeszakadt. Ám látható, hogy az ítélezési gyakorlat még egy esztendővel később, 1553 augusztusában sem állt helyre teljesen, hiszen bizonyos ügyeket elnapoltak, „amíg a mezőváros teljességgel vissza nem költözik”²⁸. Ám a későbbi időszak is rejt hiányosságokat. Az 1576-os esztendő márciusától a tanácsülés jegyzőkönyve egészen 1585 végéig „elveszett”, hiszen a regiszter egyik, 1705. október 22-én kelt tanúsága szerint: ezen a napon „A Német Armada ezen átlalmenvén ezen Protokollt is elszaggatta valaki a Város elfutása alkalmasságával”.²⁹ A vizsgálatra váró protocollum 1600 és 1605, valamint 1611 és 1617 közötti iratanyaga ugyancsak hiányzik, talán a helyi tűzvészek egyikében pusztultak el. Abból kiindulva tehát, hogy „közigazgatási évenként” 450–500, esetenként 700 db feljegyzésről van szó, a hiány jelentőségét szem előtt kell tartani, és minden ügytípusban számításba kell venni. Elengedhetetlen azonban annak hangsúlyozása is, hogy a töredékes formában fennmaradt jegyzőkönyvi állomány elemzését megkönnyíti a vizsgált kívánt időszak (1547–1625) feljegyzéseinek szerkesztett, nyomtatásban elérhető magyar nyelvű fordítása, melyet e sorok írja is alapul vesz.³⁰

26 KOMORÓCZY: A helytörténetírás levéltári forrásai 1848-ig, 160–164.

27 Vö. BALOGH: Debrecen első jegyzőkönyvei mint történeti források, 108–110.

28 DVMJ 1553: 471/1.

29 DVMJ 1576: 665.

30 RÁCZ, I.–GAZDAG, I.–RADICS, K. (szerk.): Debrecen város magisztrátusának jegyzőkönyvei 1547–1625. (A Hajdú-Bihari Megyei Levéltár Forráskiadványai 1–41.), Debrecen, 1981–2010. = DVMJ

A vizsgálat szempontjaira térve, fontos kiemelni, hogy a tanulmány a Debrecenre vonatkozó hely- és reformációtörténeti kutatás részeként csatlakozni kíván M. Antalóczy Ildikó történész-levéltáros munkásságához. Ő ugyanis a *Bűnözés és büntetés Debrecenben a XVIII. század közepén* című monográfiájában és egyéb írásai-
ban, az 1740 és 1749 közötti esztendőök vallás elleni, boszorkánysággal kapcsolatos, család-nemi erkölcs elleni, közösségre veszélyes, közsérelemmel, valamint a vagy-
yon elleni bűncselekményeit vizsgálta összehasonlító, adatoló és példálózó jelleg-
gel.³¹ Nem véletlen, hogy a kutatási eredmények könnyebb felhasználása és össze-
hasonlítása érdekében jelen forrásfeltáró és elemző munka éppen az Antalóczy
által kimunkált bűncselekmény-felosztást követi, kisebb alternációkkal. Ezek közé
tartozik, hogy a dolgozat által megjelenített táblázatok és diagramok elsősorban
nem ügyszámokat, hanem a különböző bűncselekményekre vonatkozó kivizsgálá-
sok számát tartalmazzák, pontosabb képet rajzolva a helyi magisztrátus mindenna-
pi működéséről. A feljegyzések alapján megállapítható, hogy a tanácsstagok egy-két
ülés (egy-két bejegyzés) után döntést hoztak, amennyiben azonban egy bonyolul-
tabb ügygel találták szembe magukat, melynek során több tanút, vagy egy másik
település magisztrátusi határozatát is bekérték, a kihallgatások száma elérhette
a 6–8 bejegyzést is. Mindezeket a ritka és kivételes eseteket a táblázatokban „!”-el
jelöltük. A kutatás második eltérése abban mutatkozik meg, hogy a vagyon elle-
ni bűncselekmények csoportját kiterjesztettük a mai fogalmaink szerinti „polgári
jogi természetű” károkozásokra is, melyek ugyancsak elősegítik a helyi társadalom
közkerkölcsi életének megítélését.

Elengedhetetlen azonban a különböző bűncselekmények értelmezése kapcsán
néhány, előzetes megjegyzést tenni.

AD 1. A boszorkányságra vonatkozó cselekmények osztályozásánál irányadó
szempont volt, hogy boszorkányságként kerüljön rögzítésre minden olyan „ördögi
vagy titkos mesterség”, mely nem volt egyértelműen például a varázsláshoz vagy
éppen a bűbájossághoz köthető.

AD 2. A család és nemi erkölcs elleni bűncselekmények osztályozása esetén pe-
dig nem a nótárius, azaz a jegyzőkönyvvezető szó szerinti megfogalmazására, ha-
nem határozottan az elkövető által tanúsított tilalmazott magatartásforma lényegi,
releváns részére tekintettünk. Eklatáns példa erre a „paráználkodás” (fornicatio) és
„házasságtörés” (adulterium) megnevezések. Ugyanis a nótárius gyakran használja
a paráználkodás kifejezését olyan esetben is, amikor az elkövetők, azaz az alperesek
(reus) egyike nyilvánvaló házasságban él. Így az effajta jogeseteket, helyeseb-
ben, inkább házasságtörésként értelmeztük. A paráználkodás és házasságtörés
megkülönböztetése azért is fontos, mert a házastársi hűtlenség válóoknak minő-
sült.³² Azokban a ritka esetekben pedig, amikor például egy férjes asszony titokban
„kurvaságra” adta a fejét, cselekményét mindkét kategóriában (házasságtörés és
kurvázkodás) feltüntettük. S bár a bigámia, azaz a „kettős házasságkötés” aktusá-

31 I. ANTALÓCZY: *Bűnözés és büntetés Debrecenben a XVIII. század közepén.*, Uő.: *A blaszfémia és más vallásellenes bűncselekmények Debrecenben a XVIII. század közepén* (I. rész), 67–92., Uő.: *A blaszfémia és más vallásellenes bűncselekmények Debrecenben a XVIII. század közepén* (II. rész), 57–86.

32 MAGYAR: Kálvin János (és Luther Márton?) házassági és családi életre vonatkozó elgondolásainak recepciója Tarpai Szilágyi András Libellus repudii et divortii Christiani (1667) című művében, 121–135.

nak pontos megnevezése ritka, hasonló nehézséget jelent a mai szóhasználatunk
szerinti „szodómia” fogalmának tisztázása is, melyen többségében állattal folyta-
tott „szörnyű, emberhez nem méltó paráználkodást” értettek. Külön magyarázatot
igényelhet a „hűtlen elhagyás” esete, amikor a házasfelek egyike rosszhiszeműen,
előzetes jelzés nélkül idegenbe távozott. Tette mindezt oly módon, hogy a család-
ját magára hagyta, és a kiadásokhoz egyáltalán nem járult hozzá. Ám, ha a hűtlen
fél számára nem sikerült az újrakezdés, előfordult, hogy korábbi életének és házas-
ságának folytatását remélve, hosszú évek (pl. 9 év) múlva visszatért Debrecenbe,
gondolva, ott kezdi, ahol abbahagyta. S mert az újrakezdés legtöbbször sikeres
volt, nem véletlen, hogy a házasságtörés mellett a hűtlen elhagyást is válóoknak
tekintették.³³

AD 3. A közösségre veszélyes bűncselekmények között a kutatás különbséget
tesz a tűzzel való szóbeli fenyegetés, a tűzveszély előidézése, valamint a szándékos
vagy éppen gondatlan gyújtogatás között. A megnevezett magatartásformák közül
leggyakrabban az anyagi kárral járó, nem egyenes szándékból (dolus directus), ha-
nem sokkal inkább gondatlanságból (negligentia) fakadó tüzesetek fordultak elő,
melyeket a mai fogalmaink szerint a „tűzveszélyes anyagok” (pl. gabona, nád) tá-
rolása, raktározása, vagy éppen egy hanyagul őrzött tűzrakás lángjainak tovaterje-
dése okozott. Szó sincs gondatlanságról a különféle hatalmaskodással kapcsolatos
bűnök esetén, amikor egyértelműen az alperesek szándékos formában megnyilvánuló
erőszakos, testi sérülést okozó vagy kényszerítő fellépése áll a jogvita háttéré-
ben. Gyakran előfordult, hogy a „hatalmas viselkedés” tanúsítása mellett tolvajlás
(kísérlete) is megvalósult. Noha az ilyen esetben kézenfekvő lenne vagyon elleni
bűncselekményről, azaz rablásról beszélni, mégis, ha a nótárius feljegyzéséből
hiányzik a „rablás” megnevezése, valamint a cselekmény erőszakos jellege a meg-
határozó, ott inkább hatalmaskodásról van szó.

AD 4. A közsérelemmel kapcsolatos jogesetek terén markáns egységet képeznek
a botránkozó, csavargó és részeges életvitelben megnyilvánuló magatartásformák,
melyek különösképpen is sértették a mezőváros közösségének „igazságérzetét”.
Nem alaptalanul, hiszen a feleségét vagy a gyermekeit bántalmazó, esetenként
erősen ittas családapa viselkedése nagy megütközést keltett a helyi lakosság kö-
rében. Az okozott közsérelem kapcsán azonban különbséget kell tenni az alperesek
általános, debreceni polgárok becsülete és jó hírneve ellen irányuló, káromló
„kirohanásai”, valamint a magisztrátus tagjai előtt, nem ritkán a városi bírakat és
nótáriusokat érő, sértő kijelentései között. Ez utóbbi jelentős anyagi jóvátételt ered-
ményező „széksértésnek” minősült.

AD 5. A vagyon elleni tilalmazott magatartásformák között, eltekintve a kár-
okozásoktól, az esetek többségének háttérében valamilyen erőszakos fellépés állt,
mely megnyilvánulhatott rablás, útonállás, ingatlanfeltörés vagy éppen fosztoga-
tás-támadás tanúsításának formájában is.

33 Uo.

3. Közkerületi debreceni módra (1547–1625), rövid összegzés

3.1. Vallás elleni bűncselekmények

Zoványi Jenő *A reformáció Magyarországon 1565-ig* című monográfiájában Debrecen ez időben már egy jelentős református városként mutatta be.³⁴ Olybá tűnik azonban, hogy a fennmaradt jegyzőkönyvek alapján a kiváló egyháztörténész megállapítása némiképp pontosításra szorul. Bár kétségtelen, a különféle vallás-elleni bűncselekmények jelenléte a mezővárosban alig kitapintható (1547 és 1625 között: 8 kihallgatás), ifj. Révész Imre *Debrecen lelki válsága 1561–1571*, valamint Kathona Géza *Méliusz Péter és életműve* című értekezése alapján azonban tudvalevő, hogy Méliusz reformatori szolgálata során több hitvitát is folytatott Debrecenben. Elsőként, 1561-ben az anabaptista Arany Tamás, tíz esztendővel később pedig a Szentháromság-tagadó Dávid Ferenc helyi követője, Somogyi (Kis) Máté református esperes ellen, melyek kivétel nélkül a város első prédikátora, Méliusz győzelmét hozták.³⁵ A tévanyítások mellett a vizsgált időszak magisztrátusi jegyzőkönyveiben olvasni még istenkáromlásról, valamint hitehagyásról, amikor például egy jegyespár a helyi (református) egyház konszenzusa nélkül vagy egy más vallású, „idegen pap” segítségével házasodott össze. A vallás elleni bűncselekmények ítéletei többnyire ismeretesek, nevezetesen száműzés (2 esetben), kiközösítés, egyházkövetés és pellengéren való megvesszőzés (1-1 esetben), melyeket 3 férfi és 5 nő ellen szabtak ki.

1. TÁBLÁZAT: Kihallgatások valláselleni bűncselekmények okán (1547–1625)

	1547–1572	1573–1609	1610–1625	Σ	Σ%
Istenkáromlás	1	2	1	4	44,4%
Káromkodás (Id. még: becsületsértés)	1	0	0	1	11,1%
Hitehagyás	0	2	0	2	22,2%
Ünneprontás	0	0	0	0	0
Templom/Temető rendjének megzavarása	0	0	0	0	0
Eretnekség/vallásgyalázás	1	1	0	2	22,2%
Σ	3	5	0	9	100%

3.2. Boszorkánysággal kapcsolatos bűncselekmények

A tanulmány háttérutalásai Méliusz haláláig alátámasztják Makkai László *Puritánok és boszorkányok Debrecenben*,³⁶ valamint Kristóf Ildikó „Ördögi mesterséget

34 Vö. ZOVÁNYI: *A reformáció Magyarországon 1565-ig*, 183–184.

35 RÉVÉSZ: *Debrecen lelki válsága 1561–1571*, 22, 49–50; KATHONA: *Méliusz Péter*, 161–176.

36 MAKKAI: *Puritánok és boszorkányok Debrecenben*, 113–128. Az adatokhoz l. i. m., 120.

nem cselekedtem”: a boszorkányüldözés társadalmi és kulturális háttere a kora újkor Debrecenben és Bihar vármegyében³⁷ című művének kutatási eredményeit, melyek 1572-ig nem számolnak be az efféle cselekmények debreceni jelenlétéről. Az 1573 és 1625 közötti időszak feljegyzéseinek elemzése ugyanakkor értékes adatokkal és adalékokkal egészítik ki a helyi boszorkányság Kristóf Ildikó által megfestett képét, mely szerint 1625-ig csupán 6 nő ellen indítottak „boszorkánypert”, leginkább „gyógyítás vagy méregkeverés” vádjával, az alábbi eredménnyel: máglyahalál (2 esetben), egyházkövetés és felmentés (1-1 esetben). A jegyzőkönyvek azonban arról tanúskodnak, hogy a debreceni magisztrátus többségében „varázslás”, azaz a nótárius szavaival élve, „oldás-kötés” miatt hallgatta ki az „eljárás alá vont személyeket”, mindösszesen 20 (!) nőt. Olvasni ugyan egy Boldogfalván élő, „tudományos török” férfi bübájt kiváltó tevékenységéről is, ő mégsem került a vádlottak közé.³⁸ A vonatkozó jegyzőkönyvi bejegyzésekből nyilvánvaló, hogy a boszorkánysággal kapcsolatos bűncselekmények nemcsak az előjárók, de a városi polgárság negatív megítélését is kiváltották. Mindez azonban nem hatott a jogeset törvényes és körültekintő kivizsgálása ellen, hiszen 6 esetben például sikertelen volt a vád bizonyítása, 7 alkalommal pedig a nótárius nem nevezte meg, hogy konkrétan milyen büntetés került alkalmazásra. A többi terhelt tekintetében tűzhalált (4 esetben), illetve száműzést (3 esetben) szabtak ki. Összességében tehát megfigyelhető, hogy az ismeretlen ítéleteket szem előtt tartva, csupán az ítéletek 20%-a volt bizonyosan halálos ítélet, ugyanakkor igen meghatározó volt még a felmentő ítélet (30%) is.

2. TÁBLÁZAT: Kihallgatások boszorkánysággal kapcs. bűncselekmények okán (1547–1625)

	1547–1572	1573–1609	1610–1625	Σ	Σ%
Boszorkányság	0	3	0	3	11,1%
Varázslás	0	5	13	18	66,6%
Bübájosság	0	1	4	5	18,5%
Kuruzslás	0	0	0	0	0
Pénznézés	0	0	0	0	0
Jövendőlés	0	1	0	1	3,7%
Szemfényvesztés	0	0	0	0	0
Σ	0	10	17	27	100%

3.3. Család és nemi erkölcs elleni bűncselekmények

A debreceni polgárok közkerületének fontos állapotára figyelmeztet a család és nemi erkölcs elleni bűncselekmények nagyfokú jelenléte a városban, mely a közönségre veszélyes „hatalmaskodás”, valamint a közsérelemmel kapcsolatos „becsület-

37 Vö. KRISTÓF: „Ördögi mesterséget nem cselekedtem”, 211.

38 *DVMJ 1608*: 83/1.

sértési” cselekményhez hasonlóan, aggasztó méreteket öltött a mezővárosban. Ám a tisztán „világi” (pl. királyi és császári) jog megítélése alá tartozó „hatalmaskodással” és „becsületsértéssel” szemben a VII. parancsolattal kapcsolatos bűncselekmények szankcionálása korántsem volt könnyű a magisztrátus számára, hiszen a vonatkozó egyházi és „világi” törvények igen sokfélék voltak. S bár elvben például Luther és Kálvin is egyetértett abban, hogy a házasságtörésért halál jár, mégis a gyakorlati életben inkább a megbocsátást hangsúlyozták.³⁹ Hazánkban, ott, ahol a *Budai jog* érvényben volt (pl. Debrecenben), házasságtörésért ugyancsak halálbüntetést helyeztek kilátásba.⁴⁰ Ezt a kitaposott utat követte később Méliusz Juhász Péter is,⁴¹ aki a házassági hűtlenséget, szemléletes módon, röviden csak a „halálos bűnök”⁴² közé (Articuli Maiores, 1567, RMNY 226) sorolta.

A vizsgált időszakban a magisztrátus tagjai mindösszesen 302 alkalommal tárgyalták a vonatkozó bűncselekményeket, melyekből 127 jogeset házasságtöréssel, 94 pedig paráználkodással volt kapcsolatos. Örvendetes, hogy – Genfhez hasonlóan – Debrecenben is ritkák és kivételesek voltak az erőszakoskodás kíséretében megvalósuló bűncselekmények. A bűnelkövetők nemi megoszlása a paráználkodás és házasságtörés tekintetében összesen: 165 nő és 128 férfi került bíróság elé. Az eljárás alá vont személyek erkölcsstelenségéből pedig 1547 és 1625 között legalább 22 esetben származott, a jegyzőkönyv nótáriusának megfogalmazása szerint, „fattyú gyermek”. Sajnálatos, de 9 esetben a paráználkodás mellett még gyermekgyilkosság is történt. Büntetés (pl. kiutasítás, ligába helyezés, hasogatott ing és vessző hordása a „kurvák” szokása szerint, vessző pellengéren, keréken verés, szegénykőre helyezés és egyházkövetés, azaz a „kereszténynek társaságának megengesztelése”) kiszabására 45 ügyben került sor. Halálbüntetést mindösszesen 32 személy terhére szabtak ki: paráznaságért és házasságtörésért lefejezést 23 esetben (13 nő és 10 férfi), gyermekgyilkosságért 3 esetben elevenen való eltemetést, 2 alkalommal pedig fejvesztést, erőszakos nemi közösülésért pedig 4 fő (3 férfi 1 nő⁴³) szenvedett fővétel. Mindazonáltal, tekintettel a vádlottak nagy számára (293 fő), kutatási eredményeink mégis azt mutatják, hogy Genf mellett Debrecenben is komoly szerepe volt a megbocsátásnak. Noha Méliusz vallásos irataiban lángoló vádiratot fogalmazott meg a paráználkodás ellen, Debrecenben mégis bevett gyakorlat volt, hogy a „*Nem gyönyörködöm én a bűnös ember halálában!*” (Ez 33,11 alapján) felkiáltással a hivatalos, bűnvádi eljárást követően a vétlen fél megbocsátásban részesítette házasságtörő párját. Ám helyes és érvényes a Koncz Ákos által hangsúlyozott szempont is, aki a hűtlen házastársának megbocsátani nem tudó személyek társadalmi megítélésével kapcsolatban kiemelte: „*a lakosság,*

39 Bővebben I. MAGYAR: Luther és Kálvin felfogása a házasságról és családi életéről 77–84.

40 Bővebben I. MAGYAR: „Tetszett az Istennek, hogy felfedje a bűnt!”, 51–70.

41 Bővebben I. MAGYAR: A paráznaság és házasságtörés megítélése és büntetése a Debreceni Magisztrátus jegyzőkönyvei alapján (1547–1625), 179–210; MAGYAR: Paráználkodás és megbocsátás a házasságban? Szivárványhíd Genf, Debrecen és a Hajdúkerület városai között a XVI–XVIII. században, 65–90.

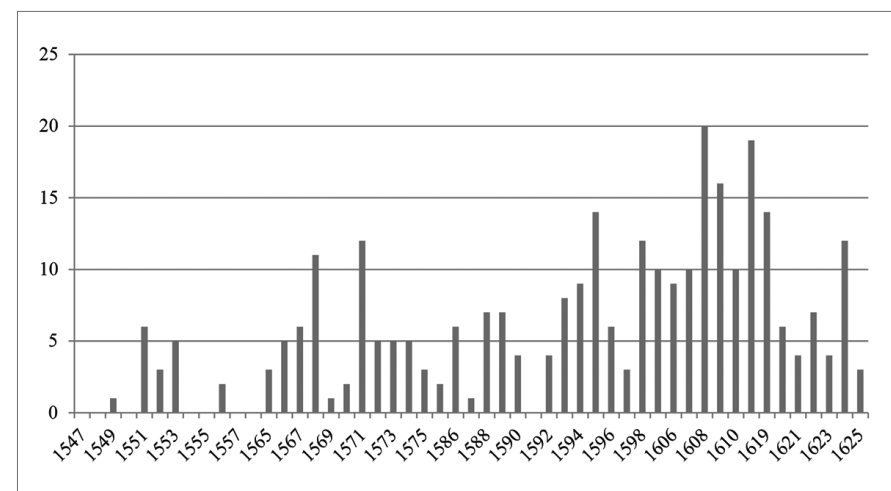
42 KISS: A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései, 587.

43 Egy tanulságos perben a felperes nő nem tudta az alperes férfira bizonyítani az erőszakos megszeplősítést, ezért azt a büntetést szenvedte el, amiben az alperes részesült volna, ha bűnösnek találják. I. Kulcsár Pál leánya, Kati ügyét: *DVMJ 1589: 204/2*.

*bármilyen erkölcsös is volt és a bűnt üldözte, az ilyen kegyetlen és megbocsátásra képtelen embereket, főleg, ha a halálos ítélet miatt árvák is maradtak, nem becsülte, és amennyire csak tehette, az érintkezésben kerülte őket”.*⁴⁴

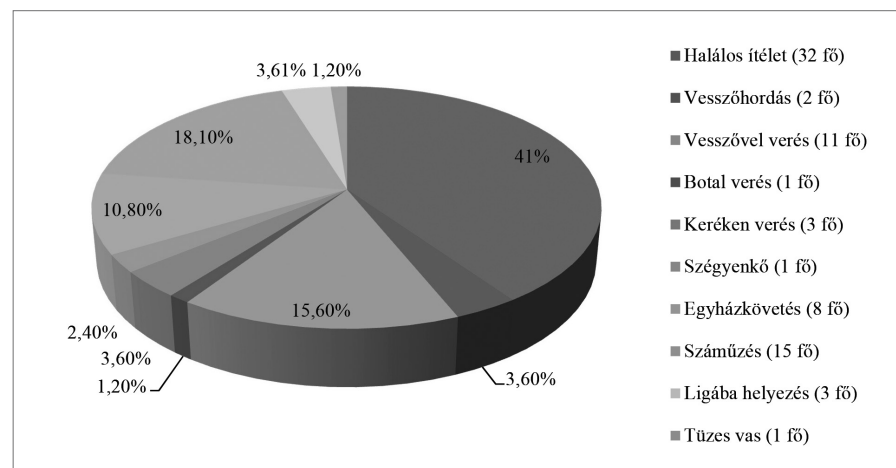
3. TÁBLÁZAT: Kihallgatások a család és nemi erkölcs elleni bűncselekmények okán (1547–1625)

	1547–1572	1573–1609	1610–1625	Σ	Σ%
Nemi erőszak	2	11	2	15	4,9%
Házassági ígéret megszegés/ felmentés	3	0	0	3	1%
Paráználkodás	16	65	13	94	31,1%
Leányszöktetés	4	2	0	6	2%
Kurválkodás	2	6	10	18	6%
Szodómia	2	3	2	7	2,3%
Bigámia	2	0	3	5	1,7%
Házasságtörés	29	60	38	127	42%
Hűtlen elhagyás	2	8	8	18	6%
Újszülött megölése	0	6	3	9	3%
Σ	62	161	79	302	100%



1. ÁBRA: Család és nemi erkölcs elleni bűncselekményekkel kapcs. kihallgatások (1547–1625)

44 KONCZ: Debrecen város régi büntető joga és ennek alkalmazása a különböző bűnesetekben, 24.



1. DIAGRAM: Család és nemi erkölcs elleni bcs. büntetései (1547–1625)

3.4. Közosségre veszélyes bűncselekmények

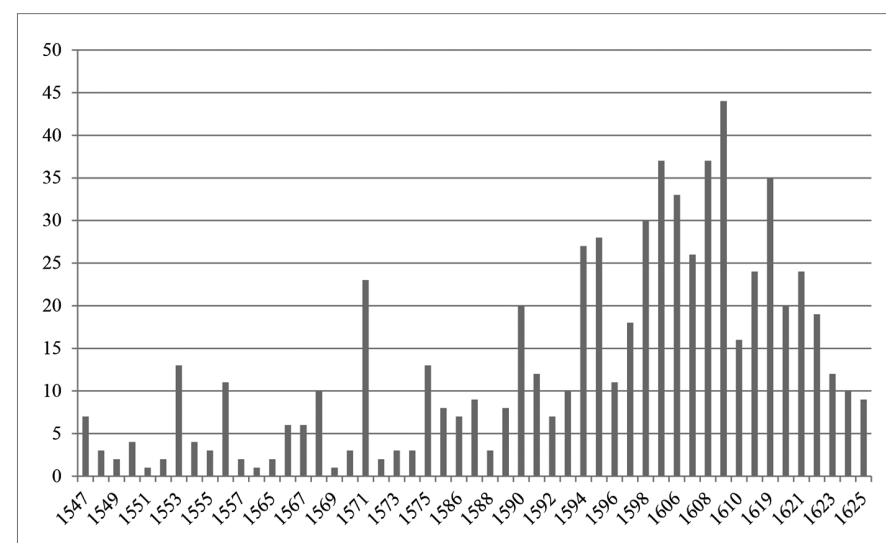
A mezőváros polgárainak érdekét sértő és veszélyeztető bűncselekmények két nagy csoportra bonthatók. Az elsőbe a gyújtogatással és tűzokozással, a másodikba pedig az emberi élet – testi épség sérelmére elkövetett cselekmények tartoznak. A tanulmány által vizsgálni kívánt időszakban mindösszesen 36 esetben került sor tűzzel vagy gyújtogatással kapcsolatos jogesetek tárgyalására, melynek során a bíró és az esküdtek igyekeztek különbséget tenni a tűzokozás elkövetésének szándékos és gondatlan elkövetése között. A vonatkozó helytörténeti és városépítészeti munkák⁴⁵ nyomán kirajzolódik, hogy Debrecenben a kora újkorban csak elvétve voltak kőből és téglából készült lakóházak. Ugyanis a mezőváros lakosai, a kisebb erdőségek (pl. Nagyerdő) közelsége miatt, legkönnyebben faanyagot tudtak beszerezni, ezért a tüzesetek megelőzése a „városvédelem” elsőrendű feladata volt. A „tömlöczést”⁴⁶ már a tűzokozás gyanúja esetén is elrendelheték. Bizonyára a tűz ijesztő, kiszámíthatatlan viselkedésének köszönhető, hogy csak elvétve találni példát a szándékos gyújtogatásra (3 ügy), bár kétségtelen, a tűzvészek okozta riadalmat többen is kihasználták lopás céljából (ld. később a vagyon elleni cselekményeknél). S mert a feljegyzések szerint a legtöbb tűzokozás gondatlanságból fakadt, nem véletlen, hogy az efféle cselekmények szankciói elsősorban *reparatio* jellegűek, azaz a tűz által okozott kár megtérítésére köteleznek, melyre 7 esetben került sor. A legsúlyosabb büntetés e tárgykörben a „verés” (1 eset) és a „száműzés” (1 eset) volt, de előfordult a felmentés (2 eset), kibékülés (2 eset), valamint a bűnisméltás elleni fogadalomtétel (1 eset) is.

45 MÓDY: Földesúri kúriák és várkastély Debrecenben, 43–57; SZENDREY, I.: Debrecen, a mezőváros: a városépítészeti és városszerkezet, 131–312.

46 DVMJ 1568: 247/4.

4. TÁBLÁZAT: Kihallgatások a közösségre veszélyes bűncselekmények okán (1547–1625)

	1547–1572	1573–1609	1610–1625	Σ	Σ%
Gyújtogatás	1	2	0	3	0,4%
Gyújtogatás gondatlanságból	4	16	9	29	4,3%
Tűzokozás	1	0	0	1	0,1%
Tűzveszély előidézése	2	1	0	3	0,4%
Tűzzel való fenyegetés	1	3	2	6	0,8%
Emberölés	32	90	29	151	22,5%
Hatalmaskodás: erőszak, verekedés, testi sérülés	66	282	129	477	71,2%
Σ	107	394	169	670	100%



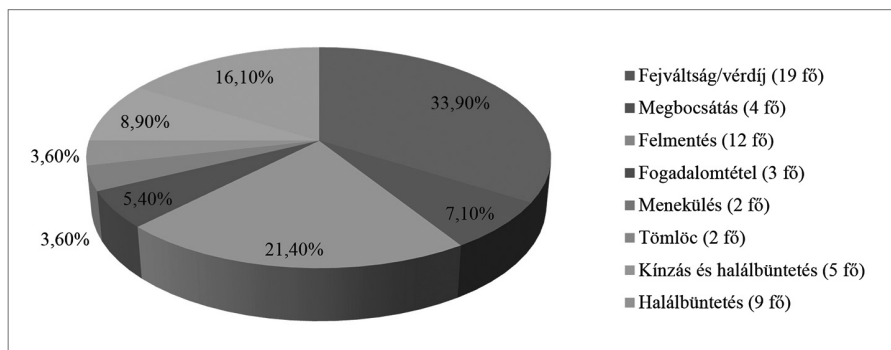
2. ÁBRA: Közosségre veszélyes bűncselekményekkel kapcs. kihallgatások (1547–1625)

Az emberi élet és testi épség elleni cselekményekről tanúskodó jegyzőkönyvi feljegyzések közül 151 jogeset emberöléssel kapcsolatos. Látható, hogy az ügyek egy részében (25%) kb. 1572-ig nem olvasni a „vádemelést” követő bizonyítási eljárásról⁴⁷ és szigorú ítéletről, hiszen nagy arányban (45%) került sor felmentésre vagy éppen megbocsátásra. Ám nem volt ritka az sem, hogy a felperes (megölt személy hozzátartozója) és az alperes (bűnelkövető) egy kölcsönösen „kiakadott” sérelempénzben, az ún. „vérdíjban”⁴⁸ állapodtak meg (30%). Ez a békésnek tűnő helyzet

47 DVMJ 1571: 137/3, 193/1.

48 DVMJ 1547: 12,33; DVMJ 1553: 463/1; DVMJ 1566: 119/3; DVMJ 1567: 215/4; DVMJ 1571: 132/2.

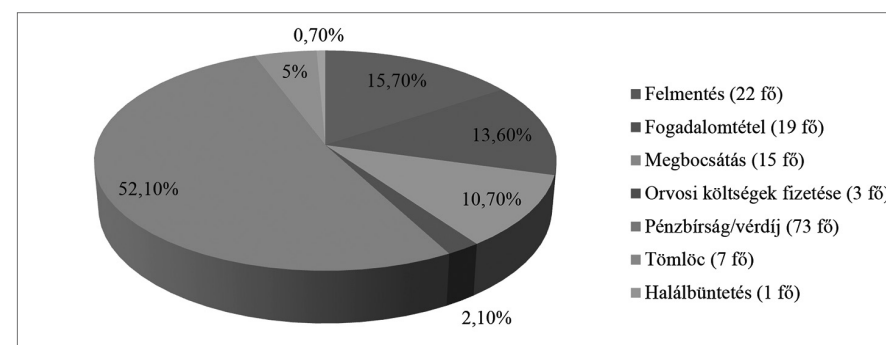
azonban később, 1573 és 1625 között jelentősen megváltozott, hiszen egyre súlyosabb és megrázóbb bűncselekmények elkövetéséről tudósítanak a jegyzőkönyvek. Nem meglepő, hogy a kiszabott büntetések között elvétve olvasni csak megbocsátásról vagy éppen eskütételről, ugyanakkor a „vérdíj” intézményének épségben maradása mellett nagyszámú halálos ítélet vagy kínzást-testcsonkítást (pl. tüzes vas, kezek levágása) követő halálos ítélet jelenléte figyelhető meg. Előfordult, hogy csupán azért nem került sor a halálbüntetés végrehajtása mellett kínzásra is, mert nem volt hóhér a városban.⁴⁹



2. DIAGRAM: Az emberölés büntetési (1573–1625)

A közösségre veszélyes cselekmények között nagy számmal (477 feljegyzés) voltak jelen a különféle testi erőszakkal járó tilalmazott magatartásformák, melyeket röviden hatalmaskodásnak nevezhetünk. A jegyzőkönyvek alapján a következő elkövetési cselekmények különböztethetők meg: az általános hatalmas viselkedés, jogtalan lefogás és tömlöcözés, verés, testi sértés/sebesülés okozása (pl. leszúrás, fej, orr betörése), lefogott ember megverése, valamint lakóingatlanba való erőszakos betörés. Jellemző, hogy az effajta bűncselekmények megítélése négyfajta eredménnyel végződött: az emberöléshez hasonlóan a sérelemért, a sebesítésért járó vérbírság kifizetésével, a felek kölcsönös megegyezésével, kibékülésével, a vádlott felmentésével vagy a bűnismétlés elkerülésére vonatkozó fogadalomtétellel. A tanúsított magatartás következménye tekintetében: volt, akinek a foga tört ki, vagy éppen a földhöz csapták egy verekedésben. Ám olyan is akadt, akit a vita hevében egy edénnyel vágtak orrba. Tény, már önmagában hatalmas, erőszakos cselekménynek minősült az is, ha valaki kirántotta a kardját, vagy a városban kihúzott karddal jött-ment. Jól látható, hogy csakúgy, mint az emberöléssel kapcsolatos bűncselekmények esetében, az 1573-as esztendő ismét fordulópontot hozott. Ugyanis a jogesetek száma innentől erőteljes emelkedésnek indul, noha öröndetes, hogy az elkövetett magatartásformák szankcióinak súlyossága érdemben nem változik, továbbra is a „pénzbüntetés”, azaz a vérbírság, az eskütétel, valamint a megbocsátás-kiengesztelés aktusa dominál. Ugyanakkor nagy számmal történt felmentés is.

⁴⁹ DVMJ 1625: 569/1.



3. DIAGRAM: A hatalmaskodás büntetési (1573–1625)

3.5. Közsérellemmel kapcsolatos bűncselekmények

A közsérelmet okozó magatartásformák közül elsőként az okirat-hamisításról kell említést tenni. Amint azt bemutattuk, ebben az időszakban a magisztrátus elé kerülő perek alapvetően a szóbeliség elvén folytak. Ennek okán a tanúvallomásoknak komoly szerepe volt. A mezőváros lakói ezért kínosan ügyeltek a jó hírnevükre, becsületükre. Nem véletlen, a hamis tanúzás igen ritka volt (8 kihallgatás), bár olvasni pénzen vett tanúkról is. A szóbeliség főszabálya ellenére voltak azonban olyan jelentős jogi tények és aktusok, melyek fennállásának bizonyítása elsősorban írásos dokumentumok alapján volt lehetséges. Ilyen volt például a nemesi származás igazolása vagy egy kölcsönszerződés, adóslévlé érvényességének bizonyítása. Egy hiányzó adóslévlé háttérben álló jogügylet bizonyítása sok fejfájással járt, ezért előfordult, hogy az adós „aláírását” vagy jognyilatkozatát hamisították (11 kihallgatás). A család és nemi erkölcs ellen elkövetett bűncselekményektől elkülönítve, itt tárgyaltak mindenféle, botránkozó életvitelt eredményező helytelen és illetlen magatartást (65 kihallgatás), mely a debreceni családok szomorú, néhol szánalmat keltő mindennapjaiba enged bepillantást. Nem véletlen, hogy az olvasó, fellapozva a nótárius bejegyzéseit, újra és újra találkozhat a korabeli asszonyok kiszolgáltatott helyzetével, melyet például egy erőszakos, iszákos vagy éppen egy ide-oda felelőtlenül kóborló férj magatartása vált ki. Ám gyakran előfordult az is, hogy a feleség szülei, állandó viszálykodást keltve, megkeserítették a házaspár életét.

A közsérellemmel járó bűncselekmények között a legerőteljesebben (683 bejegyzés) a becsületsértéssel, szidalmazással és káromkodással kapcsolatos magatartásformák elkövetése jellemezte a debreceni közkerkölcsöket. A mezőváros társadalmi életében a tisztességnek megkülönböztetett szerepe volt, ezért a polgárok mindent elkövettek a jó hírnevük megóvása érdekében: becsületsértés esetén magánvádás eljárást indítottak a „rossz hír keltője” ellen. Jogi fellépésük háromféle eredményt hozhatott: tisztességes kibékülés kézfogással és bocsánatkérés a „keresztények szokása szerint”,⁵⁰ az ügy eldöntése pénzbírsággal, azaz nyelvváltsággal (10, 20

⁵⁰ DVMJ 1571: 81/4, 94/3, 95/4, 206/5; DVMJ 1568: 260/4.

vagy 40 forint), valamint ritkább esetben egyéb „szankciók” (pl. tömlőc, vessző) alkalmazása. Ehhez járult még a vádlottak fogadalomtétele a bűnismétlés elkerülésére. A becsületsértési perek meghatározó eleme volt az is, hogy a vita elcsendesítésében, azaz a békülésben „tisztos és becsületes” férfiak jártak el.⁵¹ A tisztességtelen beszéd tartalmi részét a sokszínűség jellemezte: gyakori volt, hogy a vádlott konkrét állítást fogalmazott meg: például a sértettet „híres kuraffinak”, „csalárdnak”, „hamis tanúnak” vagy éppen „tolvajnak”, „árulónak” mondta. Ám nagy ritkán még az is előfordult, hogy a vádlott száját kegyeletsértő szavak hagyták el.⁵² Azonban a méltatlan beszéd mondanivalója mellett nem volt mindegy, hol (pl. a piacon/háznál, sok ember előtt) és ki ellen (pl. bírónótárius ellen, de ez már széksértés!) hangzottak el az „ocsmány” szavak. Örvendetes, hogy a perek nagy részében általában kibékülés (38%) vagy sérelempénz, azaz nyelvváltás (35%) megfizetésére került sor. Felmentésről vagy „ismeretlen ítéletről” (12–12%) ritkán, egyéb, súlyosabb jogi szankciókról (1 fejevítés,⁵³ 3 száműzés) pedig csak egy-egy esetben.

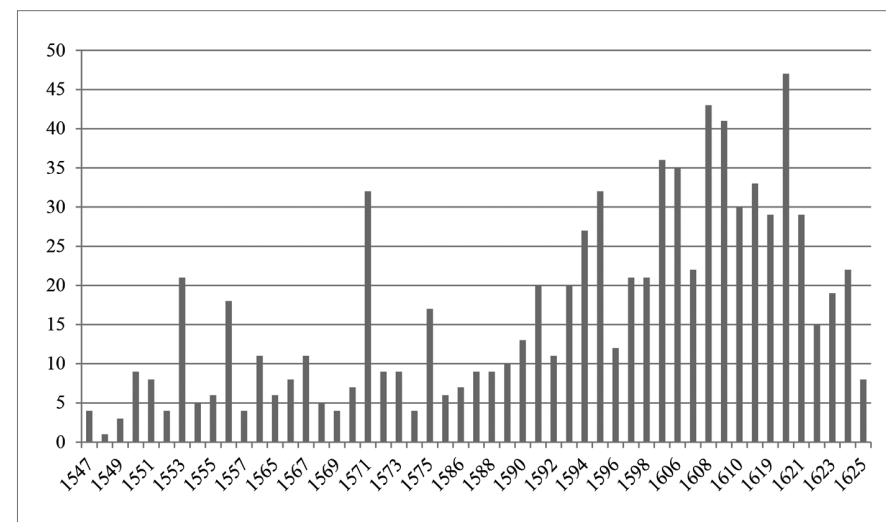
5. TÁBLÁZAT: Kihallgatások közsérelemmel kapcsolatos bűncselekmények okán (1547–1625)

	1547–1572	1573–1609	1610–1625	Σ	Σ%
Csavargás (ld. még: botránkozó életvitel)	0	0	0	0	0
Szöktetés (ld. még: leányszöktetés)	0	0	0	0	0
Hamis tanúzás	1	3	4	8	0,9%
Okirat-hamisítás	6	2	3	11	1,3%
Botránkozó életvitel/részegség	21	28	16	65	7,8%
Polgári-hivatali kötelességszegés/ a városi közösség megsértése/széksértés	13	20	11	44	5,2%
Városi hasznos jogok megsértése	3	1	0	4	0,45%
Becsületsértés/ szidalmazás/ káromkodás	123	366	194	683	82%
Szökés (börtönből) az ítélethirdetés előtt	9	5	4	18	2,2%
Σ	176	425	232	833	100%

51 DVMJ 1568: 293/7; DVMJ 1571: 94/3, 95/4, 206/5, 218/2.

52 DVMJ 1598: 533/2.

53 DVMJ 1589: 175/4.



3. ÁBRA: Közsérelemmel kapcs. kihallgatások (1547–1625)

3.6. Vagyon elleni bűncselekmények

A vizsgált bűncselekménytípusok záró csoportját a különféle vagyon elleni tilalmazott magatartásformák alkotják, melyek közül a legritkábban az orgazdasággal (2 kihallgatás) és sikkasztással (8 kihallgatás), leggyakrabban pedig az ingatlan feltöréssel (18 kihallgatás), rablással (106 kihallgatás), valamint lopással (324) kapcsolatos törvényszegések ismeretesek. Ismert tény, hogy Debrecen mezőváros lakosságának megélhetését a kereskedelem és az ahhoz kapcsolódó árucseré, illetve céhtevekenység biztosította, ezért a tulajdon és közbiztonság rendjének fenntartásához alapvető érdek volt. Csakúgy, mint a közsérelemre vonatkozó tilalmazott magatartásformák esetén, a vagyon elleni cselekmények terén is fordulópontot eredményez a XVI. század vége, amikor a lopás és rablás esetszámának erőteljes felfutása mutatható ki. Olybá tűnik, a magisztrátus egyre szigorúbb szankciókkal kívánta fenntartani a közrendet. Látható, hogy lopás/rablás elkövetése miatt, figyelembe véve a jegyzőkönyvek hiányait, valamint a lakosság gyarapodását, 1547 és 1572 között csupán 2 tolvajt ítélték halálra, egyiküket például azért, mert 1568-ban csalárd módon kihasználta a helyi tűzvész okozta riadalmat, és jószágokat lopott.⁵⁴ A század végétől, pontosabban 1573-tól azonban igencsak megváltozik a helyzet. Kétségtelen ugyan, hogy még továbbra is meghatározók a pénzbüntetéssel, kártérítéssel vagy éppen a lopott tárgy visszaszolgáltatásával járó, *reparatio* jellegű szankciók (30 eset), megfigyelhető azonban a lopásért járó halálos ítéletek erőteljes jelenléte (53 eset) is a város büntetőjogában. Ehhez járul még az a sajnálatos tény, hogy például ingatlanfeltörés esetén testcsonkítással (kezek levágása) járó

54 DVMJ 1568: 247/1.

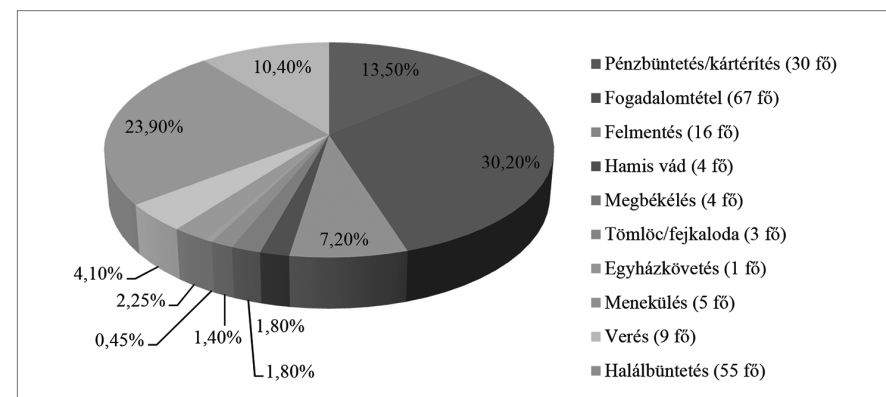
halálbüntetést is foganatosítottak.⁵⁵ Ugyancsak beszédes adat, hogy ebben az időszakban a magisztrátus tagjai mintegy 17 esetben adtak kegyelmet halálbüntetés helyett, 4 személy esetén halál helyett „egyházkövetést” rendeltek el, mialatt 2 fiatalkorú is kegyelemben részesült. A lopásért, ingatlanfeltörésért, valamint rablásért 1547 és 1625 között kiszabott 55 halálos ítélet nemi megoszlása a 4 nő és 51 férfi mintázatát követi.

Különleges jogesetek gyűjteményét adják a különböző károkozásokkal és károsodásokkal kapcsolatos cselekmények is, melyek a mai fogalmaink szerint már nem a „büntető”, hanem sokkal inkább a „polgári jog” területéhez tartoznak. Érdekes azonban röviden megemlíteni, hogy a legtöbb peres feljegyzés ebből a „cselekménytípusból” származik (552 kihallgatás). Mivel a károkozások mélyreható bemutatása szétfeszítené a tanulmány kereteit, itt csupán megjegyezzük, hogy az effajta, hosszasan elhúzódó perek is *reparatoria*, azaz kártérítésre vagy az eredeti állapot visszaállítására (*in integrum restitutio*) irányultak, melyek többségében sikerre vezettek.

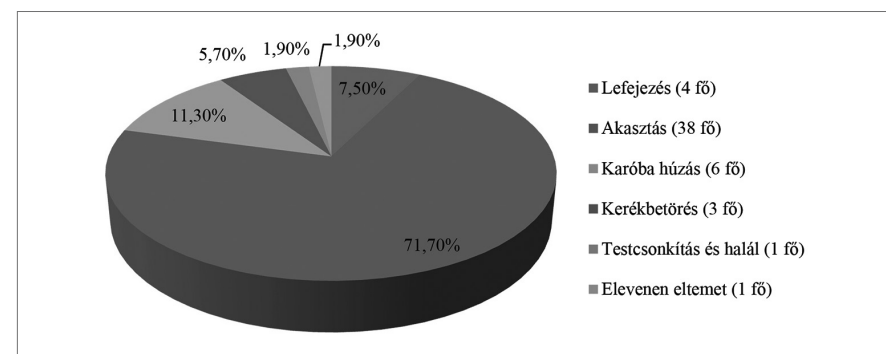
6. TÁBLÁZAT: Kihallgatások vagyon elleni bűncselekmények okán (1547–1625)

	1547–1572	1573–1609	1610–1625	Σ	Σ%
Lopás	62	140	122	324	29%
Rablás/útonállás	10	77	19	106	9,5%
Garázdaság	0	0	1	1	0,09%
Úzsora	0	5	4	9	0,8%
Ingatlan feltörése	1	5	12	18	1,6%
Szentségtörő lopás	2	0	0	2	0,18%
Sikkasztás	3	3	2	8	0,71%
Fosztogatás/idegenek (pl. törökök, tatárok és tokajiak) erőszakos betörése	17	21	9	47	4,2%
Csalás	2	3	5	10	0,9%
Orgazdaság	1	0	1	2	0,18%
Károkozás	166	280	106	552	49,3%
„Adósok börtöne”	20	18	2	40	3,6%
Σ	284	552	283	1119	100%

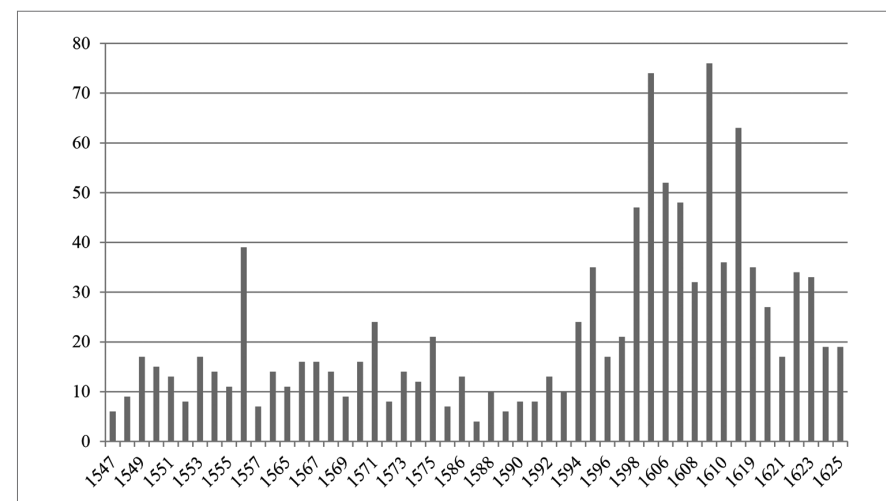
55 DVMJ 1606: 240/2.



4. DIAGRAM: A lopás, rablás és ingatlanfeltörés büntetései (1573–1625)



5. DIAGRAM: A lopás, rablás és ing. feltörés halálos ítéleteinek fajtái (1573–1625)



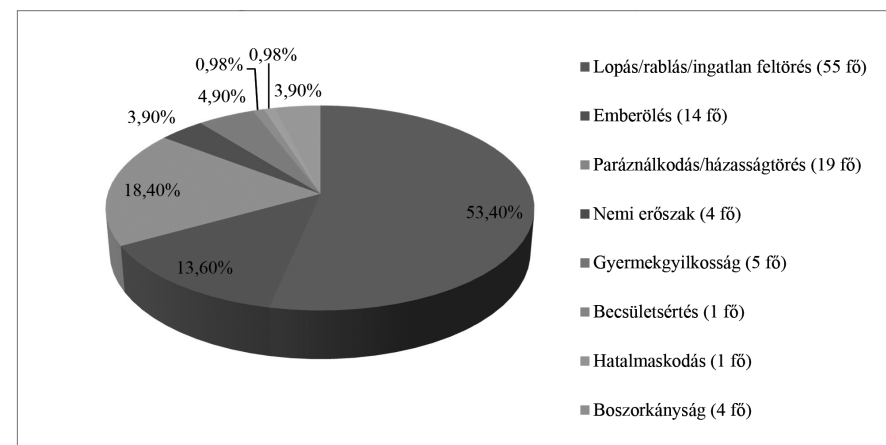
4. ÁBRA: Vagyon elleni bűncselekményekkel kapcsolatos kihallgatások (1547–1625)

3.7. Összegzés

A debreceni tanács jegyzőkönyveinek vizsgálata alapján látható, a város közerkölcsének jellemző vonása, hogy nagy számmal voltak jelen a nemi erkölcs, illetve a vagyon elleni bűncselekmények. Ugyancsak meghatározó volt Debrecenben a mai fogalmaink szerint a „polgári jogi” ügýtípusnak tekintendő „károkozások” száma. A mezőváros életében nem mutatható ki a különféle vallás elleni bűncselekmények aggasztó jelenléte, hiszen a „kálvinista Rómában” egészen 1552-ig tartottak római misét.⁵⁶ Mindazonáltal az is szembeűnő, hogy számos más, kereskedelemorientált nagyvárosban „dívó” bűncselekmény (pl. Genfben: vandalizmus, tánc, kártya- és kockajátékok⁵⁷) ismeretlen volt az alföldi mezővárosban. Az eltérések ellenére azonban látható, hogy Méliusz városában mély hittel, meggyőződéssel vallották és a gyakorlatban is alkalmazták Szent Ágoston felismerését, miszerint „az irgalmasság (az egyik legfőbb) keresztyén erény”.⁵⁸ Így Debrecenben, nemcsak a nemi erkölcs elleni, hanem például a vagyon elleni és közsérelemmel kapcsolatos bűncselekmények esetén is gyakran alkalmazták a keresztyén megbocsátás és kegyelem aktusát, mondván vagy éppen kimondatlanul: „*Nem gyönyörködöm én a bűnös ember halálában!*” (Ez 33,11). Mindez a gyakorlatban azt jelentette, hogy például halálbüntetést csak kirívóan súlyos törvényszegés (pl. gyermekgyilkosság, nemi erőszak, ismételt házasságtörés vagy tolvajlás) esetén alkalmaztak, a vizsgált időszakban mintegy 103 alkalommal.

7. TÁBLÁZAT: Kihallgatások teljes aránya (1547–1625)

Valláselleni bűncselekmények okán	9	0,3%
Boszorkánysággal kapcs. bűncselekmények okán	27	0,91%
Család-nemi erkölcs elleni bűncselekmények okán	302	10,2%
Közösségre veszélyes bűncselekmények okán	670	22,6%
Közsérelemmel kapcs. bűncselekmények okán	833	28,1%
Vagyon elleni bűncselekmények okán	1119	37,8%
Σ	2960	100%



6. DIAGRAM: A halálbüntetés kiszabásának okai (1547–1625)

⁵⁶ Vö. GAZDAG: Debrecen város történeti kronológiája (II. rész), 205.

⁵⁷ I. ehhez: MAGYAR: Fragmentumok Kálvin János társadalmi etikájához. Az alkohol- és ételfogyasztás, tánc, valamint a szerencsejáték teológiai-etikai minősítése a reformátor kommentárjaiban és igehirdetéseiben, 57–82.

⁵⁸ Kálvin maga is idézi: „hinc colligit Augustinus, [...] misericordiam esse virtutem christianam.” vö. *Komm.* Róm 1,28. = CO XLIX:30.

8. TÁBLÁZAT: a Debrecen Városi Magisztrátus előtti kihallgatások (1547–1572)

	1547	1548	1549	1550	1551	1552	1553	1554	1555	1556	1557	1564	1565	1566	1567	1568	1569	1570	1571	1572	Σ
Boszorkánysággal kapcsolatos bűncselekmények	Istenkáromlás	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	1
	Káromkodás (ld. még: becstületsértés)	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
	Hitehagyás	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	Ünneprontás	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	Templom/Temető rendjének megzavarása	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	Eretnekség/vallásgyalázás	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	1
	Σ	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	1	0	3
	Boszorkányság	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	Varázslás	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	Bűbájosság	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	Kuruzslás	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	Pénznézés	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	Jövedőlés	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Szemfényvesztés	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	
Σ	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	

8. TÁBLÁZAT folytatása

	1547	1548	1549	1550	1551	1552	1553	1554	1555	1556	1557	1564	1565	1566	1567	1568	1569	1570	1571	1572	Σ	
Család és nemi erkölcs elleni bűncselekmények	Nemi erőszak	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	0	2	
	Házassági ígéret megszegés/felmentés	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	3	
	Paráználkodás	0	0	0	0	0	2	0	0	0	0	0	0	0	0	2	3	0	1	6	16	
	Leányszöktetés	0	0	0	0	2	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	4	
	Kurválkodás/kerítés	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	2	
	Szodómia	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	2	
	Bigámia	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	2	
	Házasságtörés	0	0	0	0	3	2	1	0	0	2	0	0	2	5	3	2	0	1	5	29	
	Hűtlen elhagyás	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	1	0	0	0	0	2	
	Σ	0	0	1	0	6	3	5	0	0	2	0	0	3	5	6	11	1	2	12	5	62
Közösségre veszélyes bűncselekmények	Gyújtogatás	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	1	
	Gyújtogatás gondatlanságból	0	0	0	1	0	0	1	0	0	1	0	0	0	0	1	0	0	0	0	4	
	Tűzokozás	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	
	Tűzveszély előidézése	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	2	
	Tűzzel való fenyegetés	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	
	Emberölés	2	1	0	2	0	0	3	0	0	2	2	0	0	3	3	2	1	1	9	32	
	Hatalmaskodás: erőszak, verekedés, testi sértítés	5	2	2	1	1	1	7	4	3	8	0	1	2	2	3	6	0	2	15	66	
	Σ	7	3	2	4	1	2	13	4	3	11	2	1	2	6	6	10	1	3	23	2	107

8. TÁBLÁZAT folytatása

	1547	1548	1549	1550	1551	1552	1553	1554	1555	1556	1557	1564	1565	1566	1567	1568	1569	1570	1571	1572	Σ	
Közselelemmel kapcsolatos bűncselekmények	Csavargás (ld. még: botránkozó életvitel)	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	
	Szöktetés (ld. még: leányszöktetés)	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	
	Hamis tanúzás	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
	Okirat-hamisítás	0	0	0	1	1	0	1	0	0	0	0	0	1	0	1	0	0	0	1	0	6
	Botránkozó életvitel/részség	0	0	0	1	0	1	7	0	0	0	0	0	1	0	1	3	1	1	4	1	21
	Polgári-hivatali közelesség-szegés/a városi közösség megsértése/széksértés	0	0	0	1	2	0	2	0	0	0	1	4	1	0	0	0	0	0	2	0	13
	Városi hasznos jogok megsértése	0	0	0	0	0	0	2	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	3
	Becsület sértés/ szidalmazás/káromkodás	4	1	2	6	5	3	10	3	6	15	2	5	2	7	9	2	3	5	25	8	123
	Szökés (börtönből) az ítélethozás előtt	0	0	1	0	0	0	0	0	3	1	1	2	1	1	0	0	0	0	0	0	9
	Σ	4	1	3	9	8	4	21	5	6	18	4	11	6	8	11	5	4	7	32	9	176

8. TÁBLÁZAT folytatása

	1547	1548	1549	1550	1551	1552	1553	1554	1555	1556	1557	1564	1565	1566	1567	1568	1569	1570	1571	1572	Σ	
Vagyon elleni bűncselekmények	Lopás	0	0	7	3	3	5	8	2	11	0	1	0	3	2	5	0	3	4	2	62	
	Rablás/útonállás	0	0	1	1	0	0	0	1	2	0	0	0	0	1	2	0	0	1	1	10	
	Uzsora	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	
	Ingatlan feltörése	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	
	Szentségtörő lopás	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	2	
	Sikkasztás	0	0	2	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	3	
	Fosztogatás/degének (pl. törökök, tatárok és tokajiak) erőszakos betörése	0	0	0	0	0	0	0	0	2	2	0	1	0	3	2	2	1	2	0	17	
	Csalás	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	2	
	Orgazdaság	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	
	Károkozás/károsodás	6	9	7	5	8	5	9	4	5	22	7	11	10	8	9	7	4	9	16	5	166
	„Adósok börtöne”	0	0	0	5	1	0	1	2	0	1	0	1	1	0	1	0	3	3	1	0	20
	Σ	6	9	17	15	13	8	17	14	11	39	7	14	11	16	16	14	9	16	24	8	284

8. TÁBLÁZAT folytatása

	1547	1548	1549	1550	1551	1552	1553	1554	1555	1556	1557	1564	1565	1566	1567	1568	1569	1570	1571	1572	Σ	
Összegzés	Valláselleni bcs.	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	1	0	3
	Boszorkánysággal kp. bcs.	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	Család-nemi erk. bcs.	0	0	1	0	6	3	5	0	0	2	0	0	3	5	6	11	1	2	12	5	62
	Közösségre veszélyes bcs.	7	3	2	4	1	2	13	4	3	11	2	1	2	6	6	10	1	3	23	2	107
	Közsérefemmel kp. bcs.	4	1	3	9	8	4	21	5	6	18	4	11	6	8	11	5	4	7	32	9	176
Vagyon elleni bcs.	6	9	17	15	13	8	17	14	11	39	7	14	11	16	16	14	9	16	24	8	284	
Σ	17	13	23	28	28	17	57	23	20	70	13	26	22	36	39	40	15	28	92	24	632	

9. TÁBLÁZAT: a Debrecen Városi Magisztrátus előtti kihallgatások (1573–1609)

	1573	1574	1575	1576	1586	1587	1588	1589	1590	1591	1592	1593	1594	1595	1596	1597	1598	1599	1606	1607	1608	1609	Σ
Vallás elleni bűncselekmények	Istenkáromlás	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	2
	Káromkodás (ld. még: becsmérlés)	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	Hitehagyás	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	2	0	0	0	0	0	2
	Ünneprontás	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	Templom/Temető rendjének megzavarása	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	Eretnekség/vallásvalóság	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	1
	Σ	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	1	2	0	0	0	1	0	5

9. TÁBLÁZAT folytatása

	1573	1574	1575	1576	1586	1587	1588	1589	1590	1591	1592	1593	1594	1595	1596	1597	1598	1599	1606	1607	1608	1609	Σ	
Boszorkánysággal kapcsolatos bűncselekmények	Boszorkányság	0	0	2	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	3	
	Varázslás	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	3	0	0	0	2	5	
	Bűbájosság	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	
	Kuruzslás	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	
	Pénznézés	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	
	Jövedöls	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	
	Szemfényvesztés	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	
	Σ	0	0	2	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	3	0	0	1	3	10	
	Család és nemi erkölcs elleni bűncselekmények	Nemi erőszak	0	0	0	0	1	0	0	4	0	0	0	1	0	0	0	1	1	1	0	0	2	11
		Házassági ígéret megszegés/felmentés	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Paráználkodás		2	3	1	2	1	1	2	2	4	0	1	2	3	8	5	2	4	3	0	1	11	7	
Leányszöktetés		0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	2	2	
Kurválkodás/kerítés		0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	2	0	1	1	1	1	6	
Szodómia		0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	1	0	0	1	0	0	0	0	0	3	
Bigámia		0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	
Házasságtörés		3	2	2	0	3	0	5	1	0	0	3	5	4	6	1	0	3	4	4	5	8	2	
Hűtlen elhagyás		0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	1	1	0	1	8	
Újszülött megölése		0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	2	2	0	6	
Σ	5	5	3	2	6	1	7	7	4	0	4	8	9	14	6	3	12	10	9	10	20	16	161	

9. TÁBLÁZAT folytatása

	1573	1574	1575	1576	1586	1587	1588	1589	1590	1591	1592	1593	1594	1595	1596	1597	1598	1599	1606	1607	1608	1609	Σ	
Közösségre veszélyes bűncselekmények	Gyűjtogatás	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	1	0	0	0	0	2	
	Gyűjtogatás gondatlanságból	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	4	1	11	16	
	Tűzokozás	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	Tűzveszély előidézése	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
	Tűzzel való fenyegetés	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	3
	Emberölés	1	0	0	6	2	7	0	3	5	7	0	2	8	2	2	5	3	7	10	1	13	6	90
	Hatalmaskodás: erőszak, verekedés, testi sértülés	1	3	13	2	5	2	3	5	14	4	7	8	19	26	9	11	27	29	23	21	23	27	282
	Σ	3	3	13	8	7	9	3	8	20	12	7	10	27	28	11	18	30	37	33	26	37	44	394

9. TÁBLÁZAT folytatása

	1573	1574	1575	1576	1586	1587	1588	1589	1590	1591	1592	1593	1594	1595	1596	1597	1598	1599	1606	1607	1608	1609	Σ	
Közselelemmel kapcsolatos bűncselekmények	Csavargás (ld. még: botráncokozó életvitel)	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	Szöktetés (ld. még: leányzöktetés)	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	Hamis tanúzás	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	1	0	0	1	0	0	0	0	3
	Okirat-hamisítás	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	2
	Botráncokozó életvitel/részegség	2	1	1	0	1	3	1	0	1	2	2	1	1	1	1	2	1	1	0	2	2	2	28
	Polgári-hivatali kötelességszegés/a városi közösség megsértése/szeksztítés	0	0	0	0	0	1	1	1	1	1	0	0	1	2	1	1	1	1	1	0	0	7	20
	Városi hasznos jogok megsértése	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	1	
	Becsület sértés/szidalmazás/káromkodás	7	3	16	6	5	5	5	9	11	17	9	18	25	29	9	18	31	33	20	40	31	366	
	Szökés (börtönből) az ítélethirdetés előtt	0	0	0	0	1	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	1	1	5	
	Σ	9	4	17	6	7	9	9	10	13	20	11	20	27	32	12	21	21	36	35	22	43	41	425

9. TÁBLÁZAT folytatása

	1573	1574	1575	1576	1586	1587	1588	1589	1590	1591	1592	1593	1594	1595	1596	1597	1598	1599	1606	1607	1608	1609	Σ
Vagyon elleni bűncselekmények	7	4	10	2	3	1	3	1	2	1	4	1	0	9	1	3	7	32	13	17	6	13	140
	1	0	2	2	1	1	2	3	1	1	1	3	1	3	2	2	5	12	4	3	5	22	77
	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	2	1	1	0	0	5
	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	2	0	0	0	0	0	0	0	1	2	0	0	5
	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	2	0	0	0	0	0	3
Fosztogatás/idegenek (pl. törökök, hajdúk, tatárok) erőszakos betörése, támadása	0	2	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	2	1	1	0	1	2	5	3	2	1	21
Csalás	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	1	0	0	3
Orgazdaság	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Károkozás/károsodás	4	5	8	3	5	2	4	2	5	6	6	4	19	20	12	16	33	19	28	21	19	39	280
„Adósok börtöne”	1	1	1	0	1	0	1	0	0	0	0	2	1	2	1	0	1	5	0	0	0	1	18
Σ	14	12	21	7	13	4	10	6	8	8	13	10	24	35	17	21	47	74	52	48	32	76	552
Valláselleni bcs.	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	1	0	2	0	0	1	0	0	5
Boszorkánysággal kp. bcs.	0	0	2	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	3	0	0	1	3	10
Család-nemi erk. bcs.	5	5	3	2	6	1	7	7	4	0	4	8	9	14	6	3	12	10	9	10	20	16	161
Közösségre veszélyes bcs.	3	3	13	8	7	9	3	8	20	12	7	10	27	28	11	18	30	37	33	26	37	44	394
Közsérelmellel kp. bcs.	9	4	17	6	7	9	9	10	13	20	11	20	27	32	12	21	21	36	35	22	43	41	425
Vagyon elleni bcs.	14	12	21	7	13	4	10	6	8	8	13	10	24	35	17	21	47	74	52	48	32	76	552
Σ	31	24	56	23	33	24	29	31	45	40	35	49	87	109	47	63	112	160	129	107	133	180	1547

10. TÁBLÁZAT: a Debrecen Városi Magisztrátus előtti kihallgatások (1610–1625)

	1610	1618	1619	1620	1621	1622	1623	1624	1625	Σ
Istenkáromlás	0	1	0	0	0	0	0	0	0	1
Káromkodás (ld. még: becstületértés)	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Hitehagyás	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Ünneprontás	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Tempлом/Temető rendjének megzavarása	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Eretnekség/vallásgyalázás	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Σ	0	1	0	0	0	0	0	0	0	1
Boszorkányság	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Varázslás	1	0	0	2	6!	1	0	2	1	13
Bűbájoság	0	0	4!	0	0	0	0	0	0	4
Kuruzslás	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Pénznézés	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Jövedöls	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Szemfényvesztés	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Σ	1	0	4	2	6	1	0	2	1	17

10. TÁBLÁZAT folytatása

	1610	1618	1619	1620	1621	1622	1623	1624	1625	Σ	
Család és nemi erkölcs elleni bűncselekmények	Nemi erőszak	0	0	0	0	1	0	1	0	2	
	Házassági ígéret megszegés/felmentés	0	0	0	0	0	0	0	0	0	
	Paráználkodás	4	3	2	2	0	0	1	0	13	
	Leányszöktetés	0	0	0	0	0	0	0	0	0	
	Kurválkodás/kerítés	0	4	3	0	2	0	1	0	10	
	Szodómia	0	0	0	2	0	0	0	0	2	
	Bigámia	0	1	0	0	0	1	0	1	3	
	Házasságtörés	6	9	4	2	2	2	2	8	3	38
	Hűtlen elhagyás	0	1	3	0	0	3	0	1	0	8
	Újszülött megölése	0	1	2	0	0	0	0	0	0	3
Σ	10	19	14	6	4	7	4	12	3	79	
Gyűjtogatás	Gyűjtogatás	0	0	0	0	0	0	0	0	0	
	Gyűjtogatás gondatlanságból	3	0	2	0	4	0	0	0	9	
	Tűzokozás	0	0	0	0	0	0	0	0	0	
	Tűzveszély előidézése	0	0	0	0	0	0	0	0	0	
	Tűzzel való fenyegetés	0	0	1	0	0	0	0	1	2	
	Emberölés	0	9	4	1	2	7	3	2	1	29
	Hatalmaskodás: erőszak, verekedés, testi sérülés	13	15	28	19	18	12	9	8	7	129
Σ	16	24	35	20	24	19	12	10	9	169	

10. TÁBLÁZAT folytatása

	1610	1618	1619	1620	1621	1622	1623	1624	1625	Σ	
Közselelemmel kapcsolatos bűncselekmények	Csavargás (ld. még: botránkozó életvitel)	0	0	0	0	0	0	0	0	0	
	Szöktetés (ld. még: leányszöktetés)	0	0	0	0	0	0	0	0	0	
	Hamis tanúzás	0	0	1	2	0	0	0	1	0	4
	Okirat-hamisítás	0	1	0	1	0	0	0	1	0	3
	Botránkozó életvitel/férszegség	1	2	1	4	1	1	1	4	1	16
	Polgári-hivatali kötelességszegés/a városi közösség megsértése/széksértés	2	0	2	3	1	1	0	0	2	11
	Városi hasznos jogok megsértése	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	Becsület sértés/szidalmazás/káromkodás	27	29	25	37	26	12	18	15	5	194
	Szökés (börtönből) az ítélet hirdetés előtt	0	1	0	0	1	1	0	1	0	4
	Σ	30	33	29	47	29	15	19	22	8	232

10. TÁBLÁZAT folytatása

	1610	1618	1619	1620	1621	1622	1623	1624	1625	Σ
Vagyon elleni bűncselekmények										
Lopás	14	37	13	9	6	17	12	8	6	122
Rablás/útonállás	1	5	1	2	2	1	3	0	4	19
Garázdaság	0	0	0	0	0	0	1	0	0	1
Uzsora	3	0	0	0	0	0	1	0	0	4
Ingatlan feltörése	0	4	0	1	0	1	3	2	1	12
Szentségtörő lopás	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Sikkasztás	0	2	0	0	0	0	0	0	0	2
Fosztogatás/idegenek (pl. törökök, hajdúk, tatárok) erőszakos betörése, támadása	1	1	1	0	1	0	0	2	3	9
Csalás	0	2	0	0	0	2	1	0	0	5
Orgazdaság	0	0	0	0	0	0	0	1	0	1
Károkozás/károsodás	17	11	20	15	7	13	12	6	5	106
„Adósok börtöne”	0	1	0	0	1	0	0	0	0	2
Σ	36	63	35	27	17	34	33	19	19	283

10. TÁBLÁZAT folytatása

	1610	1618	1619	1620	1621	1622	1623	1624	1625	Σ
Valláselleni bcs.	0	1	0	0	0	0	0	0	0	1
Boszorkánysággal kp. bcs.	1	0	4	2	6	1	0	2	1	17
Család-nemi erk. bcs.	10	19	14	6	4	7	4	12	3	79
Közösségre veszélyes bcs.	16	24	35	20	24	19	12	10	9	169
Közséremmel kp. bcs.	30	33	29	47	29	15	19	22	8	232
Vagyon elleni bcs.	36	63	35	27	17	34	33	19	19	283
Σ	93	140	117	102	80	76	68	65	40	781

Összegzés

Felhasznált irodalom

- Antalóczy, I.: *Bűnözés és büntetés Debrecenben a XVIII. század közepén*, Debrecen, Csokonai Kiadó, 2001.
- Antalóczy, I.: A blaszfémia és más vallásellenes bűncselekmények Debrecenben a XVIII. század közepén (I. rész), in Radics K. (szerk.): *Hajdú-Bihar Megyei Levéltár Évkönyve XXIII.*, Debrecen, Hajdú-Bihar Megyei Levéltár, 1996, 67–92.
- Antalóczy, I.: A blaszfémia és más vallásellenes bűncselekmények Debrecenben a XVIII. század közepén (II. rész), in Radics K. (szerk.): *Hajdú-Bihar Megyei Levéltár Évkönyve XXIV.*, Debrecen, Hajdú-Bihar Megyei Levéltár, 1997, 57–86.
- Balogh, I.: Debrecen első jegyzőkönyvei mint történeti források, in Uő. (szerk.): *Hajdú-Bihar Megyei Levéltár Évkönyve IX.*, Debrecen, Hajdú-Bihar Megyei Levéltár, 1982, 107–115.
- Balogh, I.: Debrecen mezőváros igazgatása és igazságszolgáltatása, in Gazdag I. (szerk.): *Hajdú-Bihar Megyei Levéltár Évkönyve XIX.*, Debrecen, Hajdú-Bihar Megyei Levéltár, 1992, 5–29.
- Baum, G.–Cunitz, E.–Reuss, E. (ed.): *Ioannis Calvinii opera quae supersunt omnia*, Vols. I–LIX., Brunsvigae, 1863–1900. = CO
- Bucsay, M.: *A protestantizmus története Magyarországon 1521–1945*, Budapest, Gondolat Kiadó, 1985.
- Bucsay, M.: Calvins Präsenz in Ungarn, in Neuser, Wilhelm Heinrich (Hrsg.): *Calvinus Ecclesiae Doctor. Die Referate des Internationalen Kongresses für Calvinforschung vom 25. bis 28. september 1978 in Amsterdam*, Kampen, KOK Kampen, 1980, 209–228.
- Bucsay, M.: Kálvin jelenléte Magyarországon 1544–1944, in *Theologiai Szemle* 22 (1979), 275–281.
- Debreceni Ember, P.: *A Magyarországi és Erdélyi Református Egyház története (1728)*, ford.: Botos, P., Sárospatak, Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei, 2009.
- Fekete, Cs.: Kálvin Sárdon és Radnóton. Hazai tananyag volt az Institutio 1595-ben, in G. Szabó B. (szerk.): *Tanulmányok Kálvinnól és magyarországi jelenlétéről*, Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtára, 2011, 60–115.
- Fekete, Cs.: Melius Juhász Péter szertartási intelmei (1563), in Uő. (szerk. és sajt. alá. rend.): *Pathai István református szertartási könyvecskéje (1617), Úrvacsorai rend Milotai Nyilas István Ágendájából és Meliusz Juhász Péter szertartási intelmei (1563)*, Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerületi Gyűjtemények, 2020, 189–248.
- Gazdag, I.: Debrecen város történeti kronológiája (I. rész), in: Uő. (szerk.): *Hajdú-Bihar Megyei Levéltár Évkönyve XI.*, Debrecen, Hajdú-Bihar Megyei Levéltár, 1984, 185–196.
- Gazdag, I.: Debrecen város történeti kronológiája (II. rész), in: Uő. (szerk.): *Hajdú-Bihar Megyei Levéltár Évkönyve XII.*, Debrecen, Hajdú-Bihar Megyei Levéltár, 1985, 203–212.
- Gordon, B.: *The Swiss Reformation*, Manchester–New York, Manchester University Press, 2002.

- Hörcsik, R.: Kálvin 16. századi magyarországi recepciója, in Fazakas, S. (szerk.): *Kálvin időszerűsége. Tanulmányok Kálvin János teológiájának maradandó értékéről és magyarországi hatásáról*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2009, 13–37.
- Hörcsik, R.: Kálvin és a 16. századi Magyarország. Adatok Kálvin 16. századi magyarországi recepciójához, in *Theologiai Szemle* 33 (1990), 341–348.
- Illyés, E.: *Egyházfegyelem a Magyar Református Egyházban a XVI–XIX. században*, Debrecen, Városi Nyomda, 1941.
- Iványi, B.: *Debrecen és a budai jog*, Debrecen, 1924.
- Kathona, G.: Méliusz Péter és életműve, in Bartha, T.–Makkai, L. (szerk.): *Tanulmányok a Magyar Református Egyház 1867 és 1978 közötti történetéből* (Studia et Acta Ecclesiastica 2.), Budapest, Magyarországi Református Egyház, 1967, 105–192.
- Kiss, Á.: *A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései*, Budapest, 1881.
- Komoróczy, Gy. (szerk.): *A hatszáz éves Debrecen. Szemelvények a város történetéből*, Debrecen, Debrecen Megyei Jogú Város Tanácsa, 1961.
- Komoróczy, Gy.: *A helytörténetírás levéltári forrásai 1848-ig*, 1. kötet, Debrecen, Déri Múzeum Baráti Köre, 1972.
- Komoróczy, Gy.: *Városigazgatás Debrecenben 1848-ig*, Debrecen, Déri Múzeum Baráti Köre, 1969.
- K. Koncz, Á.: *Debrecen város régi büntető joga és ennek alkalmazása a különböző bűnesetekben*, Debrecen, Debrecen Szab. Kir. város Könyvnyomda-vállalata, 1913.
- Kristóf, I.: „Ördögi mesterséget nem cselekedtem”: a boszorkányüldözés társadalmi és kulturális háttere a kora újkori Debrecenben és Bihar vármegyében, Debrecen, Ethnica, 1998.
- Magyar, B. D.: A paráznság és házasságtörés megítélése és büntetése a Debreceni Magisztrátus jegyzőkönyvei alapján (1547–1625), in *Református Szemle* 114 (2021), 179–210.,
- Magyar, B. D.: „Calvinus Tyrannus?” Adalékok a genfi Konzisztórium létrehozásának történeti, teológiai és etikai aspektusaihoz, in *Theologiai Szemle* 55 (2012), 4–12.
- Magyar, B. D.: Fragmentumok Kálvin János társadalmi etikájához. Az alkohol- és ételfogyasztás, tánc, valamint a szerencsejáték teológiai-etikai minősítése a reformátor kommentárjaiban és ígéhirdetéseiben, in Baráth, B. (szerk.): *Hittel és humorral: Tanulmánykötet Hörcsik Richárd 60. születésnapja alkalmából* (Acta Debreceni teológiai tanulmányok 8.), Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem kiadása, 2015, 57–82.
- Magyar, B. D.: Házasság és válás a kora-újkori Genfben: Betekintés a Konzisztórium mint házassági bíróság működésébe Antoine Calvin és Anne Le Fert válópere alapján, in *Theologiai Szemle* 57 (2014), 141–155.
- Magyar, B. D.: *Kálvin János a házasságról, családról és szexualitásról*, Budapest, Universitas Kiadó, 2018.
- Magyar, B. D.: Luther és Kálvin felfogása a házasságról és a családi életéről, in *Confessio* 41 (2017), 77–84.

- Magyar, B. D.: Paráznalkodás és megbocsátás a házasságban? Szivárványhíd Genf, Debrecen és a Hajdúkerület városai között a XVI–XVIII. században. Fragmentumok Kálvin János teológiai-etikai tanításainak magyarországi recepciójához, in Gyulai, E. (szerk.): *Tanulmányok a Böszörményi reformátusság történetéből*, Hajdúböszörmény, Hajdúböszörmény Bocskai téri Református Egyházközség, Hajdúböszörmény Kálvin téri Református Egyházközség, 2019, 65–90.
- Magyar, B. D.: „Tetszett az Istennek, hogy felfedje a bűnt?!” A házasságtörés szankcionálásának teológiai és jogi aspektusai Genfben és a korai magyar reformációban, különös tekintettel Debrecen város joggyakorlatára, in Kiss, R.–Lányi, G. (szerk.): *HIT 2018. Hagyomány, identitás, történelem* (Reformáció Öröksége Könyvek I), Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem–LHarmattan Kiadó, 2019, 51–70.
- Makkai, L.: Debrecen mezőváros művelődéstörténete, in Szendrey, I. (szerk.): *Debrecen története 1693-ig* (Debrecen története, 1. kötet), Debrecen, 1984, 493–670.
- Makkai, L.: Puritánok és boszorkányok Debrecenben, in Gazdag, I. (szerk.): *Hajdú-Bihar Megyei Levéltár Évkönyve VIII.*, Debrecen, Hajdú-Bihar Megyei Levéltár, 1981, 113–128.
- Major, Z. L.: Erkölcsi problémák és bűncselekmények és adatok a XVIII. század első felében Bihar vármegyében, in Radics, K. (szerk.): *Hajdú-Bihar Megyei Levéltár Évkönyve XXIII.*, Debrecen, Hajdú-Bihar Megyei Levéltár, 1996, 39–65.
- Módy, Gy.: Földesúri kúriák és várkastély Debrecenben, in Gazdag, I. (szerk.): *Hajdú-Bihar Megyei Levéltár Évkönyve XIX.*, Debrecen, Hajdú-Bihar Megyei Levéltár, 1992, 43–57.
- Ozment, S. E.: *The Reformation in the Cities. The Appeal of Protestantism to Sixteenth-Century Germany and Switzerland*, New Haven–London, Yale University Press, 1975.
- Péter, K.: *Házasság a régi Magyarországon. 16–17. század* (Múltidéző-zsebkönyvtár), LHarmattan, Budapest, 2008.
- Rácz, I.–Gazdag, I.–Radics, K. (szerk.): *Debrecen város magisztrátusának jegyzőkönyvei 1547–1625.* (A Hajdú-Bihari Megyei Levéltár Forráskiadványai 1–41.), Debrecen, 1981–2010. = *DVMJ*
- Rácz, I.: *Protestáns patronátus: Debrecen város kegyurasága*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 1997.
- Rácz, I.: *Városlakó nemesek az Alföldön 1541–1848 között*, Budapest, Akadémia Kiadó, 1988.
- Révész, I. (ifj.): A „kálvinista Róma” (Két elnevezés története), in *Theologiai Szemle* 9–10. (1933/1934), 75–108.
- Révész, I. (ifj.): *A magyarországi protestantizmus történelme*, Budapest, Magyar Történettudományi Társaság, 1925.
- Révész, I. (ifj.): *Debrecen lelki válsága 1561–1571*, Budapest, Magyar Tudományos Akadémia, 1936.
- Révész, I. (ifj.): *Magyar Református Egyháztörténet 1520–1608.*, Debrecen, Magyar Református Egyház kiadása, 1938.
- Rodolphe, P.: Genf Kálvin prédikációiban, in *Theologiai Szemle* 26 (1983), 156–161.

- Simonyi, A.: A közlekedés és a kőutak Debrecenben a XIX. század végéig, in Radics, K. (szerk.): *Hajdú-Bihar Megyei Levéltár Évkönyve XXIV.*, Debrecen, Hajdú-Bihar Megyei Levéltár, 1997, 153–172.
- S. Szabó, J.: Erkölcsi élet hajdan Debrecenben, in *Debreceni Képes Kalendárium* 32 (1932), 88–92.
- Szamota, I.: *Régi utazások Magyarországon*, Budapest, 1891.
- Szatmári, E.: Méliusz Juhász Péter helye és szerepe a magyarországi reformációban, in *Sárospataki Füzetek* 11 (2007), 71–99.
- Szendrey, I.: Debrecen, a mezőváros, in Uő. (szerk.): *Debrecen története 1693-ig* (Debrecen története, 1. kötet), Debrecen, 1984, 131–312.
- Sz. Orvos, E.: A hajdúvárosok büntetőbíráskodása a 17. században, in Varjasi, I. (szerk.): *A Hajdúkerület büntetőbíráskodásától a kádári megtorlásokig*, Hajdúböszörmény, Hajdúböszörmény Város Polgármesteri Hivatala, 2016, 7–26, 19–20.
- Szűcs, I.: *Szabad Királyi Debreczen város történelme*, 1–2. kötet, Debreczen, 1871.
- Zoltai, L.: Debrecen város és a debreceni egyház egysége, in *Debreceni Protestáns Lap* 23 (1903), 170–172.
- Zoltai, L.: Debrecen sz. kir. város története a legrégebb időktől 1693-ig, in Kiszely, Gy. (szerk.): *Magyar városok fejlődése. Magyarország városai és vármegyéi*, Budapest, Vármegyei Könyvkiadó, 1931, 11–76.
- Zoványi, J.: *A reformáció Magyarországon 1565-ig*, Budapest, Állami Könyvtér-terjesztő Vállalat, 1986.
- Zoványi, J.: *A Tiszántúli Református Egyházkerület története*, 1. kötet, Debrecen, Nagy Károly Grafikai Műintézet, 1939.

DOKTORANDUSZOK KUTATÁSAI

FARKAS ZSUZSANNA

Egy online térben töltött év tanulságai

A keresztyén kommunikáció kérdései az újmédia korában

ABSTRACT

LESSONS FROM A YEAR SPENT ONLINE – ISSUES OF CHRISTIAN COMMUNICATION IN THE AGE OF NEW MEDIA. Because of the corona-virus, we have been forced into the online space for nearly two years. It is both a challenge and an opportunity. This situation has accelerated various processes, and it is only an illusion that our life will be fully back to what it was before March 2020. To be at home in the online world as Christians, we need to know the paths leading to digitalization, the peculiarities of the new media, the generational differences, and even the structure and mission of the church. This knowledge will make it easier to respond to changes in terms of communication and to convey our message.

ABSTRACT

2020 március óta lassan megtanultuk, hogy az istentiszteleteket érdemes Facebookon vagy YouTube-on keresni, a megbeszéléseket, gyülekezeti alkalmakat Zoomon szervezni, a vizsgákat Google Meeten lebonyolítani, a közvetlenebb kommunikációra pedig marad a Messenger vagy éppen a WhatsApp. Online platformok ezek, amelyek közül másfél éve jóval kevesebbet ismertünk, ma azonban már természetes a jelenlétük – pontosabban a mi jelenlétünk „rajtuk”. Az online világ bő egy évvel ezelőtti útvesztője lassan útkereséssé válhatott, és az idő bebizonyította, hogy bármennyig is tart a vírushelyzet, mire véget ér, nem lehet már minden olyan, mint 2020 márciusa előtt. Különösen igaz ez az online térben való jelenlétre és kommunikációra – ami egyszerre kihívás és lehetőség. Ahhoz, hogy képesek legyünk értelmezni és befogadni a bennünket körülvevő világot, muszáj kommunikálnunk önmagunkkal, önmagunkról, egymással, egymásról, Istennel és Istenről – de ugyanilyen fontos újradefiniálnunk kommunikációnk alapjait, ha azt a változó világ megköveteli. A gondolataink, a látásunk, a beszédünk és az írásbeliségünk meghatározza mindennapjainkat, de ameddig ezeket nem kezeljük tudatosan, addig passzív résztvevői maradunk a kommunikációs folyamatoknak.

Kommunikációnk a 21. században

A bennünket körülvevő digitális lehetőségek megértéséhez szükséges tudni, hogy jelenleg a negyedik ipari forradalom korát éljük – amelyet az elmúlt három évszázadban három másik előzött meg. Az első ipari forradalmat a gyárak gépesítése és a gőzenergia használhatóvá tétele indította el a 18. század végén. Ettől kezdve az emberi erő helyett gőzenergiát használtak a különböző munkafolyamatokban, ami lehetővé tette a hatékonyabb termelést.

A második ipari forradalom az elektromosság felfedezésével kezdődött, és a gyártósorok megjelenésével folytatódott. Kialakult a tömegtermelés, és alapjaiban formálódott át az árupiac. A harmadik ipari forradalomra már az 1970-es években került sor, amikor a számítógépek segítségével – kezdetlegesen ugyan, de – megkezdődhetett az automatizáció. Bár azóta alig ötven év telt el, napjainkban már

a negyedik ipari forradalomról, azaz az információs és kommunikációs technológiák ipari alkalmazásáról beszélünk. Az innováció ilyesfajta „felforgató” erejét nevezzük disruptív technológiának vagy digitális transzformációnak, ami a gyakorlatban azt jelenti, hogy ennek nyomán nagyon gyorsan képes átalakulni egy iparág – vagy éppen egy társadalmi alrendszer. Ez a folyamat jól látszódik abban, miként változott meg az elmúlt években a média, az utazás, a zeneipar vagy éppen a televízió – elég csupán a Facebookra, az Airbnb-re, a Spotify-ra és a Netflixre gondolni.¹ Ez a folyamat együtt jár a biológia, a fizika és az informatika közötti határok elmosódásával, ami miatt egyre fontosabbá válik a tudatos online jelenlét – amihez pedig elengedhetetlen ismerni a kommunikáció alapjait és változását.

Ahogy az ipar esetében, úgy a kommunikáció területén is különböző forradalmak mentek végbe az emberiség fejlődéstörténetében:

- a beszéd megjelenése, kialakulása, amellyel az ember emberré vált,
- az írás kialakulása, amelyen belül kulcsfontosságú volt a fonetikus írás megjelenése,
- a nyomtatás, így a könyvnyomtatás forradalma, amely képes volt előkészíteni komoly társadalmi változásokat,
- az olyan elektromos hírközlő eszközök megjelenése, mint a távíró, a telefon, a rádió és a televízió, amelyek mára elválaszthatatlanok a számítógépes információfeldolgozástól,²
- mára pedig a számítógépes hálózatoknak köszönhetően már beszélhetünk egy ötödik kommunikációs forradalomról, amelyben a nyílt rendszerek összekapcsolása révén a számítógépek közvetítik üzeneteinket.³

Kommunikációnak akkor nevezhetünk egy folyamatot, ha a partnerek között kapcsolat jön létre – ehhez szükség van az információ közlőjére, befogadójára, egy kódrendszerre és magára az információra. A befogadó mindig csak úgy értheti meg a kommunikáció tartalmát, ha képes megfejteni a kódot. Így a kommunikációról akkor beszélhetünk, amikor a közlő verbális és nonverbális jelekkel ellátja közlendője tartalmát, a befogadó értelmileg és érzelmileg is feldolgozza a kapott tartalmat, majd visszacsatolást küld a közlő felé – miközben mindkettőjüket körülveszi valamiféle zaj, amelyen át kell törniük.⁴

Az online kommunikáció esetében nehezebb létrehozni az aktív kapcsolatot, ugyanakkor a vírushelyzet arra is felhívta a figyelmet, hogy ez a kapcsolat kialakítható – és olykor kifejezetten szükséges. Emiatt is nélkülözhetetlen beszélni a kommunikáció különböző szintjeiről, melyekről Gary Chapman ír igazán érthetően jól ismert, *Végre egy nyelvet beszélünk – Kommunikáció és intimitás a házasságban* című könyvében⁵ – de a tapasztalatok azt mutatják, ezek a szintek megjelennek interperszonális kommunikációnkban és lassan a tömegkommunikációban is.

¹ MOLNÁR: A negyedik ipari forradalom nem várt hatásai.

² HERNÁD: A Gutenberg utáni galaxis, 294–304.

³ FÜLÖP: Az információ, 137.

⁴ I. m., 17.

⁵ CHAPMAN: Végre egy nyelvet beszélünk, 26–39.

Az első szint a „folyosói csevej” szintje, amelyet leginkább az angolból ismert „small-talk” kifejezés foglal össze. Ezen a szinten kommunikációnk udvarias és sablonos, kifejezetten távolságtartó, és így nem árulunk el benne semmit önmagunkról és érzelmeinkről.

A második szint a „híradás szintje”, amely még mindig nem tartalmaz érzelmeket és gondolatokat, de információkat már igen. Ezen a kommunikációs szinten válaszokat kaphatunk a „ki?”, „mikor?”, „hol?”, „hogyan?” kérdésekre – amelyek megjelennek a hírközlés műfajában is.

A harmadik szint a „véleményközlés szintje”, ahol az információk mellett már megjelennek az azokkal kapcsolatos gondolataink is. Itt a tényeken túl elmondjuk, miként kapcsolódunk – vagy éppen nem kapcsolódunk – azokhoz, ugyanakkor emiatt már könnyebb konfliktushelyzetbe is keveredni, valamint elengedhetetlen figyelni a másik reakcióját.

A negyedik szint az „érzelmek megosztásának szintje”, amelyen a véleményen túl érzelmi kapcsolódási pontjainkba is beavatjuk a másikat. Ehhez szükséges saját magunk és érzelmeink ismerete, de az a bizalom is, amellyel ezekről képesek vagyunk kommunikálni.

Az ötödik szint az „őszinte beszélgetés szintje”, ahol már valódi beszélgetésről, tehát reakciókban gazdag kommunikációról beszélhetünk. Az őszinte beszélgetés alapja a bizalom, amellyel önmagunkról tudunk beszélni, és a szándék, hogy meghallgassuk a másikat.

Ezen az öt szinten természetesen nem megyünk végig minden emberi kapcsolatunkban, de fontos tudnunk, hogy mikor melyik szinten állunk, hiszen csak így értelmezhetjük helyesen saját és a kommunikációban részt vevő társunk, társaink szándékait és reakcióit.

Ha kommunikációnk alapján azt tartjuk, hogy mind jobban és jobban megismerjük és megismertessük a bennünket körülvevő, teremtett világot, akkor törekednünk kell a minél mélyebb és minél őszintébb kommunikációra, de arra is, hogy tudatosan használjuk a kommunikációs csoportokat. Mára a tömegkommunikációban megjelent és egyre inkább egyeduralmúvá válik az internet, ahol már a visszacsatolásra is van lehetőség, ami komoly tartalmak esetében is eredményezhet párbeszédet – ez pedig szintén veszély és lehetőség is egyben.

Történetről történetre

Mivel a közvetlen emberi kommunikáció továbbra is a legjellemzőbb kommunikációs formánk, tisztában kell lennünk azzal is, hogy ez egyaránt interakció és kommunikáció, amelyben az interakció elengedhetetlen következménye a viszontválasz – ez lehet személyközi, vagyis interperszonális, és ember valamint gép között létrejövő is. Azok a felek, melyek kölcsönhatásban állnak egymással, kölcsönösen értelmezik is egymás viselkedését, majd ebből kiindulva reagálnak egymásnak és egymásra – a mindennapi viselkedések jelentős részét kölcsönhatások

és elvárások vezérlik, melyeket befolyásol saját énképünk és a másiktól kialakított benyomás, előítélet vagy tapasztalat.⁶

Az ember és ember közötti kommunikáció egyik legfontosabb megnyilvánulása a történetmesélés, mely komoly hatást képes kiváltani, és segít kapcsolódnunk egymáshoz, közösségünkhöz, környezetünkhöz. Antropológiai kutatások támasztják alá, hogy az emberiség történetének kiemelkedő állomása volt a tűz felfedezése, mivel a tűzön megsütött étel jelentősen növelte az agykapacitást, ugyanakkor a tűznek köszönhetően elnyúlhattak a nappalok, és a vadászattal, gyűjtögetéssel, halászáttal töltött órák végén a lángok fényénél az ember elmesélhette, továbbadhatta átélte történetét.⁷ Walter Fischer amerikai kommunikációs szakember narratív-paradigma-elméletében azt mondja, valójában minden kommunikációs tevékenység történetmesélés, amelyben az elmondott történeteknek jelentése van mindazok számára, akik azokat átélik, elmesélik vagy értelmezik. Emellett a kutató szerint az embert az állattól nem is az különbözteti meg, hogy gondolkodik, hanem az, hogy történetet mesél.⁸ Fischer szerint az értelmünkre ható kommunikáció minden formáját történetként kell értelmeznünk, amelyet alakít a kultúra, a jellem és a történelem. Természetesen mivel ebben az értelemben nem olyan történetekről beszélünk, mint egy regény vagy egy film esetében, ezért bevezette a narratív paradigma fogalmát, mely szerint nem beszélhetünk kizárólag leíró vagy kizárólag didaktikus kommunikációról.⁹

Bár az elméletet többen is azzal kritizálták, hogy definíciója túl tág, és azzal nem mondunk igazán sokat, hogy a beszéd történet,¹⁰ mára viszont a neurológiai kutatásoknak köszönhetően azt is tudjuk, hogy egy jó történet kortizolt, oxitocint és dopamint szabadít fel, melyeknek köszönhetően jobban oda tudunk figyelni a beszélőre, és könnyebben felébred bennünk az empátia embertársaink iránt.¹¹ Egy jó történet képes magával ragadni, de arra is, hogy befolyásolja aktuális érzelmeinket vagy éppen egész világnézetünket. Ha egy jól elmondott – és itt komoly hangsúly van a „jó” szón – történetet hallgatunk, akkor az agyunkban nem csupán a nyelvi funkciókért felelős részek aktiválódnak, hanem minden olyan terület, amelyet a hallott történet eseményeinek megtapasztalásakor használnánk, amennyiben valóban átelnénk az eseményeket. Egy jó történet egyszerűen segít beleképzelni magunkat a történetmesélő helyébe, így a történetek azok, amelyek lehetővé teszik, hogy mások tapasztalatai a sajátunkká is váljanak.¹² Valójában amikor történeteket mesélünk – akár saját, átélte élményeinket, akár generációs tapasztalatokat –, segítünk formálni a világot.

6 GRIFFIN: Bevezetés a kommunikációelméletbe, 50–54.

7 GALLO: Storytelling, 18–19.

8 TÓTH: Első leütés, 5.

9 GRIFFIN: Bevezetés a kommunikációelméletbe, 302–303.

10 I. m., 310.

11 GALLO: Storytelling, 22–23.

12 BOKÓNYI: A történetmesélés varázsa – miért nézünk sorozatokat?

Küldetésből történet: a keresztyén üzenet

Keresztyénként ennek különös jelentősége lehet életünkben, hiszen valójában azt a történetet kell képviselnünk és továbbadnunk, amely létrehozta, majd megváltoztatta a világot. A Biblia történetei is segítenek, hogy elsajátítsuk az előttünk élők tapasztalatait, és így az élet számtalan területén utat mutatnak – de e történeteket meg kell tanulnunk elmondani és akár ki is egészíteni saját megéléseinkkel, emlékeinkkel.

A feladatunk a missziói parancsban egyértelműen olvasható,¹³ ez a küldetés adja meg egyéni és közösségi céljainkat is, ez foglalja össze a missziós tevékenységet, amely azonban nem működhet kommunikáció nélkül. Ahogy arra Michael W. Goheen is felhívja a figyelmet,¹⁴ az eredeti, görög nyelvű szövegben nem azon van a hangsúly, hogy „el kell menni”, hanem azon, hogy „tanítványokká kell tenni” minden népeket.

A misszió alapja, hogy világunk jelenlegi rendszere a bűneset következménye, amellyel az ember nagyon korán elszakította magát Teremtőjétől. Ugyanakkor Isten már akkor megígérte, hogy elküldi azt a szabadítót, aki visszaállítja a megromlott kapcsolatot. Már ebben az ígéletben fellelhető Isten missziós szándéka: Ő nem büntetni akarja az embert, hanem megmenteni. A bűneset után eltorzult Isten-ember, ember-ember, illetve ember-teremtett világ kapcsolat Jézusban kezd gyógyulni.¹⁵ Az egyház küldetése az, hogy belépve Isten országának valóságába, megbékélve Istennel és egymással, felvállaljuk a felelősséget, amelyet Isten a teremtett világ felé nekünk ad. Ebből a felelősségből következik, hogy az egyház lényegi természetéhez tartozik a világ felé fordulás, a mindenkori kultúrára „szolidaritással és kritikával” való reagálás és az evangélium hirdetése.¹⁶ Ez az az üzenet, amelynek megéléséhez és elmondásához meg kell találni a korunknak legmegfelelőbb csatornákat, és azokat a kommunikációs utakat, melyeken keresztül érthetővé válik ez a folyamat, és valósággá a Biblia örökérvényű története.

Generációs különbségeink

Más tapasztalatok jellemzik az analóg kor és a digitális kor szülőiteit. Mindegyik generáció viselkedését meghatározza a kor, amelyben felnőttek – így az utóbbi három évtizedben születetteknek már otthonos az internet világa, míg az idősebbeknek nem. A cél így olyan kapaszkodók keresése, amelyek segítenek megérteni a világban zajló folyamatos változást¹⁷ – a kommunikáció esetében ez pedig olyan csatornák és formák keresését jelenti, amelyek valóban elvezet a fiatalabb gene-

rációkhoz. Ma már kétszer annyi ideig élünk, mint száz, százötven évvel ezelőtt, ezért jóval több változással találkozunk életünk során – ezekre a változásokra szükséges egyházként is reagálnunk, hogy közösségünk ne váljon súlytalanná. A 20. századig általában három generáció élt együtt, ma azonban hat-hét nemzedéknek kell megtalálnia a közös hangot egy olyan világban, ahol valós időben érhetőek el az információk.¹⁸ Azt a vírushelyzet is bebizonyította, hogy jelenlegi valóságunkban a hamar kialakuló krízisek nyomán a társadalom útmutatást vár, nehezebb időkben pedig felértékelődik a spiritualitás, komolyabb az igény a vallásos tartalmakra – azonban nem mindegy, milyenek ezek a tartalmak.

A különböző kutatások alapján jelenleg hét generációt különböztethetünk meg: az 1925 és 1945 között születettek a *veteránok*, az 1946 és 1964 között születettek a *baby boomerek*, őket követik az 1964 és 1981 között született *X generációsok*, majd az 1982 és 1995 között született *Y generációsok*, majd az 1996 és 2007 között született *Z generáció* és végül a 2008 és napjaink között születő *Alfa generáció*. Az online cikkekben a generációs határok között előfordul egy-két év eltérés, azonban nem is ez a fontos, hiszen amikor ezekről a csoportokról beszélünk, az nem lehet sztereotipizáló, miközben azt viszont fontos figyelembe venni, hogy a gyermekkorukat és a fiatal éveiket meghatározó környezet nagyban befolyásolja a generációk tagjainak döntéseit és a világhoz való hozzáállásukat. Ez alapján érdemes megjegyezni, hogy a veteránok számára az információ megszerzésének kiemelt csatornája a rádió volt. Egymással különleges esetekben tudtak telefonon beszélni, az ő gyermekeik azonban már megismerkedhettek a televízióval, az X generációsok számára pedig ezek mellett az asztali számítógép és az e-mail mint kommunikációs forma nyújtott új lehetőségeket. Az Y generáció életében a mobiltelefonok, az SMS-küldés váltak fontossá, miközben egyre elterjedt az internethasználat – ami a Z generáció számára már alapvető, életünkben az okostelefon és a chatelés használata hódít teret. Az alfák szokásairól egyelőre csak sejtéseink lehetnek, de az valószínű, hogy nekik a streamingszolgáltatások és az internet háttartalansága mindenképp meghatározó lesz. Az egyház szempontjából pedig azért fontos ez a felosztás, mert jellemzően a boomer generáció tagjai a lelkészek és a presbiterek, az X generációba a lelkészek és a szülők tartoznak, az Y generációba az ifjúsági munkások, míg a Z generáció a kamaszokat jelenti – az elmúlt egy évben ez a közösség együttesen kényszerült a világhálóra, miközben az jó esetben is csupán a felének volt otthonos. Ez a különbség kihat az online kommunikációra és interakciókra, amelynek kezeléséhez szükséges egymás generációs hátterének ismerete.

Az újmédia világa

A missziói parancs és a generációs különbségek együttesen rávilágítanak arra, hogy az egyház küldetése nem változott az elmúlt két évezredben, azonban a körülmények igen. Változó ideológiák és változó csatornák adják meg azt a kör-

¹³ „Menjetek el tehát, tegyetek tanítvánnyá minden népet, megkeresztelve őket az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek nevében, tanítva őket, hogy megtartsák mindazt, amit én parancsoltam nektek; és íme, én veletek vagyok minden napon a világ végezetéig.” (Mt 28,19)

¹⁴ GOHEEN: Keresztyén misszió ma, 35.

¹⁵ I. m., 38.45–48.

¹⁶ I. m., 292–294.

¹⁷ NEMES: Generációs mítoszok, 15–17.

¹⁸ I. m., 65–68.

nyezetet, amelyben hirdetni kell az evangéliumot, miközben a társadalom tagjai iránymutatást és válaszokat is várnak az egyháztól. Fontos alapvetés, hogy a reformáció tanai azért tudtak annyira hatékonyan terjedni, mert képviselői Európá-szerte kihasználták az adott kor vívmányait, mint például a könyvnyomtatást. Ma már ezt természetesnek vesszük, de érdemes lenne azt is megfigyelni, milyen törvényszerűségei és változásai vannak jelenlegi kommunikációnknak.

A kommunikációnak – eddig tárgyalt alapvetésein túl – kiemelkedően fontos eleme a média, amely az utóbbi két évtizedben több mint környezet, hiszen a cselekvés egyik közege is lett: mindennapi tevékenységeink jó része megjelent vagy teljesen átkerült az online térbe, mint például a vásárlás, a kutatás, a vélemények kinyilvánítása vagy éppen az egészséggel kapcsolatos érdeklődés. Ennek alapján a média ma már egyáltalán nem csak a sajtót, a rádiót és a televíziót jelenti, hanem a hálózati kommunikációt, azaz az internetet – a 21. század elsődleges médiumát. Ennek nyomán változott a tartalom és a közvetítés módja: míg régen az volt a kérdés, miként képes a média egy történetet elmesélni, majd pedig az, milyen módon tud jelenségeket reprezentálni, mára az lett a legfőbb kérdés, milyen hozzáillesztett cselekvési lehetőségekkel bír.¹⁹ Ezek alapján beszélhetünk az „újmédia” fogalmáról, amelynek nincs egységes definíciója, de Radó Máttyás 2011-es megfogalmazása az egyik legerősebb:

Az újmédiába beletartozik a szöveges-, képi- és audiovizuális tartalomipar mindazon terméke, amelyek fogyasztása és felhasználása számítógépes környezetben történik, bizonyos fokú interakciót tesz lehetővé a fogyasztók vagy a fogyasztó és a kiadó között, és terjesztése valamilyen digitális formátumban valósul meg, általában a világháló vagy a harmadik generációs mobilhálózatok közvetítésével.²⁰

Ebből az egyik legfontosabb információ, hogy ez a környezet már interakciót is lehetővé tesz, ami aktívabb kommunikációhoz vezet.

Az „újmédia” fogalma egyaránt jelent új textuális tapasztalatokat, műfajokat, médiafogyasztási mintákat és szövegformákat; új reprezentációt; új viszonyokat; az identitás és a közösség közötti kapcsolat változását; a valóságos és a virtuális tér, az emberi és a mesterséges, valamint a természet és a technológia különbségeinek árnyalását; a médiakultúra és a médiaipar hatásait; az emberi figyelem újfajta kihasználását; és a tudásformák, a műveltség megváltozását.²¹ Fontos hangsúlyozni, hogy az anonimitás az újmédiára jellemző kommunikáció egyik kiemelkedő jegye: ez a névtelenség hatással van a mindenkori üzenet közlőjének felelősségvállalására, stílusára és kifejezőmódjára. Emellett az újmédiában aktívan jelen van a részvétel lehetősége, melynek hatására a szereplők sokkal függetlenebb kapcsolatokat alakítanak ki, és képesek formálni a médiászövegeket is – így ezek sokszor lezáratlanok maradnak.²²

19 ACZÉL: Műveljük a médiát!, 16–17.

20 RADÓ: Mi fán terem az újmédia?

21 ACZÉL: Műveljük a médiát!, 141.

22 I. m., 144.

Az eddigi tapasztalatok alapján elmondható, hogy a média fejlődésére hatással van a mindenkori társadalom, ugyanakkor a társadalom tagjaira hatással van a média. Az elmúlt évtizedekben megváltozott az egymással való kommunikációnk, a vélemények a digitalizációnak köszönhetően sokkal messzebb érnek – és sokkal erősebb indulatokat képesek kiváltani, mint korábban. A média működése ugyanakkor leginkább etikai szempontból minősíthető, etikai normáknak kell megfelelnie, emellett korunk etikai problémáinak nagy része is olyan társadalmi kommunikációs ügy, amely a médiában tud megjelenni. Ezek hatására az egyéni és közösségi életünk formálódik, a médián keresztül képes átalakulni a közgondolkodás.²³ Hosszú távon eredményes lehetne, ha az egyház nem csupán reagálna a folyamatokra, hanem a megfelelő tudás birtokában tevékenyen alakítaná is azokat.

Maga a média meghatározó folyamataival egyértelműen felosztotta a nyilvánosságot tartalomalkotókra, csatornákra, tartalomfogyasztókra és azokra, akik mindezekre reflektálnak. Ma már bárki válhat tartalomszolgáltatóvá: indíthat blogot, készíthet videókat vagy elmondhatja véleményét egy-egy podcastben. Az interneten ugyanakkor nem vesztették érvényüket a nyilvánosságot szabályozó korlátok, de kétségtelen, hogy azoknak sokkal nehezebb érvényt szerezni.²⁴ Ebben a környezetben kell megállnia a helyét a ma egyháznak, ebben a környezetben kell elmondania történeteit, és ebben a környezetben kell irányt mutatnia – ami nagyobb nyilvánosságot, több lehetőséget, ugyanakkor sokkal több konfliktus lehetőségét rejti magában.

A ma egyháza

Ahhoz, hogy az egyház részt vegyen a kommunikációban, fontos időről időre emlékeztetnünk önmagunkat, hogy mi is az egyház: egyszerre Krisztus földi teste és egy emberek alkotta rendszer. Az egyház rendeltetése a hitvallásainak és külső rendjének épségét biztosítani, öröködni az Ige hirdetésének tisztasága felett, és rendeltetésszerűen kiszolgáltatni a sákrámentumokat. Ezekkel kapcsolatban a koronavírus-járvány hatására tapasztalt digitalizálódás több kérdést is felvetett, melyeknek kielégítő megválaszolása még a jövőre vár.

Ugyanakkor mivel az egyház láthatóságát és rendeltetése betartását is a szervezeti rendszer biztosítja, nélkülözhetetlen annak vizsgálata, mi is pontosan ez a rendszer. Az egyházra tekinthetünk *intézményként*, mivel az eszme- és társadalomtörténeti fejlődésnek köszönhetően egyre inkább láthatósága vált fontossá – az, hogy miként lehet Isten akaratának intézményes megnyilvánulása. Ez a jelleg a parókiális struktúrával és az erre épülő teljes egyházszervezet kialakulásával jött létre.²⁵ Ez a struktúra egyszerre merített mintát a környező társadalmak igazgatási struktúráiból és a sajátos egyházi tisztaságtelmezésből is, de abbéli igyekezetében, hogy megvédje üzenetét, végül merev hierarchikus rendszert alakított ki.²⁶

23 FÁBRI: Média és etika, 143–144.

24 I. m., 164.

25 FAZAKAS: Vétkeztünk, 233.

26 Uo.

Egy intézmény esetében az egyéneknek aktív szerepük van, hiszen kijelölik számukra „az élet és a gondolkodás kereteit.”²⁷ Az intézmények lényegét egyszerre határozzák meg az egyéni és emberi magatartásformák sajátosságai, valamint a környezetükhöz való viszonyulás, a normatív szabályozás és a szociális rendszerrel való kapcsolat. Az alapvető kérdés pedig az, hogyan születnek egy ilyen rendszerben a döntések, és azok hogyan hatnak a rendszer szereplőinek életére.²⁸ Az egyháznak ugyanakkor hiába vannak kulturális, gazdasági, szociális és társadalmi kapcsolódásai, elsősorban Isten és az ember közös története nyilvánul meg benne.

Egyház és kommunikáció viszonyában fontos vizsgálni a szervezeti jellemzőket is – még akkor is, ha ez a modell lényegében modern kori jelenség. A különböző elméletek segítenek megérteni, mitől is szervezet egy szervezet, de azt is, miért elkerülhetetlen, hogy az egyház *szervezetként* létezzen. Niklas Luhmann szerint a szervezetek egyszerre a modern társadalom jelenségei és a szociális rendszerek sajátos formái. Szociális rendszer pedig három szinten alakulhat ki: lehet egyszerű rendszer, szervezet és társadalom – ahol a szervezet a közvetítő a másik kettő között.²⁹ Az a kérdés már Eilert Herms gondolataiból következik, hogy miként is mutatkozik meg a világban a hívők közössége: szerinte a társadalmi interakciókat a releváns szervezetek biztosítják, így ezek közvetítő szerepet töltenek be az egyén és a társadalom tagjai között, ahol kiemelt jelentősége van az erkölcsi tájékozódásnak.³⁰ Herms azt vallja, az egyház esetében a Szentlélek a rendszerlétrehozó erő – mely tevékenység folyamatosságának köszönhetően valósul meg az egyház.³¹

Ugyanakkor az egyház nem is tudná elkerülni, hogy szervezetté váljon, hiszen közvetítenie kell a szeretet-ethoszt a mindenkori társadalomban, miközben folyamatos missziót folytat – ebben a folyamatban kikerülhetetlen, hogy intézményként, szervezetként legyen közvetítő, valamint biztosítója a hit megélése egyéni és kollektív formáinak. Azonban komoly veszély, hogy amikor az egyház visszaszorul a társadalmi terepen, egyre inkább szervezetté válik. Ugyanakkor így célja, hogy a kapcsolódó személyeket tartósan, célirányosan, munkamegosztás alapján bírja együttműködésre. Ehhez formalizálnia kell, melynek során az egyház az egyének feletti kollektív, jogi-szociális testületté válik, és saját dinamikával kezd rendelkezni.³²

Ezek alapján elmondható: ahhoz, hogy az egyház megvalósítsa célját, jelen kell lennie a „piacon”, és muszáj kommunikálnia tagjaival, de a külvilággal is, hiszen csak így juthat el valódi közvetítőként az egyénhez és a társadalomhoz is. Mivel azonban a célja az evangélium hirdetése és a szeretetszolgálat, így kénytelen az adott kor keretei közé illeszkedni – addig azonban nincs ebből probléma, ameddig a mindenkori vezetőség és a döntéshozók tisztában vannak vele, hogy a keretek kötelezőek ugyan, de nem változtathatnak a fő célon és az üzeneten.

27 I. m., 235.

28 I. m., 236.

29 I. m., 248–249.

30 I. m., 253.

31 I. m., 254.

32 I. m., 259–270.

Az üzenet átadása

Ugyanakkor, ha már egyértelmű, hogy az egyház egyszerre szervezet és intézmény, fontos a szervezeti kommunikáció fogalmának tisztázása is: amikor az emberek egy tevékenység elvégzésére, egy közös cél érdekében szerveződnek csoporttá, ott megjelenik a szervezeti kommunikáció – ami a vezetőség legfontosabb feladata. A különböző szervezeti kommunikációs elméletek jól mutatják, hogy az egyház esetében is érdemes figyelni az interperszonális kapcsolatokra és kommunikációs szempontból is különbséget tenni a misszió, a tájékoztatás és a hírközlés között – annak tudatában, hogy a területek között van átfedés. Ugyanakkor érdemes hangsúlyozni a szervezeti kommunikáció térnyerésének veszélyét is, hiszen, ha azt vesszük alapul, hogy amikor az egyház visszaszorul a társadalmi terepen, egyre inkább szervezetté válik, akkor a kommunikációja is könnyen megmarad a szervezeti talajon. Eközben az újmédia sajátosságai alapján népszerű és „felkapott” vallásos tartalmak általában már nem az intézményesült vallásokból származnak, hanem maga a média készíti és szerkeszti azokat olyan műfajokon keresztül, mint a hírek, dokumentumfilmek, dráma, komédia vagy akár a szórakoztatás. Így a média állandó vallási reprezentációt biztosít, amely azonban új módon keveri az intézményesített vallást és más szellemi elemeket.³³ Ezt azért is fontos tudni, mert a statisztikák azt mutatják, hogy a fiatal felnőttek nagy része megéli a hitet, de elutasítja a hagyományos egyházi kereteket, és egyre inkább megkérdőjelezi a keresztyén válaszokat.³⁴ Az Y és a Z generáció istenkapcsolata gyökeresen eltér a korábbi generációkétól, a hagyománytiszteletben megbúvó vallásosság számukra már nem elegendő, spiritualitásukra pedig erős hatással vannak az újmédia korábban már tárgyalt jelenségei. Ennek megértésében segít a reflexív spiritualitás fogalma, mely egyáltalán nem újkeletű, de egyre nagyobb teret hódít az internet világában. Maga a reflexív spiritualitás a modern kori ember arra vonatkozó cselekedete, hogy a már megismert, különböző spirituális jelenségeket és irányzatokat az önmagának leginkább megfelelő módon rendszerezi. A fogalom Wade Clark Roof nevéhez kapcsolódik, de Émile Durkheim szociológus is megfogalmazott hasonló elméletet. Az irányzat veszélye, hogy hosszútávon már nem csupán személyes gyakorlat lesz, hanem egy társadalmi kapcsolódópont is a maga sajátos jellemzőivel,³⁵ ami a vallások erejét ugyan megmutatja a szekularizált világban is, de a keresztyénséget még inkább népegyházi keretek közé szorítja, egy olvasztótégelybe kényszerítve a hétköznapi okkultizmussal vagy például a szektákkal.

Kommunikációs csatornákként a média vált a szövegek és a képek elsődleges forrásává a spirituális és vallási témákban, nyelvként pedig a média formálja a vallások képét. Az is elmondható, hogy a média mint kulturális környezet átvette az intézményesített vallások több társadalmi funkcióját, aminek köszönhetően képes biztosítani az erkölcsi és szellemi iránymutatást – de a közösség érzetét is. Ezeknek köszönhetően az intézményesített vallások a modern, nyugati társadalmakban

33 HJARVAD: The mediatization of religion.

34 SZÉKELY: Magyar fiatalok a Kárpát-medencében, 41–43.

35 BESECKE: Speaking of Meaning in Modernity: Reflexive Spirituality as a Cultural Resource.

már nem tudják olyan mértékben közvetíteni üzeneteiket, mint korábban, miközben a népegyházi keretek egyre inkább megszilárdulnak.³⁶ Ezek a folyamatok nem az elmúlt két évben kezdődtek, de sok részletére rávilágított az elmúlt bő egy év kényszerű online jelenléte.

Online egyház

Bár az utóbbi években több gyülekezetben is népszerűvé vált az istentiszteletek hanganyagainak közzététele és az online közvetítések is, az elmúlt évben ez már nem választható lehetőség volt, hanem sokszor az egyetlen olyan csatorna, ahol a gyülekezeti tagok „jelen lehettek” az istentiszteleten, gyülekezeti közösségben. Sok helyen a nyilvános istentiszteletek az 1918-as influenzajárvány óta először álltak le, miközben a források alapján bizonyos helyeken még akkor is megtartották az egyházi alkalmakat, amelyre most egyáltalán nem volt lehetőség.³⁷ Hamar felmerültek kérdések az egyház mint spirituális közösség online jelenlétével kapcsolatban, miközben a kényszerhelyzet azonnali reakciókat követelt. Maga az online gyülekezeti jelenlét nem újdonság, de ennek folyamataira is hatott a járvány.

Az utóbbi évben minden vallási közösség és egyház kereste annak útjait, hogyan szólhat a vírus sújtotta világhoz, a tapasztalatok alapján pedig az egyházak végre nem csupán sajtószolgálatokon keresztül, hanem mindennapos, aktív igei üzenettel is jelen voltak az újmédia világában – korábban soha nem tapasztalt módon. Veszély ugyanakkor, hogy ezek az alkalmak a reflexív spiritualitás térhódításának köszönhetően eggyé válnak a sok közül, és a hallgatóság kiválasztja az elhangzott szavakból a neki tetszőt, amelyet saját világképébe épít. Épp ezért hosszútávon erről is érdemes beszélni, és közösségként is megfogalmazni szilárd, identitásformáló üzeneteket.

Ezekre a kérdésekre kereste a választ a vírus első hullámának csenedesedése után pár héttel egy online teológiai konzultáción az Európai Protestáns Egyházak Közössége és a Kelet-Európai Protestáns Teológiai Központ. Az összegyűjtött tapasztalatokból látható, hogy az online egyházi alkalmakat jóval többen – nem ritkán négyszer annyian – hallgatták, mint a hagyományos alkalmakat, ráadásul sokszor határokon átívelő közösségben – ami arról is üzen, hogy a digitális jelenlét lehetőségeit a „hétköznapi” időszakokban is érdemes tovább használni.³⁸ Az európai tapasztalatok azt is alátámasztják, hogy az online igehirdetés sokszor az igényekhez és a korszellemhez igazodó egyházi valóságához vezet, ugyanakkor a kötelező távolságtartás miatt megnőtt a vágy a közösségi létre – amelyet képes biztosítani az egyidejű, személyes interakció is. Ezek alapján érdemes digitális gyülekezetről is beszélni, és bár az online liturgia kérdései és az egyház megmaradásának útjai további válaszokra várnak, annyi bizonyos, hogy hosszútávon érdemes a gyülekezeti élet „hibrid formáiban” gondolkodni.³⁹

³⁶ HARVAD: The mediatization of religion.

³⁷ HUTCHINGS: Christians face an online Easter, preparing to share the gospel without sharing the virus.

³⁸ ENGELHARDT: Egyházi szolgálat a digitális térben.

³⁹ Uo.

Bár az erről folytatott párbeszéd egyelőre csupán egy út kezdete, érdemes a tapasztalatokból minél frissebb következtetéseket levonni. Szervezeti és közösségi szempontból minden krízis egy lehetőség a megújulásra, azonban egy elmélet arra is figyelmeztet, nem mindegy, hogyan újulunk meg: bár népszerű a megújulási folyamatot a misztikus fönix életciklusaihoz hasonlítani, nem felejtethetjük el, hogy az a madár minden alkalommal eljut végső határaiig, mire „hamvaiból feltámadva” előlről kezdi tevékenységét⁴⁰ – miközben mindig ugyanaz a madár marad, így valójában folyamatai nem változnak.

Az online istentiszteletek esetében fontos tapasztalat volt, hogy az újmédia törvényszerűségeinek köszönhetően a képernyő előtt ülők lokális meghatározottságukból kikerültek, egyúttal virtuális közösségi élménybe kapcsolódtak, amelynek megélése generációnként eltérő, mégis az Istennel való kapcsolatba von be – és ez a megállapítás az az alap, amelyre a folytatást érdemes építeni.

Hogyan tovább?

A 21. század harmadik évtizedére és másfél, vírushelyzetben töltött év után bizonyossá vált, hogy az újmédia törvényszerűségei és az internet mint meghatározó médium megváltoztatják a kommunikációs szokásokat, miközben az interperszonális kommunikáció alapjai megmaradtak. A médiára hat a mindenkorai társadalom, a társadalomra pedig a média, ezért ebbe a folyamatba személyesen és egyházi szervezetenként is szükségesszerű tudatosan bekapcsolódnunk – bár ezt gyorsította a koronavírus-járvány miatt kialakult helyzet, a felmerülő kérdések megválaszolása a jövőre vár. Az újmédia világa mára leginkább azt jelenti, hogy bárki lehet tartalomelőállító, de azt nem hangsúlyozzuk eléggé, hogy ennek felelősségét is vállalni kellene, hiszen a médiaetika nemcsak az előállítóra, hanem a fogyasztóra is érvényes keret. Mivel a média meghatározza a kulturális kereteket, egy-egy szervezet képét pedig nagyban formálja a róla kialakított vélemény, ezért érdemes belenézni abba a tükörbe, amelyet a társadalom az egyház elé tart az online kommunikációs csatornákon keresztül, hiszen, ha nincs összhang a vélt és a valós kép között, akkor fontos lehet az újratervezés.

A kommunikáció és a média változásán keresztül látható, hogy az offline és online világ nem ellentétei egymásnak, csupán két olyan környezet, amelynek meg kell ismerni a törvényszerűségeit, hogy szolgálatunkba állíthassuk és hatékonyan kommunikálhassunk rajtuk.

Felhasznált irodalom

- ACZÉL, P.: *Műveljük a médiát!*, Budapest, Wolters Kluwer, 2015.
- BESECKE, K.: Speaking of Meaning in Modernity: Reflexive Spirituality as a Cultural Resource, in *Sociology of Religion* 62 (2001/3), 365–381.

⁴⁰ HRFEST: HR Fest online 23.

- CHAPMAN, G.: *Végre egy nyelvet beszélünk. Kommunikáció és intimitás a házasságban*, Budapest, Harmat Kiadó, 2011.
- FÁBRY, Gy.: Média és etika, in Kodácsy-Simon, E. (szerk.): *Értelmes szívvel. Etikai témák az evangélikus oktatásban*, Budapest, Luther Kiadó, 2016, 143–167.
- FAZAKAS, S.: *Vétkezünk. Egyház a történelmi és társadalmi bűnösszefüggések rendszerében*, Budapest, L'Harmattan, 2017.
- FORGÓ, S.: *A kommunikációelmélet alapjai*, Eger, Eszterházy Károly Főiskola, 2011.
- FÜLÖP, G.: *Az információ*, Budapest, ELTE BTK, 1996.
- GALLO, C.: *Storytelling. A történetmesélés ereje*, Budapest, HVG Kiadó, 2016.
- GOHEEN, W. M.: *Keresztyén misszió ma. Bevezetés*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2019.
- GRIFFIN, E.: *Bevezetés a kommunikációelméletbe*, Budapest, Harmat Kiadó, 2003.
- HERNÁD, I.: A Gutenberg utáni galaxis. Negyedik forradalom a tudás-előállítás eszközeiben, in *Replika* 11–12 (1993), 294–304.
- HJARVAD, S.: The mediatization of religion. A theory of the media as a agents of religious change, in *Northern Lights* 6 (2008), 9–26.
- NEMES, O.: *Generációs mítoszok*, Budapest, HVG Kiadó, 2019.
- SZÉKELY, L.: Magyar fiatalok a Kárpát-medencében, in Uő. (szerk.): *Magyar fiatalok a Kárpát-medencében – magyar ifjúságkutatás 2016*, Budapest, Kutatópont Kft.–Enigma 2001 Kiadó és Médiaszolgáltató Kft., 2018, 41–76.
- TÓTH, Sz. T.: *Első leütés*, Budapest, Másfél Flekk Kiadó Kft., 2011.

Internetes források

- BÖKÖNYI, N.: *A történetmesélés varázsa – miért nézünk sorozatokat?* Online elérhető: <https://pallascommunication.hu/a-tortenetmeseles-varazsa-miert-nezunk-sorozatokat/> (utolsó megtekintés: 2021. december 29.)
- ENGELHARDT, O.: *Egyházi szolgálat a digitális térben*, online elérhető: <https://reformatus.hu/vilagban/hirek/egyhazi-szolgalat-digitalis-terben/> (utolsó megtekintés: 2021. december 29.)
- HR Fest: *Hr Fest online 23.*, online megtekinthető: https://www.youtube.com/watch?v=Eka3_VFR6P4 (utolsó megtekintés: 2021. december 29.)
- HUTCHINGS, T.: *Christians face an online Easter, preparing to share the gospel without sharing the virus*, online elérhető: <https://theconversation.com/christians-face-an-online-easter-preparing-to-share-the-gospel-without-sharing-the-virus-135346> (utolsó megtekintés: 2021. december 29.)
- MOLNÁR, Sz.: *A negyedik ipari forradalom nem várt hatásai*, online megtekinthető: http://kozszov.org.hu/dokumentumok/UMK_2018/3/06_Negyedik_ipari_forradalom.pdf (utolsó megtekintés: 2021. december 29.)
- RADÓ, M.: *Mi fán terem az újmédia?*, online elérhető: <https://thinkonline13.rssing.com/chan-10195372/article5.html> (utolsó megtekintés: 2021. december 29.)

PELESKEY MIKLÓS PÉTER

Keresztyén hitvédelem és új ateizmus

ABSTRACT

CHRISTIAN APOLOGETICS AND NEW ATHEISM. When I studied at Wesley Theological Seminary in Washington, D.C., between 2013 and 2014, one of my favorite courses was Christian Apologetics and New Atheism with Dr. Kendall Soulen. In the class we discussed Christian and atheist scientists who argued with each other about theological issues affecting the boundaries of their research. In this study, I offer some answers to the questions of atheist scientists. I discuss the connection between science and theology, and I point out that atheist science is in fact nothing more than naturalism. Atheist scientists explain why they are atheists, and I reflect on their arguments.

Miről lesz szó?

Amerikai ösztöndíjam alatt, amikor a Wesley Theological Seminary-n tanultam (2013–2014) Dr. Kendall Soulen tartott egy kurzust *Christian Apologetics and New Atheism* címmel. Az általam választott cím innen származik, a kurzus nevének magyar fordítása. A szeminárium keretében azt vizsgáltuk, hogy hívő és ateista természettudósok sokszor kutatásuk határterületét érintő, teológiai jellegű kérdésekről miért és hogyan vitatkoznak egymással. Ebben a tanulmányban az akkor feltett kérdésekre az azóta megtalált válaszokat szeretném bemutatni.

A tudomány teológiai kérdéseket tesz fel. Ez a jelenség miért történik, miről beszélgetnek? Mik az érvek? Mit tegyen a teológus? Ne vegyünk róla tudomást, hagyjuk figyelmen kívül a természettudósok párbeszédét a teológiát is érintő kérdéseikkel, és zárkózzunk be, ne reflektáljunk az értekezéseikre? Vagy épp ellenkezőleg, csatlakozzunk a párbeszédhez, mondjuk el nekik a teológia álláspontját? A személyes véleményem az, hogyha nem is avatkozunk be a tudósok beszélgetéseibe, akkor is nyomon kell követni, tudnunk kell, mi történik, ismernünk kell a megállapításaikat, a véleményeket. Magyarországon még talán ismeretlen, de angolszász területen egyre inkább megindult, élénkül a természettudósok között ez a fajta párbeszéd.

A két alap mű és a folytatás

Azok az ateista tudósok, mint amilyen Richard Dawkins is, nagyon élesen, markánsan kiállnak az ateizmusuk mellett. Leginkább két alaplumból merítve építkeznek: Bertrand Russel 1967-ben megjelent *Why I am not a Christian* (magyarul: Miért

nem vagyok keresztyén?)¹ és Sam Harris 2004-es *The End of Faith. Religion, Terror, and the Future of Reason* (magyarul: A hit halála. Vallás, terror és az ész jövője) című könyvéből. 2004-ben indult újból útjára az azóta igencsak felélénkült párbeszéd, nem véletlen, hogy az ateista tudósok többsége Sam Harris könyvére támaszkodik. Ezek igazából nem vallás-, hanem inkább keresztyénellenes könyvek, mert miközben a keresztyénséget elítélik, azt hangsúlyozzák, hogy a keleti vallásokat megéri kutatni, vizsgálni. Ez azért fontos megállapítás, mert a magukat ateistáknak nevezett tudósok nem Istent vagy a vallást elítélő ateizmust képviselnek, hanem a keresztyén értékeket vetik el.

Magyar nyelven is megjelent Richard Dawkins 2006-ban publikált *The God Delusion* (magyarul: Isteni téveszme) című könyve, amelyre nagyon sok fórumon születtek reakciók országszerte. Talán kevésbé ismert az a tény, hogy erre a könyvre válaszként jelent meg egy könyv, teológusok írásainak válogatott gyűjteménye *God is Great, God is Good* (magyarul: Isten nagyszerű, Isten jó) címmel 2009-ben. Többek között olyan híres teológusok cikkei olvashatók benne, mint Polkinghorne, McGrath, Craig. A kötet egyben válasz az ateista Christopher Hitchens 2007-ben publikált *God is not Great* (magyarul: Isten nem nagyszerű) című könyvére.

Szintén 2009-es megjelenésű az a könyv, amelyről részletesebben is értekeztem ebben a tanulmányban. Amerikai tanulmányaim során akadt a kezembe egy érdekes könyv, amelyben ötven hitetlen tudós, író és közéleti személyiség – a társadalom megbecsült tagjaként – számol be arról, hogy miért nem hisz Istenben, és hogy mit gondol a hívőkről. Feltették nekik a következő kérdést: „Miért vallja magát ateistának? Mi készíteti arra, hogy úgy gondolja, nem létezik egy szerető, mindenható és mindentudó Isten, aki létrehozta az Univerzumot, és vigyáz ránk fentről, mint teremtményeire?”² Sokszor egészen személyes válaszok születtek, amelyekben természetesen vannak közös pontok, más helyeken pedig komoly eltérések is. Ez a gyűjtemény hasznos lehet számunkra, ha meg akarjuk érteni, hogy a szakmai életben elismert személyek miért tartják fontosnak, hogy ateista voltukat nyíltan felvállalják, hogyan beszélnek életfilozófiájukról, és a hívőkkel való kapcsolatuk miként erősítette meg őket meggyőződésükben. A magyarul eddig még meg nem jelent könyv eredeti angol címe *50 Voices of Disbeliefs. Why We Are Atheists?*, amelyet magyar nyelven így adhatnánk vissza: *A hitetlenség ötven hangja. Miért vagyunk mi ateisták?* A kötet alapvetően az amerikai társadalomban élő hitetlen tudósok véleményét tükrözi, de válaszaik egybevetése nekünk, magyarok számára is hasznos lehet. Élettörténetük azért is érdekes, mert vannak köztük, akik vallásos neveltetést kaptak, sőt olyanok is akadnak, akik protestáns közösségekben komoly tisztséget töltöttek be, mára pedig hitelenné váltak. Az ő személyes életsorsuk abban is megsegíthet minket, hogy a lehető legkevésbé botránkoztassuk meg embertársainkat, ne elrettentő példák legyünk számunkra.

Még két említésre méltó könyv van, amelyet érdemes megismerni. Az egyik David Bentley Hart *Atheist Delusions* (magyarul: Az ateisták tévedései) 2009-ben megjelent könyve. A másik Alvin Plantinga *Where the Conflict Really Lies* (magyarul:

¹ A könyv egy 1927-ben keltezett rövidebb tanulmány kibővített változata.

² BLACKFORD–SCHÜKLENK: Introduction: Now More Important than Ever – Voices of Reason, 2–3.

Amin a konfliktus igazán alapszik) címen 2011-ben napvilágot látott könyve, melyben a szerző a hit, a vallás és a naturalizmus kapcsolatát kutatja, és egyértelműen amellett foglal állást, hogy az egész hitvita mögött egy feltörekvő naturalizmus húzódik meg a háttérben, mely voltaképp a konfliktus valódi okozója.

A vita azóta sem zárult le, újabb és újabb tanulmányok jelennek meg, amelyek természettudósok tollából származnak és hitkérdésekről szólnak. A természettudósok társadalmát két részre osztja az Isten-kérdés: ateista és keresztyén hitvédő tudósokra. Ezt a jelenséget véleményem szerint a teológiának szemmel kell kísérenie, hogy megértsük, mi is történik és miért. Amivel pedig konstruktívan hozzájárulhatunk a kérdéshez, az nem a vitába való beszállás, hanem kutatásaink továbbfolytatása a teológia területén, és annak érthetővé tétele a tudományos elme számára.

Az antropikus elv

A Világegyetem finomhangoltsága azt jelenti, hogy van valami különös a természeti törvényekben, amely a Világegyetemet alkalmassá teszi arra, hogy otthont adjon az életnek. Léteznek olyan kozmológiai számok, állandók és aránypárok, amelyek olybá tűnnek, mintha valaki nagy precizitással állította volna be őket. Ilyen többek között a szén rezonanciája, a gravitáció és a tágulás közötti egyensúly. Ezek, ha csak kis mértékben is térnének el az általunk megfigyeltektől, a Világegyetem egészen másképp nézne ki, mint amilyenek megfigyeljük, és valószínűleg sosem alakult volna ki benne az általunk ismert élet, nem léteznének csillagok és nem jöhettek volna létre galaxisok sem.³

Az antropikus elv a finomhangoltság felismeréséből adódó fogalom, az emberre vonatkoztatottság elve. Abból indul ki, hogy az ember része a Világegyetemnek, és természetes törvényeknek megfelelően jött létre. Ez nem elmélet, csak megállapítás. A gyenge antropikus elv szerint a világnak szükségszerűen olyannak kell lennie, amilyenek megfigyeljük, különben nem lennénk benne jelen. Az erős változat szerint a világnak olyan tulajdonságai kell legyenek, hogy kifejlődhessen benne az élet.

Az antropikus elv nem magyarázza meg a kozmológiai egybeeséseket, de úgy tűnik, három magyarázat lehetséges. Az oksági magyarázat szerint általunk még nem ismert fizikai okai vannak. A szelektív magyarázat szerint sok univerzum létezik, a miénk rendelkezik az élethez és az evolúcióhoz szükséges tulajdonságokkal. A teleológiai, vagyis célirányos magyarázat értelmében a Világegyetem számára eleve adva van egy bizonyos irányultság, amelynek az a célja, hogy létrehozza az életet.⁴

A finomhangolás egy másik magyarázata egy intelligens tervezőt sejt a háttérben, aki tudatosan állította be ezeket a sajátosságokat a világba. Dawkins szerint az intelligens tervezettség gondolata egy természettudományos kérdést Istennel vála-

³ REES: Kozmikus otthonunk, 164–169.

⁴ BENZ: Az univerzum jövője, 112–113.

szol meg, és ez nem helyes. Továbbá azt állítja, hogy az antropikus elv bizonyítja, hogy Isten nem létezik.⁵ Ian Barbour, aki a természettudomány és a hittudomány kapcsolatának vizsgálatában tudományos munkásságáért 1999-ben Templeton-díjat kapott, szkeptikus minden olyan kísérletet illetően, amely azonosítani próbálja a hit teremtés elgondolását a tudomány kozmológiáról alkotott elképzelésével. A szerző arra hivatkozik, hogy a múltban gyakran Istent hívták segítségül, hogy az uralkodó tudományos leírások hiányosságait tisztázzák. Először a 17. század csillagászatában és fizikájában, később a 19. században a geológia és a biológia területén, legutóbb pedig a 20. század kozmológiájában.⁶

Az intelligens tervezés gondolata egy népszerűsített természetfilozófia keretében foglal állást. Nem a Bibliából indul ki, és nem teológiai érveket helyez előtérbe. A természet rendezettségéből, komplexitásából, célirányitottságából indul ki, és ezt egy tervező értelemnek tudja be.⁷ De a finomhangolás és az antropikus elv ettől még érvényesek.

A nem hívő tudósok válaszai

A hitetlenség ötven hangja (eredeti címén 50 Voices of Disbeliefs. Why We Are Atheists?) könyvről értekezem ebben a fejezetben. Félretéve minden előítéletet, vizsgáljuk meg azokat a hatásokat, amelyek befolyásolták ezeket a szakmai életük területén sikeresnek mondható, intelligens embereket, és arra készítették őket, hogy elhatárolódjanak Isten keresésétől. Hogyan jutottak erre a következtetésre? Még ha nem is fogadjuk el végkövetkeztetéseiket vagy gondolatmenetüket, amelyen végigmentek, fontos megérteni azt, miként utasítják el az Isten létezésének gondolatát, és szükséges komolyan venni életük mozzanatait.

Az érzelmi hatások

Alapvetően a pszichológia területe az érzelmek vizsgálata, és annak megállapítása, hogy az élethelyzet, a körülmények milyen hatással vannak jellemünkre, világméretűnkre. Közismert dolog, hogy az oktatási-nevelési munkában a tanárnak meghatározó szerepe van abban, kivé válnak diákjai. Ha nem tudja megszerettetni tantárgyát a diákjaival, motiváció hiányában lemaradásaik lesznek még akkor is, ha egyébként jó képességű tanulókról van szó. A tantárgy megszerettetéséhez pedig nem elég felkelteni a kíváncsiságot, magát a tanár személyét kell először, hogy elfogadják a diákok, csak ezután lesznek képesek befogadni a kapott információt. A tanárnak először magát kell megszerettetnie, és az is szükséges, hogy diákjai lássák az oktatott tárgy iránti szenvedélyét. Az, hogy a tanár át tudja-e adni tudását, nagymértékben attól függ, diákjai méltányolják-e személyét. Amennyiben igen, ez

5 DAWKINS: The God Delusion, 100–189.

6 BARBOUR: Religious Responses to the Big Bang, 373–393.

7 GÁNÓCZY: A „kreacionizmus” és az „értelmes tervezettség” a teológiai kritika mérlegén, 1468.

kölcsönös tiszteletet hoz létre tanár és diák között. A legtöbb mindent egy oktató jellemén keresztül érhet el, ez pedig nem elhanyagolható tényező akkor sem, amikor másfajta vezetői munkáról beszélünk. A gyülekezetek tanuló gyülekezetek is, a tanítás szolgálatát a lelkipásztor látja el.

Korunkban a menedzsment foglalkozik a szervezés elméleti és gyakorlati dolgával. Ez a relatíve friss tudományág nagyon sok segítséget adhat gyülekezeink vezetéséhez, hogy meglássuk hibáinkat és tanuljunk belőle. Mert mi nem selejt árut kínálunk, amit különböző technikák segítségével szeretnénk értékesíteni, hanem az örök igazság evangéliumát hirdetjük mindenkinek. Mégsem mindegy, miként tesszük. Az Ige ebben is útmutatást ad nekünk: „Hirdesd az Igét, állj elő vele, akár alkalmas, akár alkalmatlan az idő, feddj, ints, biztass teljes türelemmel és tanítással.” (2Tim 4,2)

A sok élettörténetet egybevetve megállapítható, hogy a hitetlenség mögött ezekben a tudósoknál, közéleti személyiségeknél a háttérben az érzelmi döntés, érzelmi indokok a legerősebbek. Az egyébként racionálisan gondolkodó tudósokat is legtöbbször érzelmeik irányítják, amiket igyekeznek logikusan alátámasztani. A másik nagyon meghatározó tényező pedig a gyermekkor, az ott átélt tapasztalatok és sérülések. A racionális, logikai indoklás még a természettudósok között is csak ezután a kettő után játszik szerepet. Az objektivitásra való törekvés, a tárgyilagosság a tudós társadalmon belül sem valósul meg, ezek mögött minden esetben felfedeztem érzelmi ráhatást, amelyek legtöbbször a gyermekkorból táplálkoznak. Az érzelmi dolgok tehát egyáltalán nem elhanyagolhatóak, indoklasként valamilyen formában mindig meghúzódik a háttérben.

Egyértelműen kirajzolódik a történetekből az is, ami a teológusok előtt nem ismeretlen, vagyis hogy nincs ember istenkép nélkül. Elbeszéléseik ezt támasztják alá. A meglepő nem is ez volt számomra, hiszen valamilyennek csak el kell képzelni az Istent, akire nemet mondunk, meg kell határozni, ki az, aki nem is létezik. Ami igazán érdekes volt, hogy ez az istenkép mennyire konkrét az egyes ateisták képzeletében. Nem egyszerűen egy világ mögött vagy felett létező intelligens entitást képzelnek el, hanem egészen konkrét, színes, rendkívül negatív személyiség az, akit visszautasítanak. Az esetek túlnyomó részében nem egy általános istenséget, hanem a saját maguk által elképzelt isten létezését utasítják el. A legtöbb esetben egészen jól és pontosan körül tudták határolni azt az istenséget, akinek a létezésére nemet mondanak, és nem istenképzetek egész sorát igyekeztek megcáfolni. Leírják valamilyennek Istent, amilyen lenne, ha létezne, és aztán erre a képre mondanak nemet. A visszautasítás érzelmi részénél a leghangsúlyosabb érv pedig szinte egybehangzóan az volt, hogy ilyen istenség biztosan nem létezhet, mert annyira visszatetsző a személyisége. A torz istenkép hamis vallásosságot eredményezne, erre pedig egyértelműen nemet mondanak. Meggyőződésem, hogy egy hívő keresztyén is visszautasítaná azokat az istenképeket, amelyekkel ők rendelkeznek, mégis az a bizonyos kép alakult ki bennük Istenről, amihez sajnálatos módon a keresztyének maguk is hozzájárultak.

A sok élettörténet közül egyet egészében leírok, mert meggyőződésem, hogy az egyes beszámolókról teljes egészében érdemes beszélni, és a különböző elbeszélések közös alapját hasznos még kiemelni. Az, ahogyan egy ilyen történetet

érdemes megközelíteni, az a személyében szubjektív, megítélésében objektív mód. Vagyis a megítélés kérdésében szükséges objektívnek maradni és feltétlenül elfogadni, hogy az adott illetőre egy adott helyzet azon a módon hatott, ahogyan megélte és átélte. Szükséges megérteni és elfogadni az ok-okozati összefüggését annak, hogy benne azokat a hatásokat váltották ki az események, amiket, és elfogadni, hogy ennek következményében az illető azt gondol, amit. A személyében szubjektív kifejezés alatt pedig azt értem, hogy nem biztos, hogy a dolgok valóban úgy történtek, ahogyan az illető beszámol róla, de ő úgy emlékszik, úgy írja le, számára ez a valóság, és ezt elfogadom, anélkül, hogy a történetben szereplő más személyekkel konzultálnék. Az ő világa érdekel, azt akarom megérteni, és ebben csak az a fontos, amit ő megélt és gondol. Nem a történelmet, hanem a személyét akarom megismerni. Ő olyannak látta azokat az embereket, amilyenek, úgy élte meg az eseményeket, ahogyan, az ő számára az a valóság. A szubjektivitás még abban is megjelenik, hogy azok az események, amelyeket életéből kiemel, azok voltak az igazán meghatározóak, és más dolgok, ha voltak is hatással hitére, nem játszottak lényeges szerepet. Ez leginkább Carl Rogers lelkipozíciójára hasonlít, aki a személyközpontú terápiában a teljes elfogadás híve. E szerint elfogadom az illető személyét, megértem világképét és istenképét, és csak ezután kínálok fel neki nem egy másféle istenképet, hanem valódi kapcsolatot az élő Istennel, aki formálhatja, hogy ne emberek és helyzetek következménye legyen istenképzete, hanem a kapcsolaton keresztül alakuljon az ki, és fejlődjön.

Az az élettörténet, amelyet kiemelek, külön megérne egy tanulmányt, annyira sok teológiai kérdés és lelki sérülés jelenik meg benne. Margaret Downey cikkét azzal kezdi, hogy a Máté 19,26 egy vicc szerinte: „Embereknél ez lehetetlen, de Istennél minden lehetséges.” Gyermekekorában látta, ahogyan édesanyja és testvérei munkáért, ételért és ruháért imádkoztak. Tízévesen azért, hogy némi pénzt ő is haza hozzon, varrnia kellett. Hamar arra a következtetésre jutott, hogy Isten nem teszi a dolgokat lehetővé, nem hallgatja meg az imádságaikat. Édesanyja családja nem csak vallásos, de babonás is volt. Rendszeresen halottakat idéztek. Kisgyermekként ezt úgy élte át, hogy elvonult és a hátuk mögött nevetett rajtuk.

Azon a vasárnapon, amikor igazán nevetségesnek gondolta az Istenben való hitet, a textusban a Máté 19,26 szerepelt. A padban középiskolai barátjának, Hopie-val ült, akinek mostohaapja, dr. Leath volt a truetti baptista gyülekezet lelkésze, Kalifornia állam Long Beach részén. Az istentiszteleten Margaret összecsapta a Bibliát.

Egy másik vasárnap Hopie-val ifjúsági közösségben ültek, amikor egy ismeretlen férfi bejött, megzavarta a Jézusról való történet felolvasását, majd hangosan elkiáltotta magát: „Isten nem létezik.” A közösségben résztvevőkön ujjával végigmutatva pedig ezt mondta: „Mindannyian bolondok vagytok.” A nem várt esemény mindenkit sokkolt, kivéve Margaretet. Az ismeretlen személy ezután kérte őket, hogy amennyiben valaki meg akarja törni az egyház rabláncát, álljon fel, jöjjön ki vele, és tanuljon az ateizmusról. Margaret ekkor felállt, de Hopie teljes erejéből lehúzta őt, és fülébe súgta: „Apám kérte, hogy jöjjön ide, azért, hogy próbára tegye a hitünket!” Ezek után Margaret nem látott többé különbséget aközött, hogy az emberek halottidéző szeánszon ülnek-e körben, és várják a jeleket, vagy pedig a templomban várnak imádságukra feleletet.

1994 és 1998 között az American Humanist Association (Amerikai Humanista Társulat) igazgatótanácsának tagja volt. Két évig a Board of Governors of the Humanist Institute-ban (Humanista Intézet Igazgatótanácsa) tevékenykedett. Megalapította a Freethought Society of Greater Philadelphia (Szabadgondolkodás egy jobb Philadelphiáért) helyi ateista csoportot, amely 15 év eltelté után is virágzik. Az Atheist Alliance International (Ateista Nemzetközi Szövetség) igazgatói tisztségét is betöltötte, így megannyi helyre a világban eljutva reprezentálta az ateizmust. Írásai és médiaszereplései által igyekezett mindenkit a gondolkodás szabadságára vezetni. Az internetet a mai világ enciklopédiájának tartja, ezért fontosnak tekinti, hogy mindenki hozzáférjen otthon, iskolában és a könyvtárakban.⁸

Margaret azt javasolja, ha arra vagyunk kíváncsiak, hogyan jött létre a világ, ne a Bibliával konzultáljunk, hanem a geológia, fizika, kémia és biológia világában mélyedjünk el, valamint olvassunk az evolúcióról. Erkölcsei kérdésekben se a Bibliához nyúlunk, ezekben a kérdésekben inkább a szociológia, pszichológia, jogtudomány és történelem igazítanak el. Továbbá ezt írja:

Szeretnél hinni valamiben? Nézz szét magad körül. A világ egy gyönyörű és fantasztikus hely. Nincs szükséged arra, hogy elképzeld egy mennyországot. A te mennyed megvalósulhat itt és most egy jó étellel. Szeretnél élni a halál után? Hagyd örökségül, hogy az emberek megemlékezzenek rólad. Amikor az emberek rólad beszélnek, újra élni fogsz. Szükséged van arra, hogy valamit vagy valakit imádhass? Nézz a tükörbe, és éld úgy minden pillanatodat, mintha az utolsó lenne. Csak egy életed van, otthonod a menny, és te egy isten vagy. Nincs szükséged egy elképzelt barátira, hogy jóban legyél önmagaddal.⁹ A Máté 19,26 igeversre válaszként csak annyit ír: „tudással minden lehetséges”.¹⁰

Feltűnő a cikk keretes szerkezete, amelynek középpontjában egy, a kontextusból kiemelt igevers áll. A teológiai kérdés ennek kapcsán: Istennel tényleg minden lehetséges? A válasz pedig: Isten nincs, de a tudással minden lehetséges. Életünk kríziseiben mindig vannak hasonló kérdések, amelyeket meg is válaszolunk a magunk módján. Margaret válaszában az az izgalmas, hogy a végső következtetése nem az, hogy „nem, nincs semmi, ami mindent lehetségessé tenne”, hanem az Isten helyére a tudás és a tudomány lép. Az Isten tagadása itt és más esetben sem jár az isteni tagadásával, hanem istenpótlékhoz vezet. Ezért a szó szoros értelemben vett ateizmus, az istenség abszolút tagadása nem létezik, nem jellemző, nem találkozunk ezekben az írásokban sem vele.

A családban tapasztalt babonás vakhit és okkultizmus párosulva a gyülekezetben átélt szélsőséges fundamentalizmussal, ahol tilos a tánc, és nem lehet nyíltan kérdéseket feltenni, mindnyájunknak komoly kihívást jelentene, különösen gyermekként. Az okkultizmusba süllyedés vagy a túlzott fundamentalizmus helyett menekülést váltott ki a környezet hatása, de a kérdésre mégsem a jó válasz született. Az imádság meghallgatásának elmaradása Margaret esetében közvetett módon

8 DOWNEY: My „Bye Bull” Story, 10–15.

9 I. m., 15.

10 Uo. 15.

volt jelen – családtagjai imádkozásáról ír –, de ezek személyes tapasztalatként is előfordulnak, akár egyetlen érvként Isten nem létezése mellett, amely gyermekkori negatív tapasztalat végül az egész életre kihat.¹¹ A sérüléseket fel kell dolgozni, a gyógyulási folyamat pedig tisztulás. Ennek elmaradása a sebek kiújulását okozza.

A baptista lelkész által direkt módon kikövetelt bizonyágtétel inkább megbotráncozást kell, hogy keltsen egy egészséges lelkületű emberben. A hitünket az élet teszi próbára. A hit Isten ajándéka, és azt nem lehet kikövetelni, sem kierőszakolni. De szükséges elfogadni. Ha mi nem is tudjuk jól szeretni egymást, Isten akkor is szereti a bűnös embert, ahogyan a hitetlen embert is, még ha az nem is veszi észre, vagy nem törődik őrző szeretetével. Nem az ember tévhitében, tévképzeteiben akar megtartani, nem legalizálni akarja a bűnt, hanem mentő szeretetével az ember felé fordul, hogy kiemelje a bűnből, hogy az újra visszataláljon hozzá, hazataláljon, rendbe jöjjön az élete. Ezért a kapcsolatért Isten Fia szenvedni és meghalni is kész volt az ember érdekében. Ez az igazi szabadság, az Isten szeretetében élni, nem saját önhittségünkben. Saját korlátaink és határaink felismerése nem kötöz meg, letagadása önbecsapás. Csak az Istentől elfordult emberek hirdetik az ember nagyságát. A hívők Isten nagyságáról beszélnek, miközben ez az Isten nagyszerűnek látja az embert, akiért egészen mélyre hajolni is képes. A megtérés kapcsán sokszor hangsúlyozzuk a bűnök elismerését és a bűnvallást, a tudatos Istenhez fordulás állomásait, a gondolkodás megváltozását. Az Istennel újra kapcsolatban lévő embernek az érzelmeit is mélyen érinti a változás. Ez a kapcsolat örömet ad, amely nem bódultság, hanem a szenvedések között is kitartásra ösztönző erő. Az Istenben bízó ember a legnagyobb kétségek, félelmek és szenvedések között sem marad magára, hanem képes embertársait bátorítani és vigasztalni. Többé mégsem az ember érzelmei, belső igazságérzete, ösztönös megérzései lesznek élete irányítói, amelyek tévútra vezetnék, hanem Isten Lelke, aki kinyilatkoztatja az igazságot és a helyes útra irányít. A megtérés első lépcsőfoka mindig a bűnbánat és a sírás, amely a szomorúság jele, de egyúttal felszabadító erőként is hat. Fontos lenne a megtérés érzelmi oldaláról is beszélni gyülekezeteinkben. Ettől még tudatos döntés marad a megtérés legfontosabb része, de az ezzel együtt járó érzelmi, lelki folyamatokat sem szabad magunkba fojtani.

Mítosz és valóság

Nem Margaret az egyetlen, aki, miután a görög istenekről olvasott, a Biblia hitelességét kérdőre vonta, és behelyezte azt a mítoszok közé. Sokan mások is szeretik a Biblia istenhitvilágát a görög mitológiákkal összemenni. Arra szokás hivatkozni, hogy Isten és a vallás társadalmi struktúrák, amelyek alapja a pszichológiában, antropológiában, történelemben keresendő.¹² Ez az érvelés már ott hibázik, hogy a vallás előbb volt, mint ezek bármelyike. Nem érthető, hogy abból, hogy a vallás társadalmi struktúra, hogyan következne az, hogy az Isten is az. A vallás minden

¹¹ Vö. OVERALL: Unanswered Prayers, 118–122.

¹² SHERMER: How to Think About God, 71.

bizonyial a társadalom által létrehozott rendszer, amelynek társadalmi szerepe évszázadokon keresztül jelentőségteljes volt, mint ahogy napjainkban is az. A pszichológia, antropológia, sőt maga a történelem is a társadalom által létrehozott rendszerek, ettől még az, amit képviselnek, nem lesz valótlan, függetlenül attól, hogy mennyire tudják hitelesen képviselni. Kérdés például, hogy a történelmet mennyire lehet tárgyilagosan értékelni, mennyire lehet megismerni az eseményeket objektív módon. Magát az ateizmust is lehet egyfajta vallásnak tekinteni, amelynek különböző ágai vannak.

Michael Shermer az Oxfordi Világ Keresztyén Enciklopédiára hivatkozva megállapítja, hogy tízezer különböző vallás létezik világszerte napjainkban, és az emberiség az elmúlt tízezer év történelme során nem kevesebb, mint tízezer vallást alapított, és ezer istenségről beszél. Ebből azt a konklúziót vonja le, hogy az istent mint gondolatot az ember alkotta meg.¹³

A hitvilágok között természetesen van eltérés, és néha valóban nehéz meghúzni a határt hit és hiedelem között. Csak az elmúlt száz évben is nagyon sok természettudományos elmélet keletkezett pusztán a fizika területén, melyek olykor szöges ellentétben állnak egymással. A legújabb kutatások pedig egy újabb paradigmaváltást, egy új fizika megjelenését vetítik előre a közeljövőben. A tudásunk bővülésével világképünk is változik, és ha a hiányzó részeket spekulatív módon kiegészítjük, akkor valóban a mítoszok területére tévedünk. Ez a természettudományban is előfordul, az ilyen előfeltevéseket hipotézisnek hívják a szaknyelvben, amely csak akkor válhat elméletté, ha kísérleti eredményekkel is sikerül alátámasztani a feltételezést. A teológia bizonyos értelemben valóban az ember műve, hiszen a tételek megállapítását az ember végzi el kategorizálással és rendszerezéssel. A természettudomány is az ember műve, mert ezt a másfajta elemzést és rendszerezést is mi magunk végezzük el a magunk számára. Szükség is van rá azért, hogy jobban megértsük és átlássuk a minket körülvevő világot. A természeti világ azonban ettől még nem a mi alkotásunk, nekünk csak értelmezési kísérleteink vannak, amelyek igyekeznek megragadni a valóságot. A teológia művelésének különböző irányai és értelmezései, és a tény, hogy a teológiát emberek művelik, önmagában még nem kérdőjelezi meg az Isten létezését. Az ember kialakít magában egy képet mindarról, amit tapasztal, legyen ez a természettel vagy a természetfelettil való kapcsolat. Ezt a kapcsolatot meg kell érteni és elemezni szükséges.

Az ateista körökben általánosságban jól ismert érvelés, hogy az Isten-ember kapcsolat illúzió, az ember csak beképzeli magának, az imádság pedig nem párbeszéd, hanem monológ. Ehhez hasonlóan csak kevesen, de felteszik azt a kérdést, hogy minden, amit érzékelünk a világból, vajon mennyire valóságos. Hiszen minden, amit látunk és tapasztalunk, amit gondolunk, vagy úgy gondoljuk, hogy mások gondolnak rólunk, az mind a mi gondolatunk. Mi lehet a biztosíték arra, hogy az rajtunk kívül is valamilyen formában, de létezik? Ez nem új keletű kérdés, a nagy gondolkodó, Immanuel Kant is foglalkozott ezzel, és arra a következtetésre jutott, hogy a tapasztalati világot csak annyira ismerhetjük meg, amennyire az emberi értelem szűrőjén keresztül lehetőségessé válik számunkra. Vagyis a dolgokat ön-

¹³ I. m., 72.

magukban, eredeti lényegükben nem ismerhetjük meg, csak annyit tudunk róluk, hogy számunkra miként jelennek meg. Ebből következik egyébként a természeti teológia elvetése is. De következik az is, hogy Isten maga is megismerhetetlen, mivel nem lehet szemlélet tárgyává tenni. Azért, hogy ez ne jelenthessen problémát, Kant az erkölcsöt tette meg kiinduláspontjának: „A csillagos ég fölöttem, az erkölcsi törvény bennem.” Így került az ember önértelmezése a középpontba. Ha ez így lenne, következésképpen Isten nem létezne az emberi tudattól függetlenül, az ember erkölcsi érzésével hozna létre egy maga számára elfogadható „istenséget”.¹⁴ Pontosan ugyanezt az érvelési rendszert használják tudatosan vagy tudatlanul akkor, amikor a vallástudomány fejlődésére hivatkozva magát a hitkérdést a mesék világára lefokozzák. Nemcsak az istentagadók körében, de az újpogányságban is ez a 19. századból származó gondolat van jelen akkor, amikor a 21. század embere a vallási piacon összeválogatja a számára megfelelő vallási elemeket, és megalkotja belőle az ő számára elfogadható istenképet és spiritualitást.

Barth és Einstein egy időben fogalmazták meg ugyanazt az emberi tapasztalat két különböző területén: a valóság objektív felfogása a cél. Einstein szerint, ha a természet lényege nem az, amit mi megismerünk, akkor a kutatásnak nincs értelme, mert legfeljebb adataink lehetnek róla, de a természet belső lényegét nem fogjuk megismerni. Barth véleménye ugyanez a teológia területén.¹⁵ Mindketten visszaütötték a dualista szemléletmódot, az napjainkban mégis továbbél, pedig túlhaladott filozófiai gondolatrendszer.

A kozmológiai érvelés

Sean M. Carroll, a California Institute of Technology főmunkatársa, aki olyan népszerű ismeretterjesztő filmben is többször szerepelt, mint a *Morgan Freeman: A féreglyukon át* című sorozat. Érvelését az istenfogalommal kezdi, és már az elején megállapítja, hogy míg egy átlagos templomba járó Istent szakállas öregükrént képzelel el, a teológusok istenképzete ennél jóval kifinomultabb és absztraktabb. Arra a kérdésre, hogy kicsoda Isten, a történelem során különböző teológiai és filozófiai válaszok születtek, amelyek egymással nem ekvivalensek, de közös jellemzőként megállapítható, hogy Istent nem csupán valamilyen létezőként nevezik meg, aki a világban vagy azon kívül áll és tesz dolgokat, hanem az Isten olyan ontológiai kategória, aki fontos szerepet tölt be a világ fennállásának vagy működésének szempontjából. Az előbit intervencionalista, utóbbit teológiai istenképnek nevezi. Ateistaként nem hisz Isten létezésében, de magát az istenképzetet így érthetőnek tartja. Még a teológiai istenkép is két csoportra bontható: Isten mint a világmindenség „arcvonása” vagy maga az Univerzum; Isten mint egy logikailag szükségszerű idea, hogy a világnak legyen értelme.

Az első a panteisták kategóriája, akik Istent a természettel vagy a fizika törvényeivel azonosítják. A másik kategória szerint Isten nem antropomorf létező, nem is

egyenlő az Univerzummal vagy annak egy részével, nem része az anyagi világnak, nem is hasonló hozzá, hanem különbözik tőle. De olyan valaki, akinek szükségszerűen léteznie kell ahhoz, hogy a világ is létezhesen, akár magára hagyta a világot a teremtés után, akár fenntartja azt az időn keresztül.

Az ateisták nem hisznek egyik kategóriában sem. Számukra a világ anyagból állt elő, amely anyag örök érvényű szabályoknak engedelmeskedik. Az emberi érzelmek, az esztétikus vélemény és az erkölcs nem választható szét egymástól, nem a világon kívül találhatóak, és nincs szükség arra, hogy a szabályszerűségeket megkülönböztessük egymástól. A fizikai világ önmagát tartalmazza és teljes.

Ezért Carroll a konfliktus okát a teológiai istenképben hívók és a materialista ateisták között abban látja: míg a teológiai istenkép szerint a világ létrejöttéhez vagy annak működéséhez szükség van Istenre, addig az ateisták szerint nincs. A Világegyetem működése matematikai modellel leírható. Amikor megtaláljuk ezt a végső leírást, és megértjük, hogy az hogyan van összefüggésben empirikus tapasztalatainkkal, akkor a tudósok munkája Carroll szerint véget is ér. Itt pedig nincs szükség Istenre. Véleménye szerint a hívók és hitetlenek közötti ellentét sokkal inkább a személyiségről és a pszichológiáról szól, mint a logikai érvekről és bizonyítékokról.¹⁶

Victor J. Stenger, a Hawaii Egyetem fizikai és asztrológia emeritus professzora, valamint a Colorado Egyetem filozófus adjunktusa hasonlóan logikai érvekkel igyekszik megcáfolni Isten létezését. Érvelése Dinesh D'Souza véleményének cáfolatából indul ki. D'Souza szerint a bibliai teremtéstörténet és a modern természettudomány összhangban áll. Az Univerzum nem az időben és térben keletkezett, hanem az idő és a tér magával az Univerzummal együtt jött létre, attól el nem választható fogalmak. Az oksági összefüggés szerint tehát az anyagi világ keletkezésének lennie kell egy nem anyagi vagy spirituális előzménynek, ami létrehozta azt. Stenger egyrészt nehezményezi azt, hogy a bibliai teremtéstörténet szerint a föld keletkezett előbb és aztán a csillagok, miközben a mai természettudományos modellek szerint ez fordítva van, másrészt Stephen Hawking és Roger Penrose, akik 1970-ben közösen kidolgozott elméletükben azt állították, hogy a Világegyetem egy szingularitásból jött létre, több mint 20 évvel később visszavonták ezt az elméletüket.¹⁷

A kozmológiai érvelésekkel leginkább az a probléma, hogy nem veszik figyelembe, hogy a teológia nem akar természettudomány lenni, így a Bibliának nincs természettudományos modellje a világ teremtéséről, hanem a hithez van köze. A teremtéstörténetek felhasználják az akkori kor tudományos világnézetét, de nem igazolni akarják azt, hanem azon keresztül hitvallást tenni. A Szentírásban nemcsak a hét napos papi teremtéstörténet található, hanem más teremtéstörténet is, amelyek különböző elbeszélések lévén nem teljesen összeegyeztethetőek, de nem is cél, hogy valamilyen asszociáció útján mindegyikbe belemagyarázzuk a másikat.

A világ önmagában nem elégséges, és nem tudja magát megmagyarázni, legalábbis eddig ez még nem sikerült, hiába állítanak mást az ateista tudósok. Hogyan várható el, hogy valami ne csak rámutasson, hanem olyasmis is megmagyarázzon,

¹⁴ GAÁL: A zárt világ felnyitása, 94–95.

¹⁵ I. m., 95–98.

¹⁶ CAROLL: Why not? III.

¹⁷ STENGER: Godless Cosmology, 112–113.

ami rajta kívül és felett áll, miközben saját magát sem képes érthetővé tenni ön-maga számára? Az ateista természettudósok, bár találnak szépséget munkájuk során, végül mind megállapítják, hogy a világ egy értelmetlen hely. A természet túlértékelése és felmagasztalása, valamint a világmindenség leértékelése és lebecsülése helyett a kozmosz megbecsülése és jelentőségének felfedezése az, ami a nyitott gondolkodású természettudósoktól elvárható lenne.

Az ateista tudóstársadalom logikai érvelésében szinte mindig igyekszik a teológiát és a természettudományt kijátszani egymás ellen, mintha azok egymás alternatívái lennének és nem független tudományterületek. Ezt minden esetben így tapasztaltam, vagyis az érvelés eleve arra épít, hogy a kettő közül végül választani kell. Ha igazán őszinték vagyunk, be kell látnunk és vallanunk, hogy amennyiben az objektív igazságra vagyunk kíváncsiak, egyiket sem választhatjuk. Mégpedig azért nem, mert mindkettő hiányos. A teológia és a természettudomány is az objektív igazságot keresi a maga kutatási területén, de nincs annak birtokában. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy nincs értelme a kutatásnak, de a ma világképe a jövőbeli ismeretek fényében pontosításra, kiterjesztésre szorul.

Caroll felismerése, mely szerint az átlag templomba járóhoz képest a teológusok istenképzete jóval kifinomultabb, olyan szemléletmód, amelyet rajta kívül más nem igen vesz figyelembe, pedig ez a természettudományok területén is így van. Vagyis a természettudós természetszerűleg jártasabb a szakmájában, és arra másként is tekint, mint egy olyan ember, aki csak érdeklődik iránta. Ezért Caroll nem is naiv istenképekkel vitázik, hanem a teológusok istenképzetét veszi célba. Érdekes módon arra a felismerésre már nem jut el, hogy a teológia nem arra alapozza Isten létét, hogy a világnak értelmet adjon általa, hanem a kijelentésre. Nem alulról építkező modelltől van tehát szó.

Az a tény, hogy a templomba járók, akik, ahogy Caroll fogalmaz, naiv és pontatlanabb istenképpel rendelkeznek, jóval többen vannak, mint azok a teológusok, akik többet megsejtenek az igazságból, mely igazságban Caroll mint ateista tudós nem hisz, még nem ok az igazság megkérdőjelezésére. A természettudósok is jóval kevesebben vannak, mint azok, akik nem tudósok, de a természettudományos modelleket kritika nélkül elfogadják. Kevesebbet is értenek meg belőle. A tudományban bízó, nem természettudós embereknek is van elképzelésük a természet működéséről, ami nem olyan pontos és kifinomult, mint a tudóstársadalomé. A tudósok nagy kihívása, hogyan tegyék érthetővé tudományukat azok számára, akik nem szakértők. Az emberek elfogadják a természettudományos modelleket, fenntartással és kritikával leginkább maguk a tudósok élnek, de ez a tudomány feladata is, ezáltal korrigálja elméleteit és képes fejlődni. Szakadék a szakmabeliek és nem szakmabeliek között mindig van, a kérdés az, hogy mit tudunk ezzel kezdeni, hogyan tudjuk közelebb hozni a két oldalt egymáshoz.

Amiben igazat kell adnunk a nem hívő tudósoknak, az az a kritikájuk, amikor a természettudomány hiányosságait egy transzcendens létezésével akarja valaki igazolni. Nem a teológia feladata, de nem is a hívő természettudósoké, hogy egy új elmélet helyett Istenre hivatkozzanak. Ez valójában a panteista istenképhez áll közel, mert egy hiányzó magyarázat helyett Istenre hivatkozni nem más, mint Isten bezárni e világ keretei közé, mintha csak egy lenne a természeti törvények

közül. Ez a hiba sajnos sokszor előfordul a hívők között (pl. intelligens tervezés), és az önmagát kijelentő Isten helyett, akivel személyes kapcsolatunk lehet, egy alulról építkező modellben egy olyan istenről beszélnek, aki csak azért kell, mert még nem értünk valamit. Egy ilyen istenre valóban nincs szükség, de az az Isten, akiben a keresztyének hisznek, nem is ilyen. A keresztyének ugyanakkor nem is egyszerűen a teremtőben, a sorsban vagy a gondviselőben hisznek, hanem a Szentháromság Istenben, akiről tudjuk, hogy Ő a világ alkotója. Nem mindegy a sorrend. Ez a hit köszön vissza a Heidelbergi Káté 26. kérdésének válaszában:

Hiszem azt, hogy a mi Urunk Jézus Krisztusnak örökkévaló Atyja, aki a mennyet és a földet minden bennünk levő dolgokkal egyetemben semmiből teremtette, és örök tanácsa és gondviselése által most is fenntartja és igazgatja, az Ő Fiáért, Jézus Krisztusért nekem Istenem és Atyám, akiben én annyira bízom, hogy semmit sem kételkedem afelől, hogy minden testi és lelki szükségemet be fogja tölteni, sőt mindazt a rosszat is, amit e siralomvölgyben rám bocsát, javamra fogja fordítani, mert ezt megcselekedheti mint mindenható Isten, és meg is akarja cselekedni, mint hűséges Atya.

Az ember szenvedése és Isten jósága

Russel Blackford, ausztráliai író és rovatszerkesztő, aki adjunktus a Monash Egyetem filozófia és bioetika szekciójában, középiskolás éveiben keresztyén közösség tagja, illetve az egyetemen az evangélikus közösség alelnöke volt, később mégis elfordult Istentől. A fő ok, amiért nem tud hinni keresztyéneknek, abban keresendő, hogy nem tudja összeegyeztetni Isten hatalmát, tudását és tökéletes jóságát a gonoszban való jelenlétével. Nem érti, hogy Isten, aki képes lenne a gonoszszágot megakadályozni, miért nem teszi azt meg. A keresztyén hitvédők itt a szabad akaratra hivatkoznak. Ezzel részben egyetért. A rossz jelenléte szükségszerű, amennyiben az ember szabad akarattal rendelkezik, és gyakorolja azt. Logikailag az is szükségszerű, hogy létezzen legalább egy bizonyos szintű szenvedés a világban, ha érzelmek és együttérzés létezik. De véleménye szerint egyáltalán nem biztos, hogy az ember bármit is szabad akarattal visz véghez. Szerinte nem vagyunk teljesen szabadok, mert azt, hogy kik vagyunk, a gének és a gyermekkori tapasztalatok határozzák meg. Logikailag lehetetlennek tartja, hogy létezzen egy olyan Isten, aki valamilyen titokzatos okból megenged annyi szenvedést a világban, mint amennyi van.¹⁸

Nicholas Everitt, angliai egyetemi oktató a szabad akaratot és Isten mindentudását összeegyeztethetetlennek tartja. Érvelése hasonló az előzőhöz: ha Isten tökéletesen jó, és tud a gonosz jelenlétéről a világban, miközben megvan a hatalma arra is, hogy megsemmisítse, akkor meg kellene, hogy akadályozza a rosszat; mivel azonban van gonosz, Isten nem létezhet. Ismeri azt az érvet, hogy Isten azért nem töröl el minden gonoszszágot, mert azzal némely jóságot is el kellene törölnie vagy megakadályoznia. Véleménye szerint ez a következtetés azért nem helytálló, mert

¹⁸ BLACKFORD: Unbelievable! 5–9.

ez azt jelentené, hogy Isten csak úgy tud jót cselekedni, ha a rossznak is helyet ad. Vagyis a gonosz létezésének oka mégiscsak Isten. Másrészt pedig sok esetben nem látni, hogy a rossz dolgokból hogyan lesz jó.¹⁹

A gonosz jelenléte a világban nem Isten akarata. Valóban összeegyeztethetetlen az ember felmagasztalása és a szenvedéseket megengedő Isten. Az ember nem abszolút jó és ártatlan, mint amilyennek szeretné sok ateista beállítani. Amíg az ember nem képes elfogadni saját gyarlóságát, Istenre szorultságát és azt a tény, hogy élete az Isten által kijelölt cél helyett más irányba tart, addig nem is érti, miért létezik pusztulás, szenvedés, és így feltehetőleg a kiutat sem találja belőle. Kivéve, ha magát isteníti, egy technokrata, evolúciós fejlődési gondolat által: az emberiség fejlődésének csúcán a távoli jövőben képes lesz minden problémát megoldani. Ez egyrészt önbecsapás, másrészt a gonosz jelenlétének indokát ekkor sem látja meg: mi magunk egyedül képtelenek vagyunk a jó cselekvésére. Nem az Istenre kell hárítani a felelősséget, nem a világ maga rossz alapvetően, hanem az ember hajlamos a rosszra. Mivel a bűn nemcsak az egyén, hanem egész környezete életére kihat, és képes láncreakciót okozni, strukturális bűn is létezik: a bűn strukturái intézményesülnek, ekkor pedig maga a rendszer bűnös. Ennek lehetnek olyan elszenvedői, akik közvetlenül és közvetve sem okozói a rendszer létrejöttének (pl. háború; a társadalom vezetőinek korrupciója), következményeit azonban viselik, ebben az értelemben pedig igenis létezik ártatlan szenvedés.

Nekünk olyan Istenünk van, aki nem pusztán a mennyekben ül a trónján, és nézi az ember tévútjait, hanem olyan, aki maga is szenvedett. Értünk. Miattunk. Helyetünk. Az értünk szenvedő Isten a válasz a mi miértjeinkre. A szenvedés ideig-óráig való megengedése nélkül a változás sem lenne lehetséges az ember életében. Mivel az ember a világon belül és nem azon kívül van, sok kérdésére nem kap választ. A lényeges kérdés nem is a dolgok mögötti mély összefüggés, amire igazán kíváncsiak vagyunk, hanem az, hogy kivé lesz az ember. A szenvedést enyhíteni kell, de oly módon, ahogy az orvoslásban: nem elég a tüneti kezelés, a probléma gyökerét kell megtalálni és megszüntetni.

Az Istentől és jóságától elszakadt embernek vissza kell találnia Őhöz, és fel kell adnia saját relatív jóhoz és rosszhoz való kötődését. Az ember megromlott természetének megoldása, az ember embertelenségének megszüntetése nem önmegváltás útján valósul meg, amelyre képtelenek vagyunk, hanem egyedül az Isten megváltó tette által.

A tudomány nem mindenható, de nem is nélkülözhető

Azoknak a természettudósoknak, akik állandóan bizonyítékra várnak, és elvetik a teológiai igazságokat, mert értelmezésük szerint a hit világa nem valós tapasztalatra épül, a bizonyítható dolgok a természettudományos leírásokban találhatóak meg, és ezért a tudománynak kell megválaszolnia azt az egyszerű kérdést is, hogy Isten létezik-e vagy sem, komolyan szembe kell nézniük a bizonyítékok bizonyosságával.

¹⁹ EVERITT: How Benevolent Is God? 16–19.

Mi a garancia arra, hogy a világ tényleg úgy működik, ahogyan a természettudományos leírások, magyarázatok következtetnek rá? A természettudomány megfigyelésen alapul, és feltételezzük azt, hogy a már elvégzett kísérletek a világ-mindenség más pontján is ugyanazon törvények alapján fognak működni, mint amelyeket mi megállapítottunk magunknak. A világról szerzett tudás enged arra következtetni, hogy az ún. természeti törvények egyetemes érvényűek, bár mostanában előfordulnak olyan vélekedések is, hogy ezek a távoli jövőben akár módosulhatnak. Előfordulhat-e, hogy az eddigi tapasztalatainknak nem megfelelő jelenséggel, nem várt dologgal találkozunk? Elméletileg igen, és ha ez megtörténik, az az eddigi világmépünk összeomlását is jelenti egyben. A matematika axiómákból építkezik, és ha ezt egy fához hasonlítjuk, elvileg nem zárható ki az, hogy egyszer találunk két külön ágon két elméletet, amelyek egymás ellentétei, mégis mindkettő levezethető az axiómákból. Ha ez megtörténik, azt jelenti, hogy nemcsak a megtalált elmélet és ellenpárja kérdőjelezhető meg, hanem az összes többi is egyúttal. Feltételezzük azonban, hogy nem tudunk levezetni az axiómákból önellentmondó dolgokat. Ha mégis, lehet rossz axiómákat választottunk, és igyekeznünk majd úgy átalakítani a rendszert, hogy többé ne legyen benne ellentmondás. A geometriában található összes elméletéről, amelyet a matematikusok megállapítottak vagy a jövőben megtalálnak, elmondható, hogy tudjuk, igazak és érvényesek. Azért van így, mert a geometria kifejezhető az algebraival. Ha jobban belegondolunk, nincs is geometriára szükség, algebrai leírással tökéletesen megoldhatóak a geometriai dolgok. A geometria tételei azért igazak és érvényesek, mert az algebrai tételei igazak. A geometria tételei akkor és csak akkor lesznek valóban igazak és érvényesek, ha az algebráról is belátjuk, hogy azok igazak és érvényesek. Az algebra tételeiről tudhatjuk, hogy igazak, mert visszavezethetőek az aritmetikára. Az algebra tételei azonban csak akkor lesznek igazak, amennyiben belátjuk az aritmetikáról is, hogy tételei igazak és érvényesek. A sor a végtelenségig folytatható. Ezért kell egy kezdőpont, egy vagy több axióma, amelyet eleve elfogadunk mindig igaznak és érvényesnek. Ezekre az axiómákra épül az egész rendszer, ezeket nem bizonyítjuk. Biztosak lehetünk-e abban, hogy az axiómák valóban mindig igazak és érvényesek? Természetesen nem lehetünk benne biztosak, mert nem vezetjük le őket semmiből sem, de erősen feltételezzük, hogy így van. Túl sok a feltételezés a természettudomány biztosnak hitt talaján. Ez a sok feltétel inkább valamilyen – persze nem a teológiai értelemben vett – hitre épül. Vagy másképp fogalmazva: nem akarjuk elhinni, hogy a világ egy olyan hely, amely ellentmond saját magának. Szabályokat, tételeket, rendet tapasztalunk benne, ezért nem gondoljuk, hogy egy ilyen világ értelmetlenné tenné önmagát. Bizonyítékunk persze nincs az ellenkezőjére, és soha nem is lesz, mert bizonyosságot saját rendszeren belül nem lehet találni. „Végtelen számú kísérlet sem bizonyíthatja, hogy igazam van, de egyetlen kísérlet bizonyíthatja, hogy tévedtem.” (Albert Einstein)

Az axiómákat mi választottuk meg, a matematikát az emberi elme alkotta meg, mi hoztuk létre. A természettudomány az ember műve, de maga a természet nem a mi alkotásunk. A múlt felismerései és igazságai nem felesleges és eldobandó dolgok, akkor sem, ha bizonyos értelemben egy új, bővebb elmélet megdönt egy előzőt. Polányi Mihály mutatott rá arra, hogy a magasabb szintű tudás nem helyezi

hatályon kívül az alacsonyabb szintű ismeretet, hanem behatárolja annak érvényességi területét. Ezt mindig csak a magasabb felől lehet megtenni. A magasabb szintű ismeret pedig nem az alacsonyabb szintű ismeretből jön létre logikus következtetés alapján, hanem az ember intuitív képessége alapján.²⁰ A természettudomány fejlődése nem lineáris, hanem inkább paradigmaváltások alapján történik.

A természettudomány rendszere egyáltalán nem áll olyan biztos lábakon, ahogyan korunk vélekedik róla. A felvilágosodáshoz hasonlóan megnőtt az emberbe vetett bizalom, ami természetesen fontos, egészen addig, amíg nem leszünk elbizakodottak vagy önhittek. A természettudományos ismereteink alapján egyelőre még saját létezésünket sem tudjuk bebizonyítani, ebben pedig azért nem szoktunk kételkedni. A természettudományos gondolkodásban nagy szerepe van a megérzés vagy inkább ráérzés képességének. Mindig keresünk egy bővebb, jobb elméletet, amely többet megmagyaráz, mint az előző. Igyekszünk ellentmondásmentesen kidolgozni őket.

Mi a helyzet a teológia terén? Honnan tudhatjuk, hogy a teológiai tételeink, igazságaink valóban igazak és érvényesek-e? Nincs olyan ember, aki soha nem kételkedett a hitigazságokban. Nem is értünk egyet egymással, megannyi protestáns felekezet létezik, még több keresztyén vallás, és vannak más vallások is. Dogmatikai különbségek, ebből adódóan etikai tisztázatlanságok. Ez így természetes, az ember, ha válaszokat akar kapni, kérdeznie is kell, és a kérdésekkel már deklarált válaszokat kérdőjelez meg. Azért, mert vannak kérdéseink, nem jelenti, hogy az egészben kételkednünk kellene.

Korunk természettudományos kérdései kapcsán szakmabeli tudósaink tudnak nagyon eltérő elméleteket gyártani. Közöttük is vannak eretnekek, akik tudományos fokozatuk ellenére például megkérdőjelezzik azt, hogy a fénysebesség mindig állandó volt-e az idők során²¹. Ott is van standard modell, az úgynevezett főcsapás, amely az általánosan elfogadott elmélet. A standard modellhez tartozás azonban nem jelenti az igazsághoz való tartozást, mert bár az elméleti fizikában sokan gondolják, hogy a megoldás a standard modellhez fog közel állni, mert itt van a legtöbb már bizonyított elmélet, de könnyen lehet az is, hogy tévednek. Jön majd valaki, aki újat hoz. Napjainkban igen elterjedt a kvantummechanika területén a húrelmélet, amelyről köztudott, hogy az 1970-es években igen súlyos kritika érte, és sokan elvetették, majd pár évtizedig a feledés homályába is merült. Ma viszont virágkorát éli. Ezt az elméletet egyelőre nem lehet kísérletekkel bizonyítani, valójában eléggé kétséges, hogy valaha rendelkezésünkre áll-e a mérésére bármilyen eszköz. Lehetetlenségnek tűnik, hogy egykor majd megpillantjuk a parányi húrokat, mégis szemet gyönyörködtető magyarázat, amely korunk ellentmondásait nagyszerűen építi magába, és oldja fel a matematika segítségével. Ezért lett népszerű gondolat mára.

A természettudomány hiányosságai nem teszik feleslegessé a természettudományt, és nem kérdőjelezzik meg a természet létjogosultságát. A dogmatikai különbségek nem teszik feleslegessé a szisztematikus teológiát, ami így nem jelenti

20 GAÁL: A zárt világ felnyitása, 104–105.

21 Ez az ún. változó fénysebesség hipotézis. Vö: JÉKI: Változó fénysebesség, 83–85.

a hit kudarcát. Az igazság keresése közben a tévedéseknek, próbálkozásoknak, hiányosságoknak helyük van, nem kell, hogy elbizonytalanítsanak, mert akár közelebb is vihetnek egy nagyobb igazsághoz.

A tudománynak szerves része a kutatás, ismereteinek kritikai vizsgálata és a módszeres érvelés. A természeti törvények tapasztalaton alapszanak, és igazságuk addig biztosított, amíg a tapasztalat mást nem mutat. A természeti törvények ezért a kor mindenkori ismereteinek korlátai között érvényesek, a tudomány fejlődésével azonban folyamatosan felülvizsgálatra, illetve kiterjesztésre szorulnak. Az új, bővebb elméletek nem teszik feleslegessé a régieket, hanem azok érvényességi körét szűkítik. Behatárolják, hogy milyen speciális körülmények között használhatóak.

Például a newtoni mechanika, amelyet klasszikus fizikaként emlegetünk, egészen pontos válaszokat ad nagy tömegű testek nem gyors mozgása esetén, az általános relativitáselmélet pedig olyan kérdésekre is tud válaszolni, amelyre a newtoni fizika már nem képes. Ez az elmélet magában foglalja a klasszikus mechanikát, és ha innen szemlélődünk, rájöhettünk arra, hogy mennyire speciális valójában a klasszikus fizika. Az einsteini relativitáselmélet megjósolta a fekete lyukak létezését, és ezekben a tartományokban ez a fizika már nem is használható, vagyis kell lennie egy még ennél is bővebb, általánosabb elméletnek. Ez nem jelenti, hogy ne használhatnánk ezeket az elméleteket saját területükön, de tudnunk kell, hogy nem abszolút teóriák. Egy még ezeknél is átfogóbb elméletnek olyannak kell lennie, amely a már eddig megválaszolt kérdéseinket is magába foglalja. Ezt a szemléletmódot a teológiában is tudjuk hasznosítani.

Misszió a tudományban

A mai világban nem kérdés, hogy a tudomány világa is missziós terület. Nem magát a tudományt kell teológiával átítatni, ez a tudománytól és a teológiától való elszakadás lenne. Két szinten van szükség misszióra a tudomány világában.

Az egyik terület: a tudósok között. Alapvetően a rendes természettudomány nem foglalkozik teológiai kérdésekkel, Isten létezését vagy nem létezését sem kívánja levezetni, nem lép ki kutatási területéről, és nem keres válaszokat azon túl. Dawkins és néhány hozzá hasonló természettudós azonban bizonyítottan véli Isten nem létezését a természettudományból levezetve. Ha ez a bizonyítás azt jelenti, hogy a természettudományban nincs helye az Istenről beszélni, akkor ez helyes, de amint láttuk, nem erről van szó. A természettudományt és a teológiát vagy szembeállítják egymással, mintha a teológia akarna természettudománnyá válni, miközben magába kívánja azt foglalni és felemészteni, vagy pedig túlságosan összemoszák a kettőt, mintha a természettudomány alkalmas lenne teológiai kérdések megválaszolására. Mindkettő tévút.

A másik terület: a nem tudósok között, akik érdeklődnek mind a teológiai, mind a természettudományos kérdések kapcsán. Az embereket mélyen belül foglalkoztatja ez a téma, és ennek okát abban látom, hogy korunk emberét egyaránt érdeklik a természettudomány és a teológia kérdései is, hívőként és kételkedőként egy-

aránt. Arra pedig különösen keresik a választ, hogy a kettőt hogyan lehet helyesen együtt vagy egymás mellett kezelni.

A természettudományok iránt érdeklődő nem tudósok között olykor problémát okoz az, hogy a természettudomány és a hittudomány két egymástól független terület, de az életben a természet és az Istennel való kapcsolat nem különül el élesen egymástól. Ahhoz hasonlóan, ahogyan az ember élete sem osztható fel egy profán és egy szent részre.

Felhasznált irodalom

- BARBOUR, I.: Religious Responses to the Big Bang, in Matthews, C. N.–Varghese, R. A. (ed.): *Cosmic Beginnings and Human End. Where Science and Religion Meet*, Chicago and La Salle, Illinois, Open Court, 1995.
- BENZ, A.: *Az univerzum jövője. Véletlen, káosz, Isten?* Budapest, Kálvin Kiadó, 2001.
- BLACKFORD, R.–SCHÜKLENK, U.: Introduction: Now More Important than Ever – Voices of Reason, in BLACKFORD, R.–SCHÜKLENK, U. (ed.): *50 Voices of Disbelief. Why We Are Atheists*, Chichester, Wiley–Blackwell, 2009, 1–4.
- BLACKFORD, R.: Unbelievable! in BLACKFORD, R.–SCHÜKLENK, U. (ed.): *50 Voices of Disbelief. Why We Are Atheists*, Chichester, Wiley–Blackwell, 2009, 5–9.
- CAROLL, S. M.: Why not? in BLACKFORD, R.–SCHÜKLENK, U. (ed.): *50 Voices of Disbelief. Why We Are Atheists*, Chichester, Wiley–Blackwell, 2009, 105–111.
- CRAIG, W. L.–MEISTER, Ch. (ed.): *God is Great, God is Good. Why Belief in God is Reasonable and Responsible*, Downers Grov, InterVarsity Press, 2009.
- DAWKINS, R.: *The God Delusion*, New York, A mariner Book–Houghton Mifflin Company, 2006.
- DOWNEY, M.: My „Bye Bull” Story, in BLACKFORD, R.–SCHÜKLENK, U. (ed.): *50 Voices of Disbelief. Why We Are Atheists*, Chichester, Wiley–Blackwell, 2009, 10–15.
- EVERITT, N.: How Benevolent Is God? An Argument from Suffering to Atheism, in BLACKFORD, R.–SCHÜKLENK, U. (ed.): *50 Voices of Disbelief. Why We Are Atheists*, Chichester, Wiley–Blackwell, 2009, 16–22.
- GAÁL, B.: *A zárt világ felnyitása*, DRHE – Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, Debrecen, 2007.
- GÁNÓCZY, Sándor: A „kreacionizmus” és az „értelmes tervezettség” a teológiai kritika mérlegén. In *Magyar Tudomány* 169 (2008/12), 1468–1486.
- HARRIS, S.: *The End of Faith. Religion, Terror, and the Future of Reason*, New York–London, W. W. Norton & Company, 2004.
- HART, D. B.: *Atheist Delusions. The Christian Revolution and its Fashionable Enemies*, New Haven–London, Yale University Press, 2009.
- HITCHENS, Ch.: *God is not Great*, London, Atlantic Books, 2007.
- JÉKI, L.: Változó fénysebesség, in *Magyar Tudomány* 45 (2000/1), 83–85.
- OVERALL, Ch.: Unanswered Prayers. In CAROLL, Sean M.: Why not? in BLACKFORD, R.–SCHÜKLENK, U. (ed.): *50 Voices of Disbelief. Why We Are Atheists*, Chichester, Wiley–Blackwell, 2009, 118–122.

- PLANTINGA, A.: *Where the Conliff Really Lies. Science, Religion, and Naturalism*, New York, Oxford University Press, 2011.
- REES, M.: *Kozmikus otthonunk. Miért éppen ilyen a világmindenség?* Budapest, Akkord Kiadó, 2003.
- RUSSEL, B.: *Why I am not a Christian. And other essays on religion and related subjects*, Touchstonem, London, 1967.
- SHERMER, M.: How to Think About God. in BLACKFORD, R.–SCHÜKLENK, U. (ed.): *50 Voices of Disbelief. Why We Are Atheists*, Chichester, Wiley–Blackwell, 2009, 65–77.
- STENGER, V. J.: Godless Cosmology. in BLACKFORD, R.–SCHÜKLENK, U. (ed.): *50 Voices of Disbelief. Why We Are Atheists*, Chichester, Wiley–Blackwell, 2009, 112–117.

MAGYAR TUDOMÁNY ÜNNEPE 2021 DOKTORAVATÁS – LAUDÁCIÓK

Elhangoztak 2021. november 25-én
a Magyar Tudomány Ünnepeén tartott doktoravatáson

FAZAKAS SÁNDOR

Árvavölgyi Béla laudációja

Árvavölgyi Béla 1980-ban született Békéscsabán. Szülővárosában érettségizett 1998-ban a békéscsabai Bartók Béla Zeneművészeti Szakközépiskolában (hegedű szak). 1999–2005 között a DRHE hallgatója. Tudományos érdeklődésével már 2004-ben az 1. lelkészsképesítő vizsga alkalmával kitűnt: szakdolgozatát a bibliai tanszékek oktatói facsimile oppenheimi Biblia ajándékozásával ismerték el. Hatodéves lelkézi szolgálatait után – amelyet a Ramocsaházi Református Egyházköztségben abszolvált – 2005-ben tett lelkészsképesítő vizsgát jeles eredménnyel.

A 2005–2006-os tanévben zsinati ösztöndíjas volt Münsterben, a Westfälische Wilhelms Universität evangélikus teológiai fakultásán. Újszövetségi (Dietrich Alex Koch), valamint dogmatikai (Michael Beintker, Peter Zocher) tanulmányokat végzett, majd 2015-ben – 2015. 10. 01.–2016. 01. 31. között, immár doktori iskolánk hallgatójaként – Erasmus-ösztöndíjjal Bécsben, az Universität Wien evangélikus teológiai fakultásán tanult (Ulrich Körtner).

Lelkézi szolgálatait előbb Mezőberényben, majd Mosdóson intézeti lelkészként, 2008–2012 között pedig Okányban végezte. 2012-től a Tahitótfalui Református Egyházköztség beiktatott lelképásztora, szolgálatát lelkész feleségével, Árvavölgyiné Szatmári Ibolyával látják el. (egy leánygyermekük van: Kincső).

Árvavölgyi Béla 2009. 09. 01-től volt doktori iskolánk hallgatója, majd 2013-ban szerzett abszolutóriumot. Kutatási témája: Karl Barth személyének és ekkleziológiai gondolatainak hatása a XX. századi magyarországi református teológiára. Értekezésének végleges címe: *Keresztység – egyház – közélet*. Disszertációjának végleges változatát 2021. február 8-án nyújtotta be, s ezzel jelentkezett a fokozatszerzési eljárásra. A Doktori Tanács a bírálati eljárást követően a doktori cselekmények (szigorlat és védés) időpontját 2021. május 31-re tűzte ki.

A szerző nagyon érzékeny kérdéskört választ értekezése témájaként, nevezetesen arra a kérdésre keresi a választ, hogy milyen hatással volt Karl Barth ekkleziológiai koncepciója és személyes ismertsége a magyar református egyház és teológiai gondolkodás útkeresésére a két világháború között, majd a II. világháborút követő időszakban. Látszólag a kérdésselvetés nem új keletű, mint ahogy Barth szerepé-

nek ezirányú megítélése is – mind a mai napig – ambivalens. Előtte már sokan feltették ezt a kérdést, születtek bizonyos részeredmények – ugyanakkor sajnálatos, hogy az elnagyolt, általánosító Barth-kép és a magyar Barth-recepcióról való leegyszerűsítő vélekedés makacsul bevészte magát egyházi közgondolkodásunkba. Ezért örvendetes, hogy Árvavölgyi Bélának sikerült átlépnie az előbb említett sémákon, és a maga komplexitásában, ellentmondásosságában, mégis további kutatásra inspiráló módon kezelte témáját, így új, magyar nyelvterületen eddig nem ismert eredményekkel gazdagítva ismereteinket egyház és teológiatörténetünk e fejezetéről. Teheti ezt azért, mert egyrészt témaválasztása megfelelően konkrét és körülhatárolt, másrészt átlátja és figyelembe veszi a nemzetközi és hazai Barth-kutatás legújabb idevonatkozó eredményeit.

A jelölt biztonsággal mozog Barth műveinek és a vonatkozó szakirodalom összefüggéseiben, jó érzékkel választja ki referenciatémáit, következtetései helytállóak, vagy éppen tartózkodik a túl gyors vagy nagyon általános ítéletalkotástól, különösen ott, ahol további kutatásra van szükség. Elemzése elmélyült, kutatásának eredményei és végső megállapításai jelentősen járulnak hozzá a magyarországi Barth-recepcióhoz, így a további hazai kutatás számára megkerülhetetlen lesz Árvavölgyi Béla munkája.

A fentiekre tekintettel tisztelettel ajánlom és kérem Árvavölgyi Béla lelkész-kollégánk doktorrá avatását, és azt, hogy, hogy a főtiszteletű Doktori Tanács a DRHE teológiai doktorainak sorába fogadja őt.

HODOSSY-TAKÁCS ELŐD

Czeglédi Péter Pál laudációja

Czeglédi Péter Pál 1985-ben született a Hajdú-Bihar megyei Biharnagybajomban. Középiskolai és egyetemi tanulmányait Debrecenben végezte. 2000–2004 között a Debreceni Református Kollégium Gimnáziumába járt, érettségi után a Debreceni Református Hittudományi Egyetem teológus-lelkész szakán tanult tovább. Segédlelkézi szolgálatot Vértesen végzett, majd 2010–2012 között ösztöndíjas volt a washingtoni Wesley Theological Seminary-ben (USA), ahol 2012-ben fejezte be tanulmányait.

Amerikából hazatérve a DRHE doktori iskolájába felvételizett, felvételi dolgozata az ószövetségi beavatási rítusokat vizsgálta. Témavezetője Hodossy-Takács Előd volt. Melléktárgyai egyrészt levéltári kutatást fedtek le, a 17–18. századi „ördögös és boszorkányos” lelkészek periratait kutatta Szabadi István iránymutatásával, másrészt a sátánizmus kortárs gyülekezeti hatásait vizsgálta Gaál Sándor vezetésével. Ez is mutatja, hogy tudományos érdeklődése sokoldalú. Egyetemi tanulmányai alatt különleges érdeklődéssel fordult a bibliai kor- és vallástörténet, valamint a bibliai teológia felé, de a bibliikum mellett legalább ugyanígy lelkesítették a rendszeres teológia témái is. A homiletika és a gyülekezetépítés is foglalkoztatta; mindig gyülekezeti lelkészként képzelte el az életét. Az Egyesült Államokban kurzusai döntő része etikai és homiletikai jellegű volt, de több biblikus témával is foglalkozott.

A doktori iskolában eltöltött három év alatt aktívan részt vett az egyetem életében és munkájában. Több kiadvány szerkesztésében működött közre éveken keresztül, szemináriumot vezetett, később, a doktorandusz-abszolutórium megszerzése után önállóan oktatott. Bekapcsolódott a Doktorok Kollégiuma munkájába, az Ószövetségi Szekcióban rendszeresen bemutatta kutatási eredményeit. Gyülekezeti munkája is újraindult, Hajdúbagoson szolgált, először helyettes lelkészként, majd a Doktori Iskola befejezése után, 2015-ben a gyülekezet megválasztotta lelkipásztornak. 2020-ben új gyülekezetbe, Dunaújvárosba költözött, ahol jelenleg is végzi szolgálatát.

Czeglédi Péter Pál nő, felesége Barna Ágnes; házasságukat Isten három gyermekkel (Álmos, Ábel, Blanka) áldotta meg.

Czeglédi Péter Pál doktorandusz értekezésének címe: *Egy elveszett ruha nyomában. A főpapi ruha kritikai vizsgálata a ránk maradt szövegek és régészeti leletek fényében.* Doktori kutatásainak középpontjában tehát a papi ruha állt, az egyetlen ruhadarab, amiről valóban részletekbe menő leírást ad a Szentírás, azonban még

így is rejtélyes tárgy ez. A kontextus természetessé teszi, hogy a kutatás egyszerre volt vallásfenomenológiai, exegetikai és bibliai teológiai természetű, gyakorlati kitekintéssel. A téma rendkívül összetett, alapvető problémát jelent, hogy a főpap ruházatának bibliai leírása egyértelműen késői szöveg, ami nem alkalmas a fogság előtti vallástörténeti kontextus rekonstrukciójára. A mai kutatásban erősen vitatott a főpapi funkció megjelenésének ideje is, így nyilván több mint hipotetikus a papi ruházattal kapcsolatban mindenféle állásfoglalás. Czeglédi Péter Pál azonban talált egy lehetséges kutatási irányt. Ennek lényege, hogy a főpapi ruha egyes elemeit vizsgálja meg, és pusztán arra tesz kísérletet, hogy feltárja: elvileg lehetséges volt-e egy ilyen ruhadarab elkészítése, vagy sem?

Munkája során a bibliai szöveg vizsgálata mellett két terület figyelmes áttekintésére volt szükség.

1. Archeológiai tekintetben a textilekkel kapcsolatos kutatás mindig sok problémát okoz, elsősorban az anyag sérülékeny volta miatt. A legújabb, 2013-ban megjelent, témánk szempontjából releváns nagylexikon (The Oxford Encyclopedia of the Bible and Archaeology) vonatkozó szócikke (Textile production, Bronze and Iron Age, Debi Cassuto írása) is arra hívja fel a figyelmet, hogy a sérülékenységből fakadó adatszegénység miatt a textilek kutatása nem lehet tisztán régészeti, hanem ez kizárólag a szövegek és az ikonográfiai anyag párhuzamos vizsgálata mellett lehetséges. A régészeti anyag kutatása mégsem reménytelen, de magukon a textilmaradványokon kívül ki kell terjeszteni a vizsgálatot a technikai kérdésekre, az előállítási kontextusra, műhelyekre, stb.

2. A másik problémakör vallástörténeti jellegű. A ruha komplex valóság, mely ebben az esetben nemcsak az időjárás viszonyosságaitól véd, hanem átvezet a szakralitás világába. Ennek kapcsán egy sor általános vallásfenomenológiai és specifikus izraeli vallástörténeti kérdés is megválaszolásra várt. Például: mit kezdhet a bibliai leírással az olvasó, ha a ruha egyes elemei az amulettekkel mutatnak rokonságot?

Czeglédi Péter Pál válasza az átgondolt kutatás után a felvetett kérdésre: igen. Dolgozata bizonyítja, hogy a főpapi ruha elméletileg előállítható volt az ókori Izrael területén a vaskor időszakában.

Czeglédi Péter Pál egy diakonissza rokon mellett felcseperedve nyerte elhívását. Lelkészi szolgálatra sokrétű, szervezett bibliaiskolát, presbiterképzőt és gyülekezeti kórust, valamint kacérkodik a modern technika kínálta lehetőségek jó kihasználásával (pl. podcast), Hajdúbagoson a csigacsinálás és a töktermesztés rejtelseiben is elmélyedt, meghökkentő intenzitással, mégis, ha a szolgálat lényegét kérdezik tőle, nem ezekre a látványos és figyelemfelkeltő projektekre tereli a szót. Témavezetőjével együtt vallja, hogy az igehirdetésnél és a Krisztussal élt élet bizonyoságtevő erejénél nagyobb fegyvert nem kaptunk kezünkbe. Az evangéliumi, érthető, követhető és hiteles igehirdetést tartja a szolgálat legfontosabb területének. Adja Isten, hogy az előtte álló évtizedekben a Szentírás egyre mélyebb megértésének köszönhetően komoly kutatási eredményekkel is megajándékozza egyházunk közösségét!

A DRHE illetékes testületeinek határozataival összhangban tisztelettel kérem Czeglédi Péter Pál doktorrá avatását.

BODÓ SÁRA

Kis Klára laudációja

Kis Klára Miskolcon született egy háromgyermekes család első gyermekeként. Gyermekkorát Edelényben töltötte, s itt érettségizett az Izsó Miklós Gimnáziumban 1986-ban. Teológiai tanulmányait Debrecenben végezte 1986 és 1992 között. Az utolsó évet ösztöndíjasaként Bielefeld/Bethelben töltötte a Rajna-Westfáliai Evangélikus Egyház ösztöndíjasaként, ahol betekintést nyert a kórházi lelkigondozás elméletébe és gyakorlatába. Hazatérve gyülekezeti szolgálatba került, oda, ahova mindig is vágyott: négy évet Berettyóújfaluban töltött a Bihari Református Egyházmegye esperese mellett, majd a Nagyrábéi Református Egyházközség önálló lelkipásztora volt 1996 és 2005 között, kilenc éven keresztül. A 3000 lelkes bihari községben szolgálata részeként szervezte és tartotta az óvodai és iskolai foglalkozásokat, hittanórákat. Sőt, ifjúsági referensként 28 gyülekezet gyermek- és ifjúsági munkáját fogta össze, a Református Fiatalok Szövetségének a vezetőségi tagja volt. A folyamatos önképzés ekkor is élete része maradt: pasztorálpszichológiát tanult a DRHE posztgraduális képzésének keretében. Hamarosan egy új munkaterület várta: 2005-ben meghívást kapott a Miskolci Lévy József Református Gimnáziumba, hogy középiskolai vallás tanár legyen. A meghívást elfogadta, elhagyta az Egyházkerületet, de többen is voltunk, akik bízunk abban, hogy Kis Klára visszakerül még a Tiszántúlra. Új munkaköréhez természetesen megszerezte a megfelelő képesítést, elvégezve a Károli Gáspár Református Egyetem vallás tanár szakát. Hamar osztályfőnök és a diákönkormányzat patronáló tanára lett. Erről az időszakról egy önéletrajzában így vall: „A legnagyobb kihívást, főleg az elején, a gimnáziumi korosztály meghódítása jelentette. A tanári tekintély, ha van még ilyen egyáltalán, egy egyházi iskolában sem magától értetődő. A »falkavezér«-ségért meg kell küzdeni, de ha sikerült, az paradicsomi állapot egy tanár számára, mert a diákokkal való együttműködés, közös alkotó munka tágas terét nyitja meg.” Ezek a gondolatok szinte visszacsengenek a doktori disszertáció következtetéseiben. Azt írja a szerző ugyanebben az önéletrajzban, hogy a Lévyban ismerte meg egy egyházi iskola működését, kapcsolatrendszerét, s ez motiválta arra, hogy beiratkozzon a DRHE doktori iskolájába. Pedig a tapasztalatszerzés java még hátravolt.

2009-ben felkérést kapott a miskolci Jókai Mór Református Magyar–Angol Két Tanítási Nyelvű Általános Iskola, Óvoda és Alapfokú Művészeti Iskola igazgatói posztjára. Vállalta, újra tanult, közoktatás-vezetésből szakvizsgázott. Hosszas lenne az igazgatói tisztségben töltött kilenc évet bemutatni, de elhíhetjük, hogy Kis Klárának mennyi küzdőerőre, kitartásra, kreativitásra, a természetesen adódó feszültségek

kezelési képességére volt szüksége ahhoz, hogy szolgálatát olyan magas szinten lássa el, mint ahogyan az történt.

És akkor – többünk hosszas unszolására – visszajött a Tiszántúlra: 2015 óta a Gyakorlati Teológiai Tanszék munkatársa, jelenleg adjunktusi munkakörben. A hallgatók között kivívta a tekintély ajándékát, a kollégák között megbecsült munkatárs lett.

Folyamatos önképzése doktori disszertációjában is magas színvonalon érvényesül, amelynek címe: *Iskolai agresszió és egyházi iskolák. A katechézis lehetőségei az iskolai agresszió preventív megközelítésében és konstruktív kezelésében.*

Ez a téma rá várt. Teológusként jártas a közegyházi életben, a közoktatás minden szintjén a vallás tanári munkában, volt iskolaigazgatóként az iskola rendszer minden elemében, egyetemi oktatóként pedig a társ-tudományterületek világában.

A disszertáció igazolja ezt a szakmai hitelességet és életszerűséget. Az iskolai agresszió témája többféle más megközelítést is lehetővé tenné (szociológiai, pszichológiai, neveléstudományi), Kis Klára azonban – felhasználva e tudományterületek eredményeit is – tekintettel az egyházi iskolák sajátos helyzetére mégis a teológiai szemléletet választotta tudományos alapnak. A disszertáció egyik komoly érdeme a szemlélete: az egyházi iskolákban a pedagógiai programok természetes módon hivatkoznak a bibliai-teológiai megalapozásra, ezért az iskola életének egyik előtűremkedő jelensége is megkívánja a bibliai-teológiai szemléletet.

A disszertáció hat fejezetben bontja ki a témát. Az első fejezet (Harag és agresszió a Bibliában) az agresszió paradigmátörténetétől kezdve az ó- és újszövetségi agresszióértelmezéseken keresztül eljut a keresztyénség történetében előforduló értelmezésváltozásokig.

A második fejezet az agresszió interdiszciplináris szemléletét mutatja be, lényegre törően, mégis tartalmasan. A dolgozat újabb érdeme, hogy az interdiszciplinaritás nem jelent határtalanságot, a szerző nem vész el a szakkönyvek információ-tömegében, hanem célirányosan választja ki a téma kibontását hatékonyan segítő információkat.

A harmadik fejezet visszatér a keresztyén kultúrához, megvizsgálva a harag és agresszió megélését és „meg-nem-élését” a keresztyén közösségekben. Ez azért fontos, mert az egyházi iskolák hozzátartoznak a keresztyén közösségek hálózatahoz, ezért elkerülhetetlenül magukon viselik a keresztyén magatartáskultúra jegyeit.

A negyedik fejezet kiemelten a gyermeki agresszió jelenségvilágával foglalkozik. Tartalmilag nagyon fontos fejezet, mivel feltárja a gyermeki agresszió családi gyökereit, a média és az internet befolyásoló hatásait és az agresszivitás speciális megjelenési formáit az iskolában. A teológiai „többlet” itt is megjelenik az istenkép és az agresszió összefüggéseiről szóló exkurzusban.

Az elméleti kutatásokat Kis Klára egy olyan vizsgálat felvételével és elemzésével szemlélteti, amelyet egyházi iskolák tanulói közösségeiben és pedagógusai között végzett. A vizsgálat lefolytatása, a mintavétel, a hipotézisek megfogalmazása, az interjúértékelések szakmailag korrekt módon történtek. Jóllehet, nem ez a kutatás volt a disszertáció legfontosabb célja, mégis lényeges visszaigazolások ad az elméleti állításokhoz. A szerző érdeme az elemzések és következtetések

árnyalt megfogalmazása. Úgy mutatja be az agresszió egyházi iskolákban megjelenő formáit, hogy abban a pedagógus és a volt iskolaigazgató szemléleti dilemmái is érezhetők.

A hatodik fejezet az iskolai agresszió kezelésében alkalmazható lehetséges stratégiákat kutatja. Egyértelművé válik, hogy nem lehet elkerülni a szemléletformálás átgondolását, az érzelmi nevelés jelentőségének megerősítését, az osztálytermi kommunikáció fejlesztését, a bibliai tanítás segítő jellegének életszerűbb átadását.

Dr. Fekete Károly püspök-egyetemi tanár szakbírálatának részlete:

Témaválasztása igen aktuális, hiszen a magyar közéletben egyre hangosabb és egyre sűrűbben jelentkező probléma az iskolai agresszió felszínre kerülése, amely foglalkoztatja a közvéleményt és széles körben beszédtéma. Az iskolai agresszió megjelenése sajnos nem ismer felekezeti és világnézeti határokat, ezért felismerése, kezelése és leépítési lehetőségeinek keresése és megvalósítása igen komoly feladat. A szerző helyesen ismerte fel, hogy témáját csak interdiszciplináris megközelítésben érdemes feldolgozni, és mindenképpen arra igyekszik, hogy a konfliktusok kezelésére vezessen rá. Megállapításai, eredményei relevánsak a nem egyházi oktatási intézmények számára is. Ugyanakkor a gyülekezeti élet és az egyházi közélet egyéb terei is terheltek, mert helyesen írja szerző, hogy »a közösségekben önálló életet élő látens, romboló agresszió, vagy az eszkalálódott, de nem kezelt konfliktusok miatt« (7) nehéz megvalósítani a szeretet krisztusi parancsát.

Dr. Pusztai Gabriella, a Debreceni Egyetem egyetemi tanára kiemelkedően aktuálisnak ismerte el a dolgozat témáját. »A sablonos iskolakép helyett egy önkritikus látélet alkotására törekszük, s olyan problémára mutat rá, amiről ritkán beszélnek nyíltan a szakemberek, ám az egyház intézményrendszerének jövője szempontjából kulcsfontosságúnak mondható.«

Kis Klára a doktori cselekményeket, a szigorlatokat és a disszertációt nyilvános megvédését 2020. június 15-én kitűnő, summa cum laude minősítéssel teljesítette. Ezek alapján tisztelettel javaslom és kérem Kis Klára református lelkész, adjunktus doktorra avatását.

KUSTÁR ZOLTÁN

Koncz-Vágási Katalin laudációja

Főtiszteletű Doktori Tanács!

Tisztelt Avatandó Doktorok, Kedves Jelenlévők!

Örömmel teszek eleget témavezetői kötelezettségemnek, és mutatom be Önöknek kedves tanítványom, dr. Koncz-Vágási Katalin lelkésznek eddigi életútját, valamint azt a pályáivet, amely ehhez a mai, ünnepélyes alkalomhoz őt elvezette.

Koncz-Vágási Katalin (Vágási Katalin néven) 1982-ben született Békéscsabán. Érettségi vizsgáját 2000-ben Békésen, a Szegedi Kis István Református Gimnáziumban tette le, majd ugyanebben az évben felvételt nyert a Debreceni Református Hittudományi Egyetem teológia szak-lelkész szakirányára. Tanulmányi ideje alatt a 2003/2004-es tanévet zsinati ösztöndíjasként Németországban, a münsteri egyetem teológiai fakultásán töltötte, majd a 2005/2006-os tanév tavaszi félévében Erasmus-ösztöndíjjal tanult a hallei egyetemen. Ugyanebben a tanévben kiváló tanulmányi eredményeinek elismeréseként köztársasági ösztöndíjban részesült.

Szakkolgozatát az Ószövetség tárgykörében, Ámósz próféta látomásainak exegéziséből írta és védte meg kitűnő eredménnyel. Lelkészi oklevelét 2007-ben nyerte el, majd 2009-ben – szintén egyetemünkön – református vallástanár (MA) diplomát is szerzett.

Koncz-Vágási Katalin segédlelkészként Kisvárdán szolgált (2006/2007), majd 2007-től, immár férjével, Koncz Zsolt lelképásztorral közösen előbb Vámosatya-Tizzaszalka községekben, 2010-től pedig a besztereci és a gégyényi gyülekezetekben szolgált, majd 2013 óta a Sarkad-belvárosi gyülekezetben végzik együtt lelkészi munkájukat. Házasságukat Isten egy hét éves ikerpárral, Alberttel és Mártonnal ajándékozta meg.

Koncz-Vágási Katalin 2008 szeptemberében nyert felvételt intézményünk doktori iskolájába, ahol nappali tagozaton, a Kispróféták, illetve Haggeus próféta könyvének tárgykörében végezte kutatásait. Dolgozatához 2010-ben a zürichi egyetemen végzett kiegészítő kutatásokat. Doktori abszolutóriumát 2012 januárjában szerezte meg.

A gyülekezeti szolgálat, majd az anyaság ajándéka néhány évre más, örömteli feladatok elé állították. Ám 2017-ben ismét visszatért a tudományos munkához, és kutatási tervét nagy szorgalommal és elszántsággal követve, két év alatt megírta a doktori dolgozat még hiányzó fejezeteit. Értekezésének kéziratát 2020 januárjában

zárta le. A Doktori Tanács a bírálati folyamatot megindította, vele pedig 2020. február 15-étől hatályosan doktorjelölti jogviszonyt létesített.

Doktori értekezésének címe: „*Haggeus próféta és Haggeus könyve. A prófétaírat exegetikai, hagyományozás- és tradíciótörténeti elemzése*” A dolgozat 271 számított oldalon, 1602 jegyzet támogatásával végzi el a fogság utáni kisprófeta könyvének nyelvi, szövegtörténeti és irodalomkritikai elemzését, majd ismerteti azokat a fontosabb teológiai témákat, melyek a fogság utáni kor sajátjaként meghatározták Haggeus igehirdetését, illetve amelyek alakításához Haggeus maga is tevékenyen járult hozzá. Írása így lefedi mind az ószövetségi írásmagyarázat, mind pedig az ószövetségi bibliai teológia tárgykörét.

Dolgozatában a szerző részletesen ismerteti a Kispróféták, ezen belül Haggeus könyvével kapcsolatos kutatások történetét és jelenlegi állását, majd ezek tanulságait levonva határozza meg a maga kutatási módszerét: a szerző a diakrón, azaz szövegtörténeti vizsgálatot a szinkrón, azaz a végső szövegen orientálódó vizsgálati módszer előnyeivel ötvözi. E módszer hazai viszonylatban újszerű, és Haggeus könyve kapcsán nagyon is termékenynek bizonyult. A dolgozat a szakirodalmi bibliográfia terén (a maga 480 tételével) a teljességre törekszik. Elemzése Haggeus igehirdetése kapcsán ma a legrészletesebb magyar nyelvű kommentár, a Kispróféták terén a legbővebb kutatástörténeti ismertető, amely a magyarázat számos részletében, elsősorban pedig a prófétaírat előállása kapcsán nemzetközi vonatkozásban is új, saját eredményekkel gazdagítja a tudományos diskurzust. Ahogy bírálatában a dolgozat külső opponense, dr. Varga Gyöngyi (Evangelikus Hittudományi Egyetem) írja: „Összegezve megállapítható, hogy doktori értekezésében a Jelölt tanúságát adja azon képességének, hogy ószövetségi szövegekhez tudományos igényességgel, kellő érzékenységgel és kritikai érzékkel, átgondolt teológiai reflexióval tud közelíteni.”

A doktori védésre 2020. december 8-án került sor. Koncz-Vágási Katalin a doktori fokozatszerzési eljárást kitűnő eredménnyel, *summa cum laude* minősítéssel zárta. Nagyon örülök, hogy a fokozatszerzési eljárás ékes és szép rendben lezajlott, s így a mai napon, a koronavírus-helyzet adta keretek között, immár a nyilvános doktoravatására is sort keríthetünk.

Örömmel tájékoztathatom a Kedves Jelenlévőket, hogy Koncz-Vágási Katalin a kutatói munkáját doktori védése óta is eredményesen folytatja. Eddig összesen 17 tudományos publikációja jelent meg; doktori értekezésének könyvváltozatát egyetemünk éppen ma délután, a Magyar Tudomány Ünnepe alkalmából rendezett könyvbemutatón fogja bemutatni.

Kedves Katalin! A doktori címedhez és a mögötte álló kiváló teljesítményedhez ismételtelen is szívből gratulálok! Életedre és munkádra, szerető családot körében szálljon Isten áldása!

Főtiszteletű Doktori Tanács! A vonatkozó testületi határozatok és a fentebb elmondottak alapján tisztelettel kérem, hogy Koncz-Vágási Katalin lelkésznot fogadja nyilvánosan is egyetemünk doktorainak a sorába!

BODÓ SÁRA

Kustárné Almási Zsuzsanna laudációja

Kustárné Almási Zsuzsanna a Szatmár megyei Csengerben született. Az általános iskola befejezése után a *nyíregyházi Kossuth Lajos Gimnázium* nyelvtagozatos osztályában végezte el a középiskolát. Az érettségi után 1992-ben felvételt nyert a *Debreceni Hittudományi Egyetemre*, ahol 1997-ben szerzett lelkészi oklevelet. A következő tanévet a németországi *Münsterben* töltötte ösztöndíjas hallgatóként.

Visszatérése után egyetemünk Gyakorlati Teológiai Tanszékén lett *tanársegéd*, másfél évre, mert gyermekei születésével szülési, illetve gyermekgondozási szabadságra ment.

Egyházi szolgálatát 2005-ben folytatta, amikor kinevezést kapott a Debreceni Református *Egyetemi és Főiskolai Gyülekezet lelképásztori tisztségére*, amit 2010 szeptemberéig töltött be. A Gyakorlati Tanszéken dr. Arany Erzsébet tanárnővel ekkoriban indítottunk egy akkreditált pedagógus-továbbképzést *Báb és dráma a hitoktatásban* címmel, aminek legelső csoportjában Kustárné Almási Zsuzsanna is részt vett férjével együtt. Saját bevallása szerint itt ismerkedett meg a báb- és drámajáték alapjaival, s itt kóstolt bele a bábkészítés titkaiba. Továbbtanult: *Budapestben a Népi Mesterségek és Művészetek Szakiskolájában* elvégezte a textiljáték-készítő szakot, és elkezdett bábkészítéssel foglalkozni. Nem kellett hozzá sok idő, hogy összekapcsolódjon a bábkészítés a bábjátéssal, aminek eredményeképpen férjével 2011-ben megalapították a *Fabula et Figura Műhely* családi bábszínházat. A bibliai történeteket és legendákat feldolgozó előadásainak maguk írják a szöveggönyveit, s maguk készítik a bábokat és díszleteket. Előadásaik élményhozó hatással bírnak, amiket egyaránt élveznek kicsik és nagyok.

A teológia és a művészetek összekapcsolt művelése és szeretete olyan meghatározó lett, hogy 2012-ben *elvégezte a Magyar Művelődési Intézet és Képzőművészeti Lektorátus által szervezett bábcsoportvezetői képzést*, majd a *Moholy-Nagy Művészeti Egyetemen a Művészettel nevelés tanfolyamot*. Közben visszatért a Református Hittudományi Egyetemre, ahol 2011 és 2013 között a *Felnőttképzési Központban* katechetikai szakértőként dolgozott. Innen egyenes út vezetett a DRHE Katechetikai Központjába, amelynek 2016 óta a vezetője. Munkáját kiváló színvonalon végzi, gondozza a könyvtárat, a hallgatóknak szabadon választható kurzusokat tart, az Egyházkerületben rendszeresen végez szakmai továbbképzéseket, műhelyeket.

2018-ban elnyerte a *Magyar Művészeti Akadémia hároméves alkotói ösztöndíját*, amit ebben az évben eredményesen teljesített. Jelenleg is tanul, még ebben az

évben elkezdte művészetterápiás tanulmányait a *Wesley János Lelkészképző Főiskola Komplex Művészeti Terapeuta* szakán.

A *Doktori Iskolába* 2013-ban nyert felvételt, amit 2016-ban eredményesen abszolvált. Disszertációját *Éltre kelt történetek – Bibliai történetek feldolgozása a báb és dráma eszközeivel* címmel nyújtotta be 2020-ban, majd végleges változatát 2021 júniusában. Gazdag tartalmú dolgozat született, amely meggyőző bennünket a bibliai történetek dramatikus formákban – kiemelten a bábjáték eszközeivel – történő feldolgozásainak különleges lehetőségeiről. Ehhez hosszú elméleti utat jár be: szakmai alaposággal tárja fel a katechetika, a pszichológia, a pedagógia, a művészettörténet vonatkozó területeit, s meggyőzően igazolja a történetek, a történetmondás, illetve a báb és dráma összefüggéseit.

A disszertáció hét fejezetből áll: (1) *A történetek és a történetmondás jelensége és jelentősége*. Körültekintő kép bontakozik ki a történetek és a történetmondás szerepéről az egyetemes emberi történelemben, a társadalomban és a zsidó-keresztény hagyományban. A tartalomról jelentős hangsúllyal emelkedik ki a bibliai történetek és a történetmondás jelentősége.

(2) *A Történet – Dráma – Színház* című fejezetben műfajelméleti elemzések találhatók, amelyekben az egyházzal való kapcsolódásokat és történelmi megjelenési formákat kutatja a szerző. (3) *A bábjáték mint dramatikus és szimbolikus megjelenítési és ábrázolási forma a szakralitás tükrében*. A báb történet hosszú történelmi útjától (mágikus, mitikus, középkori templomi, szakrális bábjátékok a néphagyományban) a fejezet eljut a bábjáték műfaji sajátosságaihoz, illetve szimbólum- és műalkotás szemléletéhez. (4) *Az ábrázolás kérdése a kereszténységben* című fejezetben megjelenik a kép vagy „képtelenség” kérdése egyház- és művészettörténeti kitekintésben, illetve a művészet és teológia egymásra hatásának dogmatikai és etikai szemlélete.

(5) *A bibliai történetek és a történetmondás szerepe és jelentősége a katechézisben*. A fejezet eljut a gyógyító báb gondolatáig, amelyben a bábjátékban rejlő gyógyító, segítő lehetőségek fogalmazódnak meg. (6) *A bábjáték lélektana* című fejezet egyaránt foglalkozik a befogadás, az alkotás, újraalkotás lélektanával és a báb készítés lélektani jelentőségével. (7) *A megvalósulás útja* című zárófejezet a bibliai történetek bábos feldolgozásának gyakorlatát mutatja be a katechézisben.

Dr. Fekete Károly püspök-egyetemi tanár, szakmai bíráló így méltatja a disszertációt:

A levont következtetésekből végig érződik, hogy Kustárné Almási Zsuzsanna páratlan tapasztalatokkal rendelkezik az elmélet és megvalósítás összehangolása terén. Tanácsainak megalapozottsága, szaktudományos elemzéseinek gondossága, alkotóművészeti jártassága és műhelytitkainak megosztása nagy nyereség lesz sok-sok katechétának és gyermekekkel foglalkozó szolgálattevőnek. Mindenképpen javaslom, hogy a disszertáció minél előbb jelenjen meg könyv formájában!

Dr. Fabinyi Tamás evangélikus püspök-egyetemi tanár külső opponens bírálótanak elismerő szavai:

A doktorjelölt alapvetően a gyakorlati teológia tárgykörébe tartozó témát választott és dolgozott fel igényesen, azonban olyan formában, hogy kutatásait és személyes tapasztalatait igen széles teológiai, hermeneutikai és dramaturgiai összefüggésekben helyezi el. Ez a spektrum a későbbi kutatások számára újszerű távlatokat nyit. Úgy foglalkozik az említett hermeneutikai és egyéb kérdésekkel, hogy azok nem csupán a fő téma előkészítésének szerepét töltik be, hanem ténylegesen és magas színvonalon tárgyalja a narratív hagyomány és a dramatikus megjelenési formák számos kérdését. Ez a »mélyszántás« lehetőséget teszi számára, hogy a szűkebb értelemben vett témáját nagyon hatékonyan és a bábjátékban kevésbé járatos olvasó számára is érthetően helyezze el.

Kustárné Almási Zsuzsanna doktori cselekményeit, a szigorlatokat és a nyilvános disputát 2021. november 16-án kiváló, vagyis summa cum laude eredménnyel teljesítette. Doktorrá avatását tisztelettel kérem és javaslom!

PERES IMRE

Ledán Muntean István laudációja

Főtiszteletű Doktori Tanács!

Főtiszteletű doktoravató egyetemi közgyűlés!

Ledán M. István 1975. szeptember 3-án született Szepsiszentgyörgyön. Az 1995–2000 közti időben abszolválta a teológiai képzést a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézetben. A kápláni és segédlelkészi szolgálatok után missziós lelkészi beosztásban végezte küldetését, majd önálló lelkipásztor lett feleségével együtt, aki szintén lelkipásztor, és akivel három fiúgyermeket nevelnek. Közben az Újszövetség, és főleg a görög és latin nyelv iránti egyre mélyebb érdeklődése utat nyitott számára vissza a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézetbe, ahol – hozzánk való eljövetele előtt – főleg a görög nyelv oktatásában vett részt. Hogy minél zökkenőmentesebb legyen a doktorálása – s majd azután következő teológiai működése –, 2016 májusában családjával együtt átköltözött a közeli Érmelléki Egyházmegyébe, ahol feleségével együtt az érköbölküti gyülekezetben látják el a lelkipásztori szolgálatokat. 2015 szeptemberében jelentkezett és nyert felvételt egyetemünk doktori iskolájába, amelyben nagyon aktívan működött.

Témavezetőként személyében nagyon szorgalmas doktoranduszt kaptam, aki mindent rendes időben, halasztások nélkül teljesített, 3 év alatt – ami ritkaszámba megy nálunk –, így 2018-ban sikeresen be is fejezte előírt kötelezéseit. Minden feltételt teljesítve végül 2020. február 4-én nyújtotta be végleges dolgozatát, *A halál mint álom – Az újszövetségi álom-eszkatológia az ókori görög sírfeliratok tükrében*. Ennek alapján a Doktori Tanács elindíthatta a fokozatszerzési eljárást, ami végül szép sikerrel zárult, hiszen Ledán István nemcsak megvédte dolgozatát, hanem a Doktori Tanács *summa cum laude* minősítésre értékelte eredményét.

Ledán István a doktori témájával már hosszabb ideig foglalkozott, és ebben a témakörben adott is elő a Patmosz-szemináriumban, a Patmosz-konferenciákon, illetve több hazai és külföldi folyóiratban és gyűjteményes kötetben is publikált. Rendkívüli tehetségére hamar felfigyeltünk, és azóta, 2021 szeptemberétől, az Újszövetségi Tanszéken óraadó tanárként a görög nyelv és az exegézis oktatójaként alkalmazzuk. Kiváló ókori, teológiai és fordítói képességeit alkalmazva a *Patmosz Könyvtár* sorozat mellett, amelyben eddig már 12 kötetet jelentettünk meg, szerkesztőkként közösen az *Újszövetségi Tanszék Kiadványai* címen új sorozatot indíthattunk el, amelyben főleg újszövetségi disszertációkat, igényesebb tudományos publikációkat, görög fordításokat, kommentárokat és exegetikai kézikönyveket tervezünk kiadni. Ebben a sorozatban és ebben az évben elsőként éppen Ledán

István doktori munkája látott napvilágot. Együttműködésünknek szép gyümölcsei kezdnek kibontakozni, hiszen jelenleg már a 2. és 3. kötet is szerkesztés alatt van, köztük közös fordításunk (*Ókori görög sírfeliratok*, görög és magyar nyelven).

Tiszteletreméltó, hogy Ledán István doktori dolgozata és immár monográfiája is terjedelmes mennyiségű antik görög sírszöveget közöl, fordít és elemez, és 290 oldalon a lábjegyzetanyag meghaladja a 600 irodalmi utalást, illetve kritikus, magyarázó vagy kiegészítő jegyzetet. A forrásjegyzék több mint 200 irodalmi mű használatáról árulkodik, köztük természetesen találhatók kortörténeti könyvek, ókori görög sírfeliratok forrásai, többnyire görög nyelven, görög vallástörténeti és mitológiai tanulmányok, görög szerzők művei, zsidó és újszövetségi eszkatológiai témákkal foglalkozó írások és persze szótári irodalom is, hiszen görög és latin szövegekkel dolgozik a szerző.

Ahogy doktori munkájából kitetszik, Ledán István vallja, hogy az újszövetségi iratok teológiáját, és főleg eszkatológiáját, nem lehet megérteni a korabeli hellenisztikus irodalom ismerete nélkül, ami közé sorolható a görög nekropoliszok üzenete is mint igen értékes, autentikus forrás. A disszertáció helyesen mutat rá számtalan „áthallásra” és „összeérésre” főleg Pál apostol eszkatológiai szövegeinél. Ezzel az újszövetségi eszkatológia kutatása új irányt vehet. Örvendetes, hogy éppen a Debreceni Református Hittudományi Egyetem és az Újszövetségi Tanszék is úttörő lehet ebben a kutatásban, amely iránt nemcsak hazai, hanem külföldi érdeklődést is lehet jósolni.

Örülök, hogy a vírushelyzet ellenére nt. Ledán István ma itt állhat, és én mint témavezetője, számára a PhD doktori fokozatot a főtiszteletű Egyetemi Közgyűlésnek jó szívvel elfogadásra, odaítélésre ajánlhatom.

HODOSSY-TAKÁCS ELŐD

Máthé-Farkas Zoltán laudációja

Máthé-Farkas Zoltán 1976-ban született Kolozsváron. A középiskolát szülővárosának református kollégiumában, majd teológiai tanulmányait ugyanott, a Protestáns Teológiai Intézetben végezte. 2000-ben kapott segédlelkészi kinevezést a Marosvásárhelyi Szabadság utcai gyülekezetbe, ahol négy évig szolgált. Ezt több mint négyéves szórványgyülekezeti munka követte Uzdiszentpéteren és a hozzátartozó négy gyülekezetben. 2009-ben kapott meghívást a Marosvásárhely melletti Székelykövesdre, amely gyülekezetnek jelenleg is lelkipásztora. 2004-ben kötött házasságot, felesége Farkas Éva, aki szintén lelkeszként szolgál. Házasságukat Isten három gyermekkel áldotta meg (Gergő, Tamás, Dorka).

A DRHE Doktori Iskolájába 2004-ben nyert felvételt, szolgálata mellett 2010-ig volt hallgató. Ebben az időszakban témavezetője Dr. Marjovszky Tibor volt. 2017-ben vettem át témavezetését, ekkor a már rendkívül elhúzódozó munka újraértékelésére, átgondolására és lezárására kértem. Ennek szellemében két éve intenzív munka kezdődött, melynek eredményeként nevezett 2019. december 20-án megvédte „A permetafora-modell alkalmazása az ószövetségi exegézisben” címmel elkészített doktori értekezését. A dolgozat jóbi metaforák kontextuális értelmezésére vállalkozik, alcíme: „Jóbi szabadítás-metaforák kontextuális elemzése Walter Brueggemann hermeneutikai megközelítése nyomán”.

Máthé-Farkas Zoltán, ahogy azt a cím is jelzi, W. Brueggemann egy modelljének lehetséges applikációját veti fel, meglátásom szerint eredeti módon. Az értekezés két, világosan elkülönülő részből áll. Az első fő egységben a szerző Jób könyvét veszi vizsgálat alá, valamint bemutatja W. Brueggemann permetafora modelljének lényegét. Brueggemann az ezredforduló meghatározó, egyben rendkívül termékeny teológusa, aki az Ószövetség teológiai kérdéseinek értelmezését sok szempontból alapjaiban új módon közelítette meg. Maga a permetafora, gyökereit tekintve, nem tekinthető brueggemannni sajátosságnak, hisz ennek alapja az a felismerés, hogy az ószövetségi irodalom jelentős része felfogható krízisre adott válaszként. Brueggemann modelljében az Ószövetség egy világosan megragadható értelmezési keretben elhelyezett hatalmas tanúságtétel. Ehhez kapcsolódik az első egység záró fejezete, amiből kiderül, hogy a szerző a modellt alkalmazhatónak tartja Jób könyvének értelmezése során is. A második fő rész logikus folytatásként áll előttünk, egy esettanulmány ez, Jób 29-en mutatja be a módszer alkalmazását.

Máthé-Farkas Zoltán alapos kutató, aki folyamatosan tanul (jelenleg is: 2021 októberétől a Kolozsvári Babes-Bolyai Tudományegyetem mesterképzős hallgatója a bölcsészkar magyar és általános nyelvészeti tanszékén). Ezenkívül ő egy bátor ember, aki mert egy új exegetikai módszer kidolgozására kísérletet tenni. A legtöbb mai kutató a módszertan precíz követésére koncentrálna, igyekezik az ismert szabályok szerint dolgozni. Az évezredes bibliai szövegek értelmezése során új utakat keresni talán nem is bátorság, hanem egyenesen vakmerőség: a könyvtárnyi irodalomban bárki kedve szerint válogathat, a finomítási javaslatokat ráadásul rendszerint józanul teszi mérlegre a szakmai közvélemény. Ez kiszámíthatóságot jelent. Ezzel meg is elégedhet az, aki pályáját elsősorban a továbbgondolásban, árnyalásban, részletkérdések boncolgatásában éli meg. Ők a megbízható kollégák, akik ha kellő tehetséggel és rendkívüli szorgalommal vannak megáldva, egy-egy iskola hasznos, megbecsült tagjaivá válnak. De mi a helyzet azokkal, akik új módszereket javasolnak? Az ő sorsuk általában nehezebben alakul, és csak kevesek kitaró munkáját kíséri elismerés. A módszertani újtók hamar megismerik a gyanakvás és az elutasítottság légkörét. Előbb vagy utóbb legtöbben felteszik maguknak a „megéri ez nekem?” kérdést, és békésebb vizekre eveznek. Jobb esetben beállnak valamely bejáratott módszer cizellálói közé, rosszabb esetben búcsút intenek hajdanvolt szakmai becsvágyuknak, igazságkeresési igényüknek, és inkább felhagynak a kutatással. Vannak azonban néhányan, akik megrántják a vállukat, és dolgoznak tovább. Ők azok, akik nem zavartatják magukat, ha összesúgnak a hátuk mögött, kitaró konoksággal keresgélnek az ismeretlenben, és nem izgatja őket a tudománygyilkos paraméterek egyike sem.

Ez a disszertáció témavezetésem mellett született, de talán helyes lenne a témavezetés szót idézőjelbe tenni. A szerző ugyanis tudta, mit akar, nem nagyon hagyta eltéríteni magát. Első találkozásunktól kezdve nyilvánvaló volt, hogy jól felkészült, alapos ember. Szívesen lebeszéltem volna erről a témáról. Nem sikerült, és ennek utólag már örülök. El fogja nyerni Máthé-Farkas Zoltán javaslata a szélesebb szakmai közvélemény tetszését? Nem tudom. Elterjed majd módszere? Sejtlemem sincs; de a kötet kiadás alatt van, a fogadtatásból majd kiderül. Én csak azt tudom, hogy a szerző határokat feszegető intellektuális vállalkozásba fogott, makacsul, de az Írás iránti nyitottsággal dolgozott. Nem más kutatók ellenében, hanem a jobb megértés érdekében mélyült el kutatásában. Nekem pedig már csak annyi feladatom van, hogy további szakmai pályájára Isten gazdag áldását kérjem.

A DRHE illetékes testületeinek határozataival összhangban javaslom Máthé-Farkas Zoltán doktorrá avatását.

KUSTÁR ZOLTÁN

Paczári András laudációja

Főtiszteletű Doktori Tanács!

Tisztelt Avatandó Doktorok, Kedves Jelenlévők!

Örömmel mutatom be Önöknek témavezetőként kedves tanítványom, dr. Paczári András lelkes eddigi életútját, valamint azt a pályáivet, amely ehhez a mai, ünnepélyes alkalomhoz elvezette őt.

Paczári András Vásárosnaményban született 1989-ben. Középiskolai tanulmányait Nyíregyházán, a Bánki Donát Műszaki Középiskolában végezte, és tette le érettségi vizsgáját 2007-ben. Ugyanebben az évben kezdte meg teológiai tanulmányait a Debreceni Református Hittudományi Egyetem teológia szak-lelkész szakirányán. Szakdolgozatát az ószövetségi írásmagyarázat tárgykörében, a *18. zsoltár magyarázatából* írta és védte meg jeles eredménnyel.

Segédlelkései évét a ramocsaházi gyülekezetben teljesítette. 2013-ban megszerzte a lelkesi oklevelét, letette az Egységes Lelkeszképesítő Vizsgát, majd lelkipástorra szentelték. Ugyanebben az évben, 2013 szeptemberében kezdte meg doktori felkészülését egyetemünk doktori iskolájában, nappali tagozaton, a témavezetésemmel. Kutatási témája a szőlő és a bor megjelenése volt az Ószövetségben, mind régiségtani, mind biblika-teológiai, mind pedig exegetikai vonatkozásban. A képzés ideje alatt több alkalommal volt lehetősége arra, hogy külföldön kutasson, illetve folytasson tanulmányokat: 2014-ben az Erasmus-program keretében három hónapot töltött Amszterdamban, 2015-ben zsinati ösztöndíjasként az Egyesült Államokban, Atlantában tanult, míg a 2016/2017-es tanévben a Western Theological Seminary képzésén vehetett részt Michiganban, ahol teológiai mesterdiplomát szerzett.

Doktori iskolánkban Paczári András 2018 nyarán kapta meg az abszolutóriumát, majd a 2018/2019-es tanévet az Ószövetségi Tanszék gyakornokaként töltötte, eredményesen lezárva a kutatásait. 2018 őszén kötött házasságot Pongor Melindával, egyetemünk lelkes szakos hallgatójával, akivel 2019 és 2021 között, két tanéven át közösen szolgáltak a Washingtoni Magyar Református Egyházban. Az Egyesült Államokból 2021 nyarán tértek vissza, amikor is Paczári András a Debrecen-Kerekestelepi gyülekezetben beosztott lelkesi megbízást kapott.

Paczári András doktori értekezését 2019. augusztus 27-én nyújtotta be előzetes bírálatra a Doktori Tanácshoz. A dolgozat címe: „*Szőlő és bor az ókori Közel-Keleten és az Ószövetségben*”. A szőlő és a bortermesztés az ószövetségi korban a zsidó nép gazdálkodásának egyik fontos ága volt, a bor a kultikus és a családi

ünnepek nélkülözhetetlen kelléke volt, s mint ilyen a bibliai irodalomban költői metaforák, hasonlatok és allegorikus költemények gyakori eleme lett. Dolgozatában a szerző arra vállalkozik, hogy mind a szőlő- és borkultúra technikai hátterét felvázolja, mind pedig az Ószövetség teljes irodalmát áttekinti, és beazonosítja, illetve értelmezi a szőlővel és borral kapcsolatos irodalmi utalásokat. A dolgozat így az ószövetségi régiségtan, a bibliai archeológia, mind pedig az ószövetségi írásmagyarázat tárgykörét magába öleli, folyamatos kitekintéssel az ókor történetére és irodalmára, elsősorban Egyiptom, Mezopotámia és a szűkebb környezet, a Levante vonatkozásában.

A szerző a legkiválóbb nemzetközi és hazai szakmunkák alapján ismerteti az ókori Közel-Kelet borkultúráját, részletesen elemzi a tárgykörben a bibliai héber fogalmait, tisztázza a zsidó nép körében a szőlészet gazdasági, kultikus vonatkozásait, bemutatja a borfogyasztás bibliai megítélését, majd témánként csoportosítja, de az egyes csoportokon belül a forrásszövegek kronológiai rendjében haladva ismerteti a szőlő és a bor mint irodalmi motívum előfordulásait az ószövetségi irodalomban. A szerző több esetben tisztázza a bibliai fogalmak valódi jelentését és tesz javaslatot a bibliafordítások módosítására, tárgyilagosan fejt ki, hogy az Ószövetség alapvetően Isten áldásának tekinti a mérték szerinti borfogyasztást, a teljes absztinenciát csak kivételként ismeri, a szőlő és a bor jelképes használatát pedig szakszerűen, kellő mélységben mutatja be, értékes segítséget kínálva az adott igazság job megértéséhez, a költői szövegek mondandójának megvilágításához. A dolgozat számos kérdésben pontosítja a korábbi kutatások eredményeit, és mutat fel önálló, a bibliatudományt gazdagító eredményeket. A szerző a dolgozatot 247 számozott oldalon nyújtotta be; a felhasznált irodalom jegyzéke 652 tételt tartalmaz, a főszöveghez összesen 2130 jegyzet kapcsolódik. Ma magyar nyelven ez a dolgozat kínálja a téma legátfogóbb monografikus feldolgozását.

Paczári András doktori védésére 2020. december 7-én került sor, a koronavírus-helyzetre tekintettel washingtoni bejelentkezéssel, online formában. A fokozatszerzési eljárást a jelölt dicséretes, *magna cum lauda* minősítéssel zárta. A dolgozat értékét jelzi, hogy azt egyetemünk felvette az *Acta Debreceni teológiai tanulmányok* című kiadványsorozatába; megjelenése 2022 januárjában várható.

Kedves András! Nagyon örülök, hogy a fokozatszerzési eljárás ékes és szép rendben lezajlott, s így a mai napon, e folyamat lezárásaként, a doktori oklevél átadására sor kerülhet. Doktori címedhez ezúton is szeretettel gratulállok, életedre és munkádra pedig Isten áldását kívánom!

Főtiszteletű Doktori Tanács! A vonatkozó testületi döntések és a fentiek alapján tisztelettel kérem a Doktori Tanácsot, hogy Paczári András lelkipástorra a mai napon fogadja ünnepélyesen egyetemünk doktorainak sorába!

FAZAKAS SÁNDOR

Papp C. Zsolt laudációja

1970. április 19-én született az erdélyi Maros megyei Dicsőszentmártonban. Szülővárosában, majd a közeli Erdőszentgyörgyön végzete általános iskolai és gimnáziumi tanulmányait. 1988-ban érettségizett. 1991-ben nyert felvételt a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet Református Teológiai Karára, teológiai tanulmányait követően lelkészi képesítést 1997-ben szerzett. 1995-ben lépett házasságra Bakk Edit pedagógussal. Isten két gyermekkel áldotta meg házasságukat, a most 22 éves Tímeával és a 17 éves Istvánnal.

Teológiai tanulmányainak elvégzése után Kézdmárkosfalván szolgált lelkészként hat éven át, majd 2022-től a Kézdivásárhelyi Református Gimnázium iskolalelkésze volt. A tanári munka követelményeként pedagógiai képesítést is szerzett a Brassói Transilvania Egyetemen. Papp Zsolt 2005 és 2010 között a New York-i, Első Magyar Református Egyház lelkésze. A szórvány-lelképásztori és a kulturális szolgálat mellett lehetősége volt teológiailag is továbbképezni magát – itt érik az első impulzusok a későbbi doktori témájaként választott kérdéshez. Az ötéves amerikai szolgálat után újból a Kézdivásárhelyi Református Gimnáziumban tanított, 2015-ben első gyülekezete, a kézdmárkosfalvi egyházközség újra meghívta lelképásztor állásra. Jelenleg is itt szolgál.

Papp Zsolt 2011-ben jelentkezett és nyert felvételt egyetemünk doktori iskolájába, és kezdte el doktori tanulmányait, illetve kutatási témájának kidolgozását kettős témavezetés mellett. Társtémavezető: *Dr. Pásztori-Kupán István*, a PRTI professzora.

2014-ben abszolválja doktori iskolai tanulmányait, majd ezt követően újból két hónapos kutatói munkát folytat disszertációjához a New York-i Columbia Egyetemen, illetve az Union Teológiai Szemináriumban.

Doktori dolgozatának címe: *Reinhold Niebuhr teológiai alapokra épített társadalometikája és alkalmazási lehetőségei a Kárpát-medencei történelmi-társadalmi valóságban*.

A végleges disszertációt 2019. szeptemberében nyújtotta be a Doktori Tanácsnak elbírálásra.

A német református lelkészi családi gyökerekkel bíró Reinhold Niebuhr mély kegyességgel párosuló keresztyén realizmusa értelmiségiek, gondolkodók és a politikai elit egész nemzedékeit meghatározta az Egyesült Állomokban, különösen a II. világháború éveitől és után, de ez a hatás érezhető mind a mai napig. E hitbeli meggyőződésből fakadó, eleven erkölcsi és társadalmi felelősséggel átfűtött életfelfogás, valamint elemző teológiai gondolkodás és lelképásztori-igehirdetői habitus ragadta meg Papp Zsoltot is, és indította arra, hogy ne csak megismerje ezt az

életművet, hanem keresse ennek a teológiai elemzőkészségnek és etikai felelősségvállalásnak az alkalmazhatóságát saját, erdélyi – Kárpát-medencei egyházi és társadalmi életének valóságára nézve. A mű úttörő jelentőségű a mi kontextusunkban is, hiszen Reinhold Niebuhr személye és munkássága a teológiatörténetben csak szórványosan volt érzékelhető, de soha nem kapott megfelelő fogadtatást. Papp Zsolt disszertációja részben ezt a felzárkózási igényt vette figyelembe, egyrészt azzal, hogy Niebuhr életművét és gondolatait monografikus igénnyel mutattja be, másrészt azzal, hogy Niebuhr aktualitására és recepciói lehetőségeire kérdez rá a helyi kontextusban.

Papp Zsolt munkájának nem csupán az az értéke, hogy közel hozza ezt a lélekben valóban hozzánk, magyar teológusokhoz közel lévő német–amerikai teológus–filozófust, hanem arra is vállalkozik, hogy Niebuhr néhol megdöbbenő, de találó teológiai és etikai észrevételeinek fényében újragondolhatónak lássa és láttassa a Kárpát-medencei magyar (és nemcsak magyar) egyházi és társadalmi küldetésünket.

Így a társtémavezetővel egyetértésben javasoltuk a főtiszteltető Doktori Tanács számára, hogy Papp Zsoltot fogadja és avassa a DRHE teológiai doktorainak sorába.

KÖNYVBEMUTATÓ – RECENZIÓK

CSOMA JUDIT MARGIT

Megszelídített szorongás

A szorongás jelenségének teológiai és pasztorálpszichológiai szemlélete a 20. században

Szerző: Csoma Judit Margit
Kiadó: Kálvin Kiadó, Budapest, 2021 (188 oldal)
ISBN 978-963-558-501-4

A ki ma a Magyarországi Református Egyházban lelkigondozással foglalkozik, jól ismeri dr. Csoma Judit Margit nevét. A Berekfürdői Református Egyházközség lelkipásztora kiválóan képzett szakember a pasztoráció sokféle területén. A modern kor modern embereként úgy hirdeti Isten ígését, hogy egyszerre együttérző és üzenetközvetítő, megkísértettségünket komolyan vevő (Ernst Lange) és Isten biztatását továbbító, lelkeket megértő és lelkigondozói segítséget felkínáló lelkipásztorrá formálódott. A pasztoráció iránti elkötelezettsége végigkísérte – és kíséri – szakmai hivatását. Ennek érdekében olyan képzettségeket szerzett, amelyek korábban még különlegeségszamba mentek a református lelkészek körében (valláspatológia, szupervizori képzés, megoldásközpontú lelkigondozói beszélgetésvezetés). Várható volt, hogy disszertációja témáját is erről a területről választja. Emlékezetem

szerint eredendően a bizalom témakörében szeretett volna elmélyedni. Aztán épp ebben a folyamatban újra és újra beleütközött a szorongás különféle jelenségeibe – általában az ember életében, de feltűnően a gyülekezeti közösségek életében is. Gyakorló lelkipásztorként és lelkigondozóként a gyülekezetben is ráérezett a szorongás jelenlétére. Látva az arcokat, ismerve a sorsokat, hallva az emberi történeteket a téma magához rendelte kutatói és feldolgozó szándékát.

A szem a lélek tükré – tanuljuk a Bibliából. Ha belenézünk egy szorongó gyermek vagy felnőtt szeméibe, észre vesszük, ha a lelkében szorongás van. A tekintet kapaszkodna: „közel jönnél a mélységeimhez, megértenél, elfogadnál, segítenél kiutat keresni?” A szorongás jelei hamar szorongást keltenek a lelkigondozóban is. A szavak emberei vagyunk, de mit lehet – hatásos feloldást adó – szóként, üzenetként megfogalmazni? A másik



Recenziók

Megszelídített szorongás

ember szorongása a lelki segítőt is zavarba hozza, hiszen szembesítheti saját szorongásaival. Ugyanakkor a szorongás pozitív hozadéka lehet, ha segíthet az életmotivációk megerősödésében. Védelmi faktor lehet, hogy elkerüljük a nagy veszélyt. Változásra, változtatásokra kényszeríthet, teljesítményekre ösztökélhet. Megmérettetések előtt segíthet összpontosítani, koncentrálni, kreatív megoldásokat találni.

Dr. Csoma Judit írása nem akar és nem is tudhatna mindent leírni a szorongásról. Egy hivatásában és lelkigondozói szolgálatában alkalmazható kutatási területet választott: a teológiát és a pasztorálpszichológiát. Értelmezésünk szerint a kettő a gyakorlati lelkipásztorkodásban egymástól elválaszthatatlan. A könyv egy jól bejárható tartalmi ívet követ, szembenéz a szorongás jelenségével, összegyűjti és rendszerbe illeszti a teológiai, filozófiai, pszichológiai és pasztorálpszichológiai leírásokat és felismeréseket, s ezekből a gyakorlatban is alkalmazható következtetéseket von le. Nem akar megoldani minden problémát, és nem kínál egyéni és közösségi terápiás eljárásokat. Nem akar – lelkipásztori meggyőződésből sem – népszerűnek tűnő „életvezetési tanácsokat” adni. Ne várjuk tőle, hogy három vagy öt lépésben feloldja szorongásainkat. De élénk tart egy teológia és pasztorálpszichológia által keretezett tükröt, hogy abba belenézhesünk, és valamit felismerhessünk a szorongás

természetrájából. S ez komoly eredmény. Mert terheink kereszt előtti lera-kásához először föl kell vállalnunk a terhet, szembe kell vele néznünk, s jó felismernünk, hogy miben szolgált vagy szolgálhat javunkra. Kiderül a könyvből, hogy a szorongás önmagában nem féltelmetes jelenség, hanem sorsunk kitar-tó kísérője, amit nem lehet könnyedén elutasítani, letagadni, negligálni. Érde-mes inkább a megküzdést választani.

Dr. Hézsér Gábor pasztorálpszichológus opponensi véleményében a következőket írja dr. Csoma Judit dolgozatáról: „Multiperspektívikusan dolgozza fel a különböző tudományterületek vonatkozó elméleteit. Bemutatja a szorongás mibenlétére vonatkozó elképzelések kultúrtörténeti alakulását, majd ebből a gazdag leletből szűri le mindazt, ami megítélése szerint a pasztorálpszichológiai egyházi munka számára eligazodást nyújthat. A magyar teológiai irodalom egy hiányt pótló, aktuális, kiváló szakmunkával gazdagodott.”

Kívánom, hogy ez a könyv formálja a szorongással kapcsolatos szemléletünket, hogy bizalom szülessen bennünk szorongásaink szeretetteljes feltárására, megértésére és oldására! Az értő lelkigondozás sokat segíthet ebben.

(Kibővítve elhangzott 2021. november 25-én a Magyar Tudomány Ünne-pén tartott könyvbemutatóon. Eredeti megjelenés: Igazság és Élet 16 (2021/I), 172–173.

Bodó Sára

FAZAKAS SÁNDOR (SZERK.)

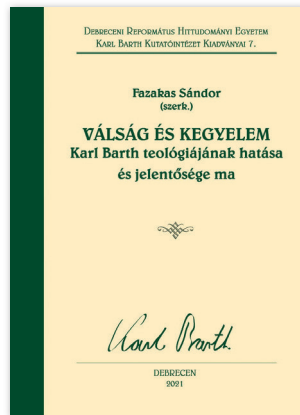
Válság és kegyelem

Karl Barth teológiájának hatása és jelentősége ma

Szerző: Fazakas Sándor et al.
 Kiadó: DRHE, Karl Barth Kutatóintézet, Debrecen, 2021 (204 oldal)
 HU ISSN 1789-0721, ISBN 978-615-5853-36-4
 Sorozat: Karl Barth Kutatóintézet Kiadványai 7.

Egy teológusról beszélni, írni vagy adott esetben életművének és teológiai gondolkodásának hatásáról, jelentőségéről konferenciát tartani mindig magában hordozza az aktualizálásnak azt a módszertanát, amely egy sajátos értelmezési szemüvegen keresztül olvassa a szerzőt. Nyilvánvalóan egészen más jelentett a pályája kezdetén álló Karl Barthról írni 1925-ben, ahogyan Török István tette (6. o.), mint 1951-ben a római katolikus kortársnak, Hans Urs von Balthasarnak monográfiát írni róla (73. o.), s megint más lehetett az 1936-os (82kk.) és 1948-as (86kk.) magyarországi látogatásai kapcsán akkoriban hallgatni előadásait, vagy olvasni részben publikált leveleit. S megint csak sajátos értelmezést lehet felfedezni Barth politikai etikájának mai olvasatában, súlyos történelmi tapasztalatokkal a hátunk mögött (95kk.), mint ahogyan mást jelenthet katolikusként értelmezni, vagy az egzegézis, a filozófia, az imádság, a vallásközi párbeszéd, illetve a Mozarthoz való viszonyáról írni a huszadik század legnagyobb hatású református teológusáról. Ez a sokoldalú megközelíthetőség csupán egy kis

szele annak a recepciónak, amely a mai nemzetközi teológiai érdeklődés és értelmezés, gondolkodás és tudományművelés terén megtapasztalható, mégis bekapcsolódik, és az olvasót is bekapcsolja a nemzetközi Barth-kutatás – úgy tűnik, el nem apadó – folyamába.



A kötet Barth halálának ötvenedik évfordulója alkalmából a DRHE-n rendezett konferencia előadásainak szerkesztett változatait foglalja magában, s mint az egyetem Karl Barth Kutatóintézetének 7. Kiadványa, a DRHE Kutatásfinanszírozási Programjának pályázati támogatásával jelent meg 2021 nyarán. A megjelenés nem csupán azért

örömteli, mert hitelesen és maradandóan dokumentálja a konferencia anyagát, hanem azért is, mert jelentős szerepet tölt be a mai magyar teológiai munkásságban, amely úgy tűnik, sok ponton adós Barth magyarországi recepciójával és interpretációjával – amint arra Bölcskei Gusztáv Emil Brunner itthoni szerepének felértékelése kapcsán utal is (92. o.). Valóban, miközben alig lát napvilágot olyan tudományos teológiai (mindenekelőtt teológiatörténeti, dogmatikai, etikai, ekkleziológiai stb.)

munka, amelyben ne történe hivatkozás Karl Barthra, aközben művei és a róla (beleértve életét és teológiáját) szóló munkák meglehetősen alul vannak reprezentálva a magyar könyvkiadásban, úgy, hogy mindeközben a nyugat-európai, angolszász teológiai művelésben évente több újabb opus kerül a tudományos könyvasztalra és könyvespolcokra, amely Barthtal foglalkozik. Így helytálló Kovács Ábrahám kritikái megjegyzése is, miszerint sokkal több eredeti Barth-szöveget kellene elérhetővé tenni magyar nyelven (143. o. 13. l.) – jöllehet, figyelembe véve azt a megállapítást is, amelyet a kötet szerkesztője, Fazakas Sándor említ meg a bevezetőben, idézve német teológiai professzorkollégák meglátásait: „ma már nagyon nehéz [német] hallgatóknak [németül] olvasmányként kiadni Barthot, mert Barth nagy író, nagy stílusza, kiváló narrátor volt, de hatalmas, körkörös érvelésű mondatait olvasni és értelmezni korántsem magától értetődő vállalkozás (6. o.)”

A kötet azonban nem csupán általánosságban véve tekinthető hiánypótlónak, mivel a benne található előadások sok ponton csatlakoznak olyan mai aktualitásokhoz, mint spiritualitás, politikai etika, vallási sokszínűség, ökumenikus párbeszéd, interdiszciplináris eszmecsere. Ezen a ponton lép túl a Barth-interpretáció a svájci teológus személyének mítoszára vagy kultuszára (142. o.), és érzékelteti azt, hogy a jó teológia mindig kompatibilis más tudományággal, és ezen túl – vagy éppen mindezek előtt – a közegyházi gondolkodás számára is relevanciával bír. S miközben Barth hatásának mai jelenetőségéről is meggyőződhet az olvasó, amint az a kötet alcímében is áll, aközben kibontakozik Karl Barth

életének és teológiai gondolkodásának, tudományos érdeklődésének sokszínű képe.

Barth Kierkegaard iránti lelkesedése pályájának kezdetén nem csupán egy szalmalángszerű fellelkesülés volt, hanem bizonyos szempontból olyan hermeneutikai kulcs, amely révén Barth jobban meg tudta érteni a Szentírást. Figyelemre méltó Püskök Sarolta *Kierkegaard hatása Barth teológiájának kialakulásában* című tanulmányának megállapítása, miszerint „Kierkegaard-t [Barth] – több más ihletőjével együtt – a felfedezés örömeivel áthatott kincseshányaként mutatja fel” (17. o.), s ezt a Römerbriefből vett idézet is bizonyítja: „Ugyanakkor jobban figyeltem arra, ami az Újszövetség megértéséhez Kierkegaard és Dosztojevszkij műveiből nyerhető.” A mai teológiaművelés és igehirdetés, illetve a lelkészképzés számára mindez azt az üzenetet hordozza, hogy ha Barth, aki az Ige teológusaként vult be a teológiatörténetbe, mégis fontosnak tartotta az irodalom és filozófia segéd tudományként való alkalmazását, akkor ma sem lehet ezt a munkamódszert megkerülni a teológus és lelkipásztor számára.

Éppígy sokat lehet tanulni abból is, ahogyan Barth exegétaként – saját bevallása szerint „csupán” az igehirdetésre való készülésként – tekint a bibliai szövegre, amint ennek a lenyomatát tapasztalhatjuk a Római levélhez írott kommentárokban. Peres Imre *A Római levél-kommentárok* újraolvasata előadásában arra világít rá, hogy Barth kommentárja „különböző módosításokkal – túlzás nélkül mondhatjuk – mint élő könyv világszerte napjainkig kifejti hatását teológiai gondolkodásunkban”. (30–31. o.) Az, hogy Peres Imre meglátása szerint „Barth nem volt olyan

értelemben exegéta, ahogy ezt ma értjük például egy tudományosan dolgozó újszövetséges professzor esetén”, nem Barth tudományos munkamódszerét kérdőjelezi meg, hanem sokkal inkább arra bátorít, hogy az igehirdetésre való készülés során az igehirdető elsajátítsa a Szentírása újraolvasásának, vagy – ahogyan Heinz Zahrnt írja Barhtal kapcsolatban – Isten kijelentésének utánköltésének¹ metodikáját. Így megszívlelendő az a felismerés is, hogy Barth nem akart progresszív kommentárokat írni, hanem célja az volt, hogy Pállal együtt tolmácsolja Isten Igéjét kora emberének nyelvén (38. o.). A Szentírás újragondolásával küszködő safenvili lelképásztort kortárs megítélése előrevetíti a mindenkori „hivatalos” teológia művelői és a lelkészi szolgálat felől érkező „közteológiában” érdekelt lelkészek közötti feszültséget is, hiszen „a háborúpárti teológusok irgalmatlan kritika tárgyává tették Barhtot és művét, kifogásolva a pietisztikus és misztikusnak tűnő, álmodozó eszkatológiai reményeket. A kegyesebb vagy a háború viszontagságait átélő alsóbb papság viszont nagy örömmel üdvözölte ezt az alkotását” – írja Peres Imre (34. o.).

Talán nem hat klisészerűnek az a megállapítás, miszerint Barth ökumenikus olvasata – legalábbis a református teológusok számára – leggyakrabban Hans Urs von Balthasarral való kapcsolatában realizálódik. Ezért értékes és eszméletető Puskás Attila (PPKE HTK Dogmatika Tanszék, egyetemei tanár) írása, amelyben a már említett svájci római katolikus teológus mellett a jezsuita filozófus Erich Przywarával és a müncheni fundamentálteológus

Gottlieb Söhngennel való teológiai eszmecsere rekonstrukciójára vállalkozik. A kiváló tanulmány nem csupán az *analogiaentis* és az *analogiafidei* között feszülő problematika barthi koncepcióját tárja fel, hanem felhívja a figyelmet Barth ökumenikus irányultságának, illetve később nyitottságának változásaira is, ami a szerző szerint a nevezett három katolikus teológussal való dialógusban a következő sajátosságait mutatta: 1. a kritikus szembesülés és elutasítás; 2. a termékeny befogadás és kritikus kérdés 3. a növekvő konvergenciák dialógusa. Mindez a ma megszólaló ökumenikus párbeszédnek számára a befogadás és megértés dinamikáját és fejlődőképességét jelenthetik a teológia számára a statikus bezárkózás és elzárkózás helyett.

Barth és a magyar reformátusok címmel Bölcskei Gusztáv előadásának írott változatát olvashatjuk, amely nem csupán a sok helyről ismert tényeket eleveníti fel, hanem értelmezni kívánja Barth magyarországi előadásainak vagy éppen Magyarországra írt leveleinek teológiai üzenetét. Ebben az előadásban is világossá válik mind a teológiai, mind pedig az értelmezés sokoldalúsága, pontosabban nem-egyértelműsége. Mindezt azzal illusztrálja a szerző, hogy Barhttal olyan személyiségek álltak kapcsolatban az 1930-as, 1940-es években, akiknek megítélése még az egyháztörténetírás számára sem tűnik egyöntetűnek (82. o.). Fontos adalékként szolgál a magyar Barth Károly-kép árnyalásához, hogy a tanulmányban felhívja a szerző a figyelmet arra, miként segített Barth az 1940-es években Svájcba kijuttatni kétezer zsi-

dót (86. o.), illetve miként vetette be politikai befolyását 1956-ban a bebörtönzött református lelkészek ügyében. Az pedig, hogy 1957-ben Pákozdy László Márton levélben arra kéri svájci kollégáját, hogy imádkozzon értünk (magyarokért), Barth megszólíthatóságát és spirituális érzékenységét jelenthetik az utókor számára is (90. o.).

Barth politikai etikája – ami Fazakas Sándor tanulmányának témája és címe is egyben – nem túlzás azt mondani, előkelő helyet képvisel a későbbi recepció során megszületett írások és munkák sorában, ugyanakkor, úgy tűnik, nem sokat veszít aktualitásából. A történelmi tények rekonstruálása (pl. a Hromadkanak írt levele kapcsán) sem tántorítja el a mai olvasót és teológust afelől, hogy még a politikai és történelmi kérdésekben is teológusként gondolkodjon, s ennek következtében teológusként foglaljon állást. Amikor Fazakas Sándor azt írja, hogy „Barhtot mint homo politicus-t látjuk lelkészként, a nemzetiszocializmussal szembeszögülő professzorként, majd a hidegháború feszültségében alkalmanként szenvedélyes állásfoglalások sodrában, máskor érthetetlennek tűnő hallgatásba burkolózva” (96–97. o.), akkor abban ott rejtőzik pozitív kísértésként az is, hogy a mai teológus modelljét fedezzük fel ebben, aki képes a teológiai (és nem utolsósorban reformátori) felismeréseket az adott politikai-történelmi helyzetre objektíven alkalmazni. Talán nem is kell megmagyarázni, miért is van napjainkban annak aktualitása, hogy Barth szerint „a keresztyén közösség szerepe a polgári közösség számára abban áll, hogy az egyház az evangélium hirdetésével mentesíti az államot attól, hogy az államnak kelljen világnézeti kérdéseket képviselnie”. (110. o.) Ez persze nem

menti fel az államot az alól a felelőssége alól, hogy az egyház – és annak teológiai meggyőződésének – szabadságát mindenkoron megvédje.

Igen fontos impulzusokat adhat Németh Tamás tanulmánya a mai a református egyházon belül is megtapasztalható spirituális útkeresés számára. *Az imádság helye és jelentősége Karl Barth teológiájában* című tanulmányában a szerző egy olyan teológiai premisszán tájékozódik, amelyben az imádság Isten ismeretén és az ember önismeretén áll – azaz, Barth szerint sem spórolható meg a hívő ember imádsága során a teológiai és antropológiai elmélyülés. Közegyházi, liturgiai haszna ennek egyértelmű: az istentiszteleten megszólaló imádságok komoly teológiai munka/előkészület során válnak igazán azzá, amik. Az, hogy Barth számára ez nem mellékes kérdés, és nem a személyes kegyesség ügye, vagy a lelkészi szolgálatnak egy speciális része volt csupán, mi sem bizonyítja jobban, mint amit Barth maga vall a kérdésről: „a hit nem lenne hit, ha nem lenne imádság. Mert imádkozni mindig azt jelenti: a magasságba és a jövőbe tekinteni”. (128. o.) Az imádságnak Barth meglátása alapján azonban nem csupán dogmatikai előfeltétele, spirituális gyakorlata, hanem etikai következménye is van. Mindezt a szerző Eberhard Jüngelt idézve hangsúlyozza: „az Isten segítségül hívása a keresztyén cselekvés alapethosza. Ugyanis a legyen meg a te akaratod önfeladása mellett a keresztyén etika kérdésfelvetése mindig azzal a kérdéssel lép tovább, hogy mit akar Isten, hogy cselekedjem.” (134. o.)

Barth magyar nyelvű teológiai recepciójának két eddig kevésbé preferált témájával zárul a kötet. Előbb Kovács Ábrahám *Krisztus vagy Buddha? Az össze-*

¹ Zahrnt, H.: *Az Isten-kérdés. Protestáns teológia a XX. században*, Budapest, Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, 1997, 88.

hasonlító vallásteológia két református dogmatikus, Erőss Lajos és Karl Barth munkásságában címmel egészen izgalmas összefüggéseket tár fel a debreceni teológiai tanár és püspök, valamint Karl Barth munkássága között. A közös pontot a két teológus között a szerző a liberális teológiával való szembenállásban, a teológia dogmatikus evangélium alapján való művelésében, majd pedig a buddhizmusra való vallásteológiai „kitekintésben” látja. A tanulmány ugyanakkor betekintést nyújt a huszadik század első évtizedének apologetikájába, s annak módszertanába, majd fokozottan fordul Barth vallásértelmezése és valláskritikája felé. Miközben a Római levélben Barth a vallást hitetlenségként tárgyalja (155. o.), és az isteni kinyilatkoztatás ítélete alatt látja (156. o.), s hogy lényegében azonosítható a bálvánnyal (158. o.), aközben nyitottságot tanúsít a japán buddhizmus sajátos tanításai iránt a KD I/2-ben. Talán a mai vallásközi párbeszéd számára azért jelentős ez a tanulmány, mert rámutat arra, hogy a párbeszéd lényege nem a kritikátlan elfogadás, hanem a kritikai megértés. A szerző Barth végső következtetését abban látja, hogy „Jézus Krisztus neve az, amely teljesen elválasztja az igaz és a hamis vallást”. (173. o.)

A kötet végül Kovács Krisztián *Barth Mozartról* című tanulmányával zárul, amelyben nem csupán a zenész Barth-képhez kapunk eddig talán kevésbé ismert életrajzi adalékokat, hanem nyilvánvalóvá lesz egyrészt Mozart teológiai értelmezésének gazdagsága, többek között a kiváló svájci katolikus teológus,

Hans Küng részéről, másrészt szintén világossá lesz, hogy Barth Mozarthoz való viszonya mögött nem csupán személyes érdeklődés és rajongás állt, hanem egy jól körvonalazható teológiai meglátás is. Barth számára a zene, konkrétan Mozart zenéje, nem a funkcionalitásában nyeri el teológiai intencióit – nevezetesen, hogy kifejezen valamit az Isten dicsőségéből és a teremtett világ rendjéből –, hanem abban, hogy „miként lehet magát a mozarti zenét mint egészet teológusként értelmezni, és bizonyos értelemben (de nem a kijelentés értelmében!) teológiaként hallgatni”. (182. o.) Barth Mozart zenéje iránti elköteleződésének mai aktualitását éppúgy meg lehet látni a zene és a teológia gyümölcsöző párbeszédében, mint a már többször is említett spirituális útkeresés egyik alternatívájaként.

Válság és kegyelem – Karl Barth teológiájának hatása és jelentősége ma. Vajon mi is lehet az aktualitása mindennek? A kérdés izgalmas, bár megválaszolósa jórészt az utókorra marad. Hiszen, ha a mai teológiát is krízisek mentén értelmezzük – és helyesen tesszük (!) –, akkor nem sokkal vagyunk előrébb az 1910-es évek teológiai konfliktusainál; egy kötetért azért mindenképpen, s ha nem is ez a kegyelem, de mindenképpen megszólaltja azt a reményteltjeset, amelyet maga Barth is hangoztatott – sok ezer oldalon keresztül.

(Elhangzott 2021. november 25-én a Magyar Tudomány Ünnepeén tartott könyvbemutatón.)

Kovács Krisztián

KONCZ-VÁGÁSI KATALIN

Haggeus próféta és Haggeus könyve

A prófétai irat exegetikai, hagyományozás- és tradíciótörténeti elemzése

Szerző: Koncz-Vágási Katalin;
 Kiadó: DRHE, Debrecen, 2021 (403 oldal)
 ISSN 2416-3570, ISBN 978-615-5853-42-5
 Sorozat: Acta. Debreceni Teológiai Tanulmányok 15.

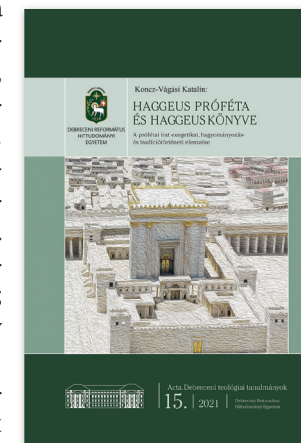
20. december 8-án, valamikor a második hullám közepe táján, zajlott le az a nagyon szép doktori cselekmény, melyen Koncz-Vágási Katalin nagytiszteletű asszony *summa cum laude* eredménnyel védte meg a Haggeus könyvéről írt értekezését. Munkája 2021 novemberében jelent meg nyomtatásban, egyetemünk monográfiasorozatának, az *Acta. Debreceni Teológiai Tanulmányok* című sorozatnak a 15. köteteként. A megjelentetést a Böszörményi Jenő Lelkészi és Neje Emlékalapítvány támogatta.

A szerző 2006 óta teljesít lelkesítő szolgálatot a Tiszántúli Református Egyházkerületben, a kisvárdai segédlelkesítő szolgálat után Vámosatya és Tizzaszalka, majd Beszterec és Gégény gyülekezeteiben szolgált férjével közösen, 2013 óta pedig a Sarkad-belvárosi Református Egyházközség lelképásztora. Ezek a szolgálatok egészültek ki azzal a tudományos kutatómunkával, melynek először egy kiváló doktori értekezés, majd pedig ez a szép és hasznos szakkönyv lett az eredménye.

A disszertáció témavezetője és a most kiadott monográfia szaklektora dr. Kustár Zoltán, a DRHE Öszövetségi Tanszékének tanszékvezető egyetemi tanára volt. Koncz-Vágási Katalin a kispróféták kutatásába kapcsolódott be doktori disszertációján keresztül, ezen belül

Haggeus könyvének, a próféta személyének és korának elemző vizsgálatára vállalkozott. Témáját – az összefoglalás végéig – 7 fejezetben és 3 exkurzusban, közel 400 oldalon fejt ki, közben több mint másfélezer lábjegyzetben tesz hivatkozásokat és megjegyzéseket. Kifejtéséhez előszó, tartalom-, irodalom- és rövidítésjegyzék, valamint egy függelék kapcsolódik. Irodalomjegyzékében közel félezer szakirodalmi tételt szerepeltet.

Az első fejezet egy terjedelmes kutatástörténet, amely bőszéges betekintést ad a nemzetközi szakirodalomba, megkönnyítve ezzel a témát közvetve érintő kutatók munkáját. Ebben az angol és a német nyelvű kutatásokat nagy hozzáértéssel és kellő részletességgel ismerteti. A német szakirodalom eredményeinek markáns megjelenítése



különösen is fontos hozadéka ennek a fejezetnek (és általában a dolgozatnak), hiszen a teológusok fiatalabb generációjának nagy része a német szakirodalmat már nehezebben tudja kezelni. A kutatástörténet egyre szűkülő köröket ír le, amikor elindul a kispróféták kutatásától (1.1), tovább halad a Hag-Zak könyveire (1.2.), majd megérkezik a tulajdonképpeni témához, Haggeus próféta könyvéhez (1.3.).

Mind a kutatástörténet, mind pedig az irodalomjegyzék arról tanúskodik, hogy a dolgozat szerzője mélységében ismeri és nagy szakértelemmel használja a nemzetközileg jelentős kommentárirodalmat, valamint a témához kapcsolódó monográfiákat, szaktanulmányokat, szócikkeket. A kispróféták iratsoport előállításának vizsgálatánál a dolgozat szerzője sikeresen tartja egyensúlyban a diakrón (1.1.2.) és szinkrón (1.1.3.) szempontok szerint alakuló modellek bemutatását és kritikai értékelését. Ez hatással lesz később a módszer megválasztására is.

A kutatástörténeti fejezet szépen érzékelteti a kispróféta-kutatás aktualitását és lezáratlanságát, így ennek tükrében fogalmazódhat meg a 2. fejezetben a szerző célkitűzése és módszertana. A célkitűzés szervesen építkezik a kutatástörténetben feltárt problematikára, mely a diakrón és szinkrón megközelítések, azaz a „mélyfúrások” és a „felszíni vizsgálatok” sokszor kapcsolat nélküli egymásmellettségére mutat rá. Az intertextualitás (2.1.1.), valamint a diakrón és szinkrón szempontok együttes érvényesítésének (2.1.2.) ígérete újszerű és korszerű irányt szab az elemzésnek. A dolgozat bevallottan a diakrón megközelítést tekinti kiindulópontjának és alapmódszerének, ám minden lehetséges helyen – elsősorban a redakciótörténeti részben és a bibliai-teológiai

témák kifejtésénél – fontos szerepet kap a végső, kanonikus szövegváltozat, és annak szinkrón vizsgálata. A kétféle megközelítés így a dolgozat vállalásának megfelelően szépen kiegészíti egymást: a diakrón elemzés stabil alapot és mélységet ad a vizsgálatnak, a szinkrón adalékok pedig felmutatják a tágabb kanonikus összefüggéseket.

A 3. fejezettől kezdődően egy klasszikus történetkritikai elemzés veszi kezdetét: szerzőség, kortörténet, munkafordítás, szövegkritika. Mindez első körben egy szintén klasszikus, szakaszonkénti és versenkénti magyarázatban csúcsosodik ki (3.4–8). Ez a tartalmi elemzés a szövegkritikailag rekonstruált végső szöveget tárgyalja, ám számos esetben megelőlegez irodalomkritikai döntéseket is, melyeket a következő, 4. fejezet részletez. Erre épül aztán a könyv redakciótörténeti vizsgálata (5.). A 6. fejezetben a szerző a könyv néhány releváns teológiai toposzát emeli ki a versenkénti magyarázat egyes megállapításait megismételve és tovább pontosítva. Ezáltal körképet kapunk a korai fogság utáni kor legjellemzőbb – a Haggeus könyvében is reflektált – teológiai kérdéseiről. A következőkben ez utóbbi, 3–6. fejezetekből emelünk ki néhány dolgot.

A kortörténeti fejezet (3.2.) alapos áttekintést ad a Kr. e. 6. századtól kezdődő perzsa korról, annak jelentős uralkodóiról, a Júdát is közelről érintő politikai és vallástörténeti fejleményekről. Itt találunk egy érdekes exkurzust is, amely a fogság utáni kor egy olyan, Izráelen kívüli eseményére hívja fel a figyelmet, mely érinti Haggeus könyvének központi kérdését. Ebben az exkurzusban az elefantinói Jahu-templomról olvashatunk, egy egyiptomi zsidó templom-építési, illetve -helyreállítási projektről,

melynek története összeír Haggeus könyvének redakciótörténetével.

Haggeus könyvének versenkénti magyarázata összegzi a kommentárirodalom eredményeit, filológiai elemzést ad fontosabb héber kifejezésekhez, tradíció- és vallástörténeti adatokat közöl a szöveg értelmezéséhez. A felhasznált anyagok között dominánsnak tűnik a Leuenberger-féle kommentár (2015) magyarázata, emellett természetesen megjelennek a korábbi meghatározó munkák is. Kiemelendő, hogy összefoglaló és rendszerező munkájával a szerző a magyar nyelvű kommentárirodalom eddigi legrészletesebb Haggeus-magyarázatát adja ezekben a fejezetekben. A könyvnek ez a része kimondottan jól használható a gyülekezeti munkában.

A 4. fejezetben kifejtett irodalomkritikai döntések már a dolgozat újszerű eredményeit készítik elő. Irodalom- és redakciókritikai kérdésekben nem igazán jellemzőek a konszenzusok. Pillanatnyilag még nem tudható, hogy Koncz-Vágási Katalin itt bemutatott elképzelése a Haggeus könyvének többlépcsős előállításáról, annak különböző fázisairól és szövegállományokról, konszenzussá tud-e majd válni a kutatásban, az viszont megállapítható, hogy újszerű megfigyelései jól megalapozottak, a következtetései plauzibilisek.

Mintegy a megelőző fejezetek konklúziója fogalmazódhat meg az 5. fő fejezetben a könyv redakciótörténete. Koncz-Vágási Katalin a könyv alaprétegét öt haggeusi próféciában állapítja meg (Hag 1,2.4.8; Hag 1,5*.6*.7.9*-11.12b.13; Hag 2,3.4*.5*.9a; Hag 2,15*-16.18a.19*; Hag 2,23*), melyek a Kr. e. 6. században születtek a templomépítésre való buzdítás céljával. Ehhez kerül még a Kr. e. 515-ös templomszentelést megelőzően az időrendi vázat kialakító kro-

nológiai-narratív redakció (Hag 1,1.3; 1,5aα; 1,12a; 1,14–15a; 1,15b–2,2; 2,4aα*; 2,10; 2,15aα*; 2,18b; 2,20–21a). A perzsa kor közepére, illetve végére (ca. Kr. e. 5. sz.) datálja a szerző a Hag 2,11–14 szakaszt („Papi tóra”), az idegen népek elleni jövendölések pedig már a Kr. e. 4. század kiegészítései (Hag 2,6–7.9b és 2,21b–22.23aα*). Ennél későbbre tehető a (Hag 1,6*, 2,5aα; 2,17 verseket magába foglaló) deuteronomista kiegészítés, valamint megemlíti a szerző néhány késői, szórványos betoldást (2,8 és 2,19a*).

Koncz-Vágási Katalin redakciótörténeti modellje Jakob Wöhrle, Martin Hallaschka és Martin Leuenberger modelljeinek kombinációjából létrejövő újszerű elgondolás, amolyan „kompromisszum-modell”. A Zerubbábel-ígéret (Hag 2,23*) alapréteghez való sorolását például Hallaschka és Leuenberger elveti, Koncz-Vágási Katalin azonban Wolff és Wöhrle alapján meggyőzően érvel mellette (5.2.5), ugyanígy a kronológiai-narratív keret megállapítása is plauzibilis (5.2.6.). A könyv redakcionális rétegeiről a függelék ad külön áttekintést.

Az utolsó (6.) nagy fejezet öt teológiai témát bont ki, melyek a korai fogság utáni kor jellegzetes problémáit és Haggeus könyvének fő hangsúlyait jelentik: templomteológia; áldás és átok; a tiszta–tisztátalan kérdéskör; Izráel és az idegen népek; restauráció és (proto) messianizmus. E témák kifejtésénél részben megismétlődnek a versenkénti magyarázat vonatkozó eredményei, de mindez ki is egészül bővebb fogalommagyarázatokkal – főleg teológiai lexikonok alapján –, valamint a tágabb teológiai, tradíciótörténeti és vallástörténeti kontextus feltárással. Ez a fejezet is nagyrészt összefoglaló jellegű, újszerűsége abban áll, ahogyan a szerző ezeket a bibliai-teológiai témákat Haggeus

könyvére vonatkoztatja. Látványosan mutatkozik ez meg például a 288. oldal összehasonlító táblázatában, ahol az Ószövetség különböző templomteológiai koncepciói kerülnek egymás mellé. Már az 5., redakciótörténeti fejezetben is, de még inkább itt a 6. részben jól érzékelhetően érvényesülnek a célkitűzésekben ígért szinkrón szempontok.

Ez a fejezet nemcsak módszertani, hanem műfaji szempontból is sajátossá teszi a könyvet. A korai fogság utáni kor legfőbb teológiai kérdéseinek részletes bemutatásával a kötet kilép a klasszikus kommentárok sorából, és egyúttal bibliai-teológiai kézikönyvvé is válik az olvasó kezében.

A könyvben tárgyaltak alapos és igényes kutatómunkát tükröznek, a munka-

módszer adekvát, amit a szerző következetesen alkalmaz, a mű a magyar szakirodalomban hiánypótló, a redakciótörténeti részben vázolt újszerű eredmény pedig nemzetközi összehasonlításban is meggyőző hozzájárulást jelent a kritikai ószövetségstudományban, azon belül a Haggeus-kutatás területén. Szeretettel ajánljuk teológus hallgatók, lelképásztorok, vallástanárok, biblikus kutatók figyelmébe, de ókor- és vallástörténeti vonatkozásai miatt a nem teológiai diszciplínák felől érkezők is haszonnal forgathatják.

(Elhangzott 2021. november 25-én a Magyar Tudomány Ünnepeén tartott könyvbemutatón.)

Németh Áron

LEDÁN M. ISTVÁN

A halál mint álom

Az újszövetségi álom-eszkatológia az ókori görög sírfeliratok tükrében

Szerző: Ledán M. István
 Kiadó: DRHE – Újszövetségi Tanszék, Debrecen, 2021 (293 oldal)
 ISBN 978-615-5853-38-8
 Sorozat: Újszövetségi Tanszék Kiadványai 1.

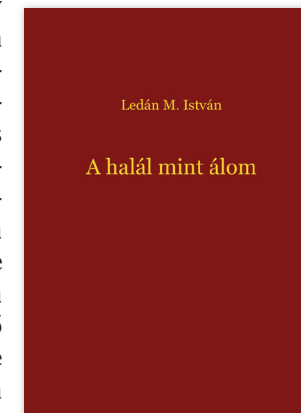
Ha a könyvek bemutatásánál – néha vagy sokszor – azt szoktuk mondani, hogy „ez a könyv hézagpótló”, akkor Ledán István könyve a magyar teológiai irodalomban hatványozottan az. Igaz, magáról a halálról már minden diszciplínában rengeteg könyv született, de úgy látszik, ahhoz mégsem elég, hogy azt már megoldottuk volna, vagy legalább jól megértenénk, és már nem jelentene riadalmat, amikor közénk érkezik. Még a keresztyén körökben, s nem kevésbé a teológiai irodalomban is, keressük a megfelelő „kulcsot”, hogyan lehetne ezt az oly félelmetesen „titkos dobozt” kinyitni,

és nem félni, hogy mire kinyitjuk, és a halált megpillantjuk, már nem mozog a nyelvünk, nem lesz szavunk sem. Így kénytelenek vagyunk a halálról csak *külsőleg* beszélni, bizonyos távolságtartásból, különböző reflexiók, képek, szimbólumok segítségével, amiben helyet kap a halálról alkotott különböző – olykor erősen materialista – véleményünk, mint például: a halállal mindennek vége; a halál az egyetlen igazság

a földön; senki nem jött onnan még vissza; ki tudja, van-e túlvilág. Enyhébb nézetek arról vallanak, hogy a halálban azért egészen nem semmisülünk meg, túl lehet élni a halált, lehet várni a feltámadást, stb. És itt jön elő a halál álomképzete is. Természetesen számunkra

csak Jézus hiteles abban, hogy mintegy *belülről* szóljon a halálról, túlmutatva minden szörnyűségén, továbbmutatva az utat belőle. De mennyire egyedi ez a nézet? Hogyan tekintenek az ilyen „enyhébb” eszkatológiára a mediterráneumban élő ókori népek, főleg a görögök és rómaiak?

Dr. Ledán István könyvében, amely – ahogy délelőtt hallottuk – eredetileg disszertációnak készült, erre keresi a választ, nem kis feszültségben és kíváncsiságban tartva az olvasót – akár szakmabeli kollégát, például lelkészt, vallástörténészt, akár klasszikafileológust is –, hogy minél közelebről olvashassa és láthassa: miként képzel(he)ték el a halált az ókori hellenisták, akik között egyre nagyobb mértékben terjedt a keresztyénség, és hogyan tudott az apostoli



misszió erre a témára is rákapcsolódni, úgy, hogy áttört és meghódította őket.

A szerző analitikusan vizsgálja az ún. görög eszkatológiában ezt a fontos témát, vagyis az *álmot mint a halál egyik attribútumát*. A vizsgálat bázisát számára az eredeti ókori görög sírfeliratok adják, amelyeket a szerző görög-latin és magyar változatban közöl, legtöbbször *saját fordításában* (ami külön dicséretet érdemel). Ezek az autentikus szövegek gyönyörű képet adnak arról, hogyan, mennyire pozitívan és negatívan is viszonyultak az antik görögök a halálhoz, amelyben a megsemmisüléstől egészen a megistenülésig jutottak hitükben, illetve posztmortális képzeikben. A materialisztikus és konfrontatív szövegeken kívül Ledán István könyvében szóhoz jutnak az olyan elgondolások, amelyek érintkezési pontokat jelentenek az apostoli egyház eszkatológiai képzeivel is. A szerző gondosan válogatta össze az újszövetségi textusbázist, amely segítségével elemzi a hellenisztikus epítáf versek és az újszövetségi szövegek hasonlóságait, analógiáit és sejtető kölcsönhatásait is. Eközben világosan mutatja, hogy a görög eszkatológia – közeledve a hellenisztikus kortól (–300) a korai császárkorig (+200) – *egyre inkább pozitív jellegűvé változik*. Ezért helyesek a végső megállapításai, miszerint például az újszövetségi eszkatológia feltételezi, hogy az álomból létezik felébredés, amit feltámadásnak nevez. Ez azonban több a csupasz felébredésnél, mert a feltámadásban a halált túlélő lélekhez mennyei (pneumatikus) test is társul, ami egyértelműen Jézushoz kapcsolódik, mert éppen neki köszönhetően lehetséges ez a folyamat. (9. old. – részlet az *Előszóból*)

A könyv a bevezetón kívül (13–34. old.) hat fejezetre tagolódik (35–264.),

s mindegyik után nagyon hasznos összefoglalás zárja és summázza a tárgyalta témákat. A szerző először végigvezeti az olvasót az ókori görögök mitikus világán, példákat hoz elő belőle a halál-álom, a halálos álom és álom mint halál metaforáit magyarázva, hogy majd rátérjen a görög misztériumok és kultuszok gyakorlatára és szemléletére a halál-álom motívumainak magyarázatával. Izgalmas motívumokat fedezhetünk fel a halált álomnak tekintve az antik temetési gyakorlatban is, beleértve az ún. „jó halál” eseteit is. Az igazán jelentős témaelemzés a 3. fejezetben található, ahol közvetlenül autentikus görög és latin sírfeliratok sorakoznak fel magyar fordításban is, ami a szerző nem kis dicséretet érdemlő, saját munkája. Így láthatjuk az antik görögök hitét, mely szerint a halál-álomnak sok változata lehet: ilyen például a földi élet fájdalmas vége, visszatérés az őszállapothoz, az élet totális elfelejtése, stb. De ismereteseink aktívabb változatai is a halál-álomnak, mint például édes álom/alvás, nyugalom, pihenés, gondtalanság, hosszú, örök, végső, vég nélküli álom stb. És persze: az álom jelentheti a lélek útját az égbe, vagy akár aktív létet a túlvilágban. „A késői hellenizmusban és a korai császárság korában – talán a zsidó és keresztyén eszkatológia hatására is – egyre jobban erősödött az a szemlélet, hogy az álomból talán lehet felébredés is, ami egy újfajta eszkatológiai távlatot kezdett volna megfogalmazni, még bizonytalanul ugyan, de mégis, ahogy ezt az egyik sírfelirat is rögzíti:

Ha van felébredés, az álmod nem tart sokáig. Ha nincs (az álomból) visszatérés, az álmod örökké alszod.” (8)

Azonban jól mutat rá a szerző, hogy azért nem lehet teljesen elmerengőnk a *hüpnosz*-látásban, mert valahol ott a

hátterben csak fenyeget az a görög védekezés is, hogy az álom-képzet lehet amolyan rejtett feltámadástagadás is, ami fékezhetette éppen a keresztyén – vagy akár zsidó – misszió eszkatológiáját. Az ószövetségi halál-álom szimbolikájára is kitér Ledán István. Itt a szerző vizsgálja az eszkatológiai álom-/alvásképet a történeti, a profetikai és a bölcsességi-irodalmi szövegekben. Itt leginkább Dániel könyve és a bölcsességi-irodalmi, illetve későbbi zsidó apokrif és apokaliptikus iratok adalékai lehetnének relevánsak a témához. Ezeket a képzeteket próbálja a szerző nyomon követni a következő fejezetben az újszövetségi textusok elemzésénél, mivel feltételezhető, hogy ezen a hagyományon keresztül juthattak el és érvényesülhettek a keresztyén eszkatológiában, ahogy előjönnek pl. Jézusnál (vö. pl. Mt 25,5; Mk 5,9; Mt 9,24; Lk 8,52; Jn 11,11–15) és főleg Pál apostolnál (1Thessz 4,13–15; 5,10; 1Kor 11,30; 15,18 stb.), aki tovább vezeti a hellenista és zsidó apokaliptikus képzeteket a teljesen pozitív keresztyén eszkatológiai reménység irányába, beleértve a deuteropáli levelek vagy a Zsidókhoz írt levél adalékait is. Nem szükséges említeni, hogy a keresztyén eszkatológiában az álomképzet a feltámadásra való várásban és magában a feltámadásban csúcspodódik ki, mivel van az álomból felébredés, és hogy fontos az *Ébresztő* alakja, Jézus Krisztus és az ébresztés ideje, *Jézus parúziája*. Az ilyen izgalmas fejeztek és témák után következik az utolsó fejezet, amely (265–269.) röviden összefoglalja és kiértékeli a kutatás eredményeit. Ilyen irányba mutat Peres

Imre előszavas ajánlása is *A halál álom-eszkatológiája* címmel (7–10.), hangsúlyozva a könyv értékeit és eredetiségét.

A könyvből már első ránézésre is kitetszik, hogy természetesen a kutató asztalán ott voltak a kortörténeti könyvek, az ókori görög sírfeliratok forrásai (többnyire görög nyelven), a görög vallástörténeti és mitológiai tanulmányok, a görög szerzők művei, a zsidó és újszövetségi eszkatológiai témákkal foglalkozó írások, kommentárok, és persze szótári irodalom is, hiszen görög és latin szövegekkel dolgozik a szerző. Az ő esetében is igaz, hogy bővítve-tágítva az apokaliptika kutatását jogos a kényszerű kérdés, hogy mennyit bír el a mai magyar egyházi nyelv eddig bevett, megszokott, de eléggé tradicionális teológiai szótára az újabbnál újabb szakkifejezésekből, amelyek idegen nyelveken szinte röpködve tolmácsolják a gazdag eszkatológiai tartalmakat. Ez a kutatás is bizonyítja, hogy talán már el kellene mozdulnunk kissé oldottabb nyelvformák és kifejezések alkotása felé, amelyek pontosabban, a külföldi nyelvek gazdagságához alakulva nagyon precízen fejezik ki a vizsgált témákat. Lehet, hogy éppen az ún. „magyar apokaliptika” kutatása lenne ennek egyik indikátora?

Mindenképpen nagyon köszönjük Ledán István rendkívül érdekes, izgalmas és nagyon fontos kutatási eredményét e könyvalakba csomagolva.

(Elhangzott 2021. november 25-én a Magyar Tudomány Ünnepeén tartott könyvbemutatón.)

Peres Imre

RECENZIO

FAZAKAS SÁNDOR–KOVÁCS KRISZTIÁN (SZERK.)

„Mielőtt megformáltak az anyaméhben...”

Az élet kezdetén felmerülő döntések keresztyén etikai megközelítése

Szerző: Fazakas Sándor, Kovács Krisztián et al.
Kiadó: Református Hittudományi Egyetem Szociáletikai Intézete, Debrecen, 2021 (336 oldal)
ISSN 1785-6027, ISBN 978-615-5853-32-6
Sorozat: Szociáletikai Intézet Kiadványai, 8.

A „Mielőtt megformáltak az anyaméhben...”. Az élet kezdetén felmerülő döntések keresztyén etikai megközelítése című kötet egyetemünk Szociáletikai Intézetének kiadványaként jelent meg a 2020-as esztendőben. A kötetben szereplő tanulmányok az orvosi és bioetika területén felmerülő, életkezdeti időszakra fókuszáló kérdéseket vetnek fel, és az azokhoz kapcsolódó egyházi állásfoglalásokat ismertetik, különös tekintettel a GEKE (Európai Protestáns Egyházak Közössége)¹ 2017-ben megjelent tájékoztató segédanyagára, melynek elsődleges célja a gyermekvállalással kapcsolatos *erkölcsi* véleményformálásban és döntésekben való segítségnyújtás.



A mai korban a társadalomban és a keresztyén közösségekben egyre inkább tabutémának számítanak az utódnemzéshez kapcsolódó kérdések. Az élet kezdetét meghatározó kérdéseket és döntéseket illető tájékozódásunk során három tényezővel kell számolnunk: a társadalmat meghatározó közgondolkodással, az érintett párokkal – akik számára a gyermekvállalás *belső ügynek* számít – és a tudomány (orvostudomány, humángenetika és géntechnológia) gyors fejlődésével. Az említett tényezők „arra köteleznek, hogy időnként tiszta tázásra kerüljön, mit jelent lényegét tekintve az emberi élet értéke, az emberi méltóság, a jogvédelemre való ráutaltóság az élet kezdeti szakaszában.” (5. o.)

¹ A magyar szóhasználatban a közösség német nyelvű elnevezésének rövidítése terjedt el: Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE), melynek angol nyelvű megfelelője: Community of Protestant Churches in Europe (CPCE). (9., 13. o.)

Recenziók

„Mielőtt megformáltak az anyaméhben...”

A GEKE megbízása nyomán annak Etikai Szakbizottsága egy, „az élet kezdetén felmerülő, reprodukciós medicina kérdéseit érintő etikai tájékoztató” segédanyagot készített, melynek megfogalmazása kapcsán a magyar protestáns teológusok² is megosztották az észrevételeiket, és ökumenikus aspektusból szemlélve, saját egyházaik és társadalmunk kontextusát figyelembe véve reflektáltak a felvetődő kérdésekre. (9. o.)

A kötet célja nem az, hogy abszolút „válaszokat és megfellebbezhetetlen »igazságokat« deklaráljon. Célja az érintettek és érdekeltek párbeszédre hívása, valamint „az élet kezdeti stádiumában” megjelenő felelősség és „az élet végső titka és transzcendens meghatározottsága” előtti alázat jelentőségének tudatosítása. (14. o.)

A kötet felosztását tekintve két nagy egységre osztható. A reprodukciós medicina területét érintő értekezés során az első egységben tanulmányok kaptak helyet, a második egységben pedig a GEKE orientációs segédanyaga olvasható.

Ulrich H. J. Körtner, a GEKE Etikai Szakbizottságának tagja, tanulmányában a segédanyaghoz kapcsolódó bevezető gondolatok mellett a dokumentum értékelését adja közre, megfogalmazva a témához kapcsolódó további kutatás távlati terveit. A szerző hangsúlyossá teszi, hogy a gyermekvállalást segítő technológiák fejlődése nemcsak az orvostudományon belül, hanem a teológiatudomány és az egyházi közgondolkodás területén is komoly kérdéseket vet fel. Körtner szerint az etikai

tájékoztatót segítő dokumentum egyik fő erénye, hogy annak mondanivalója nem minden kérdést illetően jut „határozott végkövetkeztetésre...” (24. o.). A dokumentum emellett hozzájárul „a bioetikai kérdésekben folyó ökumenikus eszmecseréhez”. (26. o.)

Béres Tamás tanulmányában a GEKE segédanyagának kontextusában vizsgálja a *természet* morális fogalmának teológiai aspektusait. Értekezése során szem előtt tartja a kutatási témához kapcsolódó filozófiatörténeti és teológiatörténeti megközelítéseket.

Hámori Antal tanulmányában jogi és teológiai aspektusból vizsgálja a *még meg nem született emberi lény életének és méltóságának tiszteletéhez* kapcsolódó kérdéseket.

Kodácsy Tamás és Masri Mona Aicha teológusok a *halogatott reménység* témakörét vizsgálva a meddőség karácsonyi történetben való megjelenésével és annak esetleges átok jellegével foglalkoznak, továbbá áttekintést adnak az IVF (in vitro fertilizáció) eljárásról.

Kovács Krisztián tanulmányában az *inszemináció és az in vitro megtermékenyítés előfeltételei mellett annak következményeit, valamint a házasság és szexualitás etikájára gyakorolt hatásait* vizsgálja. A lelkipáter feladatok között kiemelt jelentőséget tulajdonít a *házasság tehermentesítésének és a gyermekvállalás kényszere alóli felszabadításának*. Továbbá, kutatásának tárgyát képezi a *szexualitás és a gyermeknemzés elválasztásához* kapcsolódó római katolikus és protestáns értelmezések összehasonlítása.

² A magyar protestáns teológusok továbbá egy szakmai tanácskozás keretein belül értekeztek a GEKE segédanyagának „bioetikai, teológiai és jogi” vonatkozásairól, mely 2017. március 3-án került megrendezésre Debrecenben, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának Szociáletikai Bizottsága, a Debreceni Református Hittudományi Egyetem Szociáletikai Intézete és a Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiumának Rendszeres Teológiai Szekciója közreműködésével. (9. o.)

Filó Mihály jogász az *in vivo* és az *in vitro* kategóriái alapján vizsgálja az *életvédelem büntetőjogban* való megjelenését, figyelembe véve a nemzetközi és a hazai büntetőjog történeti vonatkozásaait. A szerző emlékeztet arra, „hogyan az emberi élet, különösen a születés és a halál, valójában sajátos szociális konstrukció, amely nem azonosítható biológiai tények alapján [...] Éppen ezért elengedhetetlen a folyamatos (sic!) tárgulós cselekvési horizont etikai és jogi vizsgálata.” (91. o.)

Orosz Gábor Viktor tanulmányában az *ember méltóságának és szakralitásának* témájáról értekezik. A szerző az emberi méltóság elvét – annak pozitív és negatív jelentéstartalmát egyaránt figyelembe véve – teológiai, jogi és etikai alapon határozza meg, majd az érző lény és az *emberi génállomány méltóságáról* szóló jogi és etológiai, etikai háttérrel is ismerteti.

Visky S. Béla tanulmányában a *béranyaság romániai helyzetét* ismerteti. A szerző bevezetesként a béranyaság gyakorlatának bibliai példái mellett a reprodukciós medicina részét képező alternatíva újkori gyakorlatát és problematikáját ismerteti. A teológus a béranyaság romániai helyzetét nemzetközi összehasonlításban értékeli, végezetül *etikai értékelést* ad a vitatott jelenségről – figyelembe véve a béranyaság gyakorlatában érintett szereplőket, valamint az emberi méltóság és Isten teremtményeire vonatkozó akaratainak kérdését.

Borsi Attila tanulmányában az *egyházak etikai kérdéseiben való megnyilvánulási lehetőségeit* ismerteti. A teológus hangsúlyossá teszi, „hogyan a társadalmi valóság tükrében az egyház társadalmi súlya a társadalmi valóság tükrében vizsgálható.” (135. o.) „...az egyház belső valósága, valamint a megszólalás

szükségességét inicializáló külső tényezők feszültségében válnak láthatóvá azok a határvonalak, amelyek mentén az etikai megszólalás lehetősége megmutatkozik.” (136–137. o.) Borsi Attila a vizsgálódása során sorra veszi az *egyházi véleményformálás szempontjait*.

A GEKE orientációs segédanyaga egy tudományos igényességgel megfogalmazott, egyúttal közérthető, tematikusan felépített, átlátható dokumentum, mely nemcsak a tudományos körökben számít hiánypótló és megfontolandó írásnak, hanem a laikusok számára is hozzáférhető és könnyen értelmezhető.

„A segédanyag nem feltételezi, hogy a protestáns egyházak között minden tárgyalást illetően konszenzus uralkodik. Néhány kérdésben a segédanyag konkrét megoldást javasol, általában azonban az a célja, hogy autentikus protestáns álláspontok »korridor«-ját jelölje ki, amelyen belül kirajzolódnak a párbeszéd, a vita és az erkölcsi ítéletalkotás határvonalai.” (163. o.)

A dokumentum az elsődleges célcsoportot képviselő tageszázak tagságát és vezetését kettős felelősséggel ruházza fel: a *társadalmi* elkötelezettség és az egyháztagok *lelkigondozása* iránti felelősséggel. A GEKE a tageszázai való kommunikáció mellett az *ökumenikus partnerekkel* „folytatott párbeszéd és véleménycsere folytatásához” való hozzájárulást is szem előtt tartja a segédanyag közreadásával. (165. o.)

A szerzők nem tekintik lezártnak az általuk ismertett egyházi és világi körökből származó, erkölcsi és tudományos érvekkel alátámasztott álláspontokat, a jelenre és a jövőre nézve is számos kérdést (tudatosan) nyitva hagynak, azonban nyomatékosítják, „hogyan az egyházaknak folyamatosan tájékozottnak kell lenniük a reprodukciós me-

dicina területén végbemenő fejlődéssel kapcsolatban...” (328. o.)

A kötet, különös tekintettel a GEKE által közrebocsátott segédanyagra nemcsak informatív, hanem megfontolandó üzenetet közvetít, emlékeztetve a lelkipásztorok, jogászok, orvosok, kutatók, politikusok felelősségére. A társadalmi életben megjelenő, a családot és gyermekvállalást érintő változásoktól, valamint a reprodukciós medicina területén jelentkező rohamos fejlődéstől az egyházak nem függetleníthetik magu-

kat. A napjainkban ismert technológiai vívmányok és a kutatás jövőbeli, távlati céljainak előrevetítése súlyos etikai kérdéseket vetnek fel. Ezekre a kérdésekre az egyházaknak nemcsak teológiai téren – ökumenikus és interdiszciplináris párbeszédet folytatva – kell reflektálniuk, hanem a tanításában, az egyes egyháztagok egyéni és közösséggel szembeni felelősségének tudatosításában és lelkigondozás terén vállalt segítségnyújtásban is aktív szerepet kell vállalniuk.

Koi Ágnes

ULRICH DÄLLENBACH

Schlaf und Schlaflosigkeit im Alten Testament und seinen Nachbarkulturen

Szerző: Ulrich Dällenbach

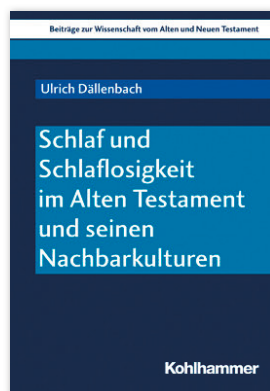
Kiadó: Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 216.
Stuttgart, Kohlhammer, 2019 (398 oldal)
ISBN 978-3-17-034982-7

Amikor ezt a kötetet elkezdjük olvasni, eszünkbe juthat a régi mondás, hogy a könyveknek megvan a maguk sorsa. Ennél a könyvnél ez a szemlélet bővül, illetve módosul, és pedig olyan értelemben, ahogy a szerző felől érkezünk a könyvhöz. Ezt úgy kell érteni, hogy minden könyvnek megvan nemcsak a sorsa, hanem szerzője, indítéka is, hogy melyik könyv miért íródik, és mit akart benne a szerző elmondani. És ez érvényes lehet mind szépirodalmi, mind tudományos művekre egyaránt.

Ulrich Dällenbach kötetében ez a megállapítás azért érdekes, mert a könyv bevezetőjében maga a szerző mondja el, miért fogott hozzá a vállalt téma kutatásához és műve megírásához. Elárulja, hogy gyermekkorában sokat szenvedett az álmatlanság miatt, és az ebből adódó egészségügyi problémák sokáig kísérték őt a későbbi években is. Természetesen nemcsak ez az egyetlen indoka a kötet megírásának, hanem az a tudományos szempont is, hogy a szerző éppen az álom bonyolult rendszerét kívánta minél jobban átkutatni, majd az eredményeit ebben

a könyvben megfogalmazni, melynek címe: *Schlaf und Schlaflosigkeit im Alten Testament und seinen Nachbarkulturen* (Álom és álmatlanság az Ószövetségben és a környező kultúrákban).

A szerző, aki éveken keresztül a Berni Egyetem Teológiai Fakultásának asszisztense és doktorandusza volt, régóta foglalkozott az álom különböző aspektusaival, és ahogy illik, számos tanulmányt írt ehhez a jelenséghez, az akkori ószövetségi professzor, dr. Walter Dietrich vezetése alatt. A kutatások eredményeképpen ezzel a munkával készült doktori cselekményeire dr. Silvia Schroer professzorasszony segítségével. Disszertációját 2016-ban nyújtotta be és védte meg sikeresen. Az utána következő időszakban, ahogy az lenni szokott, ő is pontosan utánajárt az opponensi vélemények és újabb kérdések tisztázásának, hogy végül elkészülhessen ez a nagyszerű mű az oly fontos antropológiai, teológiai, vallás- és kultúrtörténeti fenoménről, mint amilyen az álom. Hogy ez a kérdés újra kezd rezonálni a teológiában, mutatja a nemrég, 2020-ban a DRHE doktori iskolájában benyújtott és megvédett dok-



Recenziók

tori disszertáció is, amelyet dr. Ledán István készített *A halál mint álom* címmel.

Dällenbach először is a bevezetőben (13–18. o.) körültekintően ragadja meg az álom és álmatlanság fogalmait, majd közelebről is definiálja ezt az oly egzisztenciális kérdést az ókor összefüggéseiben, valamint a második fejezetben (19–34. o.) azoknak a kutatóknak a munkáira utalva (pl. Franz Delitzschtól kezdve napjainkig), akiknek eredményeit ma is hasznosnak vélhetjük. Itt két csoportban tárgyalja a kutatása tárgyát: először is az ószövetségi (Otto Michel, Albrecht Oepke, James G. S. Thomson, Hans W. Wolff, Thomas McAlpiner, Bernard F. Batto, Othmar Keel, Jörg Lanckau, Silvia Schroer, Thomas Staubli), majd az interdiszciplináris hozzájárulásokat veszi szemügyre (J. Z. Schmith, V. Stümke stb). Maga a könyv az álom különböző vetületeit további öt fejezetben mutatja be, amelyek logikusan épülnek egymásra. A szerző megállapítja és indokoltá teszi, hogy ehhez a kérdéshez miért nemcsak a bibliai tudományok oldaláról közelít, hanem sok tekintetben interdiszciplinárisan is, annak érdekében, hogy minél jobban tárja fel az álom és álmatlanság titkait. Természetesen, éles szemmel vizsgálja az ószövetségi álomfogalmakat – először is a primer kifejezéseket (*šnh/jšn*, *nwm/nūmah/ʿnūmah*, *tardemah*, *rdm /nifal/*), majd a szekunder fogalmakat (*škb*, *ljn*), magyarázva azok korabeli jelentéseit, ill. szövegösszefüggéseit és jelentőségét, beleértve az álomból való felébredés/felkelés jelzőit is, amilyen pl. a *jqs/qjs* (hifil), *wr^{III}*, *qwm* és *šqd* (mindez a 3. fejezetben, 35–84. o.). Itt jutnak szóhoz azok az aspektusok, amelyek az álom vizsgálatához természeti, szubjektív, mi-

Schlaf und Schlaflosigkeit im Alten Testament...

tológiai és antropológiai szempontból érdekesek. Nagyszerű körképet kapunk itt a mezopotámiai, *egyiptomi és görög korabeli adalékokból*. Az így szerzett ismeretek mind ahhoz a fókuszhoz segítik a szerzőt, hogy mélyebben és szakszerűbben vizsgálja az álom ószövetségi, illetve izraeli hátterét és összefüggéseit.

A 4. fejezet (85–184. o.) óriási anyagot ölel át, három nagy területre összpontosítva: a mezopotámiai, az egyiptomi és a görög anyagokat vizsgálva, ahol konkrét szövegeket, idézeteket és azok magyarázatait olvashatjuk. A témák egymás után árulják el a szövegek sokrétűségét és azok vizsgálatának mélységét: alvás és regeneráció, alvászavarok és alváshiány, istenek alvása és az éjszaka istenei, álom mint halálkép, illetve álom és inkubáció. Ezek a témák különböző intenzitással szinte mind a három kultúr- és valláskörnyezetben vizsgálhatók és aránylag jól definiálhatók, talán azzal a megjegyzéssel, hogy a görög kultúrkörnyezet némileg specifikusabb elemekkel rendelkezik, ami majd az összehasonlításban jól látható, amikor a különböző kultúrák adalékait summázza a szerző (pl. a *Hüpnosz* és *Thanatosz* a mitikus elbeszélésekben, alvásaktivitás- és passzivitás, az alvás szociális dimenziói, alvási testpózok, alváskvalitás, ágykultúrák és alvásobjektumok stb.). Nem kevésbé érdekesek az alvás ószövetségi vetületei az 5. fejezetben taglalva (185–251. o.), ahol a szemantikus bevezető után a szerző kifejti az éjszakának Izraelben értelmezett dinamikáját, az éjszaka ritmusait, az alvászavarok, a fáradtság és az alvás szerepét a regenerációban, kitekintve egészen az alváshoz mint túlvilági halálállapot megragadására. A szintén terjedelmes hatodik fejezetben (252–348. o.) a szerző az emberi tudat és az alvás

összefüggéseit vizsgálja a tudatzavarok konnotációjában. Számos ószövetségi textust elemezve górcső alá veszi az ember öntudatának és alvási képességeinek monitorozását, különös tekintettel az öntudatfokokra, ami az alvással is összefügghet, amikor például valaki az álomban önmagát látja vagy önmagával, azaz szívével (*leb*) is beszélgethet stb., amennyire azt a vizsgálandó, ún. textusszignálok elárul(hat)ják. Nyilván itt fontos szerepet kapnak az ún. emocionális aspektusok (256), amelyekben az álomnak *transitiv* és *intransitiv* folyamata is definiálható, ahol esetleg a szív oppozícióban állhat az emberi tudattal. Nyilvánvaló, hogy ebben a folyamatban rendkívül mélyek az átkötések az antropológia és a teológia között (vö. főleg a 261–285. o.). Sejtjük, hogy ez a szakasz – a sok nagyon érdekes adalék és elemzés mellett – talán a könyv magjának tartható, legalábbis a biblikus teológia szempontjából. Nagyon lényeges a kötet utolsó, hetedik fejezete (349–355. o.) is, amely ugyan rövid, de fontos kitekintést tesz az Újszövetség irányába, ahol az antropológiai, majd átvitt értelmű, metaforikus álomfogalom használatát fejtegeti, utalva a végsőre: a halál

Peres Imre

álmára is. A nyolcadik, zárófejezet (356–398. o.) a szokásos jegyzékeket tartalmazza, az egyes regiszterek és forráskategóriák szerint.

A könyv anyag- és szemléletgazdagságát, kompendiumszerű értékeit még jobban emelik a találó exkurzusok, mint például: *Isteni segítség reggel* (189–190. o.), *Éjjeli démonok az Ószövetségben és Izráelben* ill. (192–198. o.) vagy *Halálálalom mint eufemizmus* (332–335. o.). Mutatja a szerző igényét és a kutatás mélységét az a tömérdek lábjegyzet (1737) és forrásmű (684) is, amelyet a szerző igénybe vett a kutatás különböző szakaszaiban. Igazán örülhetünk e könyv kiadásának, elsősorban a sok feldolgozott és áttekinthetően rendszerezett anyagközlés miatt, de talán annak is, hogy a szerző ismeri és hasznosan alkalmazza művében a mi debreceni újszövetségi kutatásainkat is. A könyv hozadéka jól segítheti az ószövetségi, az újszövetségi, a vallástörténeti, szociáltörténeti és antropológiai kutatásokkal foglalkozók tanulmányait, nem kevésbé az igehirdetők, a diakónusok vagy a vallástanárok munkáját is.

SZERZŐK

PROF. DR. BARÁTH BÉLA LEVENTE	egyetemi tanár, DRHE, Egyháztörténeti Tanszék, Debrecen
DR. BODÓ SÁRA	egyetemi docens, DRHE, Gyakorlati Teológiai Tanszék, Debrecen
FARKAS ZSUZSANNA	doktorandusz, DRHE, Szociáletikai és Egyházzociológiai Tanszék, Debrecen
PROF. DR. FAZAKAS SÁNDOR	egyetemi tanár, DRHE, Szociáletikai és Egyházzociológiai Tanszék, Debrecen
PROF. DR. HODOSSY-TAKÁCS ELŐD	egyetemi tanár, DRHE, Bibliai Teológiai és Vallástörténeti Tanszék, Debrecen
KOI ÁGNES	doktorandusz, DRHE, Szociáletikai és Egyházzociológiai Tanszék, Debrecen
DR. KOVÁCS KRISZTIÁN	egyetemi adjunktus, DRHE, Szociáletikai és Egyházzociológiai Tanszék, Debrecen
PROF. DR. KUSTÁR ZOLTÁN	egyetemi tanár, DRHE, Ószövetségi Tanszék, Debrecen
DR. MAGYAR BALÁZS DÁVID	vallástanár-teológus, jogász, levéltári munkatárs, Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára, Debrecen–Hajdúböszörmény
DR. NÉMETH ÁRON	egyetemi docens, DRHE, Ószövetségi Tanszék, Debrecen
PELESKEY MIKLÓS PÉTER	iskolalelkész-vallástanár, Pécsi Református Kollégium Gimnáziuma, Pécs
PROF. DR. PERES IMRE	egyetemi tanár, DRHE, Újszövetségi Tanszék, Debrecen