



DEBRECEN
2023

DISCIMUS

A DEBRECENI REFORMÁTUS HITTUDOMÁNYI EGYETEM
TEHETSÉGPONT KIADVÁNYA

Szerkesztette: Baráth Béla Levente

OTDK-pályamunkák
9.

2023
online kiadás

DRHE-mentorprogram
93.



Discimus

a Debreceni Református
Hittudományi Egyetem
Tehetségpont kiadványa

Baráth Béla Levente (szerk.):

Discimus

A Debreceni Református Hittudományi Egyetem Tehetségpont kiadványa

Nyelvi lektor: dr. Kenyhercz Róbert
Szakmai lektorok: dr. Fazakas Sándor
dr. Gaál-Szabó Péter
dr. Hodossy-Takács Előd
dr. Kiss János
dr. Kovács Krisztián
dr. Ledán-Muntean István
dr. Németh Áron
dr. Vitéz Ferenc

Kiadja a Debreceni Református Hittudományi Egyetem
Debrecen, 2023.

Felelős kiadó: dr. Baráth Béla Levente

Online kiadás

ISBN 978-615-5853-55-5

A szöveget gondozta: dr. Molnár-Tamus Viktória

Műszaki szerkesztő: Szilágyiné Asztalos Éva

A kötet megjelenését a Nemzeti Tehetség Program NTP-HHTDK-22-0054 számú pályázata keretében a MINISZTERELNÖKSÉG – KULTURÁLIS ÉS INNOVÁCIÓS MINISZTERE támogatta.



DISCIMUS

A DEBRECENI REFORMÁTUS HITTUDOMÁNYI EGYETEM
TEHETSÉGPONT KIADVÁNYA

Szerkesztette:
Baráth Béla Levente

DEBRECEN
2023

TARTALOM

ELŐSZÓ

5

BEVEZETÉS

7

I. OTDK-PÁLYAMUNKÁK

KOÓS MÁTYÁS CSANÁD:
Identitás végveszélyben?!

9

SZALAY KONT ANDRÁS:
Izrael első aranykora

31

KLÉMENT-BALLA ZSÓFIA:
„Ha félek is, benned bízom!”
Az istenfélelem és a félelemérzelem megjelenése és szerepe a második Dávid-zsoltárkönyvben

43

ZÁHORSZKI-HANGÓ VIOLA RÉKA:
A mennyei üdvhelyek klímája

59

IVÁN-GÁL HANNA:
A vadon mint az ökoemlékezet emlékezhelye a *Bubber mennybe megy* című regényben

71

EGRY RENÁTA:
Szorzótábla tanítása zenei elemek beillesztésével a matematikaórákon

79

II. DRHE-MENTORPROGRAM

MOHÁCSI ÁGNES LILI:
Esszék és versek

93

KÓSA ATTILA:
A székegyek vallásgyakorlata

99



Előszó

Üdvözet az Olvasónak!

A Debreceni Református Hittudományi Egyetem Tehetségpontja a tevékenységében részt vevő hallgatók pályakezdését azzal is következetesen támogatja, hogy számukra publikációs lehetőséget biztosít. A fiatal szerzők írásainak megjelentetésével reményeink szerint intézményünk mentoroktatóinak és szakmai műhelyeinek tevékenységét, együttműködésük dinamikáját szintén élénkíteni kívánjuk.

A jelen kötet tanulmányainak tematikai sokszínűségét jól szemlélteti, hogy olvashatunk benne olyan, a mai biblikus teológiát érdeklő témákról, mint Izrael első aranykora (31–42. old.), a félelemérzelem megjelenése a Zsoltárok könyvében (43–58. old.), a túlvilág-képzetek klimatikus vonatkozásai (59–70. old.). Aktuális religio-kulturális problémák kapcsán egy-egy érdekfeszítő írás foglalkozik a digitális világ hatásainak rendszeres teológiai értékelésével (9–30. old.), valamint afro-amerikai irodalmi vonatkozásaival (71–78. old.).

A Szorzótábla tanítása zenei elemek beillesztésével a matematikaórákon (79–92. old.) című dolgozatban tanító szakos hallgatónk figyelemfelkeltő innovatív pedagógiai módszert ismertet. Külön rész tartalmazza egyetemi tehetségpontunk oktatói által mentorált középiskolai tanulók szépirodalmi publikációit (93–98. old.) és kutatási beszámolóját (99–100. old.).

A kiadványsorozat címe utal a klasszikus latin mondásra: *Non scholae sed vitae discimus* – Nem az iskolának, hanem az életnek tanulunk. Jelen kötet is mutatja azt az általános törekvésünket, hogy a teológia és más tudományágak között új vagy eddig ismeretlen összefüggéseket bontakoztassunk ki. Kívánok eredményes és szórakoztató utazást olvasóinknak a jövő fiatal tudósainak eredményei között!

Dr. Baráth Béla Levente
a DRHE rektora





Bevezető

Discimus, azaz tanulunk. Ennek a többes szám első személynek nem csak egyféle olvasata van. Tanulunk, mert ez a dolga minden diáknak. A tehetséggondozásban azonban az egymás mellett tanulást kiegészíti az egymástól tanulás is. A témavezetett eltanulja a módszert, a kutatói fegyelmet, a szakmai igényességet a témavezetőjétől, miközben működésbe lép a *docendo discimus* mechanizmusa is, azaz tanítás közben a témavezető is tanul a diákjától. Tanulunk akkor is, amikor különböző hallgatói fórumok, tehetségnapok, versenyek során egymás munkájára csodálkozhatnak rá a kutató diákok, eközben tanulunk saját hibáinkból és egymáséból is. Tanulunk, mert a jó pap és a jó pedagógus is holtig tanul, fejleszti magát és tehetségét. Tanulunk, mégpedig nem az iskolának, hanem az életnek (*Non scholae, sed vitae discimus*). A most megjelenő kutatási anyagok sem tanulmányi kötelezettségként, hanem egyéni ambícióból és motivációból születtek. Ezeknek a tanulási folyamatoknak a gyümölcsét mutatja be ez a tanulmánykötet, ami már második a sorban – igaz, hogy idén „csak” online formában -, amely a mögöttünk álló tanév tehetséges hallgatóinak munkáiba ad betekintést. Az itt megjelenő írások nem a tanulási folyamat

végállomását mutatják, hanem a kutatóvá válás egy-egy korai állomását. Reméljük, hogy a publikálás lehetősége többeket arra bátorít, hogy tovább haladjanak ezen az úton.

Kiadványunk nem egyedülálló a felsőoktatás közegében, hiszen számos egyetem időszaki kiadványai között szerepelnek OTDK pályamunkákat közlő hallgatói kötetek. Egyetemünkön is több alkalommal jelent már egyéni oktatói kezdeményezésre, egy-egy tanszékhez, illetve kutatóintézethez köthető hallgatói tanulmánykötet, egy időben az évkönyv jelentetett meg szemináriumi dolgozatokat, valamint a *Studia* szakfolyóiratunk is szentelt egy számot (2016/2) hallgatói tanulmányoknak. Amikor a Tudományos Diákköri Tanács a *Discimus*-sorozatot megálmodta, egy olyan hallgatói periodikát látott maga előtt, amely folyamatos publikációs lehetőséget biztosít a tehetséggondozásban sikeresen teljesítő hallgatóknak. Önmagában azonban ez az álom nem elég ahhoz, hogy a terv hosszabb távon megvalósuljon, hiszen a tehetséggondozásnak elkötelezett oktatók és hallgatók folyamatos és magas színvonalú együttműködése szükséges ahhoz, hogy kiadványsorozat születhessen.



Bevezető

Online számunk két fő tartalmi egységben mutat pillanatfelvételeket az intézményi tehetséggondozásból. Az első blokkban négy teológus-lelkész szakos hallgató, valamint két, már végzett tanító OTDK-pályamunkájának rövidített és szerkesztett változata olvasható, köztük egy díjnyertes dolgozattal. A második fejezetben betekintést adunk a Dóczy Református Tehetségpont és a DRHE együttműködésében, az elmúlt tanévek során megvalósult mentorprogramba két gimnazista diák írásain keresztül. Reméljük, hogy az Olvasó egy, a TDK-műhelyünk munkájára nézve informatív, tartalmában érdekes és szakmailag értékes hallgatói online kötetet ismer meg.

Köszönetünket fejezzük ki Baráth Béla Levente rektor úrnak, hogy tanácsaival segítette az alapötlet kidolgozását és vállalta idén is e mostani online kötet szerkesztésének felügyeletét; minden hallgatónak és tanulóknak, akik szorgalmas mun-

kával elkészítették a publikációkat; témavezetőknek, mentoraiknak, bírálóiknak a most megjelenő tanulmányok tulajdonképpeni lektorálását. Így járult hozzá a kötet elkészültéhez Fazakas Sándor, Gaál-Szabó Péter, Hodossy-Takács Előd, Kenyhercz Róbert, Kiss János, Kovács Krisztián, Ledán-Muntean István, Molnár-Tamus Viktória, Németh Áron és Vitéz Ferenc. Hálásak vagyunk az anyagi támogatásért, amit a Miniszterelnökség – Kulturális és Innovációs Minisztere biztosított a Nemzeti Tehetség Program HHTDK-22-0054 azonosítószámú, „Intézményi TDK-konferencia és módszertani kurzus a DRHE-n” pályázati programjának keretében. A tördelés és technikai szerkesztés elvégzéséért pedig Szilágyiné Asztalos Évának tartozunk hálával.

Molnár-Tamus Viktória
mb. TDT-elnök



I. OTDK-PÁLYAMUNKÁK

KOÓS MÁTYÁS CSANÁD

Identitás végveszélyben?!*

1. Bevezetés

Valamennyien digitális világban élünk: egy digitális társadalom szerves részei vagyunk, alapvető digitális kompetenciákkal rendelkezünk, használjuk a digitális vívmányokat, mindennapi tevékenységeink egyre nagyobb hányadát a digitális térben végezzük. Ennek a már korántsem új keletű társadalmi formációnak a technológiai forradalma olyan többletet ad mindennapi életünknek, amely teljesen átalakítja a hagyományos értelemben vett munkavégzést, tanulást, kikapcsolódást és kapcsolatteremtést – alapítja meg Jobbágy Szabolcs nagyon helyesen.¹ Éppen emiatt lesz teljesen újszerű, s változtatja meg alapjaiban életünk számos olyan elemét, amely korábban rendíthetetlennek mutatkozott. Megújul, sőt megváltozik a közösség, a nyilvánosság, a személyes jogok, a tulajdon és az érték fogalma is. A digitális környezet viszont lehetőséget teremt arra is, hogy önkifejezési eszközeink tárháza bővüljön.²

Manuel Castells – ahogyan azt trilógiájának a címe is jelzi (*The Information Age*) – az „információ korának” nevezi jelen korszakunkat.³ Castells szerint az információ korában az információs társadalom az emberi együttélés új módja, amelyben gyakorlatilag a társadalom egésze komoly átalakuláson megy keresztül.⁴ A digitális információs és kommunikációs technológiák terjedésének köszönhetően – ahogyan

* *Jelen tanulmány a szerző DRHE záróvizsgabizottsága által 2022-ben díjazott szakdolgozatának a kivonata. A szerző református lelképásztor, PhD-hallgató. Témavezetője dr. habil. Fazakas Sándor tanszékvezető egyetemi tanár (Szociáletikai és Egyházzsociológiai Tanszék), a Doktori Iskola vezetője.*

1 JOBBÁGY: Metaverzum, a virtuális univerzum, világunk digitális kivetülése, 132.

2 RAB: Digitális kultúra, 196.

3 Idézi Castellst PINTÉR: Úton az információs társadalom megismerése felé, 25.

4 PINTÉR: Úton az információs társadalom megismerése felé, 25.



Luciano Floridi fogalmaz – „áthatóan, mélyen és kíméletlenül” átalakul az élet minden területe, beleértve az emberi identitást, tevékenységet és gondolkodást egyaránt.⁵ A web 2.0 megjelenése⁶ új határkönek számít ebben a fejlődésben, ugyanis innentől kezdve bárki bármit posztolhat, ezáltal az önreprezentáció is új szakaszba lépett, hiszen megalkothatjuk saját online „arcunkat”. Korlátok szinte nem léteznek, mivel a felhasználók szabadon megfogalmazhatják gondolataikat, érzéseiket, önmagukból pedig annyit mutatnak meg, amennyit csak akarnak, bizonyos esetekben pedig teljesen más képet is adhatnak személyükről. Ebben a sajátos térben könnyű hozzáférti a másik féllel kapcsolatos információkhoz, viszont az ott megjelenő adatok ambivalenciát is okozhatnak: túl sok a feldolgozandó anyag, a számunkra nem releváns információ, ugyanakkor nem ismerjük meg a teljes kontextust. Ez pedig bizalmatlansághoz vagy folyamatos monitorozó tevékenységhez vezethet.⁷ Az információs társadalom, a digitális kultúra, az internetes kommunikáció és a média tripla hélixét látva⁸ vizsgálatunk tárgyává kell tennünk, hogy ez a környezet miként befolyásolja az énképünket, a kommunikációnkat, valamint társas kapcsolatainkat. Mindezt rendszerezve megfogalmazhatjuk, hogy a digitális technológia egzisztenciális szinten hatással van ránk, ugyanis átformálja a gondolkodásunkat, például azzal kapcsolatban is, hogy mit jelent embernek lenni. Továbbá a technológia több mint az információk megtestesülése és rendszerezése, mivel egyben tudáshalmazt is alkot. Sajátos értékrendet teremt, amivel átalakítja az emberi lét természetét, és hatással van arra, ahogyan önmagunkról gondolkodunk.⁹

2. A digitális világ természetrajza

A digitális kontextus vizsgálata során nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy a technika etikája voltaképpen kétszeresen összetett ügy, hiszen olyan etikai problémákkal szembesülünk, melyek már az ember alkotói cselekvéséből fakadnak. „Az emberi alkotásból a természetre épülve egy új szféra alakul ki, a *techné* világa; Cicero szavaival, ez a második természet.”¹⁰ Maga a megfogalmazás is bizonyítja, hogy a második természet ugyan egyrészt emberi mű, mégis teljes mértékben rá van utalva az elsőre. Az ember a már meglévő adottságokat megismerve, felhasználva képes megalkotni a technika világát. „Paul Tillich már közel száz évvel ezelőtt kifejezte aggodalmát amiatt, hogy a technika mint cselekvés, önmagáért való tevékenység lesz, s nincs mögötte egy olyan végső cél, amelyben az ember jobban élhetne a természetben és a természet adta lehetőségekkel.”¹¹ Ebből adódóan látnunk kell azt a célt, amiért megalkotjuk az adott eszközöket, hogy ne mi váljunk a technikai világ eszközeivé. A mesterséges intelligencia eljutott egészen arra a pontra, ahol már képes az emberi arc felismerésére, ráadásul bizonyos programok már képesek önmagukat is fejleszteni.¹² Tulajdonképpen úgy tűnik, az ember olyannyira függetlenítette magát

5 Idézi Floridit KURLBERG: Doing God in Digital Culture: How Digitality is Shaping Theology. Online elérhető: <https://cursor.pubpub.org/pub/sk6clz8d/release/1> (utolsó letöltés: 2023. 02. 13.).

6 VISY: Énkép és önértékelés a web 2.0 korában, 268.

7 BERTA: Az internet és a fiatalok, 408.

8 SZŰTS: A digitális pedagógia egységes elméleti kerete, 42.

9 CLOETE: Living in a digital culture. Online elérhető: http://www.scielo.org.za/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So259-94222015000300002 (utolsó letöltés: 2023. 03. 22.).

10 KODÁCSY: A technika etikája, 263.

11 I. m., 269–270.

12 KISS: Ki akar itt Superman lenni? Digitális jövő – veszélyekkel, 174.

a Teremtő Istentől, hogy már önmaga technikai teremtményének lesz teremtményévé, sőt termékévé is.¹³

A legújabb digitális technológiák többé már nem olyan eszközök vagy berendezések, amelyek teljesen elkülönülnek testünktől és elménktől. Az internet pedig ezáltal nem eszköz többé, hanem sokkal inkább környezet, amely körülvesz bennünket.¹⁴ Helytálló tehát az a megállapítás, miszerint a közösségi médiának sajátos logikája van, amely speciális normákat, stratégiákat és mechanizmusokat foglal magába.¹⁵ Mégsem tehetünk egyenlőségjelet az internet és az információs társadalom közé, ugyanis míg az előbbi egy világméretű számítógépes hálózat, addig utóbbi a társadalmi együttélés egy lehetséges formája.¹⁶ A digitális világ egyesek szemében még mindig a meseszerű, valóságtól távol álló, fiktív teret jelenti, míg mások számára a mindennapok szerves részét képezi.¹⁷ A világ bármely pontján születik ma egy gyermek, elmondható róla, hogy a digitális világ keretei közé, egyenesen abba születik bele. Egy következő megkülönböztetés szerint pedig, amelyben már elfogadott az előbbi tény, miszerint a digitális világ reálisan körülvesz mindenkit, az emberek nagy része az internethez kapcsolódó veszélyekre figyelmeztet, s annak csak a negatív hozadékait látja, úgymint a megbízhatóság és a hitelesség hiánya, az elidegenedés és az identitásvesztés veszélye vagy éppen a kommunikáció elszürkülése és a valóságérzék elhagyása.¹⁸ A mérleg másik oldalán viszont látnunk kell azokat is, akik pozitív jövőképet festenek, a technikába vetett messianisztikus hit nyomán egy idealizált jövőbe vetik bizalmukat.¹⁹ A technológiával kapcsolatos felfokozott várakozással, valamint az annak kapcsán kialakult félelmekkel szemben egyfajta megoldásnak mutatkozik a technorealizmus, amely arra ösztönöz, hogy a technológiát kezeljük a maga helyén: elsősorban eszközként, olyan lehetőségként tekintünk rá, mint ami önmagában se nem negatív, se nem pozitív; ugyanakkor minden esetben meghatározó, hogy mire és hogyan használjuk.²⁰ „A digitális tér egyrészt elektronikusan konstruált, azaz egy olyan tér, amely gép (digitális számítástechnikai-elektromos eszköz) által kerül létrehozásra; másrészt viszont mégsem teljesen illúzió, hiszen az abban a térben történő akcióra és interakcióra hatással vagyunk, valamint ami ott történik, az vissza is hat a valós térben való jelenlétünkre, kapcsolatainkra, kommunikációnkra.”²¹

2.1. Az online létmód felelőssége

A digitális világ és az online létmód olyan meghatározó tényezővé vált már, amely nemcsak alapjaiban változtatja meg mindennapjainkat és az életünket, hanem meg is konstruálja a maga emberképét.²² Ezen túlmenően pedig megpróbálja a saját szájízére formálni, valamint egyúttal szolgálatába is állítani az embereket. Ez alapján nem túlzás azt állítani, hogy a közösségi média korunk legelterjedtebb

13 KOVÁCS: Homo digitalis, homo medialis, 61.

14 SPADARO: Cybertheology, 7.

15 SÁNDOR: Önreprezentáció a közösségi médiában, 222.

16 PINTÉR: Úton az információs társadalom megismerése felé, 13.

17 CZIRFUSZ: Alíz Digitális-országban, 57.

18 PINTÉR: Úton az információs társadalom megismerése felé, 12.

19 I. m., 14.

20 I. m., 26–27.

21 FAZAKAS: Reflexió a reflexiókra, 245.

22 KOVÁCS: Homo digitalis, homo medialis, 64.



I. OTDK-pályamunkák

vallása, hiszen a vallásokhoz hasonlóan formál minket,²³ sőt azt is mondhatnánk, hogy igényt tart ránk teljes valónkban. Akkor mégis hogyan viszonyulhatunk keresztyénként ehhez? Hogyan tudnánk elérni azt, hogy ne minket használjon, alakítson a digitális világ a maga kénye-kedve szerint, hanem mi tudjuk azt egyrészt a magunk szolgálatába állítani, az evangélium terjesztésében felhasználni, másrészt a maga egészében kordában tartani, etikusabbra formálni? A keresztyén szociáletika – feltárva a digitális és online létmód természetét, megismerve annak előnyeit és buktatóit, valamint látva veszélyeit a megváltozott emberkép és kommunikáció terén – nem csupán a szubjektív kritika tárgyaként kell kezelje ezt a sajátos világot, hanem objektív lehetőségként és tényként; azaz feladatul tűzhetjük ki azt az elvárást, miszerint etikai útmutatásokkal szükséges segítenünk a digitális életmódot folytatókat és a virtuális térben élőket.²⁴

Mindez már önmagában is érzékelteti azt az alapvető problémát, amelyre elengedhetetlen teológiaiailag is reflektálnunk. Viszont első renden azért kellett ezt a néhány tényezőt figyelembe venni, mivel a teológiai gondolkodás sohasem légyüres térben zajlik. Szükségszerűen egy adott térbeli és időbeli kontextusba ágyazódik bele. A feladat pedig minden időben adott: az üzenet megváltoztatása nélkül alkalmazkodni formailag a világban lezajló változásokhoz. A digitális korszak egy új kontextusként jelent meg, amely a maga sokrétűségében a modern emberi társadalom minden aspektusát áthatja, ezért kell nemcsak szociológiai, hanem spirituális és teológiai szempontból is reflektálni rá.²⁵

Az online tér ugyan lehetőségek széles tárházát kínálja számunkra, amelyben például könnyen elérhetőek különböző tartalmak, információk, melyek által tudásra tehetünk szert, viszont ezzel egyidőben kísértéssé is válik: egy olyan „területté”, ahol csupán potenciális fogyasztókká és felhasználókká degradálódunk. Az ember megalkotja a technikai eszközöket, létrehozza az internetet, kialakítja sajátos digitális és virtuális kultúráját, azonban úgy tűnik, egy ponton a teremtményből egyszerűen termék lesz.²⁶ A német filozófus, író, Joachim Köhler is ezt erősíti meg, amikor megfogalmazza, hogy az ember bár megalkotja és saját céljaira használja a virtuális platformot, viszont eközben eszközzé válik, mivel a használat és a felhasználás során a kiszolgáló adatokat gyűjt a felhasználóról.²⁷ A személyes adataink száma pedig folyamatosan csak gyarapszik, melyeket egyre átláthatatlanabb és összetettebb módon gyűjtenek és kezelnek.²⁸ A *Társadalmi dilemma* című film alkotói szintén erre a veszélyre hívják fel a figyelmet, bemutatva, hogy a Szilícium-völgy már nem pusztán termékekkel, hanem a felhasználókkal kereskedik. Különböző algoritmusok segítségével feltérképeznek minket, kielemezik felhasználói szokásainkat, s ehhez mérten állítják be az egyes hirdetések számunkra. Egészen megdöbbentő, ahogy észrevétlenül megfosztanak a szabad akaratunktól, emberi méltóságunktól, önálló gondolatainktól.²⁹

Noha az teljesen természetes, hogy az emberiség örökös mozgásban van, folyamatosan azon vagyunk, hogy megtaláljuk, felfedezzük helyünket a világban; mégis a 21. század posztmodern társadalmában

23 FORSTER: Social media as religion – a tale of unexamined desire and (mis-in)formation, Online elérhető: <https://www.counterpointknowledge.org/social-media-as-religion-unexamined-desire-and-mis-information/>, (utolsó letöltés: 2023.02.13.).

24 KOVÁCS: Evangélium Mark Zuckerberg szerint, 378.

25 DE LUC: Cybertheology: Theologizing in the digital age. Online elérhető: https://www.researchgate.net/publication/320788970_Cybertheology_Theologizing_in_the_Digital_Age (utolsó letöltés: 2023. 04. 16.).

26 KOVÁCS: Homo digitalis, homo medialis, 62.

27 Idézi Köhler Kovács: Homo digitalis, homo medialis, 62.

28 BUTTARELLI: Egy új digitális etika felé. Online elérhető: https://edps.europa.eu/sites/edp/files/publication/15-09-11_data_ethics_hu.pdf (utolsó letöltés: 2023. 03. 22.).

29 [Sz. n.]: Társadalmi dilemma – Kritika. Online elérhető: <https://hetediksor.hu/2020/11/10/tarsadalmi-dilemma-kritika/> (utolsó letöltés: 2023. 02. 13.).

már úgy tűnik, a tudás sem elegendő, a felfogások pluralizálódtak, nincs egyetemes világrend, amiben mindenki feltétlenül hinne, hiszen az internet és a média révén egyszerre többféle ideológiával is találkozhatunk.³⁰ A változatosság leple alatt pedig már sokkal könnyebb manipulálni is az alapvetően jóhiszemű embereket. Merthogy az ember domináns életérzése megteremteni az „új Édent”, azaz kiszakadni abból a világból, amely alapvetően fájdalommal, gondokkal terhelt. Erre éppen ideális a virtuális térbe való menekvés, ami nem csupán a videójátékfüggőséget takarja, hanem a pszichológiai betegségek között megjelenik újabban az internetfüggőség is. Az ok értelemszerűen itt is ugyanaz: egy személy a közösségi hálózatokban több lehetőséget talál az önkifejezésre, itt bárkinek bemutatkozhat, és saját kommunikációs szabályai szerint „játszhat”.³¹ Itt tornyosul ugyanakkor a veszély is előttünk, ha ebben a digitális valóságban bárki bármit megtehet, akkor hogyan lehet mégis határt szabni, miként maradhat meg emberi méltóságunk? Dr. Petra Grimm nemhiába figyelmeztetett már évekkal ezelőtt arra, hogy az online térben is le kell fektetni bizonyos etikai normákat, ugyanis egy etika nélküli digitális tér, vagyis egy olyan platform, amely teljes mértékben mellőzi a kommunikációs normákat, eleve nem lehet működőképes.³²

3. Az énkép alakulása

A személyiség pszichológiai definíciói közül Allport meghatározását idézi gyakran a szakirodalom, miszerint „a személyiség azon pszichofizikai rendszerek dinamikus szerveződése az egyénen belül, amelyek meghatározzák jellemző viselkedését, gondolkodását”.³³ Egy másik definíció szerint a „személyiség olyan egyedi és megismételhetetlen, dinamikus, funkcionális rendszer, amely veleszületett testi és idegrendszeri sajátosságai bázisán, a társadalmi és természeti környezettel való szoros kölcsönhatásban, állandó fejlődés és változás folyamatában »éntudata« birtokában többé-kevésbé tudatos viselkedésválasztással határozza meg önmagát”.³⁴

Az ember az egyetlen élőlény, amely úgy gondol magára, mint aki bizonyos képességekkel rendelkezik, akinek céljai, törekvései vannak. Ezt az ismeretet nevezzük énképnek, amelynek döntő szerepe van abban, hogyan cselekszünk különböző helyzetekben, vagy éppen milyen eredményeket vagyunk képesek elérni. Jóllehet az énkép kifejezés azt sugallja, hogy az én egyetlen entitás, mégis sokkal inkább azt mondhatjuk a mai ismereteink nyomán, hogy az én különböző részekből formálódó, sokrétű, dinamikusan szerveződő mentális struktúra.³⁵ Az énkép megalkotása egyik oldalról az egyén megismerőfolyamatának eredménye, a másik oldalról pedig szociális aspektusa is van, hiszen azok a tapasztalatok, amely alapján az egyén megalkotja saját énképét, jórészt társas környezetből (család, iskola, kortárs kapcsolatok) származik.³⁶ Az énképünket tehát egyaránt befolyásolja az önmagunkról szerzett tudásunk, valamint az is, hogy mások miképpen vélekednek rólunk.

30 KECZÁN: A posztmodern ember valóságkonstrukciója, 59.

31 STEPANOV: Digital is a religion. Online elérhető: <https://uxdesign.cc/digital-is-a-religion-d75b15e14872> (utolsó letöltés: 2023. 02. 13.).

32 [Sz. n.]: Interjú Petra Grimmel – „Etika nélkül az internet sem lehet működőképes”. Online elérhető: <https://www.goethe.de/ins/hu/hu/kul/mag/20622319.html> (utolsó letöltés: 2023. 03. 22.).

33 ALLPORT: A személyiség alakulása, 39.

34 SÉRA–OLÁH–KOMLÓSI: Általános pszichológia, 168.

35 N. KOLLÁR–SZABÓ: Pedagógusok pszichológiai kézikönyve I., 97–99.

36 I. m., 106.



Ha a világban elfoglalt helyünket akarjuk meghatározni, fogalomalkotó képességünknek köszönhetően lehetőségek széles tárháza kínálkozik előttünk. Nem csupán testmértetünk, tesztoszteron- vagy ösztrogénszintünk függvénye, hogy kinek is gondoljuk magunkat, vagy mások hogyan tekintenek ránk, hiszen egy sor egymást átfedő közösséghez tartozunk. Vannak, amelyek már születésünk pillanatában determináltak (család, etnikum, társadalmi osztály), ugyanakkor számtalan további szociális csoport részévé is válunk. Ezek a kölcsönhatások pedig nagyban hozzájárulnak ahhoz, hogy megalkossuk identitásunkat, ezzel együtt ideális esetben ki is alakul bennünk egy határozott cél, az életünk értelme, illetve az az érzés, hogy megtaláltuk a helyünket a világban, valamint tartozunk is ezáltal valahová.³⁷

Jóllehet a szakirodalomban az énkép fogalmának meghatározására egy sor különböző definícióval találkozhatunk, ahol számos megközelítésben, többféle felosztásban magyarázzák az elméletalkotók a kifejezést, mégis a legelterjedtebb csoportosítás a Higgins-féle aktuális–ideális–elvárt énkép-megkülönböztetés.³⁸ Higgins értelmezésében az aktuális énképtartományba tartozik mindaz, amit pillanatnyilag magunkról gondolunk, vagyis minden olyan érték, melyet sajátunknak érzünk és mások is ránk jellemzőnek tartanak. Az ideális énkép vágyainkból, reményeinkből táplálkozik, tehát tartalmazza azokat a jellemzőket, amelyeket ideális esetben birtokolni szeretnénk, vagy esetleg mások elvárása, hogy rendelkezünk ezekkel a tulajdonságokkal. Végül pedig az elvárt énkép olyan azokat az elemeket foglalja magába, amelyeket a személynek a saját maga elvárásai, vagy mások (a közvetlen környezete, a társadalom) követelménye alapján birtokolnia kellene. Ebbe a kategóriába sorolandók például a kötelezettségeink.³⁹

Az aktuális énkép megegyezik az énfogalommal, míg az ideális és az elvárt énrányítóként működik, tehát mozgásba hoz. Az egyén értelemszerűen arra törekszik, hogy harmóniát teremtsen az énkép és az énrányítók valamelyike között. Amennyiben mégis tartós diszkrépancia áll fenn a kettő között, abban az esetben levertség, csüggedés érzése hatalmasodhat el az érzelmi-motivációs rendszerben. Továbbá a huzamosabb ideig fennálló különbség nyugtalanságérzést is előidéz, melynek nyomán az egyén egyre inkább azt érzi, hogy nem képes megfelelni annak, ami a kötelessége, feladata lenne, így vétkesség, bűntudat, csalódás, frusztráció uralkodik el rajta.⁴⁰ A különböző médiafelületeken ráadásul olyan karakterek jelennek meg döntő többségében, akik vonzóak, sikeresek, tehát ezek a személyek csillogást, sikert, népszerűséget hirdetnek, ezáltal az aktuális énképünk irreálisan távol eshet az ideális énképünktől. Az énképnek irányító, motiváló, információszervező funkciója van, reflektív és aktív jellegénél fogva harmóniát teremthet az én és a társas környezete, valamint a különböző énterületek között. Minden embernek szüksége van arra, hogy önértékelése pozitív legyen, tehát az önmagával való elégedettséget erősítse vagy fenntartsa, hatékonyságérzetét növelje, ez pedig a reális énkép és a pozitív lehetséges énkép közelítésével érhető el.⁴¹

3.1. Identitásfejlődés

Az interneten történő megjelenés, a virtuális térben való kommunikáció viszont új utakat nyitott meg az emberiség számára, új viszonyt teremtett a világ értelmezése és megtapasztalása tekintetében, illetve

37 HILL: Közöttetek ne így legyen, 32–33.

38 VISY: Énkép és önértékelés a web 2.0 korában, 259.

39 HIGGINS: Self-Discrepancy, 319–340.

40 N. KOLLÁR–SZABÓ: Pedagógusok pszichológiai kézikönyve I., 102–103.

41 SZŐKE-MILINTE: Az önismeret és a társas kultúra fejlesztése, 84.

a hétköznapi környezet terén egyaránt. Nem nehéz felismerni, hogy az információs társadalomban, a digitális technológiák és a virtualizáció terjedése miatt változóban van a személyes identitás, ugyanúgy, mint az identitásról alkotott kép is.⁴² Miközben a virtuális közösségi portálok csak a közösség érzetét keltik az emberben,⁴³ addig az egyes felhasználók sokkal inkább az önkifejezés eszközeként és helyeként tekintenek arra, például a szelfik és egyéb képek posztolásával. Egy másik szempontból figyelve viszont felmerül a kérdés, vajon mennyiben képes visszatükrözni az egyén valódi énjét egy olyan virtuális világ, ahol maga a személy nem jelenik meg teljes valójában? A közösségi lét mindazonáltal így nem az egymásra utaltság teológiai is értelmezhető helyszíne, a találkozás tere, hanem az individualitás kiélésének színhelye, az önkifejezés módszere lesz. Reális tehát a veszély, miszerint a virtuális kapcsolat a másik ember sorsa iránti őszinte érdeklődés origója helyett az egyén reprezentációjává válik.⁴⁴

A digitális identitás egy olyan digitális adatkészlet mely definiálja a személyes identitást, tartalmazva azokat a jellemzőket, amikkel konzisztens és ezzel együtt nem konzisztens a személy – állítja Fehér Katalin, kiegészítve még ezt a definíciót azzal, hogy a digitális identitás meghatározásában a legnagyobb szerepet tulajdonképpen a közösségi oldalak, közösségi portálok játsszák. Ebből következik, hogy ami megjelenik ezeken a vizualizált felületeken az egyszerre mediatizáltnak is mondható, tehát azért került létrehozásra, hogy közvetíteni tudjon a valóság és a média között a technológia segítségével. Egy adott személy ezáltal azonosíthatóvá válik a kódolt és közvetett, saját maga által is befolyásolt, kontrollált információk segítségével.⁴⁵ A digitális identitás definíciójának tisztán látásához viszont el is kell azt különítenünk más, nagyon hasonló kifejezésektől, mint az online identitás, valamint a virtuális identitás fogalma.⁴⁶ Az online identitás ugyanis egy gyűjtőfogalom, amely a digitális felületeken való megjelenésünk valós és fiktív elemeit tartalmazza, s ennek két típusa a virtuális és a digitális identitás. A virtuális identitás az egyes internetes felületeken felvett fiktív identitás jelölésére használt fogalom, amely által az egyén egy kitalált karakter bőrébe bújva lehet a képzeletbeli világ résztvevőjévé. Ebbe a kategóriába tartoznak a nagy népszerűségnek örvendő online szerepjátékok, amelyekben a játékosok virtuális személyiségeket, avatarokat hoznak létre. De ide sorolhatóak azok az esetek is, amikor az egyén anonim módon jelenik meg a virtuális térben, így szól hozzá bejegyzésekhez, létesít kapcsolatot másokkal.⁴⁷ A digitális identitás fogalma pedig azt takarja, ami egyértelműen köthető a valós személyhez, tehát az ént reprezentálja a különböző digitális felületeken; melynek egy részét mi magunk hozzuk létre, s alakítjuk elképzeléseink szerint, míg a másik része akarunktól függetlenül, mások online jelenlétéhez kapcsolódóan létezik.⁴⁸ Azonban annak ellenére, hogy digitális identitásunk egyik része felett elvileg korlátlan szabadsággal rendelkezünk, hiszen mi magunk választhatjuk meg, miként mutatjuk be magunkat, mégis azt láthatjuk, hogy az online lét jellegzetességei inkább a spontaneitás ellen hatnak.⁴⁹ Természetesen

42 TÓSZEGI: A Web 2.0. és az online identitás. Online elérhető: <https://folyoiratok.oh.gov.hu/konyv-es-neveles/a-web-20-es-az-online-identitas> (utolsó letöltés: 2023. 03. 24.).

43 ANDOK: Digitális média és mindennapi élet, 101.

44 KOVÁCS: Homo digitalis, homo medialis, 65.

45 FEHÉR: Selfie és ussie, 31–32.

46 TÓSZEGI: A Web 2.0 és az online identitás. Online elérhető: <https://folyoiratok.oh.gov.hu/konyv-es-neveles/a-web-20-es-az-online-identitas> (utolsó letöltés: 2023. 03. 24.).

47 BERTA: Identitásfejlődés serdülőkorban, 239–240.

48 SZŐKE-MILINTE: Információ – Média(tudatosság) – Műveltség, 82.

49 BERTA: Identitásfejlődés serdülőkorban, 241.



I. OTDK-pályamunkák

a hétköznapi életben is megfigyelhető, hogy más-más személyiségvonásaink, attitűdjeink kerülnek előtérbe egyes helyzetekben, hiszen mindig próbálunk megfelelni a helyzet adta szerepelvárásoknak.⁵⁰

Tanulmányok, sőt könyvek sokasága⁵¹ foglalkozik a digitális eljárások és eszközök, lényegében az internet használata során felmerülő identitásproblémákkal, melyek közül kiemelkedő kérdés az, amit Ropolyi István is feltesz: „képesek vagyunk-e értelmezni, kialakítani, fenntartani, védelmezni a digitális környezetben valamiféle saját identitást”?⁵² A különböző szerzők egy véleményen vannak abban, hogy egy adott személy digitális reprezentációi mindig az éppen aktuális célhoz és közeghez igazodva emelnek ki bizonyos jellemzőket, miközben másokat pedig elrejtene, mellőznek. Malinák Judit szemléletes kifejezésével élve, így alakulnak ki a patchworkidentitások, melyek összetevőiből az egyén minden szituációban eldönti, hogy melyik kerüljön kidomborításra. A fragmentált életkörülmények között az egyén a különböző világmagyarázatokból álló „kulturális szupermarketek” ajánlatából válogathat, és állítja össze saját identitását.⁵³ Kitűnik ebből, hogy online megnyilvánulásainkkal akarva-akaratlanul igazodunk az adott kontextus és az abban jelen lévő személyek elvárásaihoz. Miközben létezik egy stabil én, melynek összetevőire folyamatosan reflektálnunk kell, valamint amely irányítja viselkedésünket, addig az különböző színtereken csupán identitásunk más és más összetevőjét jelenítjük meg.⁵⁴

Denis McQuail médiakutató nyomán elmondható, hogy a technikai eszközök robbanásszerű fejlődése előidézte a határvonalak elmosódását a nyilvános- és magánkommunikáció, valamint a tömegkommunikáció és a személyközi kommunikáció között.⁵⁵ Az internetes, digitális kultúrában gyökerező digitális személyiség már merőben más mintázatok alapján viselkedik és hagy (digitális) lábnyomot maga után a világban.⁵⁶ Csepeli György így fogalmaz: „Az online térben nincs ott a testünk, nem vagyunk ott fizikai valónkban, de mégis ott vagyunk, mert jelet adunk, nyomot hagyunk, információt közlünk. A ránk irányuló figyelemért meg kell harcolnunk, s a harc ráadásul minden pillanatban újra kezdődik. [...] Az online találkozások csak arra alkalmasak, hogy egy-egy adott pillanatban magunkra irányítsuk a figyelmet.”⁵⁷ A kiberkultúra elterjedésével párhuzamosan megjelentek azok a vélemények is, melyek az internetre olyan eszközként tekintettek, amely megszabadítja az egyént az őt gúzsba kötő kényszerektől.⁵⁸ Ebből fakad, hogy az online önreprezentációs lehetőségek széles tárháza kínálkozik az egyén előtt, tehát a világháló egyúttal alternatíva az identitással kapcsolatos kísérletezésre, a reprezentáció szabadabb alakítására.⁵⁹

Teológiai szempontból nem szabad szem elől tévesztenünk, hogy mindannyian unikálisak vagyunk, hiszen a Teremtő Isten mindenkit egyen-egyenként megformál. A megtérés egy személyes döntés, mellyel a felkínált kegyelemre válaszolhat ki-ki a maga meggyőződése, személyes élettapasztalata nyo-

50 GOFFMANN: The Presentation of Self in Everyday Life, 1.

51 RANNENBERG–ROYER–DEUKER: The Future of Identity in the Information Society: Challenges and Opportunities; WINDLEY: Digital Identity; RICHARDSON: The Changing Meaning of Privacy, Identity and Contemporary Feminist Philosophy; HENSCHKE: Did you just say what I think you said? Talking about genes, identity and information.

52 Ropolyi: Digitális identitás – e-személyiség, 253.

53 MALINÁK: A személyes identitás létrejötté a médiakultúra globalizálódásának kontextusában, 28.

54 BERTA: Identitásfejlődés serdülőkorban, 241.

55 MCQUAIL: A tömegkommunikáció elmélete, 15, 18.

56 SZŰTS: A digitális pedagógia egységes elméleti kerete, 52.

57 CSEPELI: Az online társaság. Online elérhető: https://digitalisidentitas.blog.hu/2012/04/24/csepeli_gyorgy_az_online_tarsasag (utolsó letöltés: 2023. 03. 24.)

58 SCHLEICHER: Tükröm, tükröm mondd meg nékem, 25.

59 MÁTYUS: A hálózati tér mint az önreprezentáció kontextusa, 114.

mán. Mégis amikor az én kialakul, akkor az a legfontosabb, hogy közösségben vagyunk. Az éntudatos embernek kialakult személyisége van, s képes egyensúlyt teremteni önmagával és környezetével. A folyamatnak azonban nincs vége azzal, hogy kifejlődik teljes személyiségünk, azt meg is kell tartani, vagyis folyamatos interakcióban kell maradnunk a társadalommal és a társadalmat alkotó csoportok tagjaival.⁶⁰ Napjainkban ezt a kölcsönös viszonyt leggyakrabban mégsem személyesen tartjuk fenn, hanem sokkal inkább az online térben. A virtuális világ gyakorlatilag az emberi identitás laboratóriumává válik, ahol egyre többen fedezik fel és fejezik ki identitásukat.⁶¹

Összességében elmondható, hogy minden embernek egyetlen identitása van csupán, amely az online és offline térben egyaránt megkonstruálódik, vagyis mindkét szférából tartalmaz elemeket, hordoz magán nyomokat. Amikor öndefinícióról, valamint másokról való képalkotásról beszélünk, akkor azt is szem előtt kell tartanunk, hogy ezek az összetevők egymásra hatnak, és folyamatosan megalkotásra kerülnek. Ezért is játszik fontos szerepet a közösségi média a reprezentáció során, mert a visszacsatolások alapján tud válaszolni az egyén arra a kérdésre, hogy ki is ő valójában.⁶²

4. Önismeret–Istenismeret

Az önismeret jelentőségét már az ókori görögök is felismerték, hiszen a delphoi jósda bejáratán az „Ismerd meg önmagad!” felszólítást állt. Noha az évszázadok folyamán mintha kissé feledésbe merült volna ez a gondolat, manapság mégis egyre nagyobb hangsúly kerül az önismeretre. De mit is értünk valójában önismeret alatt, mi a lehető legpontosabb definíciója? Az egyik legigényesebb megfogalmazás Keményné dr. Pálffy Katalintól származik, aki szerint önismeret azt jelenti, hogy „az embernek áttekintése van a saját személyisége összetevőiről, határaitól és lehetőségeiről, betekintése van viselkedésének rugóiba, hátterébe, motívumrendszerébe, helyesen ítéli meg az emberi kapcsolatokban játszott szerepét, hatását.”⁶³

A napjainkban divatos önismereti kurzusok ugyanakkor úgy jellemezhetőek, mint az embert önmagából megérteni akaró ideológia vagy irányzat. A kérdés azonban ezzel kapcsolatban az, hogy milyen viszonyban van ez Isten megismerésével. Egyáltalán számolnak-e ezek az önismereti tréningek Istennel? Hiszen Kálvin már az *Institutio* kezdetén megadja az alapot, amikor ezzel kezdi monumentális művét: „Bölcsességünk, és csak az, amit valóban bölcsességnek kell tartani, lényegében két részből áll, ezek pedig: Istennek és önmagunknak megismerése.”⁶⁴

A „*cognitio nostrī*”, vagyis az önmagunk megismerése kifejezés azonban korántsem azonos a mai önismeret fogalmával. Kálvin számára egyértelmű, hogy „az ember soha nem képes eljutni a tiszta önismeretre, ha előbb nem tekint fel Isten arcára, és nem onnan ereszkedik alá önmaga vizsgálatára”.⁶⁵ Humanista elődeitől eltérően Kálvin az Isten megismerését szoros összefüggésben látja az önismerettel, mintegy ugyanannak a dolognak a két pólusát tárja fel. Az önismeretből saját kicsinységünk meglátását

60 MEAD: *A pszichikum, az én és a társadalom*, 209–210.

61 ZHU: *Digital media and self-awareness: The opportunities and implications of identity reconstruction in a virtual world*. Online elérhető: https://www.researchgate.net/publication/354968697_Digital_media_and_self-awareness_The_opportunities_and_implications_of_identity_reconstruction_in_a_virtual_world (utolsó letöltés: 2023. 03. 24.).

62 FEHÉR: *Selfie és ussie*, 32.

63 KEMÉNYNÉ: *Bevezetés a pszichológiába*, 15.

64 KÁLVIN: *Institutio I.*, 1. 1., 33.

65 Uo.



I. OTDK-pályamunkák

vezeti le, tehát annak a szükségességét, hogy tekintetünket a földről és önmagunkról elfordítva feltekintsünk Istenre.⁶⁶ Mert „amíg az emberek nem érzik át, hogy mindenük Istentől származik, atyai gondoskodása táplálja őket, minden jó dolgot ő adományoz, mindent nála kell keresniük, addig szolgálatra magukat önként nem adják át neki. Sőt, igazán és szívvvel csak akkor szánják oda magukat, ha megtapasztalták, hogy teljes boldogságuk benne rejlik”.⁶⁷

Ebből következik, hogy ha az istenismeret nem előzi meg az önismeretet, akkor a magamról kialakított kép ellenkezni fog az Isten által elgondolt képpel. Be kell látnunk – akkor is, ha sérti az önérzetünket –, hogy Isten jobban ismer minket, mint mi magunkat. Hiszen Jeremiásnak azt mondja az Úr: „Mielőtt megformáltalak az anyaméhben, már ismertelek, és mielőtt a világra jöttél, megszenteltelek, népek prófétájává tettelek.” (Jer 1,4). Nemhiába fogalmazza meg Thomas Merton: „Csupán egyetlen igazi feladat áll előttem, amelytől egész életem, békém és boldogságom függ: föl kell fedeznem önmagam, miközben fölfedezem Istent. Ha megtalálom Istent, akkor megtalálom saját magamat, és ha megtalálom a magam igazi énjét, akkor megtalálom Őt.”⁶⁸

Önmagunk megismerése tehát nemcsak Isten keresésére sarkall minket, hanem kézen fogva el is vezet hozzá. Amíg csak magunkat vagy embertársainkat látjuk, mindaddig nem szembesülünk igazán hibáinkkal, bűneinkkel. Amennyiben csupán a földi életre, a földi dolgokra tekintünk, szinte félistennek láthatjuk magunkat, hiszen természetünk alapvetően képmutatásra ösztönöz bennünket. Viszont amennyiben feltekintünk Istenre, hozzá viszonyítjuk magunkat, azon nyomban kitűnik tökéletlenségünk. Isten megismerése és önmagunk ismerete tehát összekapcsolódik, egyik a másik nélkül elképzelhetetlen, így állandó korrelációban állnak egymással.⁶⁹ Dr. Hegedűs Lóránt egyenesen úgy véli, a Szentírás ebben a két dologban áll: Istennek és önmagunknak a megismerésében. Kálvin institúciós teológiájának legaktuálisabb és egyben legdöntőbb jelentőségű üzenete is az, hogy az Isten–ember–világmindenség teológiai és antropológiai egyensúlyát meghirdesse bibliai alapon.⁷⁰

Azt látnunk kell azonban, hogy a református teológia az elmúlt ötszáz évben igen keveset foglalkozott az önmagunk megismerésének kérdéskörével. A feladatot leegyszerűsítve megpróbálta részletesen leírni létállapotunkat, különös hangsúlyt fektetve arra, hogy megváltásra szoruló bűnösök vagyunk, és ezek után azon igyekezett, hogy tudatosítsa azokat az életszabályokat, amelyekhez mérten megigazított emberekhez méltó életet élhetünk. A teológiai gondolkodás talaján mindez ahhoz vezetett, hogy az önmagunk megismerésének szempontja szinte nyom nélkül beolvadt az Istenről és az Isten teremtő munkájáról szóló tanításba, valamint az etikába.⁷¹ Homa Ildikó ezzel szemben úgy véli, az önismeretre az üdvösséghez is elengedhetetlen szükség van, hiszen az Istennel való kapcsolat nem tud kialakulni anélkül, hogy valakinek önmagával ne lenne kapcsolata. Az önazonosság és az istenismeret ezek szerint összeér, ahogyan azt Kálvin értelmezése nyomán is megfigyelhettük. Természetesen megismerni magunkat nem egyszerű, hosszú folyamat eredménye, amely nem képzelhető el erőfeszítések nélkül.⁷²

66 LINK: A teremtés teológiája, 14.

67 KÁLVIN: Institutio, I., 2., 1., 36.

68 MERTON: A csend szava, 335.

69 Fekete Ágnes beszélget Németh Pál református lelkésszel: Kálvin és kora. Online elérhető: <https://www.parokia.hu/v/kalvin-es-kora/?oldal=10> (utolsó letöltés: 2023. 03. 24.).

70 HEGEDŰS: A Kálvinizmus XX. századi öröksége számunkra. Online elérhető: <http://digit.drk.hu/?m=lib&book=7&p=2> (utolsó letöltés: 2023. 03. 24.).

71 NÉMETH: Pasztorálanropológia, 201.

72 HOMA: Az önismeret szükséges az üdvösséghez. Online elérhető: <https://www.magyarokurir.hu/hirek/homa-ildiko-interju>

Minél mélyebb szintre érünk el benne, annál inkább szükséges őszintének lennünk magunkkal szemben, ami gyakorta nagy kihívás az emberek számára, mert egyrészt előfeltétele Isten megismerése, másrészt pedig ezáltal feltárulnak hibáink, hiányosságaink, bűneink. A keresztyén önismeret ugyanakkor tud a megváltásról, sőt ez maga az origó, mindennek az alapja, annak a felismerése, amit Pál apostol így fogalmaz meg: „Mert Istennek minden ígéretére őbenne van az igen, és ezért általa mondunk áment Isten dicsőségére. Isten pedig, aki minket veletek együtt Krisztusban megerősít és felken, pecsétjével el is jegyzett minket, és a Lélek zálogát adta szívünkbe.” (2Kor 1,20–22)

Busch úgy látja, hogy Kálvin „kezdte megérteni azt, hogy az újkorban az ember önállósodása kerül majd előtérbe: egy Istennel szemben megfogalmazott emancipáció”.⁷³ Világos volt számára, hogy a keresztyén teológiának Isten kezdeményezését kell felmutatnia az emberhez való viszonyban, hiszen a kegyelem előzi meg az embert, nem pedig fordítva.⁷⁴ Beláthatjuk tehát, hogy önmagunkban csak az elvettetésre vagyunk érdemesek, ugyanakkor ami megment bennünket, nem az, hogy megjavulunk, sem az, hogy valami jószágot önt belénk Isten, hanem egyedül az, hogy Isten Fiában jótetszéssel tekint ránk, és ezért szeret minket. Az üdvösségünk ettől még nem válik automatikussá, viszont mindenkor bízhatunk Isten kegyelmében, ami azt jelenti, hogy életünk minden megingása ellenére biztosak lehetünk kiválasztottságunk felől. Ha első renden nem magunkra irányítjuk a figyelmet, nem a magunk érdekeit vagy üdvösségét állítjuk a középpontba, hanem Istenre tekintünk, akkor egyértelmű válik számunkra, hogy az Isten–ember kapcsolatban mindig Isten a kezdeményező, a döntő tetteket egyedül ő viszi véghez.⁷⁵

5. Énreprezentáció a 21. században

A szelfi az énreprezentáció legelterjedtebb eszközének mutatkozik napjainkban. Ellentétben több más amerikai divatjelenséggel (planking, tebowing, milking), amelyek el sem érték hazánkat,⁷⁶ a szelfik mind a mai napig komoly népszerűségnek örvendenek, számos variációját, „alfaját” szoktuk alkalmazni és megosztani a közösségi média különböző felületein, sőt egyenesen iparággá nőtte ki magát az önfofotózás, valamint az ahhoz kapcsolódó kiegészítők és applikációk.⁷⁷ A szelfi a digitális, úgynevezett smart eszközökhöz kötött vizuális reprezentáció, mely az önarckép mechanikájára támaszkodik, s lehetővé teszi a felhasználó számára, hogy saját megjelenését ellenőrizhesse, szerkeszthesse, majd megoszthassa az adott képet a közösségi terekben, vagy éppen a neki nem tetsző fotókat egy mozdulattal kitörölje.⁷⁸

Természetesen a szép pillanatokat, fontos eseményeket mindannyian szeretjük megörökíteni, hiszen emlékeink ugyan megfakulhatnak idővel, a fotók viszont segítségünkre lehetnek felidézni a különleges alkalmakat, a minősített pillanatokat. Mivel a közösségi felületeken ma már a fényképek, továbbá a fotók általi kommunikáció élvez prioritást, ebből kifolyólag a szelfik is ezeken az oldalakon váltak igazán

(utolsó letöltés: 2023. 03. 24.).

73 BUSCH: Istenismeret és emberség, 71.

74 Uo.

75 I. m., 79–80.

76 DARÓCZI: Mi lesz az új szelfi? Online elérhető: <http://e-nyelvmagazin.hu/2015/05/29/mi-lesz-az-uj-szelfi/> (utolsó letöltés: 2023. 03. 24.).

77 TÖLGYES: A szelfétis jelenség nyomában. Online elérhető: <https://behaviour.hu/a-szelfetis-jelenseg-nyomaban/> (utolsó letöltés: 2023. 03. 24.).

78 FEHÉR: Selfie és ussie, 29–30.



népszerűvé.⁷⁹ A modern világ mintha egyfajta visszhangkammera vagy tükörterem lenne, ahol az élet csupán különböző képek és mozgóképek sorozatává válik. „A rögzített képek elburjánzása aláássa a valóságérzékünket” – fogalmazza meg Lasch.⁸⁰ A valóság egyre inkább olyanak tűnik számunkra, amilyenek azt a kamera láttatja. Nem bízunk a saját észlelésünkben sem mindaddig, amíg a fényképezőgép nem igazolja azokat. A fényképek ezáltal saját létezésünk bizonyítékává válnak, azok nélkül személyes múltunkra is csak nehezen emlékszünk vissza. Míg a korábbi századokban élt polgárcsaládok a státusz igazolására álltak fényképezőgép elé, addig korunk családi fényképalbumai már az egyén létezését igazolják.⁸¹

A digitális kor szelfije azonban már nem csupán az emlékezetes események megörökítésére törekszik leginkább, de még csak nem is az egyén személyiségének, testének változásait akarja nyomon követni, hiszen már az elkészítésük pillanatában is részei egy társas aktusnak. Elmondható, hogy nem öncélúan készülnek, hanem sokkal inkább másoknak szólnak, vagyis az önprezentáláson túl egyúttal válaszreakció reményében kerülnek fel a közösségi média különböző platformjaira.⁸²

A szelfi bár látszólag továbbra is önmagunk bemutatására szolgál, mégis úgy tűnik, hogy a szelfik által eszközzé is válunk: a folyamatos és hatékony digitális jelenlét segédeszközeivé, amit egy divatrendszernek megfelelően alakítgatunk. Ugyanis olyan képeket szeretnénk készíteni és reprezentálni magunkról, amilyenek a fejünkben élő mintákban szerepelnek, azaz amilyeneket a digitális médiumokban megtaláltak. A cél elérése érdekében pedig legtöbbször bármire képesek vagyunk: a fotók manipulálásától el egészen a plasztikai sebészetig. Megállapíthatjuk, hogy az önarcképkészítés mindig is az identitás megalkotására irányuló kísérlet volt, egy olyan próbálkozás, amely a szétforgácsolódó, fragmentumokból újra és újra formálódó én bemutatására szolgáljon. A szelfik készítésének gyakorisága és sokasága miatt viszont felmerül a veszély, hogy készítésükkel fel sem merül annak az igénye, hogy valamilyen egyedinek nevezhető, a saját életben és lélemben gyökerező identitást akarjunk megalkotni ezáltal.⁸³ Ahhoz, hogy a képek ne csak áthaladjanak rajtunk, ne csupán használjuk az egyes képeket, amelyek majd feledésbe merülnek, elengedhetetlen górcső alá vennünk az emberi mivoltunk, méltóságunk alapelemeit.

5.1. A képek teológiája

Embertársainkról képet festünk, éppen úgy, ahogyan ők is rólunk. Ott van bennünk az egymás fölötti uralkodás vágya, amivel le akarjuk szűkíteni egymás szabadságát, hasonlóan ahhoz, ahogyan a fétisé tett teológiai tételek és fogalmak veszélyeztetik Isten szabadságát. A második parancsolat, melynek nyomán az önreprezentáció kérdésköre felmerül, védeni akarja mind Istent, mind minket, embereket mindenféle „képzeletbeli” kezelhetőségtől és támadástól.⁸⁴ A technika és a különböző technológiák felhasználása által megváltozott világ kérdéseivel kapcsolatban a protestáns etikák leggyakrabban a felelősségre épülő morális döntések fontosságát hangsúlyozták. A felelősségetika esetén, melynek fogalmát Max Weber alkotta meg, az ember törődik a saját cselekvése által előidézett előre látható követ-

79 [Sz. n.]: A szelfi láz és minden, ami mögötte van. Online elérhető: <https://selfiefotogep.hu/a-szelfi-laz-es-minden-amimogotte-van/> (utolsó letöltés: 2023. 03. 24.).

80 LASCH: Az önimádat társadalma, 65.

81 Uo.

82 ERDŐDI-JUHÁSZ: Hóbert csupán, vagy káros is lehet a szelfizés? Időutazás a szelfi és a testkép világában. Online elérhető: <https://woohoo.hu/a-szelfizes-karos-hatasai/> (utolsó letöltés: 2023. 03. 24.).

83 CSÉKA: Szelfi, avagy a képek uralma és temetője, 91.

84 LOCHMAN: A szabadság útjelzői, 49.

kezményekkel is.⁸⁵ Mindazonáltal úgy tűnik, a technikai újítások esetén hendikeppel indulunk; számos esetben ugyanis annak ellenére döntésre kényszerülünk, hogy a területen nem rendelkezünk igazán beható ismeretekkel, a be nem látható következményekkel értelemszerűen nem tudunk számolni.⁸⁶

Az új médiumok megjelenése folyamatos kihívás elé állít bennünket, hiszen az életünk egyfajta paradigmaváltáshoz érkezett el, egy olyan korban élünk, amelyben a nyelv – korábban egyeduralkodó – szerepe megszűnt, s előtérbe került a képek világa.⁸⁷ A különböző szakterületek vizsgálatai nyomán, a teológia is igyekezett számba venni, hogy valójában mekkora szereppel is bír a kommunikáció az emberi életben.⁸⁸ A kommunikációs módok és eszközök helyes feltárása nemcsak annak megértésében visz előre bennünket, hogyan közeledett és közeledik Isten az emberhez, hanem döntő jelentőséggel bír az emberek egymás közötti kommunikációjában is.⁸⁹ Az egyházi kommunikációt vizsgálva mégis inkább az a tapasztalatunk, hogy egyre kevésbé tudunk szót érteni az emberekkel. Pedig az egyház léte minden időben attól függ, mennyire képes az evangélium üzenetét s ezen belül sajátos értékeit (megértést, figyelmet, szociális érzékenységet, reményt, toleranciát) közölni a környező társadalommal.⁹⁰

Ma már minden kétséget kizáróan azt mondhatjuk, hogy az evangélium hirdetése és az egyház üzenetének továbbadása szempontjából, a modern tömegtájékoztató csatornák és a digitális média eszközeivel élni kell. Ugyanakkor nem feledkezhetünk meg egy pillanatra sem az emberi életvitelre gyakorolt hatásairól és következményeiről.⁹¹ Az egyháznak tehát jelen kell lennie a digitális világban, mégpedig minden megalkuvás nélkül, „ugyanis az értékes szóra, a biztos pontokra, lelki-szellemi kapaszkodókra ebben a nagy információs kátyvaszban most talán még nagyobb az igény”.⁹² Ahhoz, hogy képesek legyünk a körülöttünk lezajló változásokra reagálni, azokat a helyükön kezelni, elengedhetetlen Isten megismerése nyomán eljutni önmagunk megismerésének fázisához, sőt a felebaráttal szembeni felelőségünk is csak ebben a relációban kristályosodik ki. Mivel mindannyian egyediek és megismételhetetlenek vagyunk, ezért van szükségünk arra, hogy felfedezzük valódi énünket, hogy ezzel együtt felfedezzük mi az igazi hivatásunk, életfeladatunk, mire hívott el minket Teremtő Istenünk.

6. Teológiai antropológia

Az éppen aktuális teológiai antropológia mindig afféle önarckép is, amely alapján tájékozódhatunk, hogy az adott korban élők leginkább milyen témák és problémafelvetések által gondolkodnak önmagukról. A teológiai antropológia voltaképpen kijelöli az ember helyét a világban, ezáltal minden további megállapítás alapját is képezi. A kortárs protestáns antropológiák igyekeznek egyfajta viszonyrendezést végezni, amelyben az embert teológiailag pozícionálják Istennel, a teremtett világgal és önmagával kapcsolatban.⁹³ A teológiai antropológia fókusza egyértelműen abba az irányba mutat, hogy az ember

85 BÉRES: *Evangélikus etikai építőkövek*, 25–26.

86 BÉRES: *Evangélikus etikai építőkövek*, 26.

87 GALÁNTAI: *Profilkép: többet mond minden szónál*, 67.

88 NÉMETH: *Pasztorálanropológia*, 177.

89 CZANIK: *Kommunikáció*, 68.

90 MOLDOVÁN SZEREDAI: *Egyház, társadalom, kommunikáció*, 189.

91 FAZAKAS: *Reflexió a reflexiókra*, 238.

92 BÓDISZ: *Az online egyházi jelenlét*, 85.

93 MOLNÁR: *Hol a helyem*, 23.



helyzetét Istenhez való viszonyából és nem a teremtettségben elfoglalt helye alapján akarja megérteni.⁹⁴ A klasszikus antropológiák az embert az állatvilággal hasonlították össze, arra a kérdésre keresve a választ, hogy mivel rendelkezik az ember, amivel az állatok nem. Ezzel kapcsolatban több nézet is kialakult, melyek szerint az emberség „többlete” az értelem, a beszéd képessége vagy éppen a kéz használata lenne. Az újabb antropológiai felismerések azonban eljutnak oda, hogy a képességek hiányát kezdik górcső alá venni. Ugyanis az ember nem kész programmal születik a világra: ösztönei, képességei még nyilvánvalóan specializálatlanok. De éppen ez teszi nyitottá a világ ingerei iránt. Miközben az ember a természet elárvult gyermeke, egyúttal ezáltal a teremtés első szabadon engedettje is.⁹⁵

„Mert végre is mi az ember a természetben? Semmi a végtelenséghez, minden a semmihez viszonyítva, közép a semmi és a minden között”⁹⁶ – fogalmaz Blaise Pascal. Mindaddig, amíg ezzel tisztában vagyunk, meg is tudjuk tartani az egyensúlyt és a méltóságunkat is. S hogy mi is az ember, arra a zsoltáríró nagyon szépen megadja a választ: „micsoda a halandó – mondom –, hogy törődsz vele, és az emberfia, hogy gondod van rá? Kevéssel tetted őt kisebbé Istennél, dicsőséggel és méltósággal koronáztad meg.” (Zsolt 8,5–6) Ebből fakadóan ez a méltóság Istentől ered, ezért rendíthetetlen, akárcsak Isten maga.⁹⁷ Azonban az ember nem éri be ezzel a szereppel, már a Bábel tornyának történetében is a megistenülésre való törekvés jelenik meg. A történelem folyamán ha ez a vágy olykor csillapodott is, mégis megállapíthatjuk, hogy napjainkban inkább még hatványozottabban igaz: az ember miután legyőzte – vagy legalábbis megfosztotta isteni büntetés jellegétől – a három legnagyobb fenyegetettségét (háború, éhínség, járványok), kitűzi céljául a halhatatlanságot, azaz hogy istenember legyen.⁹⁸ Madách Imre víziója sem volt légből kapott ezek szerint, hiszen *Az ember tragédiája* című művében Lucifer szájába ezeket a szavakat adja: „Te nagy konyhádba helyezéd embered, / S elnézéd néki, hogy kontárkodik, / Kotyvaszt s magát istennek képzeli.”⁹⁹ Arra, hogy mit is jelent embernek lenni, számtalan válasz létezik. Mégis a keresztyén teológiának az a feladata, hogy tisztázza a személyiség leírásában sajátosan teológiai vonásokat, valamint felmutassa annak autentikusan keresztyén elemeit. A teológiai antropológia kísérletet tesz arra, hogy megmutassa az emberi lét értelmét, ahogyan azt Isten előtt, vele és általa éljük meg.¹⁰⁰

A teremtett világban az embert egyértelműen az az állítás teszi különlegessé, miszerint Isten képére lettünk teremtve.¹⁰¹ Az ember istenképűségének reformátori értelmezése ugyanakkor abba az irányba mutat, hogy az imago Dei fogalma alatt egy olyan viszonyfogalomra gondoljunk, amelyben az ember istenképűsége egyrészt az Isten előtti létben, másik oldalról pedig a közösségi létre való teremtettségében mutatkozik meg.¹⁰² Továbbá manapság úgy képzelik el az istenképűség fogalmát, mint amely az ókori keleti gondolkodásban gyökerezik. Kapcsolódási pont a király, aki az istenség képmásaként értelmezendő, amely egyértelműen a tisztásra, vagyis a funkcióra vonatkozó elképzelés. Ahogyan a király az istenség képmásaként, reprezentánsaként képviseli magát az istenséget az emberek között, ugyan-

94 SZŰCS: Etika, 29.

95 I. m., 27–28.

96 PASCAL: Gondolatok, 24.

97 KILNER: Dignity and Destiny, 314.

98 HARARI: Homo Deus, 11–27.

99 MADÁCH: Az ember tragédiája, 35.

100 [Sz. n.]: Theological Anthropology. Online elérhető: <https://www.fuller.edu/next-faithful-step/resources/theological-anthropology/> (utolsó letöltés: 2023. 03. 24.).

101 MOLNÁR: Hol a helyem, 23.

102 TÖRÖK: Dogmatika, 140–141.

úgy az ember istenképősége sem ontológiai, hanem funkcionális meghatározottság. Nem az a döntő tehát, hogy kicsoda vagy micsoda az ember, hanem az, hogy mivégre is az.¹⁰³ Pannenberg szerint eleve az Istennel való kapcsolat a hozzá való hasonlóság értelme, továbbá ez a kapcsolat képezi az ember erkölcsi önmeghatározását és erkölcsi autonómiáját is.¹⁰⁴ Így határozottan állíthatjuk, hogy emberként arra kaptunk meghívást, hogy Isten bennünk és általunk legyen jelen az általa teremtett világban. Mindezt egybevetve úgy tűnik ezáltal, hogy az istenképőségünk Isten kapcsolati és reflexiós szándéka az emberrel kapcsolatban, nem pedig az ember önmeghatározása.¹⁰⁵

Az istenképőség mai értelmezésében jelen van egy olyan elképzelés is, amely azt állítja, hogy maga a kifejezés az emberről szóló állítás, vagyis az imago Dei az ember valamely saját tulajdonságát jelenti. Ha ezt az elképzelést elfogadjuk, akkor olyan különleges emberi képességet kívánunk feltárni, amelyet az ember birtokol a teremtés többi részével szemben.¹⁰⁶ Ebben az értelemben az istenképőség fogalma, ami kizárólag az emberre jellemző, kizár minden egyéb olyan tulajdonságot vagy ismertetőjegyet, amely közös lenne az emberben és más élőlényekben.¹⁰⁷

Ugyanakkor egy sor közös dolgot is megemlíthetünk, amelyek az embert és más szárazföldi állatokat összekapcsolják: Isten a hatodik napon teremt mindkettőt, ugyanazt az ételt eszik, ugyanúgy a föld porából alkotta őket és ugyanúgy osztoznak az élet leheletében (1Móz 7, 21–22). A Szentírás az istenképőségről ugyanúgy beszél a bűnesetet megelőzően, mint ahogyan azt követően is. Ebből következik, hogy amennyiben a fogalom tulajdonságot jelöl, akkor annak töretlenül jelen kell lennie az ember életében, akár Isten közelében, akár Tőle távol él.¹⁰⁸ Hans Schwartz az ember racionalitásában látja azt az elemet, amely hasonlóságot mutat Isten személyével, akit hasonló képességek jellemeznek. Ezen nézet szerint az ember nem pusztán élőlény, hanem racionális lény is, aki figyelemre méltó mérlegelési képességekkel, céllal rendelkezik.¹⁰⁹ Abban igaza lehet Schwartznak, hogy az embert racionalitása egyedülállóvá teszi, ugyanakkor nem számol azzal, hogy mi a helyzet azokkal az emberekkel, akik a racionalitás jellemzőit (logikus gondolkodás, elvont fogalmi nyelv, öntudat, emberi alkotókészség, memória) részben, vagy teljes egészében nélkülözik.¹¹⁰

Michelle Voss Roberts érzékelve a kihívásokat, teológiai antropológiájában szintén a test istenképőségre mutat rá, azonban teszi ezt úgy, hogy az újszövetségi gyülekezetek hagyományait követi, akik más vallásokkal párbeszédben fejtették ki gondolataikat, így az emberről alkotott nézetüket is. Ezért Roberts párbeszédet folytat a hindu tradícióval, azon belül is az abhinavagupta irányzattal, amely által egy olyan holisztikus teológiai antropológiát próbál megalkotni, amelyben már nem arról van szó, hogy az ember tükrözi vagy sem Isten képét, hanem a fogalom inkább hasonlít egy ékszerre. Így az istenképőség egy mélyebb értelmet kapva magában foglalja a mentális tulajdonságok mellett a fizikai szerveket és más elemeket is.¹¹¹ Noha az elmélet ilyen és hasonló elképzelésekkel finomodott, mégis inkább az emberek közötti különbségeket erősíti meg, ugyanis az következik belőle, hogy egyesek jobban, míg mások ke-

103 LINK: A teremtés teológiája, 141.

104 PANNENBERG: Rendszeres teológia II., 174–175.

105 MOLNÁR: Hol a helyem, 27.

106 KILNER: Dignity and Destiny, 3.

107 MOLNÁR: Hol a helyem, 24.

108 Uo.

109 SCHWARTZ: The Human Being, 13.

110 MOLNÁR: Hol a helyem, 24.

111 ROBERTS: Body Parts, 24–31, 40–42.



vésbé istenképűek.¹¹² Az istenképűség teológiai értelme azonban szerintünk nem olyan tulajdonságra utal, amellyel az ember maga rendelkezne, hanem sokkal többet mond el arról, kicsoda Isten, mintsem arról, hogy kicsoda az ember.¹¹³

Az istenképűség pontos megértésében az ószövetségi szentírók mégiscsak hátrányban voltak az újszövetségi szerzőkkel szemben; mert ugyan tudnak arról az isteni kijelentésről, hogy az embert Isten a maga képére és hasonlatosságára formálta, de hiányzott számukra ennek megvalósulása, amit Isten Krisztusban jelentett ki.¹¹⁴ Az Ószövetséggel ellentétben az Újszövetségben az istenképűség szinte kizárólag krisztológiai fókuszon keresztül kerül bemutatásra. Jézus egyedül a „láthatatlan Isten képe” (Kol 1,15) és Isten lényének pontos képmása (Zsid 1,3), tehát azt mondhatjuk ez alapján, hogy az imago Dei fogalma tulajdonképpen csak egyetlen személynek feleltethető meg.¹¹⁵ Így juthatunk el egy teljesebb kép, a krisztológiai antropológia felé, amelyben az imago Dei valójában öröktől fogva Jézus Krisztus emberségére utal, tehát az inkarnáció szükségességét húzza alá. Jézus Krisztusnak emberré kellett lennie azért, hogy megmutassa mit is jelent embernek lenni.¹¹⁶ Jézus egyedi állapota, mint az Isten képe azonban nem zár ki minket abból, hogy részesüljünk ebben a valóságban, tehát a Krisztus képére formálódhatunk át azáltal, hogy felöltözzük az új énünket.¹¹⁷ Ebből fakadóan kimondhatjuk, hogy az ember Isten képére való teremtettsége nem az egyén tulajdonságainak következménye, de nem is csorbul a bűn által sem. Ez a méltóság mivel Istentől ered, ennek okán rendíthetetlen is, akárcsak Isten maga.¹¹⁸

Nico Koopman az emberi méltóság hármasságát, egymást kiegészítő és erősítő meghatározását adja, amikor leírja, hogy egyrészt azért van méltóságunk, mert Isten a maga képére és hasonlatosságára teremtett minket, másrészt azért, mert Isten Jézus Krisztusban emberré lett, és megváltott bennünket, végül pedig amiatt, hogy a Szentlélek által felöltöztethetjük az új embert, amely Jézus Krisztusban lett nyilvánvalóvá számunkra. Ez a méltóság azonban nem az emberi természet valamely eredendő tulajdonságában rejlik, hanem Isten irántunk érzett szeretete folytán tulajdonítja nekünk, ami abban manifesztálódik, hogy az Ő képére teremtettünk.¹¹⁹

6.1. Az Isten képmása szerinti sebezhetőség

McDonagh úgy kezdi a sebezhetőség témájának feldolgozását, hogy első helyre nem az emberi vulnerabilitást helyezi, hanem az Istenét. A sebezhetőség fogalma szinte kizárólag negatív értelemben kerül említésre, a gyengeséggel, függőséggel, erőtlenséggel, hiányossággal azonosítják. Mindazonáltal ez veszélyezteti a sebezhetőségre adott etikai reakciót, hiszen amennyiben a sebezhetőséget gyengeségnek tituláljuk, és ezzel párhuzamosan a sebezhetetlenséget nagyra értékeljük, akkor a saját magunk sebezhetőségére és a sebezhető másokra való odafigyelés csorbát szenved, az erre adott etikai reakció elérhetetlen cél marad.¹²⁰ A keresztyén teológia alapja Jézus Krisztus feltámadása. Mégis ritkán mutatjuk fel a feltámadt

112 KILNER: Dignity and Destiny 107.

113 MOLNÁR: Hol a helyem, 25.

114 KILNER: Dignity and Destiny 40.

115 CORTEZ: ReSourcing Theological Anthropology, 114.

116 KILNER: Dignity and Destiny, 134.

117 MOLNÁR: Hol a helyem, 27.

118 KILNER: Dignity and Destiny, 314.

119 KOOPMAN: Some Theological and Anthropological Perspectives, 180.

120 KEENAN: Linking Human Dignity, Vulnerability and Virtue Ethics, 59.

Krisztust olyan Istennek, akinek kezében, lábain és oldalán testi sérülések vannak. Pedig Jézus amikor az emberi léte magára vette, akkor vállalta mindennek a korlátait, sebezhetőségét.¹²¹ Ha felismerjük, hogy a sebezhető szó nem azt jelenti, hogy sebesült vagyok vagy voltam, hanem sokkal inkább azt, hogy képes vagyok megsebesülni, akkor ráébredünk, hogy voltaképpen a sebezhetőség megmutatja, hogy ki vagyok szolgáltatva a másik embernek. Ebben az értelemben a sebezhetőség az az emberi állapot, amely lehetővé teszi, hogy találkozzak a másik emberrel, tudatában legyenek másoknak, kockázatot vállaljak a másokkal való találkozás során.¹²² A sérülékenységet értelemszerűen nem mindenki tartja erénynek, ugyanakkor úgy tűnik, nélkül nem lehet valódi szeretetkapcsolatra lépni másokkal. A sebezhetőség ebben az értelemben valamiképpen a szeretet ára. Mindez bizonyítja a közösségi léte való teremtettségünket. A valóságban is van egy énképünk, amit lépésről lépésre próbálunk alakítgatni, hogy minél előnyösebb legyen számunkra, így teljesen érthető evolúciós törekvés, hogy a jó oldalunkat igyekszünk kidomborítani embertársaink előtt.¹²³ Az online térben erre meg is van minden lehetőségünk, sőt, valójában egészen más arcunkat is mutathatjuk mások számára. Ugyanakkor, az eddigi megállapításink nyomán kimondhatjuk: csak akkor leszünk képesek a kibertér szövevényes világában megmaradni embernek, ha felvállaljuk teremtményi létünkéből fakadó sebezhetőségünket, és így tudjuk megélni az embertársainkkal való kapcsolat igazi mélységeit.

7. Összegzés, visszacsatolás

A protestáns etika a kibertér lehetőségeit és veszélyeit egyaránt látva és felmutatva, csak arra törekedhet, hogy a bibliai normákhoz igazodva reflektáljon a felmerülő kérdésekre, valamint megpróbálja az élehető és mindenki számára elfogadható digitális kommunikációt elősegíteni. Keresztýén szemmel vizsgálva a digitális technológiák széles tárházát, nem az a mi feladatunk, hogy értékítéllettel lássuk el, hanem az, hogy egyre részletesebben, mélyebben megismerjük a digitális világ természetrajzát, a mögöttes folyamatokat és a kiváltott hatásokat. Ha szembe tudunk nézni a minket körülvevő világ rendkívül gyors változásaival, akkor képesek leszünk azokat megfelelő teológiai megalapozottsággal kezelni, felmutatva mind előnyeiket, mind hátrányait és veszélyeit. Egyrészt ki kell használnunk az adódó lehetőségeket, vagyis a kibertér nyújtotta adottságot, hogy elérjünk minél több embert. Azonban a másik oldalról vizsgálva nem eshetünk abba a hibába, hogy csupán a digitális világ keretei közé szorítkozunk akár kényelmi okokból, akár egyéb megfontolásból. Korunk tapasztalataiból okulva elengedhetetlen fontossággal bír, hogy átgondoljuk helyzetünket, kommunikációs gyakorlatunkat, s mindaddig alkalmazkodjunk a körülöttünk zajló technikai változásokhoz, ameddig az nem megy az üzenet rovására. Továbbá, meg kell állapítanunk, hogy az emberről, a világról, valamint az önmagunkról kialakított kép sem szenvedhet csorbát azáltal, hogy a digitális világ uralkodóvá vált a posztmodern ember életében.

Az online tér használata tehát egyértelműen legitim mindaddig, amíg nem válik a használata öncélúvá, nem a hübriszt vagy magunk és mások sebezhetőségét szolgálja. Érdemes magunkban tudatosítani, hogy valóban egy „átmeneti helyzet határán vagyunk, amelynek összefüggésében újra kell gondolni egyházi kommunikációnkat és gyakorlatunkat, de amelynek kapcsán látnunk kell, hogy nem az új

121 KOHI-PÁL: Fogyatékkal élők teológiája. Online elérhető: <http://www.kre-dit.hu/tanulmanyok/kohi-pal-eszter-fogyatekkal-elok-teologiaja/> (utolsó letöltés: 2023. 04. 16.).

122 KEENAN: Linking Human Dignity, Vulnerability and Virtue Ethics, 59.

123 VASS: Ördögi digitális perszónánk. Online elérhető: <https://behaviour.hu/ordogi-digitalis-perszonank> (utolsó letöltés: 2023. 04. 16.).



műfajok és módszerek alkalmazása lesz az igazán döntő, hanem a kérdés, hogy az Istenről való beszéd – új eszközök és formák segítségével – képes lesz-e megszólítani a mai embert, és hogy képesek leszünk-e bizonyosságot tenni a bibliai-reformátori felismerésről: arról, hogy Isten Országa bennünk és közöttünk van – de nem technikánk függvényében.”¹²⁴

Jól látható még ezen túlmenően a korábbiakban tett megállapítások alapján, hogy amikor egy adott személy identitásáról vagy éppen énképéről beszélünk, akkor azalatt nem csupán az egyén jellemzőit vesszük górcső alá, mivel ő a maga egészében, a különböző társadalmi hatásokra reflektálva értelmezi önmagát. Vitathatatlan, hogy a személy fogalmának modern értelmezése abba az irányba mutat, ahol elkülönül egymástól test és lélek, vagy már inkább a test–lélek–szellem trichotómiája jelenik meg. A személy értelmezésének ezzel a modelljével szemben, a protestáns etika talaján maradva azt mondhatjuk, hogy mi egységként fogjuk fel, és egységként tekintünk az emberre; azaz olyan egységes entitásként, mint aki ugyan tisztában van a maga bűnös voltával, de azzal is, hogy Isten az egyszülött Fiát adta érte, „hogy aki hisz őbenne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen” (Jn 3,16). Csak ezzel a hittel felvértezve lehetséges mind a fizikai környezetben, mind az online térben hitelesen képviselni önmagunkat.

Felhasznált irodalom

ALLPORT, G. W.: *A személyiség alakulása*, Budapest, Gondolat Kiadó, 1980.

ANDOK, M.: *Digitális média és mindennapi élet – Konvergencia, kontextus, közösségi média*, Budapest, L’Harmattan, 2016.

BÉRES, T.: Evangélikus etikai építőkövek, in: Kodácsy-Simon, E. (szerk.): *Értelmes szívvel – Etikai témák az evangélikus oktatásban*, Luther Kiadó, Budapest, 2016, 13–39.

BERTA, J.: Identitásfejlődés serdülőkorban: közösségi oldalak és a digitális identitás kifejeződésének egyéb felületei, in: Kósa Éva: *Médiaszocializáció*, Budapest, Wolters Kluwer, 2015, 227–257.

BERTA, J.: Az internet és a fiatalok, in: *Vigilia* 81 (2016/6), 402–409.

BÓDISZ, A.: Az online egyházi jelenlét már nem választható opció, hanem létkérdés, in: *Sárospataki Füzetek*, 24 (2020/1), 83–88.

BUSCH, E.: *Istenismeret és emberség. Betekintés Kálvin teológiájába*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2009.

BUTTARELLI, G.: Egy új digitális etika felé: adatok, méltóság és technológia. Online elérhető: https://edps.europa.eu/sites/edp/files/publication/15-09-11_data_ethics_hu.pdf (utolsó letöltés: 2023. 03. 22.).

CLOETE, A. L.: *Living in a digital culture*. Online elérhető: http://www.scielo.org.za/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So259-94222015000300002 (utolsó letöltés: 2023. 03. 22.).

CORTEZ, M.: *ReSourcing Theological Anthropology, A constructive Account of Humanity in the Light of Christ*, Grand Rapids, Zondervan, 2017.

124 FAZAKAS: Reflexió a reflexiókra, 249.

- CSEPELI György: Az online társasság. Online elérhető: https://digitalisidentitas.blog.hu/2012/04/24/csepele_gyorgy_az_online_tarsassag (utolsó letöltés: 2023. 03. 24.).
- CZANIK, P.: Kommunikáció, in: Bartha, T. (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon*, II. kötet, Budapest, Kálvin Kiadó, 1995, 67–69.
- CZIRFUSZ, D.: Alíz Digitális-országban, in: Ollé, J.–Lévai, D.–Domonkos, K.: *Digitális állampolgárság az információs társadalomban*, Budapest, ELTE Eötvös Kiadó, 2013, 57–65.
- CSÉKA, GY.: Szelfi, avagy a képek uralma és temetője, in: *Fotóművészet*, 59 (2016/4), 88–91.
- DARÓCZI, I.: *Mi lesz az új szelfi?* Online elérhető: <http://e-nyelvmagazin.hu/2015/05/29/mi-lesz-az-uj-szelfi/> (utolsó letöltés: 2023. 03. 24.).
- DE LUC, A.: *Cybertheology: Theologizing in the digital age*. Online elérhető: https://www.researchgate.net/publication/320788970_Cybertheology_Theologizing_in_the_Digital_Age (utolsó letöltés: 2023. 04. 16.).
- ERDŐDI-JUHÁSZ, Á.: *Hóbort csupán, vagy káros is lehet a szelfizés? Időutazás a szelfi és a testkép világában*. Online elérhető: <https://woohoo.hu/a-szelfizes-karos-hatasai/> (utolsó letöltés: 2023. 03. 24.).
- FAZAKAS, S.: Reflexió a reflexiókra, in: *Sárospataki Füzetek*, 24 (2020/1), 237–249.
- FEHÉR, K.: Selfie és ussie: reputáció, kontroll, digitális identitás, in: Hetesi, E., Révész, B.: „Marketing meg-újulás”, *Marketing Oktatók Klubja 20. Konferenciája előadásai*, 2014, 29–37.
- Fekete Ágnes beszélget Németh Pál, református lelkésszel: *Kálvin és kora*. Online elérhető: <https://www.parokia.hu/v/kalvin-es-kora/?oldal=10> (utolsó letöltés: 2023. 03. 24.).
- FORSTER, D.: *Social media as religion – a tale of unexamined desire and (mis-in)formation*. Online elérhető: <https://www.counterpointknowledge.org/social-media-as-religion-unexamined-desire-and-mis-information/>, (utolsó letöltés: 2023.02.13.).
- GALÁNTAI, O.: Profilkép: többet mond minden szónál, in: *Médiakutató*, 16 (2015/3), 67–79.
- GOFFMANN, E.: *The Presentation of Self in Everyday Life*, Edinburgh, University of Edinburgh Social Sciences Research Centre, 1956.
- HARARI, Y. N.: *Homo Deus. A holnap rövid története*, Budapest, Animus Kiadó, 2018. <https://doi.org/10.17104/9783406704024>
- HEGEDŰS, L.: A Kálvinizmus XX. századi öröksége számunkra. Online elérhető: <http://digit.drk.hu/?m=lib&book=7&p=2> (utolsó letöltés: 2023. 03. 24.).
- HENSCHKE, A.: Did you just say what I think you said? Talking about genes, identity and information, in: *Identity in the Information Society* 3 (2010/3), 435–456. <https://doi.org/10.1007/s12394-010-0071-x>
- HIGGINS, T. E.: Self-Discrepancy: A Theory Relating Self and Affect, in: *Psychological Review*, 94 (1987/3), 319–340. <https://doi.org/10.1037/0033-295X.94.3.319>
- HILL, C. C.: *Közöttetek ne így legyen*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2019.
- HOMA, I.: Az önismeret szükséges az üdvösséghez. Online elérhető: <https://www.magyarokurir.hu/hirek/homa-ildiko-interju> (utolsó letöltés: 2023. 03. 24.).
- JOBBÁGY SZ.: Metaverzum, a virtuális univerzum, világunk digitális kivetülése. Utópia vagy kézzelfogható valóság a digitális jövőben?, in: *Hadtudományi Szemle* 15 (2022/2), 131–160. <https://doi.org/10.32563/hsz.2022.2.8>
- KÁLVIN: *Institutio. A keresztyén vallás rendszere, I.*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2014.
- KECZÁN, E. M.: A posztmodern ember valóságkonstrukciója: A Virtual Reality, in: *Szkholion*, 8 (2010/1), 58–65.
- KEENAN, J. F.: Linking Human Dignity, Vulnerability and Virtue Ethics, in: *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society*, 6 (2020/1), 56–73. <https://doi.org/10.30965/23642807-00601004>



I. OTDK-pályamunkák

- KEMÉNYNÉ DR. PÁLFFY, K.: *Bevezetés a pszichológiába*, Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó Rt., 1998.
- KILNER, J. F.: *Dignity and Destiny*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 2015.
- KISS, K.: *Ki akar itt Superman lenni? Digitális jövő – veszélyekkel*, Budapest, L'Harmattan, 2019.
- KITTA, G.: Fiatalok, újmédia, identitás, in: Apró, I. (szerk.): *Média és identitás*, Budapest, Médiatudományi Intézet, 2014, 57–70.
- KODÁCSY, T.: A technika etikája, in: Fazakas, S. (szerk.): *A Protestáns Etika Kézikönyve*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2017, 259–296.
- KOHI-PÁL, E.: *Fogyatékkal élők teológiája*. Online elérhető: <http://www.kre-dit.hu/tanulmanyok/ko-hi-pal-eszter-fogyatekkal-elok-teologiaja/> (utolsó letöltés: 2023. 04. 16.).
- KOOPMAN, N.: Some Theological and Anthropological Perspectives on Human Dignity and Human Rights, in: *Scriptura: Journal for Contextual Hermeneutics in Southern Africa*, 95 (2007/1), 177–185. <https://doi.org/10.7833/95-0-1393>
- KOVÁCS, K.: Evangélium Mark Zuckerberg szerint? Gyülekezet és lelkipásztor a Facebookon, in: *Lelkipásztor*, 94 (2019/10), 377–382.
- KOVÁCS, K.: Homo digitalis, homo medialis, in: *Theologia Reformata Transylvanica*, 66 (2021/2), 59–78. <https://doi.org/10.24193/subbtref.66.2.03>
- KURLBERG, J.: *Doing God in Digital Culture: How Digitality is Shaping Theology*. Online elérhető: <https://cursor.pubpub.org/pub/sk6clz8d/release/1> (utolsó letöltés: 2023. 02. 13.).
- LASCH, CH.: *Az önimádat társadalma*, Budapest, Európa Kiadó, 1984.
- LINK, CH.: *A teremtés teológiája*, Nagykőrös, Károly Gáspár Református Egyetem Tanítóképző Főiskolai Kara, 2007.
- LOCHMAN, J. M.: *A szabadság útjelzői. Etikai vázlatok a Tízparancsolathoz*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1993.
- MADÁCH, I.: *Az ember tragédiája*, Kolozsvár, Dacia Könyvkiadó, 1981.
- MALINÁK, J.: A személyes identitás létrejötte a médikultúra globalizálódásának kontextusában, in: *Jelkép*, (2005/1), 21–36.
- MÁTYUS, I.: A hálózati tér mint az önreprezentáció kontextusa, in: Merkovity, N. (szerk.): *Politikai kommunikáció-kutatások a közösségi média korában*, Szeged, Primaware Kiadó, 2014, 97–120.
- MCQUAIL, D.: *A tömegkommunikáció elmélete*, Budapest, Wolters Kluwer, 2009.
- MEAD, G. H.: *A pszichikum, az én és a társadalom*, Budapest, Gondolat, 1973.
- MERTON, T.: *A csend szava*, Budapest, Szent István Társulat, 1983.
- MOLDOVÁN SZEREDAI, N.: Egyház, társadalom, kommunikáció, in: *Keresztény Magvető*, 112 (2006/2), 189–207.
- MOLNÁR, A.: Hol a helyem? Viszonyrendezések és rendezett viszonyok a kortárs protestáns teológiai antropológiákban in: *Evangéliumi Fókusz*, 2 (2019/2), 22–36.
- N. KOLLÁR, K.–SZABÓ, É.: *Pedagógusok pszichológiai kézikönyve I.*, Budapest, Osiris Kiadó, 2017.
- NÉMETH, D.: *Pasztorálintropológia I.*, Budapest, KRE – L'Harmattan, 2012.
- PANNENBERG, W.: *Rendszeres teológia 2.*, Budapest, Osiris Kiadó, 2006.
- PASCAL, B.: *Gondolatok*, Szeged, Lazi Könyvkiadó, 2014.
- PINTÉR, R.: Úton az információs társadalom megismerése felé, in: uő. (szerk.): *Az információs társadalom (Az elmélettől a politikai gyakorlatig)*, Budapest, Gondolat – Új Mandátum, 2007, 11–28.
- RAB, Á.: Digitális kultúra. In: Pintér, R. (szerk.): *Az információs társadalom (Az elmélettől a politikai gyakorlatig)*, Budapest, Gondolat – Új Mandátum, 2007, 182–200.
- RANNENBERG, K.–ROYER, D.–DEUKER, A. (eds.): *The Future of Identity in the Information Society: Challenges and Opportunities*, Berlin, Springer, 2009. <https://doi.org/10.1007/978-3-642-01820-6>

- RICHARDSON, J.: The Changing Meaning of Privacy, Identity and Contemporary Feminist Philosophy, in: *Minds and Machines* 21 (2011/4), 517–532. <https://doi.org/10.1007/s11023-011-9257-8>
- ROBERTS, V.: *Body Parts: A Theological Anthropology*, Minneapolis, Fortress Press, 2017. <https://doi.org/10.2307/j.ctt1tm7h48>
- ROPOLYI L.: Digitális identitás – e-személyiség, in: Daróczi Enikő – Laczkó Sándor (szerk.): *Lábjegyzetek Platónhoz 18. Az identitás*, Szeged, Magyar Filozófiai Társaság, Státus Könyvkiadó, Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány, 2020, 245–259.
- SÁNDOR, A. V.: Önreprezentáció a közösségi médiában a COVID19-járvány első hullámának idején, in: *Rendvédelem*, 10 (2021/1), 221–241.
- SCHLEICHER, N.: Tükröm, tükröm mondd meg nékem! Gender és vizuális önreprezentáció a Facebookon, in: *Médiakutató*, 20 (2019/3), 25–37.
- SCHWARTZ, H.: *The Human Being: A Theological Anthropology*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 2013.
- SÉRA, L.–OLÁH, A.–KOMLÓSI, A.: *Általános pszichológia*, Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó, 1990.
- SPADARO, A.: *Cybertheology: Thinking Christianity in the Era of the Internet*, New York, Fordham University Press, 2014. <https://doi.org/10.5422/fordham/9780823256990.001.0001>
- STEPANOV, M.: *Digital is a religion*. Online elérhető: <https://uxdesign.cc/digital-is-a-religion-d75b15e14872> (utolsó letöltés: 2022. 02. 13.).
- SZŐKE-MILINTE, E.: Az önismeret és a társas kultúra fejlesztése, in: Kormos, J. – Pálhegyi, F.: *A köznevelés céljai és fejlesztési területei a Nemzeti alaptanterv szemléletének tükrében*, Budapest, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, 2015, 81–100.
- SZŐKE-MILINTE, E.: *Információ – Média(tudatosság) – Műveltség*, Budapest, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, 2020.
- SZŰCS, F.: *Teológiai Etika*, Budapest, Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, 1993.
- SZŰTS, Z.: *A digitális pedagógia egységes elméleti kerete és alkalmazása a tanítás és tanulás folyamatában* (PhD értekezés), Eger, Eszterházy Károly Egyetem, 2020.
- TÓSZEGI, Zs.: *A Web 2.0. és az online identitás*. Online elérhető: <https://folyoiratok.oh.gov.hu/konyv-es-neveles/a-web-20-es-az-online-identitas> (utolsó letöltés: 2023. 03. 24.).
- TÖLGYES, L.: *A szelfítés jelenség nyomában*. Online elérhető: <https://behaviour.hu/a-szelfetis-jelenség-nyomaban/> (utolsó letöltés: 2023. 03. 24.).
- TÖRÖK, I.: *Dogmatika*, Amsterdam, Free University Press, 1985.
- VASS, E.: *Ördögi digitális perszónánk*. Online elérhető: <https://behaviour.hu/ordogi-digitalis-perszonank/> (utolsó letöltés: 2023. 04. 16.).
- VISY, P.: Énkép és önértékelés a web 2.0 korában, in: Kósa Éva: *Médiaszocializáció*, Budapest, Wolters Kluwer, 2015, 258–287.
- WINDLEY, P. J.: *Digital Identity*, O’Reilly Media, Sebastopol CA, 2008.
- ZHU, Y.: *Digital media and self-awareness: The opportunities and implications of identity reconstruction in a virtual world*. Online elérhető: https://www.researchgate.net/publication/354968697_Digital_media_and_self-awareness_The_opportunities_and_implications_of_identity_reconstruction_in_a_virtual_world (utolsó letöltés: 2023. 03. 24.).
- [Sz. n.]: *A szelfi láz és minden, ami mögötte van*. Online elérhető: <https://selfiefotogep.hu/a-szelfi-laz-es-minden-ami-mogotte-van/> (utolsó letöltés: 2023. 03. 24.).
- [Sz. n.]: *Interjú Petra Grimmel – „Etika nélkül az internet sem lehet működőképes”*. Online elérhető: <https://www.goethe.de/ins/hu/hu/kul/mag/20622319.html> (utolsó letöltés: 2023. 03. 22.).



I. OTDK-pályamunkák

[Sz. n.]: *Társadalmi dilemma – Kritika*. Online elérhető: <https://hetediksor.hu/2020/11/10/tarsadalmi-dilemma-kritika/> (utolsó letöltés: 2023. 02. 13.).

[Sz. n.]: *Theological Anthropology*. Online elérhető: <https://www.fuller.edu/next-faithful-step/resources/theological-anthropology/> (utolsó letöltés: 2023. 03. 24.).

Izrael első aranykora*

1. Bevezetés

Izrael és az aranykor. Ha ezt a két szót látjuk egymás mellett, akkor minden bizonnyal mindannyiunknak elsőként Dávid, de legfőképpen Salamon juthat az eszünkbe és a hozzájuk fűződő bibliai történetek. Dávid dinasztiaalapítása, az ígéret a templom megépítéséről, Salamon bölcsessége, az aranyban pompázó templom, Sába királynő látogatása és csodálkozása Salamon gazdagságán. Nem is véletlen, hogy éppen ezek miatt a történetek miatt az aranykorhoz Dávid és Salamon alakját kapcsoljuk, mert az elbeszélések egy valódi aranykorról szólnak.

Azonban dolgozatom címe egy másik aranykorra utal, amelynek székhelyét nem Júdában, azon belül pedig Jeruzsálemben, hanem Izraelben, Samáriában kell keresni. Samária nem a dávidi dinasztiahoz, hanem az Omrida-dinasztiához köthető. Erről a dinasztiaról sok teológus hallgató sem tud túl sokat a hat év elvégzését követően, csak bevillanhat valami a kortörténeti tanulmányokból, ha más nem, de a Mesa-sztélé biztos, hogy mindenkinek eszébe jut. Nem véletlen, hogy nem az Omridákhoz kapcsolja automatikusan az ember Izrael aranykorát, hiszen a dinasztia alapítójának, majd pedig leszármazottjának a 36. OTDK Társadalomtudományi Szekciójában bemutatott pályamunka rövidített és szerkesztett változata. A szerző teológia–lelkész szakos hallgató. Témavezetője dr. habil. Hodossy-Takács Előd intézetvezető és tanszékvezető egyetemi tanár (Bibliai Teológiai és Vallástörténeti Tanszék).mri gonoszul cselekedett az Úr szemei előtt, gonoszságával meghaladta elődeit.”¹ Egy ilyen értékelés után nemhogy nem feltétlenül gondoljuk azt, hogy hozzájuk kapcsolható Izrael első aranykora, hanem egyáltalán nem

* *Jelen tanulmány a 36. OTDK Társadalomtudományi Szekciójában bemutatott pályamunka rövidített és szerkesztett változata. A szerző teológia–lelkész szakos hallgató. Témavezetője dr. habil. Hodossy-Takács Előd intézetvezető és tanszékvezető egyetemi tanár (Bibliai Teológiai és Vallástörténeti Tanszék).*

1 Szabad fordítás.



az aranykor, a gazdagság, a jólét juthat az ember eszébe velük kapcsolatban. A ránk maradt Biblián kívüli forrásaink és a régészeti adatok azonban nem abba az irányba mutatnak, hogy az izraeli királyság az Omrida-uralkodóház idején valamilyen hanyatló, súlytalan, gyenge állam lett volna. Éppen ellenkezőleg, Omri egy négy generáción keresztül fennálló dinasztiaát alapított, amely elsősorban a dinasztiaalapító és fia, Aháb ideje alatt a térség egyik meghatározó politikai és gazdasági hatalmává tette Izraelt a Kr. e. 9. sz. ban. Jól mutatja ezt, hogy Mesa móábi király és nagy valószínűség szerint Hazáél arám király sztéléje alapján arra következtethetünk, hogy Izrael királysága uralkodásuk ideje alatt Damaszkusz környékétől, a középső hegyvidéken és Izrael völgyein át egészen a déli Móábig terjedt, és az uralkodók jelentős számú izraeli lakosságon uralkodtak. Megemlíthetjük még III. Sulmánu-asarídu asszír király feliratát is, ami arról számol be, hogy Aháb egy szövetség tagjaként a vele szembeni háborúba 2000 harci kocsit és 10.000 gyalogost tudott kiállítani.² Tehát nemcsak egy nagy kiterjedésű államként beszélhetünk az északi királyságról az Omridák idején, hanem a térség egyik meghatározó katonai erejeként is. A régészeti leletek is egyértelműen az északi királyság fellendülését támasztják alá ebből a korból, de a bibliai szövegek annak ellenére, hogy az uralkodók uralkodását negatívan értékelik, akarva-akaratlanul is sikeres külpolitikáról számolnak be (1Kir 16,31; 20,34; 2Kir 9).³

Ezen adatok ismeretében joggal vetődhet fel a kérdés, hogyha mindez így van, akkor miért számol be a bibliai szöveg ilyen negatívan az Omridák uralmáról. Miért van ekkora ellentmondás a régészeti adatok és a bibliai szöveg között? Mi a kiváltó oka ekkora ellenszenvnek az Omridákkal szemben? Hol van az „igazság”? Ebben a rövid tanulmányban az uralkodóház teológiai vizsgálatát olvashatják, amely része egy hosszabb dolgozatnak, azonban most a terjedelemnek megfelelően csak ezt a témakört szeretném kibontani.

2. Az Omridák értékelése a bibliai szöveg szerint

2.1. A Királyok első és második könyve

A Királyok első és második könyve a Deuteronomista Történeti Mű részeként a királyok korát mutatja be Dávid halálától a babiloni fogságig.⁴ A könyvek szövegüket tekintve nem egységesek, ami azt jelenti, hogy különböző hagyományokat dolgoztak egybe bennük, és többszöri szerkesztés után, egy fogság utáni deuteronomisztikus szerkesztői munka eredményeként érik el a majdnem végleges változatukat. A Királyok könyvei 16 fejezetet szentelnek az Omridák uralmának bemutatására, Omritól egészen Jórámig (1Kir 16,15–2Kir 10,17).⁵ Ahhoz, hogy megérthessük a Királyok könyvének beszámolóit, és megfelelően tudjuk értékelni azokat, látnunk kell, hogy a Deuteronomista Történeti Mű a fogság idején keletkezett, és szerkesztőinek, szerzőinek a szemléletmódját – és így a 1-2Kir szerkesztőinek szemléletmódját is – alapvetően meghatározta az, hogy a fogságból visszatekintve keresték a katasztrófa okait és a felelőseit. A 1-2Kir-ben a katasztrófa felelősei a királyok, akik elsősorban kultikus magatartásuk miatt válnak a szerkesztők számára elsődleges bűnbakokká.⁶ A kultikus magatartás mércéjét a Deuteronomiumban

2 FINKELSTEIN–SILBERMAN: Izrael elfeledett első királysága, 187–88.

3 HODOSSY-TAKÁCS: Móáb, 135.

4 RÓZSA: Bevezetés az Ószövetség könyveibe, 332.

5 ZSENGELLÉR: Aháb és az Omri-dinasztia, 25–26.

6 RÓZSA: Bevezetés az Ószövetség könyveibe, 342.

található irányadás adja, hogy YHWH-t csak egyetlen kultushelyen lehet tisztelni, egészen pontosan ott, ahová ő a nevét helyezi. A deuteronomista szerzők és szerkesztők számára ez az iránymutatás vált kötelező érvényűvé a kultuszra vonatkozólag, ami abból a felismerésből fakadt, hogy ez adja meg a különbséget a YHWH-hit és a kánaánita természeti kultusz között, mivel ha YHWH-t a magaslati helyeken is tisztelik, akkor az összevegyül a Baal-kultusszal, tehát nincsen semmi különbség a kettő között, és nem érvényesül YHWH kizárólagossága. Ez a radikális felfogás érvényesül a deuteronomista történetleológiában is, hiszen ahogyan arra néhány mondattal korábban már utaltam, egyedül ez határozza meg, hogy egy adott királyt leegyszerűsítve „jónak” vagy „rossznak” tartanak a 1-2Kir elbeszélései. Azért fontos ezt látni, mert sohasem a politikai összteljesítmény leírására, a részletes politikai cselekedetek bemutatására törekszik ez a történetírás amellet, hogy a szöveg akarva-akaratlanul is beszámol egy-egy csatáról vagy politikai döntésről. A 1-2Kir szerkesztői számára egyedül az számít, hogy teológiai és kultuszi szempontból az adott király megfelel-e az elvárásnak, vagy sem, megtartja-e a Mózes törvényében kijelentett isteni akaratot, vagy sem. Az északi királyok esetében elég egyértelmű a deuteronomista szerkesztők ítélete, hiszen Jeroboám vétke az, amit Izrael mindegyik királya elkövetett, így mindegyikük uralkodása negatív megvilágításba kerül. Az északi királyság mintegy 200 éven keresztül fennmaradt, erre pedig a deuteronomistának valamiféle értelmes magyarázatot kellett adnia, hogy hogyan lehet az, hogy olyan királyoknak, akiknek uralkodása teljesen negatív, fentmaradhatott a királysága 200 éven keresztül, és miért nem buktak el hamarabb. A szerkesztők válasza abszolút teológiai: Isten kegyelme az, ami nem hagyta hamarabb összeomlani az országrészt.⁷

Van azonban még valami, ami izgalmas és megfontolásra érdemes a deuteronomista szerkesztőkkel kapcsolatban, ez pedig Salamon alakjának ábrázolása a Királyok első könyvében.⁸ Azt tudjuk, hogy a deuteronomista szerkesztők célja a Salamonról szóló anyagrészekkel kapcsolatban az, hogy Salamon uralkodását a választott nép történelmének aranykoraként idealizálják, magát Salamont pedig rendkívül bölcs, rendkívül gazdag és nagyhatalmú uralkodóként írják le. Az ő uralkodásának ez az idealizálása abban a nézetben gyökerezik, hogy a Templom építőjét és korát, uralkodásának időszakát Isten mindenféle áldással megáldotta, ellentétben a száműzetésben, a Templom lerombolása után megtapasztalt nyomorúsággal. Pontosán emiatt az idealizálás miatt érdemes nekünk első renden nem történelmi beszámolóként tekinteni a Salamon uralkodásáról szóló bibliai szakaszokra, mivel azokban lehetnek túlzások.⁹

Éppen ezért, ha közelebbről megnézzük ezeket a beszámolókat, valamint a régészeti leleteket is melőljük tesszük, akkor meglepődve tapasztalhatjuk, hogy párhuzamokat tudunk felfedezni Aháb és Salamon uralkodása között. Mindketten idegen uralkodó lányát veszik feleségül (Aháb Jezabelt, a szidóni király leányát, Salamon pedig a fáraó lányát), hogy egy nemzetközi szinten jónak mondható szövetséget hozzanak létre, jó kereskedelmi kapcsolatokkal rendelkeztek mind a ketten, a királyságuk virágzik uralkodásuk idején, valamint komoly haderővel rendelkeznek a térségben. Az idegen asszonyok mindkettejüket bajba keverik...¹⁰ A régészeti adatok pedig azt mutatják, hogy Aháb valószínűleg föníciai mestereket alkalmazhatott a samáriai építkezések során, csak úgy, ahogyan Salamon a jeruzsálemi templom építésein.¹¹ De ha csak a régészeti leleteket vesszük sorra, amelyek az Omridák uralmának virágkoráról tanúskodnak, valamint egy jól működő királyság képét tárják elénk, és ezeket tesszük a salamoni elbe-

7 VON RAD: Az Ószövetség teológiája I, 267–270.

8 HODOSSY-TAKÁCS: Hatalomgyakorlás és annak visszhangja, 143.

9 ISHIDA: Solomon, 105.

10 HODOSSY-TAKÁCS: Hatalomgyakorlás és annak visszhangja, 143.

11 THIEL: Ahab, 103.



szelés mellé, akkor akarva-akaratlanul is olyan érzése támadhat az embernek, mintha az Omridák uralma és azok eredményei tükröződnének vissza a deuteronomisták által szerkesztett, Salamonról szóló anyagrészen. Például figyelembe véve Megiddót, amit Salamonnak tulajdonít a bibliai beszámoló, de datálása mégsem egyértelmű a salamoni korra, sőt komoly kétségeket vet fel, főleg úgy, hogy omrida építészeti sajátosságokat mutat, de Hácórt is megemlíthetnénk, amit pedig a kutatók egyértelműen az Omridák idejére datálnak.¹² Olyan, mintha mindazt, amit az Omridák elértek, a szerkesztők Salamonnak tulajdonítanák. Azonban fontos leszögeznünk, hogy mindez nem azt jelenti, hogy Salamon ne lett volna egy valódi történelmi személy, vagy ne lettek volna uralkodásának eredményei, mert minden valószínűség szerint voltak.¹³ De mégis az, hogy nem maradt ránk egyetlen korabeli Biblián kívüli utalás sem Salamon nevére, sem az uralkodására, valamint a régészeti adatok, amelyek az első aranykort inkább a Kr. e. 9. századból tükrözik vissza, kérdéseket vehetnek fel az emberben.¹⁴ Azt gondolom, hogy fel kell tennünk azt a kérdést, hogy nem lehetséges-e, hogy a deuteronomista szerkesztők egy olyan uralkodó uralkodásánál tükrözték vissza az Omrida uralkodóház regnálásának eredményeit, aki a teológiai megítélés szempontjából sokkal népszerűbbnek bizonyult? Talán éppen azért járhattak el így, hogy bizonyítsák, hogy ha az emberek emlékezetében az Omridák uralma és annak pompája, nagysága sokkal elevebben élt, a Salamoné még ettől is nagyobb volt, vagy legalábbis vetekedett vele. Könnyen lehet, hogy az Omridákra úgy tekintettek, mint akik a fogságba kerülés folyamatában a kultuszhoz kapcsolódó bűneik miatt kiemelkedő szerepet játszottak, így megpróbálták feledtetni eredményeik említése nélkül aranykorukat.¹⁵

Úgy gondolom, hogy egy ilyen rövid teológiai kitekintés után sokkal könnyebben értjük majd meg, hogy miért is nyilatkozik ennyire negatívan a bibliai szöveg az Omridákról, akikkel kapcsolatban a legnagyobb negatívum az – és elsősorban Aháb uralkodásának értékelése kapcsán domborodik ki ez nagyon –, hogy a Baal-kultusszal szemben egyfajta vallási türelem van érvényben az északi királyságban. Azzal a Baal-kultusszal szemben, amelynek gyakorlása vagy megtűrése a deuteronomista számára megbocsáthatatlan vétet jelentett. Főleg úgy, hogy a Samáriában emelt Baal-szentély a kultusz hivatalos elismerését jelentette azzal, hogy a kánaánita lakosság számára is rendelkezésre állt.¹⁶

2.2. Az Omridák valláspolitikája

A deuteronomista problémája egyértelmű az Omridákkal szemben. Azonban látnunk kell, hogy bármennyire is próbálja teljesen YHWH-től elfordultnak bemutatni a bibliai szöveg Ahábot és leszármazottait – Omrit direkt nem említem most, mert róla keveset szól a bibliai elbeszélés –, a helyzet korántsem ennyire fekete vagy fehér.

Olyannyira nem, ahogyan arra Komoróczy Géza is rámutat, az Omridák nem YHWH-ellenes politikát folytattak, hanem pont ellenkezőleg, a dávidi és salamoni hagyomány hűséges követői lehettek uralkodásuk ideje alatt. Ezt támasztja alá az, hogy Aháb bibliából ismert gyermekeinek neve mind theophorikus név (Ahazjá, Jórám, Ataljá), tehát YHWH isteni nevét tartalmazzák. De az 1Kir 18-ban is találkozunk egy theophor névvel, amikor Óbadjáról, Aháb egyik magasrangú tisztviselőjéről olvasunk, akinek neve szintén

12 FINKELSTEIN–SILBERMAN: Izrael elfeledett első királysága, 192–199.

13 HODOSSY-TAKÁCS: Hatalomgyakorlás és annak visszhangja, 143.

14 ISHIDA: Solomon, 105.

15 HODOSSY-TAKÁCS: Hatalomgyakorlás és annak visszhangja, 143.

16 JAGERSMA: Izrael története 1, 110.

theophor név. A theophorikus nevek megjelenése Aháb gyerekeinek esetében azt erősíthette, hogy Aháb a gyerekei nevében is kifejezésre juttatta a jahvista vallásosságát, hogy ő igenis YHWH-hoz tartozik.¹⁷

Tovább erősíti ezt az 1Kir 12,28–29 is, ahol annak a kifejeződését látjuk, hogy Jeroboám a két országrész kettéválásakor vallásilag is levált Júdáról, azon belül pedig Jeruzsálemről,¹⁸ hiszen Bételben és Dánban olyan bika alakú szobrokat állíttatott fel, amelyek YHWH szimbolikus jelenlétét fejezték ki az országban, és lehetővé tették az imádatát ezeken a helyeken.¹⁹ Jeroboámnak ez a cselekedete egy különleges véték a deuteronomista szemében, hiszen az egyetlen kultushelytől való elszakadásról van ez esetben szó, amely véték Aháb is folytatta.²⁰ Logikusan következik ebből, hogy Aháb is a YHWH-hit elkötelezett támogatója lehetett.

Fontos továbbá kiemelni, hogy Aháb uralkodásának idején a deuteronomista jogrendszert ismerték, és valószínűleg ennek szellemében alkalmazták is az akkor használt törvényt. Ez derül ki az 1Kir 21,10 és 13-ból, ahol két tanúra van szükség egy eset jogszerű bizonyításához, amiről a Deuteronomium is rendelkezik, valamint az 1Kir 22,27–8-ban is ennek nyomait lehet felfedezni a hamis és igaz próféták megkülönböztetésekor, ahol szintén a deuteronomiumi rendelkezést veszik alapul. Azért lényeges ez a számunkra, mert a deuteronomista jogrend mindamellett, hogy a dávidi és salamoni hagyomány folytatását is jelenti, elsősorban a jahvista törvények szellemét képviseli, így pedig ismételten azt lehet elmondani, hogy Aháb uralkodása idején mélyen megvoltak a jahvizmus gyökerei, és a mindennapi élet szintjén is meghatározó volt YHWH és az igazi zsidó hit az északi királyságban is.²¹

Ahogy arra már többször is utaltam, a deuteronomista legnagyobb problémája az Omridákkal kapcsolatban, hogy teret engednek a Baal-kultusznak. Azonban, ahogyan azt az előző bekezdésekben is láthattuk, ebből nem lehet egyértelműen arra következtetni, hogy maga Omri, Aháb vagy leszármazottaik a Baal-kultusz követői lettek volna, sőt a Baal-kultuszt nem is vallási, hanem politikai szemszögből érdemes megvizsgálnunk.²² Politikai szemszögből, mert Baal és Asera istenségek és a hozzájuk kapcsolható kultusz, templom megjelenése az északi királyságban a korabeli diplomácia része lehetett. A Bibliából ismerjük, hogy Aháb házasság révén szövetségre lép Tírusszal (1Kir 16,31), illetve hogy Damaszkusszal is jónak nevezhető gazdasági szövetséget köt (1Kir 20,34), ezek pedig egyenrangú felek szövetségének nevezhetőek. Az egyenrangú felek között létrejövő szövetségnek velejárója volt, hogy a szövetséget kötő felek átvették egymás kultuszát is. Ezt valahogy úgy kell elképzelnünk, hogy egy Baal-templom vagy egy Asera-szobor megjelenése akár Samáriában vagy az északi országrész valamelyik másik településén azt jelentette, hogy a királyság melyik másik királysággal van szövetségi viszonyban. Úgy, ahogyan ma egy-egy zászló vagy épület jelzi egy ország diplomáciai kapcsolatait. Egyébként a politikai szövetségek szimbólumainak megjelenése a kultuszban szintén nem egyedi vonása az Omridák uralkodásának, hiszen ez is, mint sok minden más, a salamoni hagyományt tükrözi. Így pedig ha a kultuszok kölcsönös átvételéről beszélünk, akkor fontos látni, hogy az Omridák inkább terjeszthették és népszerűsíthették a YHWH-kultuszt és hitet, mivel a szövetségek révén más királyságokba is emelhetek templomot YHWH-nak.²³

17 KOMORÓCZY: *Bezárkózás a nemzeti hagyományba*, 170.

18 ZSENGELLÉR: *Aháb és az Omri-dinasztia*, 29.

19 KOMORÓCZY: *Bezárkózás a nemzeti hagyományba*, 170.

20 ZSENGELLÉR: *Aháb és az Omri-dinasztia*, 29.

21 KOMORÓCZY: *Bezárkózás a nemzeti hagyományba*, 171.

22 JAGERSMA: *Izrael története* 1, 110.

23 KOMORÓCZY: *Bezárkózás a nemzeti hagyományba*, 174.



A meghódított területeken is alakíthattak ki YHWH-kultuszhelyeket, legalábbis erre enged következtetni a Mesa-felirat, amely két móábi lehetséges YHWH-kultuszhelyről számol be. A felirat tanúsága szerint az egyik ilyen település Atárót lehetett, ahol „dwdh oltárát” állították fel, a másik pedig Nébó, ahol YHWH „edényei” azok, amelyek tanúskodnak Izrael Istenének kultuszáról a térségben.²⁴ Tehát megint csak arról beszélhetünk, hogy az Omridák terjesztői lehetek a YHWH-hitnek, nemcsak a szövetségkötések, hanem a hódításaik által is, amelyek során igyekeztek a meghódított területen jelezni, hogy ott az ő Istenük uralkodik.

Ahogy tehát láthatjuk, egyáltalán nem lehetett olyan egyértelmű az Omridák uralkodása alatt, hogy ők egyedül és kizárólag a Baal- és Asera-kultusz követői lettek volna, és elnyomásban tartották volna a YHWH-hitet és annak követőit a kezdetektől fogva. Sokkal inkább arról lehetett szó esetükben, hogy a Baal- és Asera-kultusszal szemben egyfajta vallási türelem lehetett érvényben, valószínűleg a kánaánita lakosság miatt, és így két vallás, kultusz működött párhuzamosan, kizárólagosság nélkül az északi királyságban, ami egyes radikális vagy ortodox jahvista csoportok ellenszenvét váltotta ki. Később a konfrontációk, a YHWH-próféták és a jahvista követők hatására dönthettek az Omri-ház leköszöntekor az uralkodók végleg YHWH mellett.²⁵

2.3. Illés próféta

Az 1-2Kir könyveinek elbeszélésében a prófétákról szóló elbeszélések, akik egy-egy király idején lépnek fel, nagyobb teret kapnak, és egy-egy ciklus ki is emelkedik belőlük. Ilyen elbeszélésciklus az egyik legnagyobb ószövetségi prófétáé, Illésé is, akinek történetei az 1Kir 17–19; 21. és 2Kir 1. fejezetekben találhatóak.²⁶ Illés a zsidó történeti hagyomány egyik központi alakja, a Messiás előhírnöke a végidőkben.

A neve (אֵלִיָּהוּ) önmagában már beszédes, mivel jelentése, ‘az istenem Jahve’ egyértelmű elköteleződést jelent a YHWH-hit mellett. Ő az, aki szembe helyezkedik Ahábbal és feleségével, Jezabellel, és felemeli hangját a Baal-kultusszal szemben. Fellépésének és működésének ideje egy hosszabb, az egész ország gazdaságát megviselő szárazságra esett, aminek megszűnését az ő vallásos fellépésével hozták sokan összefüggésbe, így korának elég népszerű alakjává is vált.²⁷ Illés egy olyan kisebbség tagja lehetett, akik elköteleződtek a YHWH-hit mellett, és YHWH-nak a kizárólagosságát hirdették a fennálló politikai hatalom vallási rendelkezéseivel szemben is.²⁸

A 1-2Kir próféta elbeszélései sok népi motívummal és csodás elemmel vannak tele, Illés történetei pedig különösen sok ilyen elemet tartalmaznak, így nehéz számunkra valós történeti eseményeket és adatokat levonni egy-egy bibliai történetből. Az tehát világos, hogy nem lehet ezeket az elbeszéléseket valódi történeti beszámolóként kezelni, azonban történeti háttérét meg-megsejthetjük egy-egy történetnek, amelyek közelebb visznek bennünket a Kr. e. 9. sz. társadalmi problémáihoz.²⁹ A fennmaradt Illés-történetek magas száma pedig azt bizonyítja, hogy a próféta valóban jelentős szerepet játszhatott a Kr. e. 9. sz. történelmi eseményekben.³⁰

24 ZSENGELLÉR: Aháb és az Omri-dinasztia, 35.

25 I. m., 37.

26 RÓZSA: Bevezetés az Ószövetség könyveibe, 338–339.

27 KOMORÓCZY: Bezárkózás a nemzeti hagyományba, 169.

28 HODOSSY-TAKÁCS: Hatalomgyakorlás és annak visszhangja, 142.

29 MILLER–HAYES: Az ókori Izrael és Júda története, 240.

30 KOMORÓCZY: Bezárkózás a nemzeti hagyományba, 175.

Illés minden valószínűség szerint – legalábbis a bibliai szövegből erre következtethetünk– vidéki származású lehetett, egészen pontosan Transzjordániából, azon belül pedig Gileádból származhatott.³¹ A Héber Biblia tisbeinek (תִּשְׁבֵּי) nevezi Illést, aki a gileádi jövevények közül való. Az, hogy ez mit is jelent pontosan, nem teljesen egyértelmű. Az is nehezen meghatározható, hogy hol feküdt Tisbes, ha egyáltalán volt ilyen település, de az is elképzelhető, hogy a bibliai szöveg csak arra utal, hogy Illés a Jordántól keletre, a Jarmuk és a Jabbók közötti erdős, vad, lakatlan részen telepedhetett le Gileádban.³² Ha nem is tudjuk, hogy pontosan honnan származott, annyi azonban bizonyos, hogy vidéki volt, és innen, egy vad és lakatlan tájról ment a fővárosba, ahol nagyobb feltűnést és botrányt tudott kelteni drámai fellépéseivel.³³ Egy olyan időben tud nagy hatást gyakorolni az emberekre drámai fellépésével, amikor szárazság volt az országban. Erre engednek következtetni az antik beszámolók is Etbaal föníciai király (Aháb apósa) idejéből, amelyek szerint valóban szárazság sújtotta Palesztinát ebben az időben, ami éhínséghez is vezethetett úgy, ahogyan azt az 1Kir 18,2-ben is olvashatjuk.³⁴ Fellépései nagyon szépen megszerkesztett történetek, jó dramaturgiával, és mindegyik történet azt szolgálja a maga csodás elemeivel együtt, hogy Illésnek, ennek a karizmatikus személyiségnek a hírnevét növeljék, továbbá látnunk kell azt is, hogy a történetek nem egyidejűek.³⁵

Illés számára azonban a valós ellenfél nem Aháb király, hanem az idegen. Az idegen kultúra, annak megtűrése, bizonyos idegen szokások átvétele, az idegen kultusz vagy az idegen királynő is ide sorolható.³⁶ Illés tisztában kellett, hogy legyen azzal, hogy Aháb maga YHWH követője. Egyértelműen utalnak erre a már említett jahvista gyermeknevek. Azonban Illés magatartásából arra következtethetünk, hogy nem volt elegendő a számára az, hogy maga a király, személy szerint a YHWH-hit követője, vagy hogy csak az izraeli lakosság az, aki YHWH tisztelője és követője. Azt szerette volna elérni, hogy ne legyen meg a türelem más istenekkel szemben, ne legyenek templomaik, és ne lehessen imádni akár Baalt, akár Aserát. Azt gondolom, hogy ez az egyik kulcsmomentuma Illés fellépésének, mert itt ütközik össze, ezzel a felfogásával és törekvésével Aháb kozmopolita politikájával. Azzal a politikával, aminek nem okoz problémát az, hogy a megfelelő szövetségi kapcsolatok kialakítása és fenntartása végett átvegyen és türelemmel legyen egy másik kultusszal szemben (halkan jegyzem csak meg, hogy a salamoni tradíciót követve), akár Tíruszból vagy Damaszkuszról. Illésnek ez a törekvése veszélybe tudta volna sodorni még akár a Tírusszal kötött, házassággal is megpecsételt politikai és gazdasági szövetséget.³⁷ Illés, akinek személy szerint nincsen baja a tíruszi emberekkel, hiszen tudjuk a bibliai elbeszélésből (1Kir 17,8-24), hogy megszáll egy sareptai özvegynél, és még segít is rajta,³⁸ egyfajta szűk látókörű fundamentalistaként abszolút nem foglalkozik az ország helyzetével, politikájával és szövetségi rendszerével.³⁹ Úgy gondolja, hogy az állam kötelessége az, hogy biztosítsa egyedül és kizárólag a YHWH-hitet az országban, mást pedig ne tűrjön meg mellette.⁴⁰

31 Uo.

32 KONKEL: 1&2 Kings, 296.

33 KOMORÓCZY: Bezárkózás a nemzeti hagyományba, 175.

34 KARASSZON: A Kármel-hegyi Illés és Izrael története, 152.

35 KOMORÓCZY: Bezárkózás a nemzeti hagyományba, 176.

36 KOMORÓCZY: Bezárkózás a nemzeti hagyományba, 176.

37 GUTMANN–SPERLING: Elijah, 331.

38 I. m., 332.

39 KOMORÓCZY: Bezárkózás a nemzeti hagyományba, 176.

40 GUTMANN–SPERLING: Elijah, 332.



Illés tehát azzal a magatartásával, amellyel egyfajta politikai programmá tette vallásfelfogását és a vallásokkal kapcsolatos álláspontját, került szembe a királyi udvarral és Ahábal. Egészen pontosan azzal a politikával, amely a királyi udvar hivatalos politikájának minősült.⁴¹ Ez az a pont, amikor Aháb elüldözhetette Illést, mert már túlságosan megerősödhetett a Baal-kultusz papjaival szemben, és túl nagy befolyása lett a YHWH-kultuszon belül, így pedig a kétpólusú valláspolitikai is veszélybe került, ami a szövetségi viszonyok szempontjából kulcsfontosságú volt.⁴²

Illésnek ezt a fundamentalistának is nevezhető felfogását látjuk megnyilvánulni a Karmel-hegyi történetben is (1Kir 18,20-46), ahol döntésre hívja a hallgatóságot. A Karmel-hegy elhelyezkedését tekintve nagy jelentőséggel bírt. Egészen a honfoglalásig kell visszanyúlnunk ahhoz, hogy megértsük, miért is volt olyan jelentős maga a hegy. A bibliai beszámolók alapján arra következtethetünk, hogy a honfoglaláskor a honfoglaló csapatok kikerültek a hegyet, és a környező síkságokon telepedtek le. Ez azt jelenti, hogy számos kánaánita település maradt érintetlenül, ez pedig oda vezetett, hogy az izraeli törzseknek együtt kellett élnie az őslakos kánaáni lakossággal, így az ő kultuszukkal is. Később Dávid idején történt meg a jahvizmus előretörése a térségben a terület meghódításával, de ezt sem lehetett olyan jelentős.⁴³ A kezdetektől fogva itt tarthatták Baal istenség szertartásait, és éppen ezért a jahvizmus csak szépen fokozatosan tudta innen kiszorítani a Baal-kultuszt.⁴⁴ III. Sulmanu-asarídu beszámol arról egy feliratában, hogy a Karmel-hegy északi szirtjéig terjedt Hazáélnak, arám királyának a királysága és hogy ezen a szirten az ő idejében Baal-kultusz folyt. Az Etbaal király idejéből származó beszámolók pedig arról számolnak be, hogy a Karmel-hegyen két oltár volt felállítva.⁴⁵ Talán egy Baalnak, egy pedig YHWH-nak? Könnyen elképzelhető, hogy így volt, de biztosat nem tudunk mondani. Annyi azonban bizonyos, hogy a Karmel-hegy egyszerre töltötte be a politikai határ szerepét, és egyszerre jelentette az összekötő kapcsolatot a kánaánita és a jahvista kultusz között.⁴⁶

Visszatérve azonban a történetünkhöz (1Kir 18,20-46) azt kell látnunk, hogy Illés azzal kezdi fellépését, hogy döntés elé állítja a királyt és Izrael fiait. Azt a kétpólusú valláspolitikát kérdőjelezi meg, amit Aháb folytatott, és amely rendszerben a nép élte a vallási életét. Jól mutatja a vallási élet helyzetét, hogy Illés felhívására csönd a hallgatóság válasza. Ebből arra lehet következtetni, hogy az emberek számára nem lehetett egy szokványos dolog, hogy valaki arra kéri őket, hogy döntsenek egyik vagy másik istenség mellett, az is elképzelhető, hogy nem is nagyon érthették a problémát.⁴⁷ A történet végét ismerjük. A Baal-papoknak nem válaszol istenük, Illésnek azonban válaszol YHWH drámai körülmények között, ezt követően pedig Illés mészárlást rendez. Azonban a Baal-próféták lemészárlásával kapcsolatban fontos megjegyezni, hogy Illés ezt nem bosszúból tette, vagy azért, mert elragadták az indulatok, hanem egy régi jogrendnek szerzett érvényt ezáltal a cselekedet által. Annak a jognak szerzett érvényt, amely a kultuszi közösséghez kapcsolódik, mégpedig oly módon, hogy aki elhagyja a YHWH-hitet, annak halállal kell lakolnia.⁴⁸ Illés az eset után menekülni kényszerül.

41 KOMORÓCZY: Bezárkózás a nemzeti hagyományba, 177.

42 KARASSZON: A Karmel-hegyi Illés és Izrael története, 153.

43 KARASSZON: A Karmel-hegyi Illés és Izrael története, 153.

44 VON RAD: Az Ószövetség teológiája II, 29.

45 KARASSZON: A Karmel-hegyi Illés és Izrael története, 152-153.

46 I. m., 152.

47 VON RAD: Az Ószövetség teológiája II, 29.

48 VON RAD: Az Ószövetség teológiája II, 30.

Összességében tehát azt kell látnunk Illéssel mint történeti személyiséggel kapcsolatban – Komoróczy Géza után szabadon –, hogy vallási fanatikusként lép fel a Kr. e. 9. században. Olyan vallási fanatikusként, aki vidékről jöve, ahol a YHWH-hit volt egyedül meghatározó, felháborodással vette tudomásul, hogy a fővárosban Baalnak is van temploma, hogy egy idegen kultusz uralkodik a tiszta hit mellett. Tehát fontos leszögeznünk, hogy Illésnek – a Bibliából elének táruló események alapján, annak népmesébe illő motívumait lehámozva – nem Aháb a fő ellensége, hanem az a kozmopolita és számára idegen világ, amit a Baal-kultusz, a tíruszi feleség, az idegen szokások testesítenek meg. Az az idegen világ, ami csak a politikát nézve jó lehetőséget biztosítottak az ország számára: politikai szövetséget, gazdasági kapcsolatokat, gazdag kultúrát, egy lehetőséget a fennmaradásra a teret hódító Asszír Birodalom mellett.⁴⁹

2.4. Nábót szőlője

Van egy olyan történetünk a Bibliában, ami a Kr. e. 9. sz. társadalmi helyzetébe enged betekintést a számunkra, valamint a jogrend működésébe is, ez pedig Nábót szőlőjének története (1Kir 21). J. Maxwell Miller és John H. Hayes szerint a Bibliában szereplő történetnek nem sok köze lehet a valós Nábót-történethez, aminek az emlékét ez a történet is őrzi. Felfogásuk szerint a történetet inkább úgy lehet jellemezni, mint egy történelmi mesét, amelyben a három szereplő megjelenésének, Ahábnak, Jezabelnek és Nábótnak van jelentősége.⁵⁰ A bibliai elbeszélések is azt támasztják alá, hogy több hagyománya lehetett ismert Nábót történetének, és mély nyomott hagyott ez az eset az Ószövetségben. Erre utal a 2Kir 9,26 verse, amikor is arról olvashatunk, hogy nem csak Nábótot, hanem fiát is megölték vele együtt a mezőn.⁵¹ Annak ellenére, hogy minden valószínűség szerint nem ismerjük a pontos részleteit Nábót esetének, egy valamit azonban érdemes kiemelni a történetből. Ez az egy valami pedig az, hogy a történetben megjelenő konfliktus a kánaáni és az izraeli jog gyakorlása körül éleződik ki.⁵² De mielőtt ezt kifejtjünk, előbb lássuk, hogy szól a történet! Nábót szőlője megtetszik Ahábnak, a királynak, aki meg akarja tőle vásárolni azt. Nábót nem adja a királynak az atyai örökségét, a király ettől pedig úgy elkedvetlenedik, mint egy kisgyermek. A felesége, Jezabel az, aki a király segítségére siet, és biztosítja férjét afelől, hogy ő majd elrendezi ezt az ügyet, és megoldja azt. A királynő meg is oldja Nábót földjének kérdését azzal, hogy hamis tanúkat állíttat vele szemben, Nábótot megkövezik, és meghal, a királyt pedig semmi sem akadályozza innentől kezdve abban, hogy birtokába vegye a szőlőt.⁵³

Nábót védelmezi az örökségét, amit az izraeli jogrend szerint még a király sem vehetett el tőle.⁵⁴ A családi birtok védelme a szociális háló szerepét is betöltötte, ugyanis az, hogy az örökös számára tiltva volt az örökölt birtok elidegenítése, lehetővé tette, sőt, biztosította, hogy egy generáció ne essen a nincstelenség csapdájába, ahonnan nehéz lenne felállnia egy családnak.⁵⁵ A király számára úgy tűnik, hogy nincsen megoldás, azonban a feleség, Jezabel előáll, és kitalál egy tervet arra vonatkozólag, hogy hogyan is lehetne mégis elvenni a birtokot Nábóttól. Önmagában ez a helyzet arról számol be, hogy a törvényt maga a király is tisztelte és tiszteletben is tartotta, így nem helyezi magát a törvény felé, mivel

49 KOMORÓCZY: *Bezárkózás a nemzeti hagyományba*, 179.

50 MILLER–HAYES: *Az ókori Izrael és Júda története*, 242.

51 HODOSSY-TAKÁCS: *Hatalomgyakorlás és annak visszhangja*, 141.

52 KARASSZON: *A Kármel-hegyi Illés és Izrael története*, 150.

53 HODOSSY-TAKÁCS: *Hatalomgyakorlás és annak visszhangja*, 140.

54 KARASSZON: *A Kármel-hegyi Illés és Izrael története*, 150.

55 HODOSSY-TAKÁCS: *Hatalomgyakorlás és annak visszhangja*, 140.



ha így lenne, akkor csak szimplán elvette volna a földet az alattvalójától.⁵⁶ Azonban azt kell látnunk, hogy figyelnek arra, hogy az izraeli jognak megfelelően menjen végbe Nábót birtokának elvétele, ezáltal pedig a kánaáni jogrend érvényre juttatása, miszerint minden föld birtokosa a király.⁵⁷ A korpépet tekintve azt kell látnunk, hogy a királyi udvar elég befolyásos volt ahhoz, hogy beavatkozzon az ítélethozatalba, és egy kisember életét egyik percről a másikra, egy koncepció per lefolytatásával gyorsan eldöntse, és kismizmize őt.⁵⁸ Talán annak a társadalmi feszültségnek állít emléket a szerző a történetben, hogy habár az Omridák politikája sok mindenkinek gazdasági fellendülést jelentett, mégis sokaknak nem sikerült előrelépnie az országban, és így megnőtt a szakadék egy gazdag, tehetős és egy szegény réteg között, akikkel szemben még néha igazságtalanságot is elkövetett a fennálló hatalom (habár Nábótot a Jezréelben, a király szomszédságában lévő birtokával semmiképp sem nevezhetjük szegénynek).⁵⁹

Ha a jogrendek szembenállását vizsgáljuk, akkor pedig azt lehet látni, hogy hasonlóan a kultuszhoz, itt is egyfajta dualizmusról és az idegen meglétéről van szó, csak most a jogrendben, ami Illés számára a fő ellenséget jelenti, mivel az isteni jogrendtől való eltérésről van szó. A történetből úgy tűnik, hogy a szerző Jezabelt a kánaáni jog megtestesítőjének tekinti, hiszen ő az, aki végül is paradox módon, de érvényt szerez a kánaáni jognak. Azonban kérdéses, hogy mindez miért nem váltott ki felháborodást az emberekben. Miért nem olvasunk arról, hogy az eljárás után elszabadulnak az indulatok? Miért csak Illésnek tűnik fel mindaz, hogy itt jogtalanságról van szó, és a királyt nem illetné meg Nábót birtoka? Karasszon István azt a választ adja ezekre a kérdésekre, hogy azért nem tűnik fel ez senkinek, és nem vált ki felháborodást az emberekben, mert itt nem arról van szó, hogy egy olyan jogrend érvényesül, ami idegen lenne az emberek mindennapjaitól és életétől, hanem egy olyan, ami szerves része a hétköznapiaknak, és ami az izraeli jogrend mellett szintén érvényben volt. A király pedig egyszer ezt, máskor pedig azt használta, történetünkben pedig fölcseréli a kettőt egymással.⁶⁰ Könnyen elképzelhető, hogy ennek a kánaáni jogrendnek az érvényben lévősége egy engedmény volt a nagyszámú kánaáni lakosság felé, amelynek köszönhetően azok békeességben éltek.

Nábót történetének megvan a maga nyelvi különlegessége is, amire érdemes nekünk is figyelni, mivel úgy tűnik, hogy a bibliai szerző a nyelvi sajátosságokkal igyekezett nevetségessé tenni a királyt és feleségét, így is kifejezve azt, hogy mennyire nem a szíve csücske a királyi pár. Magának Ahábnak a neve azt jelenti, hogy az „apa testvére”, így joggal lehetne azt feltételezni, hogy jogos az igénye a birtokra, amit Nábóttól kér. Azonban amikor Nábót az atyai örökségről beszél, akkor azt kell látnunk, hogy ez a szókapcsolat magában rejti Nábót nevét (נַחֲלַת אֲבוֹתַי, nahalat abotaj), így pedig mindjárt más a helyzet. De Jezabel és Nábót nevének kapcsán is láthatunk ilyen szimbolikus egymáshoz viszonyulást, mivel Nábót neve azt jelenti, hogy 'növekedik', Jezabel neve pedig egészen konkrétan annak szóösszetétele Belial héber megfelelőjével, s azt jelenti, hogy 'növekedés nélküli'.⁶¹

Érdekességként fontos még megjegyezni, hogy a szerző igyekszik Aháb tekintélyét rombolni, elvenni valamit férfi mivoltából, hiszen úgy ábrázolja a királyt, mint egy duzzogó, sértődött gyereket. Egy gyereket, akit megsértettek, megbántottak, és ettől fogva nem eszik semmit, csak bemegy a szobájába, és a fal felé fordulva kesereg. Ekkor pedig, mint ahogyan egy anya odamegy síró gyermekéhez, megjelenik

56 Uo.

57 KARASSZON: A Kármel-hegyi Illés és Izrael története, 150.

58 HODOSSY-TAKÁCS: Hatalomgyakorlás és annak visszhangja, 141.

59 MILLER-HAYES: Az ókori Izrael és Júda története, 260.

60 KARASSZON: A Kármel-hegyi Illés és Izrael története, 150.

61 ZSENGELLÉR: Aháb és az Omri-dinasztia, 27.

a feleség, aki próbálja megfejteni, hogy mi is lehet a probléma, a király elkeseredésének oka. Aháb azonban nem teljesen fejt ki a történeteket, egyfajta rövidebb verziót oszt meg feleségével a történetekből, mert azt elfelejtí megemlíteni, hogy jobb birtokot ajánlott Nábót birtoka helyett, így azt az érzetet kelti, mintha félne feleségétől és reakciójától, és ezért titkolja el a teljes igazságot. Ezt követően a királyné felháborodottan megfeddi a királyt, és mintha heccelné, arra biztatja, mutassa meg, hogy ő a király Izraelben. Végül azonban mintha csak a kisleányt vigasztalgatná és babusgatná, gyakorlatilag kijelenti, hogy ő majd mindent szépen elintézik. Amint pedig tudjuk, el is intézett mindent: Nábót meghalt.⁶²

Azt láthatjuk tehát Nábót története kapcsán, hogy a társadalmi feszültség mellett, ami meghúzódnak a történet mögött, két jogrend konfliktusának is emléket állít az elbeszélés. Úgy állít emléket, hogy közben a szerző vagy szerkesztő igyekszik lejáratni a királyi házaspárt azáltal, hogy egyfajta anya-fia kapcsolatot próbál burkoltan bemutatni az utókor számára, ami elsőre talán fel sem tűnik nekünk.

3. Összegzés

Mindent összevéve azt gondolom, hogy mondhatjuk azt, hogy az Omrida uralkodók egy kozmopolita belpolitikát folytattak, ami kivívta a kor YHWH-követőinek és a deuteronomista erős ellenszenvét is. Holott ez a kozmopolita belpolitika, ami a vallást is érintette, korántsem jelentette azt, hogy maguk a királyok ne lettek volna elkötelezett hívei YHWH-nak, csak a salamoni mintát követve igyekeztek eleget tenni a szövetségekötésekből fakadó köteleességeknek, hogy a királyság fennmaradjon. Egy olyan társadalomban folytattak ők egy megengedőbb valláspolitikát, ahol valószínűleg még a YHWH-hit nem hódította meg a teljes királyságot, elsősorban annak kánaánita lakosságát, így önmagában a Baal-kultusz betiltása komoly belső feszültségekhez vezethetett volna, nem beszélve a szövetségek veszélybe kerüléséről.

Teológiai szempontból elsősorban nem a királyok személye az, ami ekkora ellenszenvet váltott ki mind Illésből, mind pedig a deuteronomistából, hanem az, hogy nem érvényesült politikájukban YHWH kizárólagossága, és nem e körül a kizárólagosság körül szervezték meg mind külső, mind pedig belső politikájukat, valamint a társadalom életét. Azzal az idegen kultúrával szemben lép fel Illés a bibliai elbeszélésekben, ami hozzájárult ahhoz, hogy viszonylagos jólét alakuljon ki a királyságban, annak ellenére, hogy némelyek így is a perifériára szorulhattak. Azzal az idegen kultúrával szemben, ami minden valószínűség szerint inkább gazdagította és építette az ország kultúráját, mintsem elvett belőle.

Ahogy azt láthattuk, korántsem olyan fekete-fehér a kép az Omridákkal kapcsolatban, ahogyan arról a Biblia beszámol nekünk, hiszen egy olyan uralkodóházzal van szó az esetünkben, amelynek politikája majdnem minden tekintetben az aranykort hozta el Izrael számára, amely talán Salamon alakjában köszön vissza a számunkra a bibliai elbeszélésekben. Mindemellett hódításaikkal és szövetségekötéseikkel ezek az uralkodók hozzájárulhattak ahhoz is, hogy YHWH-t más, idegen népek országában is ismerjék, és templomot emeljenek neki.

62 ZSENGELLÉR: Aháb és az Omri-dinasztia, 27–28.



Felhasznált Irodalom

- FINKELSTEIN, I. – SILBERMAN, N. A.: Izrael elfeledett első királysága, in: Finkelstein, I. – Silberman, N. A.: *Biblia és régészet. Az ókori Izrael történelmének két arca* (Eredeti címe: *The Bible unearthed. Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Sacred Texts*, 2001), Debrecen, Gold Book Kft., 2003, 179–204.
- GUTMANN, J. – SPERLING, S. D.: Elijah, in: Skolnik, F. (ed.), *Encyclopedia Judaica*, 6. kötet, Detroit, Thomson Gale, 2007, 331–333.
- HODOSSY-TAKÁCS, E.: Hatalomgyakorlás és annak visszhangja, Esettanulmány Omri dinasztijáról, in: Simon, T. L. (szerk.) *Utolérnek téged a szavak. A hetvenéves Sulyok Elemér köszöntése*, Pannonhalma, Pannonhalmi Főapátság, 2011, 132–143.
- HODOSSY-TAKÁCS, E.: *Móáb. Egy vaskori nép Izrael szomszédjában* (Kréne 9), Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó, 2008.
- ISHIDA, T.: Solomon, in: Freedman, D. N. (ed.): *The Anchor Bible Dictionary*, 6. kötet, New York, Doubleday, 1992, 105–113. <https://doi.org/10.5040/9780300261929-075>
- JAGERSMA, H.: *Izrael története az ószövetségi korban I*, Budapest, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1991.
- KARASSZON, I.: A Kármel-hegyi Illés és Izrael története, in: *Teológiai szemle* 26 (1983), 150–154.
- KOMORÓCZY, G.: Illés próféta és Izrael politikája az I. E. 9. században, in: Komoróczy, G.: *Bezárkózás a nemzeti hagyományokba. Az értelmiség felelőssége az ókori Keleten*, Budapest, Osiris Kiadó, 1995, 168–181.
- MILLER, J. M. – HAYES, J. H.: Az ókori Izrael és Júda története (Studia Orientalia 3) (Eredeti címe: *A History of Ancient Israel and Judah*, 1986), Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, 2003.
- RÓZSA, H.: *Bevezetés az Ószövetség könyveibe. Bevezetés az Ószövetség könyveinek irodalom- és hagyománytörténetébe*, Budapest, Szent István Társulat, 2016.
- THIEL, W.: Ahab, in: Freedman, D. N. (ed.): *The Anchor Bible Dictionary*, 1. kötet New York, Doubleday, 1992, 100–104. <https://doi.org/10.5040/9780300261875-0176>
- VON RAD, G.: *Az ószövetség teológiája I*, (Eredeti cím: *Theologie des alten Testaments*, 1957), Budapest, Osiris Kiadó, 2007.
- VON RAD, G.: *Az ószövetség teológiája II*, (Eredeti cím: *Theologie des alten Testaments*, 1957), Budapest, Osiris Kiadó, 2007.
- ZSENGELLÉR, J.: Aháb és az Omri-dinasztia: Izrael születése, in: Hodossy-Takács, E. (szerk.) *Collegium Doctorum*. Magyar reformtus teológia 18 (2022), Budapest, Kálvin János Kiadó, 2022, 25–41.

„Ha félek is, benned bízom!” Az istenfélelem és a félelemérzelem megjelenése és szerepe a második Dávid-zsoltárkönyvben*

1. Bevezetés

Az elmúlt néhány évtized során az ószövetségi antropológia mint sokszínű és szerteágazó kutatási terület egyre népszerűbbé és közkedveltebbé vált. Ennek egyik része az érzelmekutatás, amely az érzelmek világa iránti kiemelt érdeklődés miatt szintén felfelé ível, s mindinkább megjelenik a tudományos teológiai munkákban.

Az Ószövetségben megjelenő alapvető elképzelés az, hogy az érzelmek nem a bensőben keletkeznek, hanem kívülről érkeznek, s így kerítik hatalmukba az egyént.¹ Vizsgálatuk azért sem egyszerű, hiszen egyrészt csupán egyetlen forrás, maga az Ószövetség áll a kutatók rendelkezésére, másrészt pedig mert egy holt nyelvben, sokszor képletesen, költői eszközökkel történik az érzelmek megjelenítése, amelyeket így már nem feltétlen tud a mai ember értelmezni. Nehézzé teszi a kutatást az is, hogy nincsen az Ószövetségben olyan kifejezés, amely általánosan 'érzelmet', 'emóciót' jelent, vagy egy, az ezek megéltését jelző igét sem találunk.² Nincsenek általános érzellemeghatározások, hanem egy-egy emóció mindig egy konkrét eseményhez, élethelyzethez kapcsolódva jelenik meg, esetleg csak egy belső szerv említése utal egy-egy érzelem jelenlétére.³

* *Jelen tanulmány a 36. OTDK Társadalomtudományi Szekciójában bemutatott pályamunka rövidített és szerkesztett változata. A szerző teológia–lelkész szakos hallgató. Témavezetője dr. Németh Áron egyetemi docens (Ószövetségi Tanszék).*

1 WAGNER: Emotionen (2012), 58.

2 NÉMETH: Prófétai emóciók (2019), 250.

3 NÉMETH: Prófétai emóciók (2019), 250; KRUGER: Emotions in Hebrew Bible (2015), 401.



Jelen dolgozat célja mégis az, hogy a kontextuális zsolttáregézis módszerének segítségével megvizsgálja és bemutassa az egyik leggyakoribb érzelem, a félelem terminusainak előfordulásait a második Dávid-zsoltárkönyvben (Zsolt 51–72). Az ember–ember és Isten–ember kapcsolatban egyaránt szerepet játszó érzelem nagy koncentrációban van jelen a nevezett zsolttárkorpuszban, sőt feltételezhető annak struktúraalakító szerepe is.

2. Az ember által okozott félelem Zsolt 51–72-ben

2.1. A félelem-érzelem megjelenései

2.1.1. A félelem érzelmének megjelenése az Ószövetségben

A félelem az egész élővilágban jelen van, s részben univerzálisnak nevezhető azért, mert a félelem okozta testi reakciók nem függenek kultúrától vagy egy adott korszaktól, hanem általánosan megegyezést mutatnak.⁴ Az azonban, hogy mitől félünk, hogy hogyan, milyen formában és milyen intenzitással tesszük azt, hogyan értelmezzük a félelmet, kulturális meghatározottságú.⁵

A félelem nem humánspecifikus érzelem, az állatok is érezhetnek félelmet (pl. Gen 9,2), s ennek megjelenése és testi reakciói hasonlóságot is mutatnak az emberek reakcióival.⁶ Hatalmába keríthet a félelem egy egyént (pl. Gen 31,31), egy csoportot (pl. vétkesek – Ézs 33,14; a város vénei – 1Sám 16,4), egy egész várost (pl. Jer 49,24) vagy egy egész népet is (pl. Ex 19,16).⁷

Számtalan dolog van, ami miatt kialakulhat az emberben a félelem érzése, általában azonban az egy konkrét dologhoz vagy eseményhez kapcsolódik, de esetenként találkozunk önmagában való egzisztenciális félelemmel, szorongással is. Ezek közül több megjelenik az Ószövetség irataiban is: a félelem kiváltója lehet gyakran fájdalom (pl. Jób 9,28), gyalázat (pl. Zsolt 119,39), valamilyen baj vagy veszély (pl. Zsolt 23,4), betegség (pl. Zsolt 91,6) vagy a halál is, amely azonban inkább implicit módon jelenik csak meg, úgy, mint az élet féltése (pl. Ez 32,10; Józ 9,24). Az ember félhet a másik embertől (pl. 1Kir 1,50), egy néptől (pl. Jer 41,18), de félhet Isten tetteitől (pl. Zsolt 66,5) vagy az Ő haragjától is (Deut 9,19).⁸ Úgy van jelen tehát ez az érzelem, mint valami által kiváltott spontán reflex, mint egy hosszabb folyamat okozta állapot vagy hétköznapi emberi szituációkra adott reakció.⁹

Gyakran kapcsolhatóak a félelemhez szomatikus reakciók. A leggyakoribb testi tünetek közé tartozik a remegés (pl. Deut 2,25), a kezek elgyengülése (Jer 6,24), a térd és a lábak megingása (pl. Ézs 35,3), de jellemző az arcszín megváltozása (pl. Náh 2,11), és néhol a libabőrre utaló kifejezések is megjelennek (pl. Jób 4,15). Az érzelemhez kapcsolódó belső tünetek gyakran a szívhez kötődnek, amely megolvad,

4 NÉMETH: Félelem (2021), 170; KIPFER: Angst, Furcht und Schrecken (2016), 66.

5 BALOGH–FAZAKAS–VALASTYÁN: A félelem reprezentációi (2021), 7.

6 NÉMETH: Félelem (2021), 170; BAŃCZEROWSKI: Félelem (2005), 203.

7 KIPFER: Furcht (2017), 3–4.

8 KIPFER: Furcht (2017), 4–5.

9 ROMANIUK: Furcht II (1983), 756.

elcsügged és vergődik (pl. Ézs 13,7; Jób 23,16; Zsolt 55,5). A félelem alanya lehet a נִפְּץ is (pl. Zsolt 6,4) és a רָחַק is megjelenik úgy, mint amely képes elcsüggedni (pl. Zsolt 143,4).¹⁰

A félelem úgy is megjelenik, mint egy felszólítás része, amely lehet negatív vagy pozitív is, s amely nemcsak az Istennel való kapcsolatra korlátozódik, hanem az embert az uralkodó (pl. Péld 24,21) vagy a szülő iránti tiszteletre, engedelmes viselkedésre szólítja fel (Lev 19,3). Így azonban a félelem már nem pusztán emocionális jellegű, hanem etikai-morális aspektusa is van.¹¹

2.1.2. A félelem érzelmének megjelenése a második Dávid-zsoltárkönyvben

A zsoltárok jelentős része ebben a gyűjteményben panasz és könyörgés. A Zsolt 51–60.69–72 minden zsoltára ebbe a két műfajba sorolható Hossfeld és Zenger csoportosítása szerint.¹² Ezek közül a Zsolt 51.54.57–59.69–72-ben egyáltalán nem jelenik meg a félelem kifejezése,¹³ ellenben a bizaloménekek és a dicséret/hálaénekek csoportjába sorolt zsoltárok többségében igen. Az imádságokban több kifejezést találunk a félelem megjelenítésére, melyek közül a leggyakoribb az elsődlegesen ‘félteni, félelmet érezni, aggódni, megrettenni’, másodsorban pedig ‘tisztelni, tiszteletet, hódolatot érezni’ jelentésű יָרָא ige.¹⁴ A vizsgált zsoltárokban a leginkább az ellenséggel kapcsolatban használt ‘félelemben lenni, félteni, aggódni, reszketni, remegni, ijedni’ jelentésű פָּחַד ige is megjelenik két alkalommal,¹⁵ egyszer pedig a יָרָא kifejezéssel is találkozunk, melynek jelentése ‘vajúdni, vonaglani, reszketni, remegni a félelemtől’.¹⁶ Az ember által okozott, az ellenség fenyegetése miatti félelem és annak épp az Istenbe vetett bizalom miatti alábbhagyása a Zsolt 55–56-ban és a Zsolt 64-ben jelenik meg, ezért kutatásunkban ezekkel foglalkozunk részletesebben.

2.2. Az 55. zsoltár

A második Dávid-zsoltárkönyv feltételezett alaprétegéhez tartozó 55. zsoltár az egyéni panaszénekek egyike, amelyben megjelennek a műfaj jellegzetes motívumai. A költemény egy bizalommegvalló formulával zárul, amely az 56. zsoltár majd kibontakozó, fő témáját vetíti előre, így ez a vers egy olyan szerkesztői megoldásnak tekinthető a zsoltárban, mely kapcsolatot teremt a Hossfeld és Zenger felosztása szerint már újabb, műfajilag eltérő részgyűjtemény, a Zsolt 56–60 könyörgésgyűjtemény nyitó darabjával.

10 KIPFER: Furcht (2017), 6.

11 NÉMETH: Félelem (2021), 173.; KIPFER: Angst, Furcht und Schrecken (2016), 31.

12 HOSSFELD-ZENGER: Psalmen 51–100 (2000), 27–28.

13 A Zsolt 72,5 kétféle értelmezése lehetséges: „Éljen addig, míg nap és hold lesz nemzedékről nemzedékre!”, (lásd RÚF), illetve: „Féljenek téged, a míg a nap áll és a meddig a hold fénylik, nemzedékről nemzedékre” (lásd Károli). Az eltérést egy szövegkritikai probléma okozza. A zsoltárvers görög fordításában a יִרְאֶיךָ ‘féljenek téged’ kifejezést helyén a καὶ συμπαράμενεῖ ‘maradjon meg’ fordítás szerepel, tehát abban a kéziratban, amely alapján a Septuagintát készítették, a vers elején talán a וַיִּרְאֶיךָ ‘éljen hosszan’ igealak szerepelhetett. Ezt a kétféle olvasatot egy betűcsere vagy egy néma torokhangra utaló jelzés hiánya okozhatta. A masszoréta szövegben a 2–4.6. versek E/3-ban, míg az 5. versben E/2 szuffixummal beszélnek a királyról, amely logikai nehézséget jelent, és nem illik a kontextusba, ahogyan a יָרָא ige többes száma is indokolatlannak tűnik, ezért bár mindkét olvasat helyes nyelvtanilag, mégis a Septuaginta olvasatát támogatjuk, így a Zsolt 72-t nem is vizsgáljuk a dolgozatban a félelemmegjelenés szempontjából. Lásd: NÉMETH: „Királyok zsoltára, zsoltárok királya” (2018), 56–57.

14 POLLÁK: Héber-magyar szótár (1881), 144; GESENIUS: Handwörterbuch (¹⁸2013), 490–491.

15 POLLÁK: Héber-magyar szótár (1881), 296; GESENIUS: Handwörterbuch (¹⁸2013), 1046.

16 GESENIUS: Handwörterbuch (¹⁸2013), 345.



A zsoltár szövege nem egységes és összefüggő, ezért vannak, akik szerint eredetileg különálló kompozíciók összeolvasztásával jött létre.¹⁷ A tartalmi eltéréseken kívül irodalmi feszültségek is találhatóak a szövegben. Így például megváltozik a szám és személy az ellenség leírásánál (pl. Zsolt 55,4), és a többes számú, ellenségről való beszéd a hűtlen barátokra vonatkozó egyes számú beszédre vált át, váltakozik a panasz és bizalom megjelenése, valamint a 18–19. versben való meghallgatás-megszabadítás után újból visszatérő panasz is szembeötlő, amely megkérdőjelezi az egységességet.¹⁸ A zsoltár első és második részében azonban találunk összecsengő kifejezéseket is (pl. הוֹם 55,3 és הַמָּה 55,18). Az imádság stílusa és nyelvezete alapján összességében valószínűleg fogság utáni keletkezésű lehet.¹⁹

Az 55. zsoltárban találkozhatunk a félelemmel mint embert meghatározó és megbénító érzellemmel, emellett azonban megjelenik az istenfélelem gondolata is. Az imádság első részében, az ellenség hangoskodása, támadása és a bűnösök nyomorgatása miatt járja át a félelem a könnyörgőt, s ennek érzéséről pontos leírást is ad: „*Szívem vergődik keblemben, halálos rémület fogott el. Félelem és reszketés lepett meg, borzongás járt át*” (Zsolt 55,5–6). A félelmet és rémületet kifejező szavak halmozása jelenik meg ezekben a versekben, amelyek egyszerre jelenítik meg az ember bensőjében megjelenő félelmet mint érzelmet, valamint annak külső megjelenését, a testi tüneteket is. A félelem által kiváltott szomatikus reakciót írja le a הֵיל ige imperfektumi alakja, amely a szívben lokalizálódik, valamint az árnyalatnyi különbségeket mutató, de szinte szinonim értelmű főnevek is megjelennek ugyanazzal az érzéssel vagy testi tünettel kapcsolatban. Így olvashatjuk párban az 5. vers אֵימָה 'félelem, rémület, ijedelem' főnevet a 6. vers יִרְאָה kifejezésével, valamint a reszketés és borzongás leírására szolgáló רָעַד és פְּלִצוּת terminusokat.²⁰ Az ellenség és a hűtlen barát, akinek viselkedése ezeket váltja ki az imádkozóból, az ő reménysége és Isten gondviselésének ígérete szerint ítéletben fog majd részesülni. Megaláztatásukat az okozza majd, hogy „... *nem akarnak megváltozni, és nem félik az Istent*” (Zsolt 55,20). Ulrike Bail szerint az emberben megjelenő félelem és remegés (לִבִּי יִהָיֶה לְקָרְבִּי) és a zsoltár 11. versben leírt a városban megjelenő nyomorúság között összefüggés van. Mindkét esetben egy zárt tér rajzolódik ki, amelyből nincs menekvés, s amelyben az erőszak a meghatározó, csak az egyikben horizontálisan, a másikban pedig vertikális síkon.²¹ A félelmet legyőzni csak az Istenbe vetett feltétlen bizalom tudja, amelynek megvallása a zsoltárban több alkalommal is megszólal. Hiába a gond, a sok támadó, a gyalázás és a viszálykodás, az Úr meghallgat, megsegít, megszabadít, gondot visel, és „nem engedi, hogy ingadozzon az igaz” (Zsolt 55, 23).

17 ROSS: A Commentary on the Psalms (2013), 244.

18 HOSSFELD–ZENGER: Psalmen 51–100 (2000), 97.

19 KRAUS: Psalmen 1–59 (1989), 561; KARASSZON: A Zsoltárok könyvének magyarázata (1995), 575; ANDERSON: Psalms 1–72 (1995), 412.

20 A Zsolt 55,5–6-ban több fogalmi metaforával is találkozunk. Így figyelhetjük meg a FÉLELEM ERŐ és a FÉLELEM ELLENSÉG képeit, amely azért is érdekes, mert míg a zsoltáros az ellenség miatti félelmét fejezi ki, egyszerre a félelem is ellenséggé válik, amely rátör az emberre, és hatalmába keríti őt. Ez a megállapítás az 56. zsoltár „nem félek” kifejezésének is többletjelentést ad. – A konceptuális metaforákról lásd: BAŃCZEROWSKI: Félelem (2005), 203–206; KIPFER: Angst, Furcht und Schrecken (2016), 53–58.

21 BAIL: Gegen des Schweigen, 168. – erre hivatkozik: HOSSFELD–ZENGER: Psalmen 51–100 (2000), 98.

2.3. Az 56. zsoltár

Az 56. zsoltár feltételezhetően szintén a második Dávid-zsoltárkönyv alaprégeként megállapított, Kr. e. VI. században már létező gyűjtemény része. Kulcsszavas összefüggésekkel és az 52–55. 56–59. részkompozíciókban való sajátos elhelyezésével is kapcsolódik a körülötte lévő zsoltárokhoz.²²

A masszoréta szöveg bonyolult volta és az ismétlések miatt többen tettek kísérletet arra, hogy például átrendezésekkel, szekundernek ítélt szakaszok kitörlésével egy koherensebb szöveget hozzanak létre. Épp a félelem témáját megjelenítő versekkel kapcsolatban – amelyek mind a ירא kifejezést használják – merült fel kérdésként, hogy ezek esetében lehet-e későbbi betoldásokról vagy az imádság kialakított szerkezete miatti esetleges átrendezésről beszélni. Hogyan viszonyulnak egymáshoz a 4–5. és 11–12. versek?²³ Gunkel szerint az 5. vers később, véletlenül, másoláskor került be a szövegbe a 11–12. vers variánsaként.²⁴ Briggs strófikus szerkezetűnek tekinti a zsoltárt, s refrénként értelmezi a fenti verseket, ő azonban további helyekre, a 8. és a 14. vers után is beilleszt egy-egy refrént, bár ennek jogos voltára a szövegagyományban nem találhatunk bizonyítékot.²⁵ Seybold a 4–5. és 10–12. verseket szintén refrénnek tekinti, amely azonban mutat némi eltérést, s amely egyben a kompozíció legmeghatározóbb szerkesztési jegye.²⁶ Hossfeld és Zenger szerint a 4–5. vers és a 11–12. vers közötti eltérések miatt nem valószínű, hogy a 4–5. verset később refrénképzés céljából építették volna be a szövegbe, az 5. vers véletlen bemásolása pedig szerintük teljesen kizárt.²⁷

A zsoltár részben az egyéni panaszénekek jellegzetes felépítését mutatja: bevezető könyörgéssel és a nehéz helyzet ismertetésével indul (2–3), majd megjelenik a panasz és a kérés (6–10a), és a bizalom-megvallás, a meghallgatásban való bizonyosság, valamint egy fogadalom is (13–14). Feltűnő azonban, hogy nem jelenik meg Istennek az imádkozó részéről való számonkérése, hanem a zsoltáros az ellenség elnyomása és az általa okozott félelem ellen az Istenbe vetett bizalom erős és határozott megvallásával lép fel. Ez egyfajta koncentrikus elrendezést is ad az imádságnak, azonban lineáris előrehaladás is megfigyelhető abban, hogy a 2–3. vers szerint az imádkozó még egy szorongattatott, támadásokkal tarkított élethelyzetben van, a 13–14. versben pedig úgy jelenik meg, mint aki felszabadultan, boldogan jár „Isten színe előtt az élet világosságában” (Zsolt 56,14). Ezen az úton való előrejutásban nagy szerepet játszik a két bizalom-megvallás, amely két különböző helyzetben szólal meg: az egyik még az ellenség üldözésekor, a teljes félelem idején, a másik pedig már az ellenség meghátrálása után, a feltétel nélküli bizalom állapotában, egyfajta zárásként.

Mindkét bizalom-megvallásban megjelenik az „akinek igéjét dicsérem” kifejezés, amely Seybold szerint az imádkozónak azt a magatartását fejezi ki és erősíti meg, hogy ő teljesen és egész valójában Istenre és az ő döntésére bízta magát.²⁸ Azt azonban nem lehet bizonyosan megállapítani, hogy ez az Istenben való bizalom – amely a félelem legyőzésére vagy nagymértékű csökkentésére szolgál, s amely az 5. versben Isten igéjéhez is kapcsolódik – az általános isteni vigasztalás szavához, az isteni közelség ígérétehez kapcsolódik, vagy inkább Isten üdvígéreteihez, amelyet a „ne félj” formula is gyakorta kísér. Hossfeld és

22 HOSSFELD–ZENGER: Psalmen 51–100 (2000), 116.

23 HOSSFELD–ZENGER: Psalmen 51–100 (2000), 108–109.

24 GUNKEL: Die Psalmen (1986), 244.

25 BRIGGS: Psalms II (1925), 30.

26 SEYBOLD: Die Psalmen (1996), 226–227.

27 HOSSFELD–ZENGER: Psalmen 51–100 (2000), 109.

28 SEYBOLD: Die Psalmen (1996), 226.



Zenger kommentárja alapján az utóbbi a valószínűbb.²⁹ Az üzenet azonban egyértelmű és világos: az Istenbe vetett bizalom olyan erőt ad, amely a teljes reménytelenség és a bénító félelem idején is félelemmentességet hozhat létre azáltal, hogy megláttatja a valódi „erőviszonyokat”, azt, hogy bármilyen hatalmas és fenyegető is az ellenség, Istennel szemben gyenge ellenfél csupán. Az 5. versben ennek éles kontrasztját mutatja a két kifejezés: Isten az emberekre utaló בָּשָׂר ‘hús(test)’ anyaggal áll itt szemben, amely jelentéktelen Istennel szemben, s amely valójában semmi számottevőt nem képes tenni. A 12. versben megjelenő ismétlés is lényegileg ugyanazt fejezi ki, ám kicsit másabb hangsúllyal. A בָּשָׂר helyett az אָדָם szó szerepel, amely Ross szerint így jobban a földiségére utal, hogy felhívja a figyelmet az ellenség egyszerű halandó voltára. Az eltérő kifejezések ellenére az ismétlés a gondolat központiségét jelzi a zsoltár egészét tekintve.³⁰ Mivel a szorongatóknak semmi hatalma nincs Istennel szemben, így végső soron afölött sem győzedelmeskedhetnek örökre, aki Istennel jár.³¹

2.4. A 64. zsoltár

Erich Zenger kutatásai alapján ez a zsoltár is része annak a gyűjteménynek, amely a Kr. e. VI. században már együtt létezett. A második Dávid-zsoltárkönyv kisebb részgyűjteményeit tekintve a bizalomének-csoportba (Zsolt 61–64) tartozik,³² azonban az egyéni panaszénekek jellegzetes formaelemei is felismerhetőek benne, bár a panaszos én hangja valójában csak a 2–3. versben szólal meg. A zsoltár konfliktusa Hossfeld és Zenger szerint alapvetően a káosz és a kozmosz közötti harc, amelynek kimenetele minden ember számára jelentős, s amely az istenfélelem megjelenését is eredményezi a világban, minden ember között.³³

A 64. zsoltár a szomszédos zsoltárok mellett leginkább az 52. és 53. zsoltárokhoz kapcsolódik közvetlenül. Az 52. és 64. zsoltár tartalmilag áll közel egymáshoz, a kettőben jelentősen egybeesik a gonoszok megrajzolt profilja és az igazaknak Isten gonoszok feletti ítéletére adott reakciója (pl. Zsolt 52,8 és Zsolt 64,10–11), az 53. zsoltárral pedig az imádság szerkezeti felépítése egyezik meg. Előbb a nehéz helyzet leírása, majd annak a látomásnak a leírása, mely Isten beavatkozását vetíti előre, végül pedig az igazak erre adott reakciója adja meg a szerkezetet.³⁴ Szintén összekapcsolja és egy ívre vonja a három zsoltárt a két, bennük jelen lévő félelemkifejezés, a ירא és א פחד. A félelem emberek által kiváltott érzelmként jelenik meg, mint amit az ellenség vált ki az imádkozóból, és amit egyben az ellenség viszont nem érez, sem emberekkel, sem Istennel szemben, ezért tudja azt tenni, amit a zsoltáríró elmondása szerint tesz. A félelemtől és az imádkozóra törő ellenségtől csak Isten tudja megszabadítani és megóvni, megmenteni és elrejteti az imádkozót, aki egyes elméletek szerint a szentélyben találhatott menedéket.³⁵ A gonosz ellen harcoló Isten igazságosságában mindig lehet bízni, ezt bizonyítja a zsoltár is, s ezt a bizalmi magatartást nevezhetjük istenfélelemnek, amely egyben elveheti az ellenséges világtól való félelem rémületességét is.³⁶

29 HOSSFELD–ZENGER: Psalmen 51–100 (2000), 113.

30 ROSS: A Commentary on the Psalms (2013), 267–274.

31 HOSSFELD–ZENGER: Psalmen 51–100 (2000), 113–114.

32 HOSSFELD–ZENGER: Psalmen 51–100 (2000), 28. Seybold témája alapján a védelemről és menedékről szóló zsoltárok csoportjának részeként tartja számon, amely hálaadó zsoltárrá alakul át a 8. verstől kezdődően, hisz annak alapján feltételezhető egy közben történt időbeli váltás, amikor a zsoltáros már megtapasztalhatta kívánságának teljesülését, lásd SEYBOLD: Die Psalmen (1996), 250.

33 HOSSFELD–ZENGER: Psalmen 51–100 (2000), 203–205.

34 HOSSFELD–ZENGER: Psalmen 51–100 (2000), 205.

35 KRAUS: Psalmen 60–150 (1989), 612; KARASSZON: A Zsoltárok könyvének magyarázata (1995), 581.

36 HOSSFELD–ZENGER: Psalmen 51–100 (2000), 206.

3. Az istenfélelem a Zsolt 51–72-ben

3.1. Bevezetés: Az istenfélelem az Ószövetségben

Az Ószövetségben a félelem kifejezései a leggyakrabban az istenfélelem kontextusában jelennek meg, s ennek az istenfélelemnek a feltérképezése és több oldalról való megismerése hosszú ideje meghatározó téma a biblikus kutatásokban. A leggyakrabban deuteronomista szövegekben, a bölcsességirodalomban és a Zsoltárok könyvében kap szerepet.³⁷ Az istenfélelmet és az istenfélőket is אִירָא gyök különféle alakjai jelentik meg, így éppúgy, ahogy a magyar vagy a német nyelvben (*Furcht/Ehrfurcht*) az istenfélelem terminológiája nem válik el nyelvilag az emberi félelem kifejezéseitől.

Kétféle módon találkozhatunk az istenfélelemmel. Megjelenik úgy, mint egy szituációhoz kötött, numinózus istenfélelem, amely a Szentnek a jelenvaló világban való megjelenéséhez köthető, és az erre adott reakciót jelenti, amely megmutatkozhat rettegésben (pl. Ex 19,16), szorongásban is, amelyet a „ne féljetek” formula old fel (pl. Ex 20,20; Bír 6,23), de lehet egyfajta tiszteletteljes félelem is (Zsolt 33,8).³⁸ A találkozás Istennel kettős, mert egyszerre rendíti meg és sújtja porba, de fel is emeli az embert, aki szembesül kicsinységével, valamint Isten hatalmasságával és titokzatosságával.³⁹ JHVH azonban egy személyes Isten, s minél jobban érzékeli ezt a személyességet az ember az életében, annál inkább hasonlít az istenfélelem ahhoz a tisztelethez, amelyet egy engedelmes és hűséges szolga tanúsít az ura iránt.⁴⁰ Ezért megjelenik úgy is az istenfélelem, mint Istennel való tartós kapcsolat⁴¹ és folyamatos emberi magatartás, amely vallásos jelenségekben nyilvánul meg,⁴² s amely következményekkel jár az ember életfolytatásában (pl. Deut 10,12–13).⁴³ Istenfélők alapvetően azok, akik szüntelenül Istent és az Ő vezetését keresik, akik magatartását és viselkedését is befolyásolja, hogy Istenhez tartoznak, és akik engedelmesek az Úr törvényével szemben, Őt dicsőítik és magasztalják, és minden időben hűségesek hozzá.⁴⁴

A második Dávid-zsoltárkönyvben gyakran megjelenik az istenfélelem, az igazak és a bűnösök Istennel való kapcsolata vagy az Isten által kiváltott félelem motívuma, a következőkben ezeket vizsgáljuk meg részletesebben.

3.2. Az 52–53. zsoltár

A Zsolt 52–53 szereplői a bűnös, romlott, Istent nem félő emberek, akik ellentétben állnak az istenfélő igazakkal. Ezekben a zsoltárokból így a félelem Istennel kapcsolatban jelenik meg, az igaz–bűnös, romlott ember–igaz ember és a büntetés kontextusában.

Az 52. zsoltár összetett kompozíció, éppen ezért vizsgálata hosszú ideje nehézségek elé állítja a kutatókat. Ennek oka az, hogy a zsoltárban a felirata után egyértelműen megkülönböztethető három egy-

37 NIELSEN: *Fear of God* (2009), 74.

38 NIELSEN: *Fear of God* (2009), 74.

39 VLADÁR: *Istenfélelem* (2000), 671.

40 NIELSEN: *Fear of God* (2009), 74.

41 VLADÁR: *Istenfélelem* (2000), 671.

42 THEISSEN: *Az őskeresztyénség élményvilága* (2008), 159–160.

43 NIELSEN: *Fear of God* (2009), 74.

44 VLADÁR: *Istenfélelem* (2000), 671.



I. OTDK pályamunkák

séget találunk: az első rész a 3–7. versek, amelyekben a zsoltáros az ellenségét szólítja meg, a második a 8–9. versek, amely az igazak reakcióit írja le E/3-ban, a harmadik egység pedig a zsoltárt lezáró 10–11. verspár, amelyben az imádkozó E/1-ben szólal meg, s írja le helyzetét és bizalmi hitvallását. A három részt például a közös szavak (pl. 5. és 8. vers: צָדִיק és צִדְדִיק 3. és 9. vers: גְּבוּרָה és גִּבּוֹרָה), a közös motívumok és az ellentétek kapcsolják össze.

A zsoltár műfajának meghatározása sem egyszerű és egyértelmű épp a három rész eltérő volta miatt. Bár Karasszon Dezső szerint a zsoltár egyéni panaszének,⁴⁵ Ross a leginkább prófétai ítéletbeszédként definiálja,⁴⁶ a kutatók többsége szerint nem lehet egy konkrét műfajt megállapítani, hanem a zsoltár három egységét szétartva lehet csupán műfajokról beszélni.⁴⁷ Beyerlin szerint az 52. zsoltár egy parainetikus-didaktikus bölcsességi költemény, amely ki akarja vezetni a gyülekezetet a válságos helyzetből, valamint új reményt és bizalmat akar ébreszteni Isten iránt.⁴⁸ A zsoltárt a bölcsességi zsoltárokkal ellentétben egészen korainak feltételezik, s keletkezését az első templom idejére datálják.⁴⁹

Az 52. zsoltárban megjelenő haragvó és büntető Isten megmenti az Ő oltalmában rejtőzõ igazakat, a bűnösöket pedig összetöri és „kitépi az élők földjéből” (Zsolt 52,7). „Látják ezt az igazak, és félnek, rajta meg nevetni fognak. Ez az ember, mondják, akinek nem kellett Isten oltalma, hanem nagy gazdagságban bízott és csalárdságban volt erős.” (Zsolt 52,8–9) A zsoltár első részében található ellenséghez intézett szidalmazó beszéd és a zsoltár további részei is néhányak szerint arra engednek következtetni, hogy a zsoltár keletkezésének hátterében egy bírósági, peres eljárás áll. A 7. versben megszólaló ítélet után a 9–8. versben az ott lévő tanúk reakciója olvasható. Az „igazak” az ügyben érintett személyek, papok vagy bírák lehettek, akiknek vallomása az Úr előtt van, s az Ő ítéletére támaszkodnak, amely az emberek számára kockázatokkal jár, ezért keríti őket hatalmába a félelem.⁵⁰ Mások szerint a félelem (ירא) kifejezés itt az Isten kinyilatkoztatott munkája iránt való tisztelet reakciója, és a legtermészetesebb reagálás az ítéletre, a látszólag ellentmondásos nevetés pedig nem a gúnyolódás kifejezése, hanem az elégedettségé, a spontán öröme amelyet az elégtétel és Isten igazságának érvényre jutása és győzelme vált ki.⁵¹ Az ebben való bizodalom, az e miatti örvendezés és reménykedés lehet az imádkozó osztályrésze, amely miatt dicsőítheti Istent, ezzel zárva az imádságot.

Az 53. zsoltár műfaját tekintve nem tekinthető egyértelműen imádságnak, hiszen Istent nem szólítja meg, ehelyett azonban értelmezhető Isten gonoszok feletti ítéletének meghirdetéseként. Szövege jelentősen megegyezik a 14. zsoltáréval, azonban eltérések figyelhetők meg az istennévhasználatban és tartalmilag leginkább a Zsolt 53,6 és a Zsolt 14,5–6 versek tekintetében. Mert míg a 14. zsoltár azt hangsúlyozza, hogy Isten a szegények oldalán áll és az „igaz nemzedékkal van” (Zsolt 14,5) ott, ahol őket fenyegetik, addig az 53. zsoltár sokkal inkább Isten ítéletét hangsúlyozza az elnyomók felett, bár itt is megjelenik az elnyomottak számára előrevetített reménység.⁵²

Az 53. zsoltár, az emberek romlottságával foglalkozó költemény más kifejezést használ a félelem megjelenítésére. „Nem tudják a gonosztevők, akik úgy eszik népemet, ahogy a kenyeret eszik, de Isten-

45 KARASSZON: A Zsoltárok könyvének magyarázata (1995), 574.

46 ROSS: A Commentary on the Psalms (2013), 203.

47 HOSSFELD–ZENGER: Psalmen 51–100 (2000), 62; KRAUS: Psalmen 1–59 (1989), 551–552.

48 BEYERLIN: Der 52. Psalm (1980), 92. – erre hivatkozik: HOSSFELD–ZENGER: Psalmen 51–100 (2000), 63.

49 HOSSFELD–ZENGER: Psalmen 51–100 (2000), 65.

50 SEYBOLD: Die Psalmen (1996), 216–217.

51 HOSSFELD–ZENGER: Psalmen 51–100 (2000), 68–69; ROSS: A Commentary on the Psalms (2013), 208–209.

52 HOSSFELD–ZENGER: Psalmen 51–100 (2000), 75–76; ROSS: A Commentary on the Psalms (2013), 215.

hez nem kiáltanak, hogy majd egyszer igen megrettennek (פחד), akik addig nem rettegtek (פחד).” Hirtelen rémületről van itt szó, olyanról, aminek bekövetkeztekor már túl késő a helytelen magatartás felismerése.⁵³ Isten igazságosan ítél, és véget vetni készül az emberek romlottságának úgy, hogy Ő maga kelt rémületet haragjával és tetteivel, háborújában a romlottak megvetését és szétszórását ígéri, s ezzel az ítéletvízióval reményt kelt a szenvedő igazakban. Ebben a zsoltárban tehát a félelem inkább mint Istentől való rettegés jelenik meg.

Témájában, valamint a háborús metaforát és a félelem megjelenését figyelembe véve is összekapcsolódik a két vizsgált költemény, hiszen az 52. zsoltár bemutatja a gonoszok profilját, s előrevetíti Isten ítéletét, amely a tisztelet értelmében vett félelmet vált ki az igazakból, majd az 53. zsoltár a teljesen romlott emberek feletti eljövendő ítéletet mutatja be, amely pedig majd az ő félelmüket és megrettenésüket okozza, s amely következménye egyben az üldözött igazak megmenekülése is.⁵⁴

3.3. A 60–61. zsoltár

A 60–61. zsoltár párban áll abból a szempontból, hogy mindkettőben megjelennek az istenfélők mint megkülönböztetett közösség, amelyet mindkét esetben a יראָ melléknévi formájú kifejezése jelenít meg (יָרָא). Mindkét imádság alaphangja panaszos és könyörgő, segítségért kiáltó, ám egyben bizalommal teli is, hiszen megjelenik az istenfélők megkülönböztetett sorsa, a megmenekülés (Zsolt 60,6) és az örök-ségben való részesedés (Zsolt 61,6).

A bonyolult előállású és nehezen datálható 60. zsoltár vélhetően eredetileg nem tartozott a második dávidi zsoltárkönyv alaprétegéhez. Az Istenhez intézett panaszt – amely az Ő, következményeiben most is jelenlévő múltbeli cselekedete miatt fakad a nép ajkán – kérések szakítják meg a zsoltár első részében. A legmélyebb szorongás és egyben szemrehányás kap hangot abban a feltételezésben, hogy Isten elvette az Ő népét, melyet korábban kiválasztott magának, akik most azért könyörögnek, hogy visszaforduljon hozzájuk.⁵⁵ A 6. és 7. vers hangsúlyozza a panaszkodó nép Istennel való különleges kapcsolatát. A panaszkodók és könyörgők istenfélőknek és kedvelteknek nevezik magukat, amely azt jelzi, hogy ők olyan emberek, akik számára az Úr élő valóság, és az ítélet idején is magukénak tudják az Ő szeretetét.⁵⁶ Az istenfélelem mint az Úrhoz való hűséges viszony kifejezése megjelenik pl. a Deut 6,24-ben, arról pedig, hogy Izráel az Úr kedveltje, szeretett népe, olvashatunk a Deut 7,8-ban is.⁵⁷ A דָּא főnevet, amelyet az istenfélőknek adott ‘jel’-ként fordít a RÚF, más fordítások ‘zászló’-ként hoznak. Itt azonban nem fizikai zászlóról van szó, amelyet az Úr kitűzött egy helyre, ahol megmenekülhetnek az Ő hívei, hanem egy átvitt értelmű kifejezés ez, amely a hívek megmenekülését jelzi.⁵⁸ Ross szerint az istenfélők arra kaptak elhívást, hogy még a látszólagos káosz közepette is megmutassák az ő elhívottságuk igazságát azáltal, hogy Istenhez kiáltanak szabadulásért és megújulásért.⁵⁹

53 ROSS: A Commentary on the Psalms (2013), 223.

54 HOSSFELD–ZENGER: Psalmen 51–100 (2000), 85–86.

55 SEYBOLD: Die Psalmen (1996), 238.

56 KRAUS: Psalmen 60–150 (1989), 588.

57 HOSSFELD–ZENGER: Psalmen 51–100 (2000), 162.

58 ROSS: A Commentary on the Psalms (2013), 338–339. Seybold elképzelhetőnek tartja, hogy a 6. versben megjelenő jel valóban egy ideiglenes gyülekezőhelyet jelöl, talán Micpát vagy Bételt – Lásd: SEYBOLD: Die Psalmen (1996), 238.

59 ROSS: A Commentary on the Psalms (2013), 338–339.



I. OTDK pályamunkák

A 61. zsoltár műfaját tekintve egy új részgyűjtemény, a bizalomzsoltárok csoportjának (Zsolt 61–64) kezdő darabja, amelyben szintén megjelenik az istenfélők gondolköre. A 60. zsoltárhoz hasonlóan itt is megjelenik az a gondolat, hogy más lesz az osztályrésze azoknak, akik az Úrhoz tartoznak. A Zsolt 61,6-ban a *יְרֵאָהּ* kifejezéssel találkozunk, melyet a „nevedet félő”-nek, vagy a „nevedet tisztelő”-nek is fordítanak, s amely csoportba az imádkozó is sorolja magát. Ezen emberek számára a név által jelenlévő Isten egy élő valóság.⁶⁰ Feltételezhető erről az egyénről, hogy azon a helyen van, amelyet az 5. vers az Úr sátorának nevez.⁶¹ Bizalmának alapját egy múltbeli tapasztalat adja, amikor Isten már meghallgatta a fogadalmát. Ross szerint azt jelenti ez az igevers, hogy a kényszerhelyzetben lévő zsoltáros imádságai-ban arra tett fogadalmat, hogy dicsérni fogja az Urat, és neki fog szolgálni megmenekülése esetén, Isten pedig meghallgatta ezeket az imákat, s így lehetővé és szükségessé is tette a fogadalmak teljesítését.⁶² A meghallgatás mellett azonban az örökség is jutalom, amely általában Kánaán földjére utal, de jelentheti a szövetségben való élet előnyeit is. Azok, akik az Úr nevét félik, részesülnek az Ő bőkezűségében, a földben és minden áldásban, amit az adni tud.⁶³

3.4. A 65–68. zsoltárok

A második dávidi zsoltárkönyv legfőképpen dicséretből és hálából álló részgyűjteményének zsoltárai is beszélnek a félelemről az istenkapcsolat kontextusában, amely minden esetben a *יָרֵא* terminussal jelenik meg. Találkozhatunk a félelmetességgel mint Isten egyik tulajdonságával (pl. Zsolt 65,6), az Istentől való félelemmel (pl. Zsolt 65,9), valamint a tisztelet értelmében vett istenfélelemmel is (pl. Zsolt 67,8). Ez a gyűjtemény abban is eltér a többtől, hogy itt nem egyénekről vagy az igazak/gonoszok csoportjáról van szó, hanem Izráel és a népek jelennek meg mint a félelem megélő. A gyűjtemény zsoltárai közül részletesebben a 65. és 66. zsoltárokat vizsgáljuk meg.

A 65. zsoltár műfaja a részgyűjtemény többi zsoltáráéhoz hasonlóan himnusz. A himnusz változatos formai és tartalmi elemeket tartalmazó, Istent dicsérni és magasztalni akaró költemény, amely az Urat az ember és Izráel népének létezéséért, a teremtésért és a történelemben való munkálkodásáért méltatja. Gyakran megjelenik ezekben a költeményekben, hogy az imádkozó önmagát és másokat is felszólít a dicsőítésre, és jellemzőek a műfajra a részletező leírások is, hiszen ezekből érthető meg igazán a dicséretmondás oka.⁶⁴ A 65. zsoltár felépítésében is ezek a leírások váltakoznak az imádság formájú istenmegszólításokkal.

A 6. versben Isten tetteiről olvashatjuk, hogy azok félelmet keltő tettek (*נִוְרָא*), s ez a szókapcsolat ösz-szefoglaló kifejezése a 6–9. szakaszban leírtaknak, amelyek a nép életének korábbi eseményeire utalnak (pl. honfoglalás, a Vörös-tengeren való átkelés).⁶⁵ Isten félelmetes volta ellenére Ő menedék, de tettei ennek a tudásnak a birtokában is rémületet váltanak ki az emberekből, amelyről a 9. vers be is számol: „*Ezért félnek jeleidtől még a föld határán lakók is.*” Ezt a kifejezést (*יָרֵא*) kétféleképpen lehet értelmezni: egyrészt úgy, mint a múltban jelenlévő, múltra vonatkozó félelmet, másrészt úgy is, mint ami a múlt

60 KRAUS: Psalmen 60–150 (1989), 593.

61 SEYBOLD: Die Psalmen (1996), 242.

62 ROSS: A Commentary on the Psalms (2013), 356.

63 ROSS: A Commentary on the Psalms (2013), 356–357.

64 HOSSFELD–ZENGER: Psalmen 51–100 (2000), 214.

65 HOSSFELD–ZENGER: Psalmen 51–100 (2000), 216.

tetteinek eredményeként a jelenre nézve is hat, és következményekkel jár.⁶⁶ A világ lakóinak reakciója a teremtő és a káosz felett uralmat gyakorló Isten tetteire univerzálisan jelen van, hiszen még a legtávolabbi vidékeken, a föld peremén élő emberek is azonnali, félelmet keltő benyomást kapnak a Sionon trónoló Isten hatalmas teremtő tetteiről.⁶⁷

Isten tetteinek félelmetes (נורא) voltára nagy hangsúly helyeződik a 66. zsoltár ujjongásában is, és az istenfélők (יִרְאָ אֱלֹהִים) csoportja is feltűnik ebben a himnuszban. A 3. vers megindokolja a dicséret szükségességét: nem más az, mint Isten félelmet keltő és csodálatos tettei a teremtésben és a történelemben egyaránt. Az Ő hatalma még az ellenségeket is arra kényszeríti, hogy elismerjék nagyságát, és hízelegjenek neki.⁶⁸ Az 5. vers tartalmát tekintve részben megegyezik a 3. verssel, amely Isten tetteinek, emberek között való félelmetes dolgainak megismerésére hív. A 16. versben megjelenő felhívás a szövegkörnyezetből kivehető módon kultikus jelentőséggel bír, s azt jelzi, minden istenfélő el van hívva. Ez a kifejezés különböző méretű csoportokra utalhat, az imádkozók egy csoportjára, szegényekre, az egész Izráelre vagy Izráelen túli közösségre is.⁶⁹

4. Redakciótörténeti következtetések

A kutatásunk során vizsgálat alá helyeztük a második Dávid-zsoltárkönyvet arra koncentrálva, hogy hogyan, s hol található meg benne a félelem valamilyen formában.

Először is a Zsolt 52–68*-ban – amely zsoltárok többségét (Zsolt 52.54–57.59.61–68) Zenger kutatásai nyomán alaprétegnek tekintünk és fogadunk el – láthatjuk koncentrálni a félelemmegjelenéseket, mégpedig nem elszigetelten, hanem párokba, csoportokba rendeződve (például Zsolt 55–56.65–68). Ebben az első gyűjteményben már felfedezhető egyfajta félelemtematika, amely váltakozva jeleníti meg az istenfélelmet és az emberi félelmet (lásd az 1. ábrán). A gyűjteményben a háborús metaforikával együtt ez is meghatározónak tekinthető. Már ezeket a zsoltárokat egymás után olvasva is megfigyelhető az az ív, amely előbb a bizalom növekedését mutatja, majd a 64. zsoltárban megjelenik a megoldás, az Isten általi megmentés, amelyet az Ő dicsőségének és hatalmasságának magasztalása követ.

A feltételezett alapréteghez tartozó 52. zsoltár után, amelyben a félelem Istennel kapcsolatban van jelen, az 54. zsoltárban nem jelenik meg a félelem, az 55–56. zsoltárpárban azonban újra igen, ám itt más a téma, amelyhez kapcsolódik. Ezekben a zsoltárokból arról a félelemről olvashatunk elsősorban, amelyet ember vált ki emberből az ellenséges magatartásával, s amely esetenként különféle szomatikus reakciókban is megmutatkozik. Az ellenségesek az imádkozó hite szerint majd megaláztatnak, s ennek oka az lesz, hogy „nem akarnak megváltozni, és nem félik az Istent” (Zsolt 55,20), míg az imádkozónak épp az Istennel való kapcsolata és belé vetett bizalma ad reménységet és bizonyosságot, megnyugvást a félelem idején és szabadulást is attól az érzéstől, amely maga is ellenségként tör rá az emberre. Ez a 20. vers a zsoltárban alapvetően jelenlévő emberi félelem mellett ide kapcsolja az istenfélelem motívumát is, amely így bár tartalmi szempontból érthetően illeszkedik, a félelemtematikát szem előtt tartva kilóg a kompozícióból. Ezt figyelembe véve a zsoltárverset utólagos beillesztésnek tekintjük, s egy későbbi redaktor munkájának tulajdonítjuk, amelyet alátámaszthat az is, hogy a verset a „Szela” kifejezés után

66 GROSS: Verbform (1976), 104k. – erre hivatkozik: HOSSFELD–ZENGER: Psalmen 51–100 (2000), 217.

67 KRAUS: Psalmen 60–150 (1989), 612.

68 HOSSFELD–ZENGER: Psalmen 51–100 (2000), 223.

69 HOSSFELD–ZENGER: Psalmen 51–100 (2000), 226.



illesztették a költeménybe. Az előzőek alapján az 56. zsoltár a félelmet fókuszba helyezve egyfajta továbbvezetése az 55. zsoltárnak, amely a rettegésből a bizalom és ezáltal a nem félés állapotába vezeti az imádkozó embert. Ennek is szerepe lehet abban, hogy az 52–55. zsoltárok panaszos hangja után az 56–59. bizalomzsoltárok részgyűjteményének kezdő darabja éppen az 56. zsoltár, hiszen az azt követő imádságokban (Zsolt 57–59) ismét nincs szó a félelemről.

Az alapréteget tovább vizsgálva a 62–63. zsoltárban nincs szó a félelemről, a 64-ben viszont újra igen. Itt a félelem ismét mint emberi érzelem jelenik meg hangsúlyosabban. A semmitől, kezdetben még Isten haragjától sem félt emberek tetteikkel rettegésbe vonják a körülöttük élőket. Megjelenik annak gondolata is, hogy ők is félni fognak majd, amikor Isten végrehajtja azt az ítéletet, amelyről korábban hírül adta, hogy meg fog történni reakciójuk. A zsoltárban egyszerre jelenik meg a ארי és a דהפ kifejezés is.

A gyűjtemény záró, dicsérő részének minden zsoltárában megjelenik a félelemnek egy kifejezése, és az minden esetben Istenhez kapcsolódik valamilyen módon, a ירא gyököt használva. Ezzel mintaszerűvé válik a gyűjteményen belül az istenfélelem és az Istenhez kapcsolódó félelem, valamint az emberi félelem váltakozása. Az, hogy ilyen sok esetben jelenik meg ez a téma és ennyire összeszedetten, azt jelzi, hogy bizonyára nem véletlen lehet az egyes zsoltárok egymás mellé kerülése, hanem a pusztá tartalom mellett a redaktorok a gyűjtemény szerkesztésekor és összeállításakor ezt a témát, motívumot és kifejezéseket is szem előtt tartva végezték el munkájukat. A gyűjtemény feltételezett alaprétegét kiegészítő négy zsoltárból kettőben megjelenik a félelemmotívum, mégpedig oly módon – abban az értelemben vagy azzal a kifejezéssel –, ahogy az a szomszédos zsoltárban van, amely mellé illesztették. Így szorosan kapcsolódva, egy gondolati egységet alkotnak a félelemtematika tekintetében.

A Kr. e. V. században aztán olyan redakciós tevékenység zajlik, amely a zsoltárgyűjteményt körbefonja az 50.51.69–72.73–83 többlépcsős kerettel, valamint a gyűjteményen belül is új zsoltárokat helyez el, így kerülnek be az imádságok közé az 53., 58. és 60. zsoltárok, amellyel a második dávidi gyűjtemény kanonikus anyaga összeáll.⁷⁰ Ezt a szerkesztést ászáfita redakciónak nevezzük, amely több változást is eredményezett a gyűjteményen belül, amellyel a korábbi zsoltárkutatásban már részletesebben foglalkoztak. Elsődlegesen a Zsolt 50.73–83-mal egy erős történelmi-teológiai érdeklődésű, közösséghangsúlyú keretet alkotott a gyűjtemény magja köré. Ennek a redakciónak tulajdoníthatjuk a dávidizálás folyamatát is, amely biografizáló feliratokat helyezett a zsoltárok felé, s amely egyben Dávid király személyét azonosította és megfeleltette azzal az üldözöttel, akinek ajkáról ezek a könyörgések fakadtak.⁷¹ Kutatásunk alapján ki kell emelnünk a gyűjteményből az 56. zsoltárt, amely a hozzáillesztett felirattal a legszorosabban kapcsolja össze az ószövetségi elbeszélést és a zsoltárimádságot, hiszen a félelmet központba helyező könyörgést ahhoz a narratívához köti (1Sám 21,13), amelyben explicite olvashatunk arról, hogy Dávid király szorongattatott helyzetében félelmet érzett. Az ebben az időben a gyűjteménybe szerkesztett zsoltárok úgy lettek beillesztve, hogy azok közül kettő, az 53. és a 60. zsoltár is a félelemtematikát és fogalmakat figyelembe véve zsoltárpárokat alakított ki (Zsolt 52–53 és Zsolt 60–61), amelyekkel csak megerősödött az istenfélelem–emberi félelem motívumok váltakozó rendje.

Az első ilyen – a redakció nyomán – létrejött zsoltárpár az 52–53. zsoltár, amelyben a félelem Istenel kapcsolatban jelenik meg. Mindkét költeményben explicite van jelen, bár különböző kifejezéseket használnak (az előbbi zsoltár esetében ירא, az utóbbiban a פהד gyök olvasható). Az 52. zsoltár a Zenger által feltételezett alapréteghez tartozik, az 53. zsoltárt azonban később kapcsolhatták a gyűjteménybe, s abban, hogy épp erre a helyre, az 52. zsoltár után illesztették, bizonyára szerepet játszhat az össze-

70 HOSSFELD–ZENGER: Psalmen 51–100 (2000), 30–31.

71 HOSSFELD–ZENGER: Psalmen 51–100 (2000), 30.

kapcsolódó téma, az „igazak”, a „bűnösök” és „romlottak”, valamint azok büntetésének és megjelenő félelemének a tematikája.

A 60–61. zsoltárok közül az utóbbi a feltételezett alapréteghez tartozik, az előbbit azonban később illesztették a gyűjteménybe. Feltűnő, hogy bár a 60. zsoltár inkább nagyobb részt panasz, a 61. zsoltár pedig bizalomének, mindkét imában hangsúlyos az Istent félők csoportja és az, hogy nekik megkülönböztetett sorsuk lesz. Mindkét esetben ugyanúgy a יָרֵא kifejezés jeleníti meg az istenfélőket, s ez a fogalom kapcsolatot teremt a két zsoltár között, hiszen sem az előttük, sem az utánuk lévő imádságokban (Zsolt 62–64) nem jelenik meg sem ez a téma, sem pedig ez a kifejezés. A 60. zsoltár ideillesztése során tehát arra is koncentrálhattak, hogy ne csak általános alaphangja miatt illeszkedjen a környezetébe, hanem szempont legyen az istenfélők sorsának egymás mellett tárgyalása és az egyféle kifejezés használata.

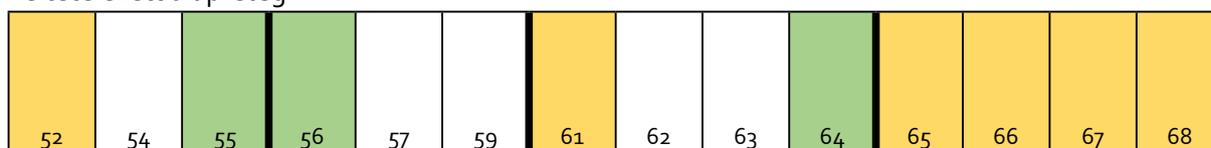
A gyűjtemény külső keretében, a Zsolt 51.69–72-ben, amelyet a Kr. e. V. században kapcsolhattak a feltételezett alapréteghez, egyáltalán nem esik szó sem isteni, sem emberi félelemről. A négy záró zsoltár a dicséretek után ismét panasz műfajú, amelynek kontextuális funkciói vannak. Megmutatkozik ez a gyűjtemény végén található 72. zsoltárban, amely Salamonhoz kötődik, s azzal a megjegyzéssel zárul, hogy „itt végződnék Dávidnak, Isai fiának az imádsága” (Zsolt 72,20), de megfigyelhető a 71. zsoltárban is, amely panaszos hangvétellű, a panasz oka azonban nem csupán az ellenség, mint a korábbi imádságokban, hanem megjelenik témaként a betegség és az öregség is.⁷² Ezek az imádságok tehát egyfajta történeti keretet adnak a dávidi zsoltárok köré. Így a gyűjtemény a Dávid Betsabéval való esete miatti bűnbánatával kezdődik, a befejezése pedig a király életének lezáródásával s trónjának átadásával kapcsolható össze.

Az Elohista Zsoltárkönyv létrejötté a Kr. e. V. században a második dávidi gyűjteményen már nem változtatott jelentősen, az elohista jelleg azonban megfigyelhető a Zsolt 51–72-ben is: az istenfélelem mindig az אֱלֹהִים istennévhez kapcsolódik, így nem egy יהוה-félelem, hanem אֱלֹהִים-félelem van jelen a könyv imádságaiban.

Ha igazat adunk Erich Zenger redakciótörténeti rekonstrukciójának, és a Zsolt 51–72 dávidi kiskompozíció Kr. e. VI. századi alaprétegét a Zsolt 52.54–57.59.61–68 költeményekben állapítjuk meg, akkor megerősítést nyer az a hipotézisünk, mely szerint a redakcionális zsoltárok elhelyezése a félelemtematikát is szem előtt tartotta. Ennek köszönhetően a Zsolt 52–68* gyűjteményen belül a félelem az egyes műfaji csoportokban kereteket hozott létre, párokat alakított ki, s kulcsszavak általi összefüggéseket alkotott. A gyűjtemény újabb redakciója pedig egy külső, a félelemtematika által már nem meghatározott, sokkal inkább Dávid/Salamon személyére s a királyság témájára koncentráló keretet adott a gyűjtemény köré, amely így végül létrehozta a kanonikus Zsolt 51–72 végleges formáját.

Következtetéseinket az alábbi ábrán szemléltetjük:

A feltételezett alapréteg:



(1. ábra)

⁷² MILLARD: Die Komposition des Psalters (1994), 123–124.

A redakcionális kiegészítésekkel ellátott szövegtörzs:

51	52	53	54	55,20	56	57	58	59	60	61	62	63	64	65	66	67	68	69	70	71	72
----	----	----	----	-------	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----

(2. ábra)

-  - koncentráltan megjelenő istenfélelem
-  - koncentráltan megjelenő emberi félelem
-  - műfajokat elválasztó határvonal
- félkövér** - a redakció során beillesztett zsolttárok/zsolttárvers

Felhasznált irodalom

- ANDERSON, A. A.: *The Book of Psalms Volume 1 Psalms 1–72* (New Century Bible Commentary), London, Marshall, Morgan & Scott, 1995.
- BAŃCZEROWSKI, J.: A félelem tartományába tartozó negatív érzelmek konceptualizációjáról, in.: *Magyar Nyelvőr* 129/2 (2005), 202–208.
- BALOGH, L. L. – FAZAKAS, S. – VALASTYÁN, T. (szerk.): *A félelem reprezentációi*, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2021.
- BRIGGS, C. A. – BRIGGS, E. G.: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms Vol. 2.*, (The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testament), Edinburgh, T&T. Clark, 1925.
- GESENIUS, W.: *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, 18. Auflage, Berlin–Heidelberg, Springer-Verlag, ¹⁸2013.
- GUNKEL, H.: *Die Psalmen 6. Auflage*, Göttingen, Vandenhoeck&Ruprecht, 1986.
- HOSSFELD, F.-L. – ZENGER, E.: *Psalmen 51–100*, (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament) Freiburg im Breisgau, Verlag Herder, 2000.
- KARASSZON, D.: A Zsolttárok könyvének magyarázata, in: BARTHA, T. et al. (szerk.): *Jubileumi Kommentár. A Szentírás magyarázata*, 2. kötet: *Az Ószövetség könyveinek magyarázata. Zsolttárok könyve–Malakiás*, Budapest, Kálvin János Kiadó, 1995, 541–640.
- KIPFER, S.: Angst, Furcht und Schrecken. Eine konitiv-linguistische Untersuchung einer Emotion in biblischen Hebräisch, in: *Journal of Northwest Semitic Languages* 42/1 (2016), 15–79.
- KIPFER, S.: Furcht (AT), in: BAUKS, M. – KOENEN, K. (Hg.): *Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet. Alttestamentlicher Teil*, 2017, https://www.bibelwissenschaft.de/fileadmin/buh_bibelmodul/media/wibi/pdf/Furcht_AT_2018-12-03_21_58.pdf [utolsó elérés: 2022.05.06.]
- KRAUS, H.-J.: *Psalmen 1–59*, (Biblischer Kommentar Altes Testament 15/1), Neukirchen, Neukirchener Verlag, 1989.
- KRAUS, H.-J.: *Psalmen 60–150*, (Biblischer Kommentar Altes Testament 15/2), Neukirchen, Neukirchener Verlag, 1989.

- KRUGER, P. A.: Emotions in the Hebrew Bible. A Few Observations on Prospects and Challenges, in: *Old Testament Essays* 28/2 (2015), 395–420. <https://doi.org/10.17159/2312-3621/2015/V28N2A10>
- MILLARD, M.: *Die Komposition des Psalters. Ein formgeschichtlicher Ansatz*, Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1994.
- NÉMETH, Á.: „Királyok zsoltára, zsoltárok királya”. A 72. zsoltár előállása és teológiája a Zsoltárok könyve redakciójának tükrében, Kolozsvár, Exit Kiadó, 2018.
- NÉMETH, Á.: Próféta emóciók. Megjegyzések az ószövetségi próféta antropológiai aspektusaihoz, in: *Studia Universitatis Babeş-Bolyai. Theologia Reformata Transylvania* 64/1 (2019), 248–262. <https://doi.org/10.24193/subbtref.64.1.15>
- NÉMETH, Á.: Félelem. Az ószövetségi érzelmek kutatás legújabb eredményei, in.: *Igazság és Élet* 15/1 (2021), 168–177.
- NIELSEN, K.: *Fear of God*, in.: ‘RPP 5 (2009), 74–78.
- POLLÁK, K.: *Héber-magyar teljes szótár*, Budapest, [s.n.], 1881.
- ROMANIUK, K.: Furcht II, in.: *Theologische Realenzyklopädie XI* (1983) 756–759.
- ROSS, A. P.: *A Commentary on the Psalms Volume 2 (42-89)*, Grand Rapids, Kregel Publications, 2013.
- SEYBOLD, K.: Die Psalmen (Handbuch zum Alten Testament, I/15.), Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1996.
- THEISSEN, G.: *Az öskeresztyénység élményvilága és magatartásformái. Az öskeresztyénység pszichológiája*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2008.
- VLADÁR, G.: Istenfélelem, in.: BARTHA, T. (szerk): *Keresztyén Bibliai Lexikon*, I. kötet, Budapest, Kálvin János Kiadó, 2000, 671.
- WAGNER, A.: Emotionen in alttestamentlicher und verwandter Literatur – Grundüberlegungen am Beispiel des Zorns, in.: EGGER-WENZEL, R. – CORLEY, J. (ed.): *Emotions from Ben Sira to Paul* (DCLY 2011), Berlin, De Gruyter, 2012, 27–68. <https://doi.org/10.1515/dcly.2012.2011.1.27>



A mennyei üdvhelyek klímája*

1. Bevezetés

Az üdvhelyek klímájának vizsgálatához ismernünk kell a klíma fogalmát. Ezt a szót kétféleképpen is értelmezhetjük: vehetjük szó szerinti értelemben, vagy beszélhetünk róla átvitt értelemben. Kutatásomban mindkét szempontból megvizsgálom a mennyek országa klímáját a Jelenések könyve alapján, továbbá szeretném bemutatni az utolsó idők klímajelenségeit, illetve az Ószövetségben megjelenő időjárási elemeket, amelyek Isten megjelenéséhez kapcsolódnak. A fő kérdések, amelyekre hangsúlyt kívánok helyezni, hogy a Szentírás alapján milyen szélsőséges éghajlati elemek jelennek meg Krisztus eljövetele előtt, illetve hogy a túlvilágon milyen klímaviszonyok uralkodnak mind az időjárás, mind pedig az érzület tekintetében. Továbbá mindezeket összevetem az ókori görög sírfeliratokból ismert elemekkel.

2. A klíma fogalma

2.1. A klíma mint az időjárási elemek összessége

Fontos tisztáznunk a klíma fogalmát. Az éghajlat és időjárás két nagyon hasonló fogalom, mégsem teljesen ugyanaz. A különbség a vizsgált idő hosszában keresendő, ugyanis az időjárás néhány óra, esetleg néhány nap alatt lejátszódó folyamatokra, míg az éghajlat rendszerint hosszabb, néhány évtizedig tartó hatásokat jelent. A fogalmak tisztázása érdekében a következő táblázatban (1. táblázat) Dr. Péczely György *Éghajlattan* c. könyvében megtalálható fogalmi magyarázatokat találjuk.

* *Jelen tanulmány a 36. OTDK Társadalomtudományi Szekciójában bemutatott pályamunka rövidített és szerkesztett változata. A szerző teológia–lelkész szakos hallgató. Témavezetője dr. Ledán-Muntean István adjunktus (Újszövetségi Tanszék).*



Időjárás	Éghajlat
<i>„A légkör fizikai tulajdonságainak és folyamatainak egy adott helyen rövidebb időszak (néhány óra - néhány nap) során a környezettel és egymással is kölcsönhatásban álló rendszere.”</i>	<i>„A légkör fizikai tulajdonságainak és folyamatainak egy adott helyen rövidebb időszak (rendszerint néhány évtized) során a környezettel és egymással is kölcsönhatásban álló rendszere.”</i>

1. táblázat: Az időjárás és éghajlat fogalma Dr. Péczely György *Éghajlattan* c. könyve alapján (Péczely, 1998, p. 8)

Láthatjuk, hogy valóban nagy a hasonlóság a két fogalom között. Mindkettőre igaz az, hogy olyan helyeken értelmezhetők, amelyeket fizikailag körül lehet határolni. Mivel azonban a vizsgálat tárgyát a mennyei üdvhelyekről szóló látomások képezik, amelyek fizikailag nem körülhatárolhatók, a továbbiakban ez a különbség számunkra nem lesz mértékadó. Továbbá a későbbi fejezetekben szó esik majd arról, hogy az új teremtésben nem lesznek égitestek, illetve az általunk ismert időfogalom is megszűnik, vagyis a két fogalom közt így nem tudunk különbséget tenni. Az ismertetett okok miatt a szó szerinti értelemben vett klíma alatt kutatásomban azokat az ismert időjárási, illetve éghajlati elemeket mutatom be, amelyek az üdvhelyen megjelennek.

2.2. A klíma átvitt értelmezése

Ha a meteorológusok prognózist, vagyis előrejelzést adnak ki, akkor sokszor beszámolnak arról, hogy az adott klímát milyennek fogjuk érezni. Például a televíziós időjárás-jelentéseknél gyakran előfordul, hogy ismertetik a várható hőmérsékletet és a hőérzetet is, továbbá orvosmeteorológiai szempontból is ismertetik az ezzel járó körülményeket. Tehát azt mondhatjuk, hogy a klímának van egy átvitt értelmezése is, ami a közérzetre vonatkozik. Fontos látnunk a különbséget a két értelmezés között, mert ha a klímát nem az előző pontban ismertetett, szó szerinti értelemben vizsgáljuk, akkor arra a kérdésre keressük a választ, hogy az adott területen tartózkodó emberek (vagyis jelen esetben az üdvözülők) hogyan érzik magukat, milyen hatások érik őket azon a helyen. Ez a vizsgálat is szervesen hozzátartozik a mennyei üdvhelyekről alkotott képhez, hiszen az időjárási körülmények is hozzájárulnak az úgynevezett „klíma-élvezethez”, vagyis a közérzethez. Emellett más hatásokat is vizsgálok a kutatásomban, amelyek első ránézésre talán kilógnak a sorból, mégis többségük szorosan kapcsolódik az éghajlat fogalmához, ezért az átvitt értelmezéshez sorolom őket. Ilyen például az éhség és a szomjúság, amelyek oka kapcsolódhat szárazsághoz, csapadékhiányhoz, vagyis összefügg az éghajlati adottságokkal. A magyar nyelvben használjuk a légkör, az atmoszféra szót olyan értelemben, ami nem konkrét időjárási elemekre vonatkozik, hanem egy szituációra (például szoktuk mondani, hogy milyen a beszélgetés légköre, vagy használjuk a „barátságos légkör” meghatározást). Az érzület vizsgálatánál szintén e hatások közé sorolom még a fájdalmat és annak hiányát, illetve más érzéseket is. Ennek oka, hogy a mennyei üdvhelyről, vagyis annak környezetéről alkotott képhez fontos megismernünk az ott tartózkodók érzéseit, amelyek részben kapcsolhatók a környezeti hatásokhoz, részben azonban megmagyarázhatatlan jelenségek az ember számára, mint például a fájdalom elmúlása az üdvhelyen. Átvitt értelmezés alatt tehát megvizsgálom mindazokat a hatásokat és érzéseket, amelyek az adott helyen tartózkodókat érik. Ezek vizsgálata segít egy képzeletbeli képet alkotni a vizsgálat tárgyáról, vagyis a mennyek országában uralkodó körülményekről.

3. Az ószövetségi epifániás jelenségek

A Szentírásban számos helyen találunk olyan időjárási jelenségeket, amelyeket akkor figyeltek meg, amikor Isten jelenlétét feltételezték. Ezeket nevezzük epifániás jelenségeknek. Ezeket a jelenségeket további csoportokra is bonthatjuk: beszélhetünk égi jelenségekről (ilyen például a szél vagy a villámlás jelensége) és a vándorláshoz kapcsolódó, tábori klímajelenségekről.

Az esetek nagy részében ezek a jelek akkor tűntek fel, amikor Isten kapcsolatba akart lépni az emberrel, vagyis eszközként használta a klímát. Ezek az isteni kinyilatkoztatások nem voltak idegenek a görögök számára sem, hiszen például Homérosz műveiben is találunk olyan történeteket, amikor egy istenség az éghajlati komponenseket eszközként használja. Az időjárási elemek az ember számára bonyolult, sokszor érthetetlen folyamatok során jönnek létre, ez nem csak az akkori világra volt igaz, hanem a ma is, talán ezért is érdekes, hogy az Úr ezeket használta eszközként, hiszen Ő maga is bonyolult és felfoghatatlan hatalmasság számunkra. Sokszor találunk olyan verseket is, főleg az Ószövetségben, amikor Isten nem csak jelez az adott időjárási elemmel, hanem eggyé is válik vele, annak képében jelenik meg. Számos helyen találkozunk olyan égi jelenségekkel, mint a szél, a füst, a felhő, a vihar vagy a különböző optikai jelenségek. Ezek általában Isten hatalmasságához kapcsolódnak. De mondhatnánk a tűz és a földrengés megjelenését is.

3.1. Égi jelenségek

3.1.1. Szél

Mózes második könyvében azt olvassuk: *„Mózes tehát kinyújtotta a botját Egyiptom földje fölé, és az ÚR keleti szelet hozott az országra egész nap és egész éjjel. Reggel aztán a keleti szél meghozta a sáskákat.”* (2Móz 10,13) Itt az Úr eszköze a szél, de nem a kapcsolatteremtés a célja, hanem az egyiptomiak engedelmességének megbüntetéséé. A tíz csapás közül több is ilyen időjárási csapás jellegű, erre használja Isten például a jégesőt is. A szél a legtöbb esetben negatív eszközként jelenik meg, így van ez a Királyok első könyvében is, amikor az Úr azt mondja Illésnek: *„Gyere ki, és állj a hegyre az ÚR színe elé! És amikor elvonult az ÚR, nagy és erős szél szaggatta a hegyeket, és tördelte a sziklákat az ÚR előtt; de az ÚR nem volt ott a szélben.”* (1Kir 19,11) Itt egyértelműen kimondja a bibliai szöveg, hogy az Úr nincs ott a szélben, tehát a pusztító jellegű szél, ami sziklákat tör össze, nem azonos Istennel.

3.1.2. Vihar:

A vihar képét is sokszor megtaláljuk a Szentírásban, főképpen olyan történetek kapcsán, amikor az ember Isten ellen cselekszik, és így haragra gerjeszti. A mennydörgés, villámlás, heves szél és óriási hullámok mind olyan elemek, amelyek felett az ember nem lehet úrrá, ezért egyértelműen Isten hatalmasságát fejezi ki. Ilyen kontextusban találkozunk Jónás történetével is, aki nem akart engedelmeskedni Isten akaratának, ezért Isten a vihart használja eszközüül, hogy elindítsa Jónást a neki tetsző úton. Az Újszövetségben is találunk hasonló történeteket. Amikor a tanítványok viharba kerülnek, Jézus csendesíti le a tengert. Tehát a viharnek és minden elemének egyedüli Ura Isten.



3.1.3. Léggöri optikai jelenségek:

Az optikai jelenségek közül a szivárvány a legkiemelkedőbb. Érdekes hasonlóság az Újszövetség és az Ószövetség között, hogy Ezékiel és Dániel könyvében is hasonló kontextusban olvasunk a szivárványról, mint a Jelenések könyvében.

Fontos szerepe van ennek a jelenségnek, ugyanis a Noéval kötött szövetség után olyan látomásokban látjuk leírva, amelyek Isten dicsőségéről tanúskodnak. A Jelenések könyvében a szivárvány tulajdonképpen egy fénykoszorú, amely a smaragd fényéhez hasonlóan ragyog. Az Ószövetségben pedig a büntetés végét, a szövetségekötést jelenti. Tehát ha a szivárványt eszköznek tekintjük, főképpen itt az ószövetségi vonatkozásban, akkor talán azt mondhatjuk, hogy Isten egyfajta jelként használja, ezzel tudatva, hogy kegyelmes lesz az ő népéhez, a választottjaihoz az ítélet idején.

3.1.4. Világosság és sötétség

Mózes első könyve így kezdődik: *„Kezdetben teremtette Isten az eget és a földet. A föld még kietlen és pusztta volt, a mélység fölött sötétség volt, de Isten Lele lebegett a vizek fölött. Akkor ezt mondta Isten: Legyen világosság! És lett világosság. Látta Isten, hogy a világosság jó, elválasztotta tehát Isten a világosságot a sötétségtől.”* (Gen 1,1–4) Rögtön a Szentírás elején találkozunk ezzel a két elemmel, és innentől kezdve számunkra ez a két fogalom olyan közel kerül egymáshoz, hogy nem is tudjuk elképzelni, hogy a kettő egymástól függetlenül is létezhetne. Azzal kezdődik Isten teremtő munkája, hogy elválasztja a világosságot a sötétségtől, és azt olvassuk, hogy *„[L]átta Isten, hogy a világosság jó...”* És innentől a világosság és sötétség közötti ellentét már nem pusztán a két elemről, hanem azoknak a jelentéstartalmáról is szól. Ezután a világosság mindig életadó fényként, pozitív jelentéssel bír, azonban a sötétség olyan motívum, ami a Bibliában mindig negatív képekhez kötődik, mindig valami olyan állapotot jelent, ami korlátozza az embert. Ezt talán jól szemlélteti az is, hogy a kilencedik csapás Egyiptomban maga a sötétség volt (2Móz 10,21–23).

Jób könyvében is hasonlóan negatív képeket látunk a sötétség kapcsán. A 10. fejezet megemlíti a vaksötét országot, ahol a napvilág is olyan, mint az éjszaka. Ez a rész így hangzik: *„Úgyis rövid az időm! Ha megszűnnék a baj, és elmaradna tőlem, egy kissé felvidulnék, mielőtt elmegyek oda, ahonnan nem térhetek vissza: a sötétség és a homály országába, a vaksötét országba, a homály sötétjébe, ahol nincs rend, és még a napvilág is olyan, mint a sötét éjszaka.”* (Jób 10,20–22) Ebben a részben a sötétség mellett ott van a rendezetlenség is, a káosz, amiben nincs ott Isten. Ez az Isten nélküli állapot pedig korlátozza az embert, hiszen azt olvassuk az előbb említett szakaszban, Mózes második könyvében, hogy az egyiptomiak három napig nem látták egymást, és nem tudtak kimozdulni a helyükről a sötétség miatt. Ugyanakkor az Ószövetség könyveiben a sötétség félelmetes képei mellett mindig ott van a reménység, hogy Isten megszabadítja az embert ezektől a korlátoktól és az Isten nélküliség állapotából. Nézzük meg például a 139. zsoltárt: *„Ha azt gondolnám, hogy elnyel a sötétség, és éjszakává lesz körülöttem a világosság: a sötétség nem lenne elég sötét neked, az éjszaka világos lenne, mint a nappal, a sötétség pedig olyan, mint a világosság.”* (Zsolt 139,11–12)

Ezékiel próféta könyvében azt látjuk, hogy az első fejezetben úgy írja le az Úr dicsőségét, hogy fényözön veszi körül. *„A körülötte levő fényözön olyannak látszott, mint a szivárvány, amely a felhőkön szokott lenni esős napon. Ilyen volt az Úr dicsőségének látványa...”* (Ez 1,28) Tehát Isten dicsőségéhez fényjelenségeket társít a próféta, ez is jelzi számunkra, hogy Isten maga a világosság. Ézsaiás próféta jövendölése is erről szól. *„A nép, amely sötétségben jár, nagy világosságot lát, a homály földjén lakókra világosság ragyog.”* (Ézs 9,1) Az ember egyedül nem képes megszabadulni a rendezetlenség, vagyis a sötétség korlátjaitól, az Isten nélküli állapottól, de Isten elküldi Jézus Krisztust, a Világosságot, aki az emberek reménysége.

3.2. Kivonulási, vándorlási és tábori klímajelenségek

A vándorlási, illetve tábori klímajelenségek közé a füst, felhő és tűz hármását soroltam, amelyek nehezen választhatók el egymástól, sokszor együtt írják le őket. Ez a három elem egészen másképp válik Isten eszközévé, mint ahogyan az előzőekben az égi jelenségeket láttuk. Többször is előfordul, hogy úgy használja fel őket, hogy azonosul velük.

Mózes második könyvében van megírva: *„Az ÚR pedig előttük ment nappal felhőoszlopban, hogy vezesse őket az úton, éjjel meg tűzoszlopban, hogy világítson nekik, és éjjel-nappal mehessenek. Nem távozott el a felhőoszlop nappal, sem a tűzoszlop éjjel a nép előtt.”* (2Móz 13,21–22) Isten ezeket a látványos időjárás elemeket arra használja, hogy a nép előtt menjen, és vezesse őket, ezzel is jelezve, hogy közöttük van, és nem hagyta el őket.

A tűzzel kapcsolatban érdekes lehet, hogy általában negatív jelentést fűzünk hozzá, a Szentírásban is sokszor találkozunk vele negatív értelemben, hiszen alapvetően a tűz pusztító jellegű. Például a Jelenések könyvében a kárhozat helye a tűz tava (Jel 19,20), illetve Máté evangéliumában is olvashatunk az örök tűzről: *„Akkor szól a bal keze felől állókhhoz is: Menjetek előlem, átkozottak, az ördögnek és angyalainak elkészített örök tűzre!”* (Mt 25,41) A prófétai könyvekben és a Királyok könyvében is megjelenik a megemésztő tűz motívuma, itt azonban, a kivonulás történetében olyan pozitív jelenséget látunk, ami nemcsak vezeti a népet, hanem a fényt, a világosságot jelenti az éjszakában. Tehát ez az eredetileg pusztító elem azzal, hogy Isten azonosul vele, éltető elemmé válik. Már a szélnél láttuk, hogy ha Isten nincs benne, akkor sziklát tördel és hegyeket szaggat. A tűznél is igaz, hogy ha Isten nem válik eggyé vele, akkor éget, megemészt, de amikor Ő maga a tűz, akkor világosságot ad, és az életben maradáást jelenti. Mózes második könyvében a csipkebokor esetében is azzal találkozunk, hogy ha az Úr anyaga ott van a tűzben, akkor az nem éget és nem pusztít: *„Ott megjelent neki az ÚR anyaga tűz lángjában egy csipkebokor közepéből. Láttá ugyanis, hogy a csipkebokor tűzben ég, de mégsem ég el a csipkebokor.”* (2Móz 3,2)

A füst is több bibliai versben megtalálható, de sokszor hasonlatként vagy metaforaként. Ez a jelenség természetesen szorosan kapcsolódik a tűzhöz, ezért a legtöbb igehelyen a két elemet együtt találjuk meg. A füst motívuma szinte soha nem jelenik meg önmagában, általában egy vagy több elemmel kombinálva írják le. Így találunk olyan leírást is, ahol a mennydörgés, villámlás és földrengés elemei is megjelennek a füsttel párhuzamosan. Mózes második könyvében a füstben, illetve a tűzben Isten jelenik meg, és így teremt kapcsolatot Mózesrel: *„Az egész Sínai-hegy füstbe borult, mert leszállt rá tűzben az ÚR. Füstje úgy szállt föl, mint az olvasztókemence füstje, és az egész hegy erősen rengett.”* (2Móz 19,18) Ézsaiás látomásában is füst tölti be a templomot, amikor az Úr elhívja őt (Ézs 6,4).

4. A túlvilági klíma a görög hitvilágban

4.1. Klímajelenségek a görög irodalomban

Homérosz többször is a Szentíráshoz hasonló kontextusba helyezi műve szereplőit. Az Iliász XI. énekében ezt olvashatjuk: *„...s küldött a magasból véres harmatozást, mert már tervelte, hogy oly sok bátor férfit-főt Hádészra vet ebben a harcban...”* Tehát Zeusz rettentő jelként véres harmatot küld az égből, mely azt jelenti, hogy sokan fognak a Hádészba kerülni a harcok után. Hasonló jeleket az ószövetségi tíz csapásnál fedezhetünk fel. Ha véres harmattal nem is, a Nílus vérré változásával találkozhatunk Mózes második könyvében (2Móz 7,14–25).



I. OTDK pályamunkák

A sötétség motívuma is megjelenik Homérosz műveiben, az Iliászban és az Odüsszeiában is. Ereboszról, az ősi sötétségről olvasunk, amely görög kultúrában azt a helyet jelentette, ahová a bűnös lelkek jutottak. Ezekben a művekben Erebosz az alvilág legsötétebb zugát jelentette. Jól mutatja ezt az a jelenet az Odüsszeia XX. énekében, amikor Theoklümenosz, a jós azt mondja: „...árnyakkal telt már meg a csarnok, telt meg az udvar, szállnak a mély Ereboszba, homályba; a nap kialudt már, nincs odafönt, s a sötétségnek vészes köde terjeng.” (Devecseri ford., 2003, p. 228) Itt is látjuk azt, hogy a sötétség egyfajta megkötöttség, egy olyan állapot, amelytől saját erejéből az ember nem képes megszabadulni.

A szivárvánnyal is találkozhatunk a Biblián kívüli irodalomban mint jellel. Az Iliászban Irisz (az isteni szivárvány) Zeusz hírnökeként mindig békítő vagy mentő, óvó szándékkal jelenik meg. Például kimentí Aphroditét a csatatérről (Devecseri ford., 1992, p. 353kk), visszaküldi a haragvó Posszeidónt a tengerbe (Devecseri ford., 1992, p. 144kk), amivel az a célja, hogy fegyverszünet álljon be a trójaiak és a görögök között (Devecseri ford., 1992, p. 192kk).

4.2. A pozitív túlvilági lokalitások klímája

Az ókorban voltak, akik úgy tartották, hogy ha valaki az isteneknek tetsző életet élt, azt halála után az istenek az Olümposzra vitték, és velük együtt élhetett tovább, tehát csak a teste halt meg. Az istenekkel való együttlét barátságos légkörét jól mutatja a következő, Szmirnából származó Kr.u. 1. századi sírfelirat (2. táblázat):

<p>νῦξ μὲν ἐμὸν κατέχει ζωῆς φάος ὑπνοδοτείρη, ἀλγεινῶν λύσσασα νόσων δέμας ἡδέϊ ὕπνωι, λήθης δῶρα φέρουσ' ἐπ' ἐμοὶ προστάγμασι Μοίρης· ψυχῆ δ' ἐκ κραδίης δρᾶμ' ἐς αἴθερον εἵκελος αὔρηι κοῦφον ἐπαιωροῦσα δρόμοι πετρὸν ἡέρι πολλῶι, καὶ με θεῶν μακάρων κατέχει δόμος ἄσσον ἰόντα, οὐρανίους τε δόμοισι βλέπω φάος Ἥριγενείης. τειμῆ δ' ἐκ Διός ἐστι σὺν ἀθανάτοισι θεοῖσι Ἑρμείου λόγοις· ὅς μ' οὐρανὸν ἦγαγε χειρῶν αὐτίκα τειμήσας καὶ μοι κλέος ἐσθλὸν ἔδωκεν οἰκεῖν ἐν μακάρεσσι κατ' οὐρανὸν ἀστερόεντα, χρυσείοισι θρόνοισι παρήμενον ἐς φιλότητα, καὶ με παρὰ τριπόδεσσι καὶ ἀμβροσίησι τραπέζαις ἠδόμενον κατὰ δαῖτα θεοὶ φίλον εἰσορόωσιν, κρατὸς ἀπ' ἀθανάτοιο πατρῆϊσι μειδιῶντες νέκταρ ὅτ' ἐν προχοαῖσιν ἐπισπένδω μακάρεσσι.</p>	<p><i>Az álmod hozó Nüx rejti életem fényét. Megszabadultam a kínzó betegségekől, édes álomban. Léthé ajándékát hozzák nekem a végezet rendelése szerint. A lélek a szívből szélként röppen az aetherbe, könnyű szárnyon sietve száll a messzi égbe, s a boldog istenek lakáához közel kerülve égi hajlékokban Érigeneia ragyogását szemlélem. Zeusz és a halhatatlan istenek nagy becsben részesítenek – Hermész szavára, aki kézen fogva az égbe vezetett – s mindjárt azt a nagy méltóságot adták nekem, hogy a boldogokkal a ragyogó égbe lakhassak, arany trónusokon barátjukként ülhessek. Ambróziás asztalok mellett, lakoma közben, az istenek kedvesen néznek rám, – És mosoly fénylik a halhatatlanok arcán, midőn nektárral áldozom nekik.</i></p>
--	---

2. táblázat: Sírfelirat és fordítása a Kr. u. 1. századból, Szmirnából (Peres–Ledán, 2021, p. 21)

Egy másik, Kr.u. 3. századból származó sírfelirat is ezeket támasztja alá (3. táblázat):

<p>οὐκ ἔθανες, Πρώτη, μετέβης δ' ἐς ἀμείνονα χῶρον καὶ ναίεις μακάρων νήσους θαλίη ἐνὶ πολλῇ ἔνθα κατ' Ἑλισίων πεδίων σκιρτῶσα γέγηθας ἄνθεις ἐν μαλακοῖσι κακῶν ἔκτοσθεν ἀπάντων οὐ χειμῶν λυπεῖ σ', οὐ καῦμα, οὐ νοῦσος ἐνοχλεῖ, οὐ πείνη σ', οὐ δίψος ἔχει σ', ἀλλ' οὐδὲ ποθεινός ἀνθρώπων ἔτι σοι βίσιος· ζῶεις γὰρ ἀμέμπτως αὐγαῖς ἐν καθαραῖσιν Ὀλύμπου πλησίον ὄντως.</p>	<p><i>Nem haltál meg Próté, csak átmentél egy jobb helyre: nagy örömben a boldogok szigetét lakod. Gyöngye virágok között boldogan szökessz az elíziumi réten, minden nyomorúságtól távol. Nem szomorít téged már tél, hőség, betegség nem háborgat, nem bánt éhség és szomjúság, – az emberi lét sem kívánatos már neked. Élsz hát a tökéletesen tiszta ragyogásban, közel az Olümposzhoz valóban.</i></p>
--	---

3. táblázat: Egy Próté nevű nő sírfelirata és fordítása a Kr. u. 3. századból, Rómából (Peres–Ledán, 2021, p. 22)

A Kr. u. 3. századból való Próté sírfelirata tagadja, hogy a halál végleges megsemmisülést jelentene, és világos képet ad arról, hogy mit gondoltak a túlvilági életről. A sírfelirat a földnél jobb helynek tartja az Elüsziont, amely egyesek szerint a Hádészban elkülönített részt, mások szerint azonban az Olümposzhoz közeli helyet jelentette. Ezen a sztélén az Elüszion „egyszemélyes mennyország” tűnik, mivel nem ír az istenek jelenlétéről vagy társakról. A sírfelirat egy tavaszi réthez hasonló képet fest le az üdvhelyről, ahol Prótét nem bántja sem tél, sem hőség, sem semmi emberi szükséglet.

4.3. Hasonlóságok a Jelenések könyve és a sírfeliratok között a túlvilági klíma tekintetében
Ahogy láttuk, több sírfeliratban is megtaláljuk azt az elképzelést, hogy az emberre a halál után gondtalanság és nyugalom vár. A halált követően az ember megszabadulhat az élet terheitől, illetve a mindennapi bosszúságoktól. Ez fedezhető fel a következő 1. századi, kis-ázsiai sírfeliratban is (Ledán, 2021, p. 243):

*Mint szenvedő megszabadultam a betegségekől, édes álomban
a feledés (Léthé) ajándékát hozzák nekem a végezet rendelése szerint.
A lélek a szívből a hajnali világossághoz hasonló étherbe szökken, (...)
égi hajlékokban a hajnali pír fényét szemlélem.*

A sírszövegekben felvázolt kép rendkívül hasonlít a Jelenések könyvében található írásokhoz, amelyeket korábban ismertettem.

4.3.1. Fájdalom, szenvedés hiánya

A hetedik fejezetben ezt olvassuk: „*Nem éheznek és nem szomjaznak többé, sem a nap nem tűz rájuk, sem semmi más hőség...*” (Jel 7,16) A Jelenések könyve utolsó fejezeteiben is találunk egybecsengő részeket. Amikor alászáll a mennyből az új Jeruzsálem, egy hang hallatszik, és azt mondja: „...és letöröl minden könnyet a szemükről, és halál sem lesz többé, sem gyász, sem jajkiáltás, sem fájdalom nem lesz többé, mert az első elmúltak.” (Jel 21,4) Ezt olvashatjuk Próté sírfeliratában (3. táblázat) is, illetve a másik három, előzőekben említett sírszöveg is utal arra, hogy a halál után az elhunyt megszabadul minden rossztól, ami a földi életében gyötörte.



I. OTDK pályamunkák

4.3.2. Nyugalom, pihenés

A Jelenések könyve 14. fejezetében olvashatunk arról, hogy a holtak megszabadulnak a szenvedéstől, és nyugalomra találnak. A fájdalomtól, betegségtől való megszabadulás gondolata az ismertetett sírfeliratokban is megjelennek, például Próté sztéléjén (3. táblázat) az áll: „...*betegség nem háborgat...*”. De a kis-ázsiai sírszövegen is találkozunk hasonló sorokkal: „*Mint szenvedő megszabadultam a betegségek-től...*”

További hasonlóság a Szentírás és a sírfeliratok között az is, hogy a halál nem a végleges megsemmisülést jelenti. A nyugalom nem egyenlő azzal, hogy az elhunyt örök álomba merül, és ezért már nem érez semmi fájdalmat, hanem a halál után is élet vár rá, egyfajta mozgalmas nyugalom, ahol már nem szenved, de érzékeit nem veszti el.

4.3.3. Mennyei istentisztelet

„*Az álmot hozó Nüx rejti életem fényét*” kezdetű feliratban (2. táblázat) találjuk a következő sorokat: „És mosoly fénylik a halhatatlanok arcán, midőn nektárral áldozom nekik.” Azaz a halott áldozik az isteneknek, vagyis liturgikus szolgálatot végez, ahogy azt életében is tette. A Jelenések könyvében is hasonló gondolatot olvashatunk a 7. fejezet 15. versében: „Ezért vannak az Isten trónja előtt, és szolgálnak neki éjjel és nappal az ő templomában, és a trónon ülő velük lakik.”

4.3.4. Fényjelenségek

A szmirnai sírfeliratban (2. táblázat) több helyen is megjelenik a fény. Azt olvassuk: „*Az álmot hozó Nüx rejti életem fényét.*” A fény az élet feltétele, a Jelenések könyvében pedig azt olvassuk, hogy Isten új teremtésében azért nem lesz szükség a világító égitestekre, mert az Úr dicsősége maga lesz az életadó fény.

Ugyanebben a sírfeliratban jelenik meg Érigeneia is: „égi hajlékokban Érigeneia *ragyogását szemlélem*”. Érigeneia egy görög istennő volt, akiről azt tartották, hogy ő szülte a hajnalcsillagot és az ég többi csillagát (Trencsényi-Waldapfel ford., <https://mek.oszk.hu/06200/06221/06221.pdf>). Tehát a sírfelirat szerint a túlvilágon maga az istennő ragyogását nézi az elhunyt.

5. Az evangéliumi klímajelenségek

Az Ószövetségben azt láthattuk, hogy Isten több esetben is azonosul az időjárási elemekkel, vagy olyan eszközöknek használja azokat, amelyekkel kapcsolatot teremt az emberrel. Az Újszövetségben ezzel szemben inkább olyan körülmények között találkozunk a klíma komponenseivel, amelyek jelek formájában érvényesülnek, főképpen az eszkatológiai beszédek, látomások, illetve példázatok kontextusában.

Az Újszövetségben számos helyen olvashatunk Krisztus eljövételéről. Máté evangéliumában például a 24. fejezetben a tanítványok megkérdezik Jézust, hogy milyen jelei lesznek az Emberfia eljövételének (Mt 24,3). Jézus háborúkról, éhínségről és földrengésekről beszél, illetve a 21. versben azt mondja: „*Mert olyan nagy nyomorúság lesz akkor, amilyen nem volt a világ kezdete óta mostanáig, és nem is lesz soha.*” (Mt 24,21) Tehát itt a klíma fogalmának átvitt értelmezésében találunk elemeket, amelyek segítenek a körülmények elképzelésében. Ezek az elemek megfoghatóbbak számunkra, hiszen ezek ma is tapasztalható jelenségek. A folytatásban azonban már arról beszél Jézus, hogy mi fog történni az eljövetele után: „*Közvetlenül ama napok nyomorúsága után pedig a nap elsötétedik, a hold nem fénylik, a csillagok*

lehullanak az égről, és az egek tartóoszlopai megrendülnek.” (Mt 24, 29) Azok az égitestek, amelyek a fényt jelentették, Krisztus eljövetele után megszűnnek létezni, így a világ sötétségbe borul. A sötétség pedig, ahogy már az előző fejezetekben említettem, egy olyan motívum, ami a Bibliában mindig negatív képekhez kötődik, „az éjszakával és az alvilággal összefüggő fogalom, a káosz jellemzője” (Bartha szerk., 1995, p. 494). Ha alaposan megnézzük Máté evangéliumát, többször találkozunk a külső sötétség fogalmával. A 8. fejezetben például ezt írja: *„De mondom nektek, hogy sokan eljönnek napkeletről és napnyugatról, és asztalhoz telepednek Ábrahámmal, Izsákkal és Jákóbbal a mennyek országában; akik pedig a mennyek országa fainak tartják magukat, kivettetnek a külső sötétségre, ott lesz majd sírás és fogcsikorgatás.”* (Mt 8,11–12) Ez a rész tulajdonképpen két lokalitást is említ, amelyek egymással ellentétesek, hasonlóan, mint a már említett helyen, Lukács evangéliumában a gazdag és Lázár példázatánál. A lakoma az üdvösség metaforája (Bartha szerk., 1993, p. 8), tehát az üdvözültek asztalhoz telepedése egy pozitív túlvilági helyként fogható fel, míg a külső sötétség ennek éppen az ellenkezője. Az előzőekben már láttuk, hogy Isten a sötétségben is vezeti az Ő népét úgy, hogy maga lesz a világosság, tehát a sötétséget értelmezhetjük úgy is, mint istennélküliséget. Ézsaiás könyvében a 9. fejezetben a próféta kimondja azt, amit később maga Jézus is elmond: Ő a világ világossága, aki az istennélküliségből világosságot támaszt. Ha megnézzük János evangéliumát, akkor azt látjuk, hogy nagyon hasonlóan, ugyanazzal a szóval kezdődik, mint Mózes első könyve: *„Kezdetben volt az Ige...”* (Jn 1,1a) Majd a 3. versben így folytatja: *„Minden általa lett, és nélküle semmi sem lett, ami létrejött. Benne élet volt, és az élet volt az emberek világossága. A világosság a sötétségben fénylik, de a sötétség nem fogadta be.”* (Jn 1,3–5) Az Ige, vagyis Jézus Krisztus eljött a világba, hogy megtegye azt, amit Mózes első könyvének első fejezetében a Teremtő Atya is megtett: leszámolt a sötétséggel. És a sötétség nem tudta hatalmába keríteni a Világosságot. A korábban már említett apokaliptikus beszédben is Krisztus visszajövetele után elsötétülnek a fényt adó égitestek. A sötétség tehát Isten hiánya, és azért kellett eljönnie Jézusnak, hogy amit Isten elkezdett a teremtésnél, az itt beteljesedjen, mindemellett pedig ott van az az ígélet, amit a Jelenések könyve tár elénk, amikor megszűnik a sötétség.

6. Mennyei klíma a Jelenések könyvében

6.1. A mennyei terek

A Jelenések könyvében számos helyen találunk leírást Isten országáról, illetve az ott uralkodó klímáról. A 4. fejezetben János egy trónt lát, és pontos leírást ad arról, hogy körülötte milyen klímajelenségek uralkodnak a látomásában. Ezek az elemek a szó szerinti értelmezésben vett elemek közé tartoznak. A trón körül szivárvány van (Jel 4,3b), a trónból pedig villámok törnek ki, és mennydörgés hallható (Jel 4,5). Három éghajlati elemet látunk itt, amelyek mindegyike köthető a vízhez valamilyen formában: a szivárvány jelenléte feltételezi, hogy esőnek és napsütésnek is kell lennie a trónteremben, ahhoz hogy az létrejöjjön, továbbá a villámok és a mennydörgés a zivatarok velejárói, amihez (ugyan nem minden esetben, de) kapcsolódhat csapadék. Tehát ha a mennyei trónterem éghajlatát szeretnénk felvázolni, a víz jelenléte nem maradhat ki a vizsgálatból.

Ezékiel könyvében is megtaláljuk a szivárványt az Úr dicsőségéről szóló látomásban: *„A körülötte levő fényzőn olyannak látszott, mint a szivárvány, amely a felhőkön szokott lenni esős napon. Ilyen volt az Úr dicsőségének látványa...”* (Ez 1,28) A Jelenések könyvében a szivárvány tulajdonképpen egy fénykoszorú, aureola, mely zöldesen, a smaragd fényéhez hasonlóan ragyog. Az Ószövetségben a büntetés végét, a szövetségkötést jelenti, itt, a Jelenések könyvében azonban a trónjelenet után csapásokról olvasunk.



De talán mégis azt jelzi a szivárvány, hogy Isten kegyelmes lesz az ő népéhez, választottjaihoz az ítélet idején. A smaragd megjelenésével kapcsolatban érdemes megemlíteni idősebb Plinius *Historia Naturalis* (*Természetről*) c. művét, melyben Plinius szerint a smaragd szín a legkellemesebb, legintenzívebb zöld. Gyönyörködött, anélkül hogy elkápráztatna, sőt a fáradt szemet pihenteti, megnyugtatja a smaragd nézése. Néző császár például a véres gladiátorjátékokat egy csiszolt smaragdon át nézte (Pliny, 1962, p. 37, 16).

Ha tovább olvassuk a Jelenések könyvét, a 7. fejezetben már nemcsak a szó szerinti éghajlati elemekre, hanem az átvitt értelmezésre is találunk utalásokat, hiszen a Szentírás leírja, hogy az üdvözülők nem éheznek és nem szomjaznak többé, és semmi bánalom nem érheti őket (Jel 7,16–17). Ez egy olyan környezetet feltételez, ahol nyugalom és bőség uralkodik.

A 11. fejezetben a mennyei templom körüli klímajelenségek leírását találjuk. Azt olvassuk, hogy miután megnyílt Isten temploma a mennyben, és megjelent a szövetség ládája, mindenféle szélsőséges időjárási jelenségek támadtak: villámlás, mennydörgés, földrengés, sőt jégeső is: „És megnyílt az Isten temploma a mennyben, és megjelent templomában az ő szövetségének ládája, és villámlás, zúgás és mennydörgés, földrengés és nagy jégeső támadt.” (Jel 11,19). Ezek tehát ismét a szó szerinti klímaértelmezéshez kapcsolhatók.

A 14. fejezetben ismét a klímaélvezetre találunk példát. Azt olvassuk, hogy azok, akik az Úrban halnak meg, boldogok, és megnyugszanak fáradozásaiktól, vagyis már nem kell tovább hordozniuk terheiket (Jel 14,13). Továbbá ebben a részben az is benne van, hogy azokat, akik földi életükben fáradoztak, követik majd cselekedeteik, vagyis ez a halál utáni megnyugvás egyfajta „aktív pihenés”. Azt mondhatjuk tehát, hogy az eltávozottak boldog nyugalma nem azt jelenti, hogy azért szűnik meg minden fájdalomuk, mert már nem éreznek többé semmit. Ez a rész éppen azt mutatja meg, hogy a halál után is van élet.

6.2. A mennyei Jeruzsálem klímaviszonyai

A 21. fejezetben megjelenik az új ég és új föld motívuma. Ez a rész leírja, hogy az első ég és az első föld elmúlik, és nem lesz tenger sem (Jel 21,1). Minden megszűnik létezni az általunk ismert környezetből és éghajlatból, vagyis mindaz, ami a mi ismereteink szerint szükséges az élethez. Első olvasatra ez egy igen félelmetes jövőkép, azonban a következő versekben az új Jeruzsálem alászállásáról olvashatunk, amikor egy hang szól a trónus felől, és kiderül, hogy nemcsak az ég és a föld fog elmúlni, hanem az emberek fájdalma is, sőt halál sem lesz többé (Jel 2–4). Ez pedig azt jelenti, hogy bűn sem lesz többé. Dér Katalin *A Jelenések könyve* c. kommentárjában azt írja: „Többről van szó a szenvedések puszta hiányánál, forrásuk, a bűn tűnik el.” Majd így folytatja: „Eltűnik a tenger. Nem a természetes víz, hanem a közeg, ahonnan a sátán előhívta a fenevadat (13,1), a tenger, ami a népek kaotikus tömegének, a nyugtalanságnak, a bűn mélységének, a bukott angyalok tartózkodási helyének szimbóluma volt...” (Dér, 2013, p. 369.)

Ha mindezeket együttesen vizsgáljuk, akkor elmondható, hogy az élethez nem lesz szükség sem földre, sem égre, tehát légkörre sem, amelyek az ember tudása szerint szükségesek lennének az élet létrejöttéhez és fennmaradásához. A nyolcadik versben azonban egyértelművé válik, hogy ebben a fájdalom nélküli, új életben nem mindenki részesülhet, ugyanis megjelenik a hitetlenek büntető helye is: a tűzzel és kénnel égő tó, amit a Jelenések könyve a második halálnak nevez, vagyis minden, aminek Isten új teremtésében nincs helye, megsemmisül.

A mennyei Jeruzsálemről pontos leírást találunk a Bibliában: a szerző tündöklő drágakövek ragyogásához hasonlítja, amelyet Isten dicsősége tölt be. A város az ókori ember számára a biztonságot jelenti. Barsi Balázs írja azt, hogy a város az az otthon, ami mentes a puszta borzalmaitól. Isten is így fogja körülvenni az üdvözülöket (Barsi, 2005, p. 204). Ami pedig az előzők alapján nagyon érdekes, hogy a

városnak nincs szüksége templomra, hiszen maga az Úr a temploma, továbbá kiderül, hogy a Napra és a Holdra sincs szükség, sem semmilyen világító égitestre, mert maga az Úr világítja azt meg, az Isten dicsősége. Ez azt jelenti, hogy napszakok sem lesznek többé, vagyis nem lesz szükség az általunk ismert időre sem. Isten világában az örök élet folyamatossága mégis feltételez valamiféle időt a mennyei térben, amely más, mint a mi időnk (Dér, 2013, p. 370). Nem lesz éjszaka sem, vagyis Isten leszámol a sötéttséggel, ahogyan a teremtés első napján is tette. Ha továbbra fenntartjuk, hogy a sötétség az Isten nélküliséget jelenti, akkor elmondható, hogy Isten az Ő új teremtésében mindig jelen van, és az ember nem szenved semmiben hiányt, épp ellenkezőleg. Peres Imre a következőket írja: *„A város megtekintése után a kis-ázsiai látnok beszámol arról is, amit a városban nem látott: a templomot, a napot és a holdat. A földi viszonylatban ezek fontos tényezők egy nép életében és vallása gyakorlásában. De ez nem jelenti azt, hogy az új aiónban is minden a régi szerint folytatódik. Isten új világában új körülmények lesznek, esetleg olyanok is, amikről eddig nem lehetett fogalmuk, mert a földi élet feltételei másképp működtek. János azonban azonnal meg is indokolja, hogy az említett objektumok miért nincsenek a mennyei Jeruzsálemben, ill. miért nincs rájuk szükség: mert az Úr, a mindenható Isten és a Bárány annak a temploma ... mert az Isten dicsősége világosította meg, és lámpása a Bárány. Ehhez még azt is hozzáveszi, hogy a mennyei városban nem lesz éjszaka, nem lesznek bezárt kapuk, és nem lesz benne semmi, ami zavaró lenne. Ez azonban nem hiány, hanem éppen hogy gazdagabb teljesség: nincs szükség olyan valamire, amit már még magasabb élet túlszárnyalt.”* (Peres, 2021, p. 335) Az új világban tehát az Isten által használt időjárás jelenségek, amelyek eszközei voltak, hogy kapcsolatot teremtsen az emberrel, megszűnnek létezni, hiszen már nincs szükség rájuk, mert mindig ott van velük, és már nem a természeti jelenségekben, hanem szemtől szemben. A sötétség megszűnik, a rendezetlen elrendeződik, és az Isten nélküli állapot is elmúlik. Tehát amikor Krisztus visszajövetelére, a parúziára várunk, nem valaminek a végét, hanem a kezdetét, az új genezist várjuk. Szathmáry Sándor ezt írja *Eszkatológia* c. művében: *„A szenvedés és az ítélet csak eszköz arra, hogy a vajúdás révén új világ szülessen. Tehát nem pusztulást várunk, hanem a vég ideje alatt valódi geneziszre várunk, születést egy új világra.”* (Szathmáry–Török–Kocsis, 2001, p. 367)

7. Konklúzió

Azt mondhatjuk, hogy a klíma számos alkalommal vált Isten eszközévé. Az Ószövetségben több olyan történetet is találunk, ahol az Úr a szelet, a tüzet, a füstöt vagy a földrengést használja, hogy megvédje, vezesse vagy éppen megbüntesse az embert. Az Újszövetségben is találkozunk hasonló jelenségekkel Jézus apokaliptikus beszédében. A különbség az Ó- és Újszövetségben abban van, hogy míg az Ószövetségben az Úr többször azonosul az adott időjárás elemmel, addig az Újszövetségben ilyenekkel nem találkozunk, más értelemben válik eszközzé a klíma, jelek formájában érvényesül. Isten új teremtésében, a mennyei Jeruzsálemben pedig mindezek megszűnnek, nem lesz rájuk szükség, ahogyan a további kapcsolatfenntartásra sem. Láthattuk azt is, hogy a sírfeliratok szövegében számos olyan klímaelem megtalálható, amelyet a Jelenések könyvében is fellelhetünk. A sírszövegek tanúskodnak arról, hogy a görög emberek számára sok minden ismerős volt abból, amit a Jelenések könyve leír a mennyről és annak klímájáról. Ha figyelmesen olvassuk a Szentírást, pontos éghajlati leírást kaphatunk a mennyei trónteremről és Isten új teremtéséről, ahol nem lesz semmi fájdalom, és minden elmúlik abból a világból, amit ma ismerünk. A földi élethez szükséges lételemek is elmúlnak, de a mennyek országában, az új teremtésben ezekre nem lesz szükség.



I. OTDK pályamunkák

Fontos megállapítás, hogy a sötétség mindig negatív jelentéssel bír, és valaminek a hiányára utal. Ez igaz a Bibliában és a görög kultúrában is. A világosság és a sötétség számunkra két szorosan összetartozó fogalom, amit nem tudunk elválasztani egymástól. Isten azonban a teremtés első napján szétválasztotta ezt a két elemet, és elküldte Jézus Krisztust, aki maga lett a világosság. Isten, az Ő új teremtésében végleg legyőzi a sötétséget. Fontos azonban, hogy ne felejtjük el: a Jelenések könyvének olvasása ugyan segít belegondolni, hogy milyen lehet a mennyei üdvhely és a benne uralkodó légkör, de Isten tökéletes, új teremtése az ember minden képzeletét felülmúlja.

Irodalomjegyzék

Kommentárok:

- BARSI B. (2005) „Neked adom az élet koronáját”, A Jelenések könyvének magyarázata (EFO, Budapest, 1997), Tatabánya, Nyomdaipari Kft., ISBN 936 219 811 5
DÉR K. (2013) A Jelenések könyve, Budapest, Kairosz Kiadó, ISBN 978-963-662-619-8

Tanulmányok, tankönyvek:

- LEDÁN M.I. (2021) A halál mint álom. Az újszövetségi álom-eszkatológia az ógörög sírfeliratok tükrében, Debrecen, Kiadja a Debreceni Református Hittudományi Egyetem Újszövetségi Tanszéke, ISBN 978-615-5853-38-8
PLINY (1962): Natural History (trans. D. e. Eichholz, vol. 10), Loeb Classical Library
Péczely Gy.(1998) Éghajlattan, Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó Rt., ISBN 963 18 8924 6
PERES I.-LEDÁN M. I. (2021) Ókori görög sírfeliratok, Debrecen, Kiadja a Debreceni Református Hittudományi Egyetem Újszövetségi Tanszéke
PERES I. (2021) A Jelenések könyve, Patmosz Újszövetségi Kutatóintézet, Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem
SZATHMÁRY-TÖRÖK-KOCSIS (2001) Eszkatológia, Budapest, Kiadja a Református Zsinati Iroda Doktorok Kollégiumának Főtitkári Hivatala

Irodalmi művek:

- DEVECSERI G. ford. (1992) Homérosz: Iliász Budapest, Európa Könyvkiadó
DEVECSERI G. ford. (2003) Homérosz: Odüsszeia, Budapest, Európa Könyvkiadó

Lexikonok:

- BARTHA T. szerk. (1993) Keresztyén Bibliai Lexikon I, Budapest, Kálvin kiadó, 1993.
BARTHA T. szerk. (1995) Keresztyén Bibliai Lexikon II, Budapest, Kálvin kiadó, 1995.

Internetes források:

- TRENCSENYI-WALDAFEL I. ford., Hésziodosz: Az istenek születése, Letöltve: <https://mek.oszk.hu/06200/06221/06221.pdf> (Utolsó letöltés: 2023.01.10.)

A vadon mint az ökoemlékezet emlékezethelye a *Bubber mennybe megy* című regényben*

Arnold van Gennep terminusának, a liminalitásnak a jelentősége, melyet az *Átmeneti rítusok* című munkájában „a kis közösségek rituáléinak megértésére dolgozott ki” (Kőszegi, Berki, Barta 2018, 34), Bontemps regényében a vadon („wilderness”) emlékezethelyként való megjelenítése révén kerül előtérbe. A *Bubber mennybe megy* című művében¹, a főhős a természetbe való visszatérésével egy religio-kulturális vízióra tesz szert, mely az álom-valóság síkján mozogva a fekete énjét validálja.

A természetbe való visszatérésre egy mosómedve -vadászat („coon”) során kerül sor. A három fehér—Zeke, Tom és a „Király”—vadászati élményét segíti elő Demus bácsi („Uncle Demus”) és Bubber azzal, hogy míg az előbbi a kopókat irányítja, addig az utóbbinak, Bubbernek a vadászat alatt betöltött szerepe az volt, hogy „egy bottal kövesse, és lerázza a mosómedvét az ágakról” (Bontemps 1998, 14), hogy aztán amint a mosómedve földet ér, a kutyák elkaphassák azt. A déli vadászatok eseménye, mint az Bontemps regényében is igazolást nyer, „erősítették a faji és osztálykülönbségeket” („Between the Waters” 2016).

Ezt a különbséget a regényben megjelenő fekete szereplők, Demus bácsi és Bubber reprezentálják, akik a „coon” [mosómedve] karakternek a „pickaninny” és az „Uncle Remus” elnevezésű altípusát jelenítik meg a társadalom szemében (Bogle 2001, 7). Bubber a mosómedvével a „pickaninny”² karaktert jeleníti meg, hasonlóan ahhoz, hogy a fekete gyerekeket gyakran ábrázolták állatok mellett, fára

* *Jelen tanulmány a 36. OTDK Humántudományi Szekciójában bemutatott, 2. helyezést elért pályamunka rövidített és szerkesztett változata. A szerző tavaly végzett hallgatónk, jelenleg tanító. Témavezetője dr. habil. Gaál-Szabó Péter főiskolai tanár (Idegen Nyelvi Tanszék).*

- 1 A regényt annak ellenére, hogy Bontemps 1930-ban írta meg, sosem adta ki, és majd csak 1998-ban, 25 évvel Bontemps halála után adta ki azt felesége.
- 2 Egy olyan primitivisztikus karaktert takar, amivel például a 19. században komoly népszerűségnek örvendő minstrel show-n jelenítették meg a fekete gyermekeket (Toll 1974, 68).



mászás közben, és a képeslapokon gyakran mosómedvének nevezték őket (Turner 1994, 15). Mindennek a degradáló üzenete az volt, hogy a fekete gyerekek inkább állatok, mint emberek (Pilgrim 2000). Demus bácsi neve szembeűnő módon összecseng az „ártalmatlan és kedves” Remus bácsi³ karakterével, akinek a „jókedvét mindig is arra használták, hogy jelezzék a fekete ember elégedettségét a rendszerrel és a benne elfoglalt helyével” (Bogle 2001, 8). Utóbbi Joel Chandler Harris fehér szerzőként azon célból alkalmazta narrátorként, hogy a fekete folklórból ismert többnyire állatmeséket kerettörténetbe foglalja, és hogy bemutassa a feketék küzdelmeit, felhasználva az afroamerikai dialektust is. Ezek az állatmesék a túlélésről, az autentikus fekete énről szólnak (lásd „Br’er Rabbit”), mégis Harris áthelyezi a hangsúlyt a meséknek ezen identitásformáló erejéről azáltal, hogy a saját maga által felállított „idealizált” keret lesz az „elsődleges elem, amely a rabszolgaságot jóindulatú intézményként ábrázolja tele a rasszok [feketék és fehérek] közötti harmóniával és jópofa humorral” (Peterson, Gürel 2017, 25). Ezzel a rabszolgaságot és az elnyomást idillikusnak beállított kerettel megy szembe Bontemps azáltal, hogy „átveszi és felhasználja” a sztereotip karaktereket. Erről a kérdésről David Minter, a regény 1998-as kiadásához készített illusztrációk művésze ekképpen vélekedett:

„Hosszú ideig szenvedtek a feketék ezektől a negatív sztereotípiáktól. A feketeséget úgy látták,—ahogy ma is—hogy az fenyegető és aljas. Azzal, hogy átveszi és felhasználja a fekete sztereotípiákat, hogy ezek segítségével pozitív történetet meséljen el egy szerető, szorgalmas, és mélyen vallásos fekete közösségről, Bontemps igyekszik helyreállítani azt [a feketék megítélését].” (1998, 10)

Bontemps tehát tudatosan alkalmazza azokat a lehetőségeket (pl. a „vernacular”, azaz a fekete dialektus használatát [10]), melyek által könnyen párhuzamba hozható, illetve egyidejűleg szembe is állítható a bontempsi és a harrisi feketekarakter-értelmezés.

A történet áthallásos a fekete kulturális emlékezetbe íródott rabszolgavadászatok emlékével, melynek egyik legendája egy Jake Williams nevű rabszolga menekülését írja le, aki miután megszökött, egy fára menekült. Az ezt követő események, hogy a felügyelője utánaeredt több „mosómedvefogó” („coon dog”) kutyával együtt, erőteljesen életre kelti a mosómedve-vadászat légkörét, melyben Williams volt a kétségbeesett, kiszolgáltatott „coon”, és a felügyelő volt a vadász. A hierarchikus alá- és fölérendelt viszony ilyen módon ebben a történetben is érzékelhető a fehér és fekete emberek között. Miután a felügyelő megtalálta, utána mászott a fára, csakúgy, mint Bubber a menekülő mosómedve után. Viszont ebben a történetben a végkifejlet bizonyítja a történet valószínűtlen jellegét, hiszen Williams volt az, aki lerúgta a felügyelőjét a földre, győzelmet demonstrálva a rabszolgaság jelképe felett (Giltner 2008, 1).

Bontemps regényében Bubber látszólag a vadászok „oldalán” áll, hisz a társadalom által támasztott elvárásoknak tűnik megfelelni azzal, hogy „folyamatosan mászott, és egyre közelebb került a csúcshoz” (Bontemps 1998, 16), ahol a csapdába került mosómedve volt. A fa csúcsára való feljutás beszédes szimbólumként jelenik meg a regényben, hiszen egyre távolabb, majd végül beláthatatlan távolságba kerül a társadalmi és szociális közegétől: „Lent minden sötét volt. Amikor Bubber lenézett, csak feketeséget látott” (16), mely egyidejűleg azt a lehetőséget villantja fel, hogy meg tud szabadulni a rá bélyegként nyomott „pickaninny” karaktertől, vagyis megmenekülhet. Ezen a síkon mozogva értelmezhető a mosómedve (a „coon” mint állat) és Bubber (a kis „coon” mint a kis fekete gyerek) közötti párhuzam, azonosulás annak ellenére, hogy valóban ellentmondásosnak tűnhet Bubber szerepe a mosómedve üldözésében, hiszen azért mászott ki az ágra, hogy lelökje azt (18). Mégis, ahogy Bubber, úgy a mosómedve számára is

3 A karaktert és a kerettörténetet Joel Chandler Harris 1881-ben publikálta.

egészen az ágra való kimászás jelenti a menekülés esélyét még akkor is, ha ez magában rejti az esés reális veszélyét. Bontemps narratív stratégiáján keresztül, mely során megszemélyesíti a mosómedvét—a „mosómedve úr” [18] elnevezés szoros egymás mellé helyezést jelent a Remus bácsi mesevilágában megismert trikszter karakterek közösségében—, érzékelhető Bubber szerepkörének transzformációja, ahogy az üldözőből, a vadászból a mosómedve sorstársává válik. Mindezt a fa biztonságot nyújtó részének elhagyásával egyidejűleg a mosómedve fizikális terébe való belépése is alátámasztja, ahol ugyanazon veszéllyel néz szembe, mint a sorstársa. A veszély realizálódik azzal, hogy a faág megreccsen, így a Bubber által megfogalmazott ítélet, hogy „[n]os, mosómedve úr, úgy érzem, hamarosan lejár az idő” (18), a saját sorsát is megpecsételi:

„Erősen a jobb kezébe fogta a botot, és felmászott a főágra, amin a mosómedve volt, és elkezdett kifelé haladni. Könnyen, lassan, apránként mozgott. A mosómedve nyüszített. Aztán Bubber érezte, hogy a fa megingott, és reccsenést hallott, tudta, hogy az ág eltört vele és a mosómedvével együtt. A következő pillanatban érezte, ahogy zuhan lefelé, és minden feketébb lett, mint az éjféli.” (18)

Az esés értelmezésének kettőssége, hogy az ág törése és ezzel egyidejűleg Bubber zuhanása a menekülést vagy éppen annak sikertelenségét indukálja, nem hagyható figyelmen kívül. Az ágról való leesés jelentheti egyfelől a „csúcskísérlet” hiábavalóságát, mely a szabadulás kísérletének a végét, annak meghíúsulását eredményezi. Ezt alátámasztja a vadászatoknak azon gyakorlata, hogy miután a fáról lelőtték a mosómedvét, azt többnyire vagy a kutyák kapták el, vagy vadászok lötték le. Azaz Bubber (a kis „coon”) visszakerülve a valóságába újra abba a kiszolgáltatott helyzetbe „esik” vissza, amelyből szabadulni akart.

Másfelől viszont Bubber esése és az utána bekövetkező álom felfogható egy „vision quest”-ként („víziókeresés”-ként) is. A víziókeresés egy olyan kulturális elvárás, rituálé, mely során az egyén egy transzcendens megtapasztaláson keresztül megy át, ahol interakcióba lép egy „védelmeső, oltalmazó természetfeletti személlyel” („guardian spirit”). Bubber esése után angyalok emelik fel őt: „Mi Isten nagy angyalai vagyunk, és a mennybe viszünk, Bubber.” (19) A víziókeresés relevanciáját Robin Riddingson annak identitásformáló erejében ragadta meg, hiszen azok a személyek, akik gyermekkoruk során átéltek, arra a későbbi életük során az identitásuk forrásaként hivatkoztak (1982, 215). Bár ez a víziókeresés többnyire az őslakos törzsekre jellemző, mégis értelmezhető az afroamerikai közösségen belül is, a két népcsoport közötti vitathatatlan kapcsolaton túl (lásd a két népcsoport közötti házasságok, Katz 1997) azáltal is, hogy Bubber víziója párhuzamba hozható a hurstoni „coming through religion” (Hurston 1981, 87) afroamerikai megtérés rítusával mint liminális cselekedettel⁴.

Az afroamerikai és az indiánok kapcsolata Bubber indián jelmezével nyer igazolást a mennyei vízióban, mely egy pirossal szegélyezett barna indián ruhából, egy fejdíszből, benne sok fényes tollal, egy íjból és egy nyílból állt (Bontemps 1998, 54). Mégis a kis zulu lánnyal való kapcsolata—mintegy a korban helyenként hangsúlyozott indián genealógiai vonal bontempsi kritikájaként—élvez prioritást, hiszen amikor Bubber felsül a gyermeknapi programon vállalt indiánszerepében, amely a résztvevők gyökereit, illetve hovatarozását hivatott bemutatni, a zulunak öltözött kislány az, aki egyedül mellé áll, és odafordul hozzá, míg a többiek kinevetik. A zulu lány gyermeknapi programon előadott szövege az afrikai gyökereit hangsúlyozza: „Kis zulu lány vagyok. Messze volt az otthonom. A szép Afrikában laktam.” (59) Ez az afrikai gyökerekhez való megszépítő visszacsatolás a Benedict Anderson-i „elképzelt közösségek”

4 Hurston által leírt víziókeresés szintén a természetbe ágyazott, ahol látomásokat kap (Hurston 1981, 87). Ez a vallási párhuzam Bubber esésének következményével, a természetfeletti való kapcsolatba kerülésével kerül alátámasztásra.



koncepciója mentén olyan módon válik értelmezhetővé, hogy a zulu lány afrikai gyökerei elképzelt, rekonstruált emlékekből táplálkoznak. Ez a koncepció az „Új Fekete Mozgalom” egyik lényeges iránya volt, mely az „identitás és a gyökerek megerősítéseként” volt számon tartva (Hocker). Ehhez a gondolathoz kapcsolódik Bontempsnek a zulu közösség kiemelése, hiszen annak inspiráló, vibráló művészete még Harlemben is megjelent (Hocker). Bubber gyermeknapki kudarcra a saját gyökereitől eltérő identitás felvállalásával magyarázható. Annak ellenére, hogy a vágyott indián „szerep” Bubbert büszkévé és boldoggá tette, hiszen „mindig is szeretett volna egy indián ruhát, és annyira büszke volt rá, hogy a szíve majd kiugrott a helyéről” (Bontemps 1998, 54), a bontempsi állásfoglalást Bubber műsor közbeni felejtése támasztja alá, miszerint a zulu lány afrikai gyökereihez inkább van kapcsolódása. A zulu lány együttérző bátorítása sarkallja Bubbert a döntésre, hogy felvegye a díszruháját (62), azaz hogy felvállalja a saját autentikus énjét.

A vízió során a menny a bontempsi amerikai álom allegóriájaként jelenik meg a regényben, mely erőteljesen összefügg, valamint táplálkozik a klasszikus amerikai álom eszmeiségéből, hogy munka által, önerőből képes az ember a saját életét jobbá tenni, és hogy Amerika a különféle népcsoportok, nációk „olvasztótégelyévé” („melting pot”) válik a békés együttélés következtében. Előbbit igazolja, hogy a munka mint a létbiztonság garantált forrása jelenik meg a regényben: „Még a mosónőknek is bőven volt munkájuk, és semmi miatt nem kellett aggódniuk.” (41) Míg az utóbbit a Bubber víziójában megjelenő kiemelt szereppel bíró gyermeknapki esemény igazolja, ahol a különféle népcsoportok (pl. telepések, indiánok, feketék, indiaiak, arabok stb.) egy multikulturális közösséget alkotnak. Bubber mennyhez való viszonyulását Charles L. James a regény utószavában úgy fogalmazta meg, hogy az „a legbelsőbb vágyainak a helye, az 'ígéret földjének' álma” (83). A menny Bontemps által elképzelt valóságában „harmónia uralkodik, ahol biztosított az igazságosság, és ahol már ezek után nincsenek nehéz idők” (83). Ezt bizonyítja, hogy Bubber „teret és a bíróságot” látott a mennyben (83). A mennyről alkotott kép magába foglalja azoknak a nehézségeknek a megszűnését, amelyek a létbizonytalanság terhét vonták maguk után, ami a regényben Eszter néni életén keresztül válik egyértelművé: „Több munkám [ruhamóság] van, mint amennyit meg tudok csinálni. Ez az az egyik dolog, amitől a mennyország olyan jó. Itt soha nincsenek nehéz idők. [...] Nem csoda, gondolta Bubber, hogy az emberek nagyon igyekeztek a mennyországot otthonukká tenni.” (41)

A transzcendens megtapasztalás Bubber autentikus felnőtté válásának a feltétele. A vízió helyszíne a „wilderness,” mely egy olyan természeti közeget szignifikál, amely ötvözi a spirituális, társadalmi, kulturális diskurzusok rétegeit. Az előbbit (a spirituális vonatkozást) Bontemps elsősorban a vadonban található három erősen bibliai utalású fának a kiemelésével—Ádám, Éva, Nabukodonozor—világítja meg: „Az [erdő] csak sötétzöld fáknak az óceánja volt, amelyeknek szinte mindegyike hasonlónak tűnt. Közülük három azonban nagyobb volt, mint a többi. Ezek közül kettő egymás mellett állt, Ádámnak és Évának hívták őket. A másik, ami még magasabb volt, éppen az erdő szélén volt, és Nabukodonozorként ismerték.” (15) Az Ádámról és Éváról, az emberiség kezdetének jelképeiről elnevezett fák utalnak arra, hogy a vadon „a természetest [természetes állapotot, azaz az Isten általi rendet] tükrözi, szemben az emberi rendelésekkel” (Smith 2005, 279), vagyis hogy a feketék személyisége, karaktere—feketesége—nem reakció a fehér társadalom elvárásaira, elnyomó rendszerére, hanem egy ontológiai kategória⁵. Ezzel tehát Bontemps a feketék preraciális relevanciáját hangsúlyozza, amely merőben eltér a bőrszín csupán társadalmi kategóriaként való konceptualizációjától. Ilyen módon a vadon antitézise a racialis társadalmi térnek. James H. Cone fekete teológus szintén a fekete lét kontextualizált állapotát emelte ki, amikor

5 James H. Cone által vált használatossá a „feketeség [fekete lét] mint ontológiai szimbólum” (Cone 1970, 27).

úgy fogalmazott, hogy „[a] bőrszínnek nagyon kevés köze van ahhoz, hogy valaki fekete Amerikában. Feketének lenni azt jelenti, hogy a szíved, a lelked, az elméd és a tested ott van, ahol a kisemmizettek vannak.” (Cone 1969, 151) Cone tehát a „feketeséget” kevéssé a bőrszínként, sokkal inkább társadalmi konstrukcióként azonosítja. A „fekete” ontológiai kategóriaként való értelmezése racialis kategóriából való kilépést jelent, amely erősen utal az Isten által elrendelt paradicsomi állapotra, melyet a bűnbeesés előtt Ádám és Éva képviselt. Vagyis a vadon egy olyan közeg, ami spirituális mivolta révén⁶ a fekete ént *a priori* fogalmazza meg, így a természethez való kötődés ezért eleve autentikáló.

A harmadik fának az elnevezése—Nabukodonozor—szintén bibliai konnotációt takar. A név egy ősi babiloni királyra utal, akinek látomása volt önmagáról: „[l]áttam egy fát a föld közepén, amely igen magas volt. A fa nőtt és erősödött, olyan magas lett, hogy az égig ért, és még a föld széléről is látható volt” (Dán 4,7–8), mely aztán kivágattatik. A bontempesi vallási gondolatiság mentén a regényben megjelenő fa leírása és a bibliai történetben látomás formájában megjelenő fa párhuzamba állítja az izraeliták babiloni fogságát a rabszolgaság afroamerikai emlékezetével. Ezt a párhuzamot támasztja alá az egyik szereplőnek, Zeke-nek a neve, mely az Ezékielnek a beceneve, aki a zsidó tradícióban egy próféta volt, és a szabadulás történetét hirdette a babiloni fogság idején. Vagyis Nabukodonozor király szimbóluma lehet a fehér társadalmi rendszernek, mely hatalmas és domináns, olyan módon, hogy az egyszer mindezek ellenére mégis véget fog érni. Dániel próféta közvetítette a Nabukodonozor király feletti isteni ítéletet: „[a] Felségesnek az ítélete ér utol téged, uram, király!” (Dán 4,24), mely ilyen módon a rabszolgaság, a fehérek által dominált rendszer végítéleteként is értelmezhető. Így tehát a Nabukodonozor fa szimbóluma egyrészt az elnyomásnak, mely a bontempesi olvasatban egyértelműen értelmezhető az afroamerikai közösség fehérek általi elnyomásaként, másrészt viszont Dániel próféta ítélete egy isteni ígéretként, reményként tűnik megjelenni, hogy ez az elnyomás véget fog érni. Nancy Kang Bubber és Nabukodonozor között egy másik megközelítés alapján állít párhuzamot azzal, hogy az esés túlélése Bubbert egyedivé teszi, ahogyan a király is mintegy a mélybe hull az értelme elvesztése révén, hiszen „szinte bárkit megölne egy ilyen magas ágról való leesés” (Bontemps 1998, 18), és ez a „különlegessége” teszi lehetővé a párhuzamot, melyben Bubber válhat a Nabukodonozor nevű fának az emberi megfelelőjévé (Kang 2014, 132). Kang értelmezése figyelmen kívül hagyja az afroamerikai kulturális emlékezetbe írt Izrael fogságának fekete amerikai tapasztalatként való allegorikus reprezentációját. Kang érvelésének másik aspektusa viszont a korábban vázolt bibliai értelmezés mezsgyéjén értelmezhetővé válik: „ahogy a bibliai királyt [Nabukodonozort] megfosztották az értelmétől, hogy üdvözljön, Bubbert is lesújtják—szó szerinti és átvitt értelemben—, hogy felemelhessék őt” (Kang 2014, 132). Ez a vélekedés sokkal megalapozottabbnak tűnik a Demus bácsi által feltett kérdésen keresztül, mely alátámasztja ezt a felemelkedést: „Volt látomásod, amikor felemeltünk téged halottnak gondolva a fa alól?” (Bontemps 1998, 70). Bubber élet-halál közti állapota, melyre Demus bácsi világít rá, az előző fejezetben tárgyalt liminalitással azonosítható be, hiszen a vadonban átélt vízió egy olyan rítust idéz elő, mely alapján értelmet nyer a van Gennep-i terminológia alkalmazása.

A liminális eseménye, Bubber esése a saját közegébe, valóságába való visszatérést eredményezi. A természetes közegbe való visszakерülése szintén felveti a kettősség problematikáját. Az eséssel a menny valóságosságának érzete szertefoszlik, mely Bubberre is mély hatással volt: „»Elfelejtettem csapkodni

6 Ezt a spirituális közeget bizonyos nyugat-afrikai kultúrákban „bush”-ként („az erdő sűrűjeként”) definiálják, mely az emberi településen túli régiót fedi le, ami egy fontos természetfeletti erőforrás volt, lévén hogy vallási rituáléknak és a spirituális átalakulásoknak volt a helyszíne (Creel 1988, 47–51).



a szárnyaimat.« Zokogott. »Elfelejtettem csapkodni a szárnyaimat.« Arcát egy párnába temette. Nem tudta megállni a sírást.” (69) A szárnycsapkodás kísérletének allegóriája a kulturális felejtés elleni küzdelemre tett már-már kétségbeesett próbálkozás, mely egy „nem szándékos cselekedetekhez kapcsolódik”, mint például a hátrahagyás (Assmann 2008, 98), mely Bubber esetében az esést követő álom utáni ébredéssel valósul meg. Ugyanakkor a visszatérése beteljesítése a küldetéstudatának, hogy azt a víziót, melyet a közössége számára kulturális örökségként tud implementálni megvalósítsa. Ezt hangsúlyozza Ridington, megfogalmazva a „vision quest” kulturális közösségformáló erejét: „a személyes tapasztalat kulturálisan elismert tudássá alakítása hatékony közeg az emberek egymáshoz való kötődéséhez” (1982, 215). Bár Bubber az otthoni közössége felé tárja vízióját, mégis a megjelenő menny valóságának megkérdőjelezhetősége által a korábban megfogalmazott cél kevésbé látszik megvalósulni. Ennek a bizonyosságnak a hiánya annak a ténynek a felismerésével jelenik meg, melyet Sarah néni kíváncsisága idézett elő Bubber visszatérése után: „– Nos, láttad az Urat?» – kérdezte Sarah néni mohón. Bubber gondolkodott egy pillanatra. Vicces volt, hogy nem látta az Urat a mennyben. – »Nem« – mondta [Bubber]. [...] – »Hülyeség« – mondta [Sarah néni]. »Nem láthattad a mennyországot, ha nem láttad az Urat. Víziód sem lehetett. Csak egy rémálmod volt«” (Bontemps 1998, 71–72). A menny valóságához elengedhetetlenül szükséges isteni jelenlét viszont Bubber számára vizuális vagy akusztikus formában nem megtapasztalható. Isten meg nem jelenítése Bontemps multikulturális törekvésére irányítja figyelmünket, mellyel deracializálja a vallási diskurzust⁷. Ez a fajta semlegesség éles ellentétben áll Langston Hughes istenképével, aki az *On the Road* című novellájában Isten beszédét az afroamerikai nyelvjárás használatával reprezentálva fejezi ki Istennek a fekete közösséghez való tartozását (Hughes 1935)—ezáltal mintegy cone-i értelemben kisajátítva, illetve a fehér társadalommal szembefordítva.

Az álomnak ezen aspektusa csak a helyszín tekintetében bizonytalanítja el Bubbert: „Most már nem volt biztos benne, hogy a mennyországban járt-e vagy sem.” (72) Mégis a természetbe való visszatérése által a spirituális közegnek köszönhetően megkapta azt a víziót, mely során a különféle kulturális háttérből származó emberek együtt, egyenlőségben és igazságosságban élnek. Bubber természethez való kötődése terepet ad a fekete én egy tágabb, ám mégis afroamerikai szemlélettel átítatott újrakonstruálásának, mely a társadalmi, kulturális vonatkozást érinti: „a tér, amelyben a történet játszódik, népi vallásokkal átítatott birodalommal válik, ahol a szájhagyományok uralkodnak, és ahol a fekete kulturális identitás mélyen beágyazódik a természeti világba” (James 1998, 82). Egy olyan rítusnak a helyszíne, „amelyben az ember és a természet összeforr” (82), és amely az „erkölcsi újjászületés és a lelki megújulás helyéül tud szolgálni” (Smith 2005, 279). Ezzel az eszményi képpel való találkozás tehát Bubber identifikációját idézi elő kiemelve a kulturális emlékezet fontosságát, melynek része az „egyéni emlékezetének dinamikája” (Assmann 2008, 97). Ez a vízió az otthoni közegében továbbra is élénken él benne, ami az emlékezet kölcsönhatásában levő felejtést háttérbe szorítja: „Még mindig hallotta a fiatalokat és Eszter nővért ahogy hívják és mondják neki, hogy: »Csapkodj továbbra is a szárnyaddal, Bubber.« Még mindig látta a kis zulu kerubot, ahogy az arcát felfelé csúsztatja a vasárnapi iskola lépcsőinek korlátján és azt mondja: »Jó éjszakát, Bubber. Jó éjszakát«” (Bontemps 1998, 72).

⁷ Isten megszólaltatása, megjelenítése a szerző által választott nyelvi eszköztár használatával már egy racionális kategóriába zárhatja az olvasó istenképét.

Bibliográfia:

- ASSMANN, Aleida. 2008. "Canon and Archive." In *A Companion to Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*, edited by Astrid Erll and Ansgar Nünning, 97-107. Berlin: De Gruyter.
- BetweenTheWaters. 2016. "The Culture and Tradition of Hunting in the South: Hunting in the New South, Class and Racial Divides, and Environmental Conservation (Part II)." Accessed April 15, 2022. <https://makinghistorybtw.com/2016/09/03/the-culture-and-tradition-of-hunting-in-the-south-hunting-in-the-new-south-class-and-racial-divides-and-environmental-conservation-part-ii/>.
- BOGLE, Donald. 2001. *Toms, coons, mulattoes, mammies, and bucks: An interpretive history of Blacks in American films*. New York: Continuum.
- BONTEMPS, Arna. 1998. *Bubber Goes to Heaven*. New York: Oxford University Press.
- CONE, James H. 1969. *Black Theology and Black Power*. San Francisco: Harper and Row.
- . 1970. *A Black theology of liberation*. Philadelphia: Lippincott.
- GILTNER, Scott. 2008. *Hunting and Fishing in the New South: Black Labor and White* <https://doi.org/10.1353/book.3487>
- GÜREL, Perin and Kelsey Peterson. 2017. "Gaming Brer Rabbit: The Trickster and the Limits of Knowledge." *Journal of Narrative Politics*, 4 (1): 24-36.
- HOCKER, Cliff. n.d. "U.S. Zulu Connection. The Hampton Example." Accessed April 15, 2022. <http://iraaa.museum.hamptonu.edu/page/U%3ES%3E-Zulu-Connection>.
- HUGHES, Langston. 1935. "On the Road." *Esquire*, January: 92-94.
- . 1994. "The Negro Artist and the Racial Mountain." In *Within the Circle: An Anthology of African American Literary Criticism from the Harlem Renaissance to the Present*, edited by Angelyn Mitchell, 55-60. Durham and London: Duke University Press.
- HURSTON, Zora Neale. 1981. *The sanctified church*. Berkeley: Turtle Island.
- JAMES, Charles L. 1998. "Afterword." In *Bubber goes to heaven*, edited by Henry Louis, 75-84. New York: Oxford University Press.
- KANG, Nancy. 2014. "Manchild in the Compromised Land: Intertextuality and Arna Bontemps's „Lonesome Boy”." *Melus* 39 (Winter): 114-139. <https://doi.org/10.1093/melus/mluo44>
- KATZ, William Loren. 1997. *Black Indians: a hidden heritage*. New York: Alladin Paperbacks.
- KŐSZEGI Margit, BERKI Márton, BARTA Géza. 2018. "A liminalitás terei és idői az európai posztszovjet térben az orosz és szovjet expanziós törekvések tükrében." *Tér és Társadalom*. 32 (4): 31-53. <https://doi.org/10.17649/TET.32.4.3094>
- PILGRIM, David. (2000). "The coon caricature". Accessed April 15, 2022. <https://www.ferris.edu/HTMLS/news/jimcrow/antiblack/picaninny/homepage.htm>.
- RIDINGTON, Robin. 1982. "Telling Secrets: Stories of the Vision Quest" *The Canadian Journal of Native Studies*. 2, (2): 213-219.
- SMITH, Kimberly K. 2005. "What is Africa to Me? Wilderness in Black Thought from 1860 to 1930." *Environmental Ethics*. 27 (3): 279-297. <https://doi.org/10.5840/enviroethics200527317>
- TOLL, Robert C. 1974. *Blacking up: the minstrel show in nineteenth century America*. New York: Oxford University Press.
- TURNER, Patricia Ann. 1994. *Ceramic uncles & celluloid mammies: Black images and their influence on culture*. New York, NY: Anchor Books.
- VAN GENNEP, Arnold. 2007. *Átmeneti rítusok*. Budapest: L'Harmattan Kiadó.



EGRY RENÁTA

Szorzóta bla tanítása zenei elemek beillesztésével a matematikaórákon*

1. Bevezetés

A zenének számos jótékony hatása van, amit már az ókortól kezdve ismer az emberiség. Különbözö te-
röleteken használják már magát a zenét mint gyógyító erö, ilyen például a pszichológia. Az iskolákban
is egyre többet alkalmaznak a pedagógusok az órákon, hiszen több kutatás is igazolja pozitív hatásait a
gyermekerek részére.

Dolgozatom az általános iskola alsó tagozatos osztályainak zenével kapcsolatos oktatásával foglalko-
zik. Napjainkban a gyermekereket egyre nehezebben lehet motiválni a tanulásra. Minden elveszi a figyel-
müket, és a legtöbbnek képtelenek a koncentrálásra is. Ennek oka a körülöttük felgyorsult társadalom.

Alapvetően a munkám céljaként a gyermekerek matematikához való motivációját, valamint a tananyag
elsajátításának hatékonyságát szerettem volna növelni azzal, hogy bevonom a zenét az órákba. Szá-
momra a gyermekerek motivációja rendkívül fontos tényező volt, de nem lehet elmenni szó nélkül amel-
lett sem, hogy az órán tanult dolgokat is hatékonyan kell tudniuk elsajátítani. Ezzel nemcsak magát a
tudást, hanem egy élményt is kapnának, és lehetőséget arra, hogy kicsit más megközelítésből értsék
meg a tananyagot.

Azért választottam ezt a témát, mert egészen korán már elkezdett érdekelni maga a zeneterápia terü-
lete és annak hatásai, így elsö sorban a témákat ebböl az aspektusból próbáltam megközelíteni. Mivel ta-
nító szakos hallgató vagyok, azon belül is ének-zene műveltségterületes, így nyilvánvaló volt számomra,
hogy bevonjam a gyermekereket és a tanítást ebbe a kísérletbe. Így született meg az az ötlet, hogy zenével
oktassak, ami ugyan nem új keletű, de mégis igyekeztem máshogyan megközelíteni ezt a módszert.

* *Jelen tanulmány a 36. OTDK Tanulás- és Tanításmódszertani – Tudástechnológiai Szekciójában bemutatott pályamunka rövidített és szerkesztett változata. A szerző immár tanító. Témavezetője dr. Kiss János tanszékvezető főiskolai tanár (Pedagógia és Pszichológia Tanszék).*



I. OTDK-pályamunkák

Mindenképpen olyan élményközpontú órákat szerettem volna alkotni, amit a gyermekek élveznek, de ezenfelül tartalmas és tudást nyújtó is a számára.

Felmerülhet a kérdés, hogy vajon miért pont a matematikát választottam. A matematika és a zene kapcsolatban állnak egymással, amit a pályamunkám során részletesen kifejték. A matematika tantárgyon belül a szorzótáblát választottam. Úgy gondoltam, hogy magát a memorizálást és annak az elmélyítését ezen a téren hatékonyan le lehet majd követni.

2. Szakirodalmi áttekintés

Ebben a fejezetben a vizsgálatom alapjaként szolgáló fogalmak szakirodalmi áttekintését kívánom taglalni. Úgy gondolom, hogy a tanórákon való motiválás elengedhetetlen ahhoz, hogy sikeres gyermekeket tudjunk nevelni pedagógusokként. Ha a motiváció megfelelő, akkor a gyermek figyelmét fel tudjuk kelteni, ezáltal pedig az adott tananyagot sikeresebben tudja elsajátítani a gyermek.

2.1. A memória

A tudatos emlékezetbe vésés szükségessége azért releváns, mert már alsó tagozatban olyan alap dolgokat kell helyesen elsajátítani a gyermekeknek, amiket a későbbiekben használniuk kell az életben. Ilyen alapvető dolog például a szorzás is. Ha ezt nem sikerül a tanórákon megfelelően memorizálniuk, akkor a későbbi tanulmányaik során különböző problémák léphetnek fel.

2.1.1. A rövid távú és hosszú távú memória

Az emlékezetnek alapvetően kétféle működési módja van. Eleinte úgy vélték, hogy egy rövid és egy hosszú tartalmú emlékezeti tár található meg az agyban, melyek a bemenő információkat, ingereket tárolják (Tóth, 2001). A pszichológiai kutatások előrehaladtával a szenzoros memóriát is felismerték, mely az egész folyamat legelején található, és sokszor érzékelni sem lehet. Eszerint a megfogalmazás szerint először a beáramló ingereket a **szenzoros memóriában** tároljuk el. Ebben legtöbbször szagokat, képeket, hangokat tárol az agy legfeljebb néhány másodpercig, amíg a munkamemória el nem dönti, hogy fontos-e az adott információ. Fontos megemlíteni, hogy ebben a szakaszban a lenyomatok mellé nem társul semmiféle jelentés (Zimbardo, 2017).

A szenzoros memória által eltárolt lenyomatokat a **munkamemória** válogatja ki és tárolja el. Ez is csupán egy ideiglenes tárhelyként szolgál az információnak, viszont itt már jelentés társul a lenyomatokhoz. Másik fő feladata a hosszú távú memóriából előhívott információk tárolása is. Eredetileg rövid távú memóriának hívták a tudósok, de a legújabb kutatások szerint sokféle villámgyors folyamat játszódik le egyszerre, végül ezért került „átnevezésre” (Zimbardo, 2017; Norris, 2017).

A harmadik állomás a **hosszú távú memória**, melybe megfelelő ismétlés után kerülnek az emlékek. Az **1. táblázat** foglalja össze röviden az emlékezés folyamatának részeit (Zimbardo, 2017).

	Szenzoros memória	Munkamemória	Hosszú távú memória
Feladat	A munkamemória számára rövid ideig tárolni az információt	A figyelem irányítása, ingerhez jelentés társítása	Az információk hosszú távú megőrzése
Tároló-kapacitás	12-16 egység	5 és 9 tömb között	Korlátlan
Tárolási időtartam	1/4 és néhány másodperc között	~20 másodperc	Korlátlan
Testi elhelyezkedés	Az érzékszervek szenzoros útvonalai	A hippocampusz és homloklebeny	Az agykéreg számos területe

1. táblázat Az emlékezet folyamatának szakaszai
(Forrás: Zimbardo: Pszichológia mindenkinek 2. kötet, 70. o.)

Az ismétlések hiányában pedig az információ elvesz a rövid távú memóriából, azaz elfelejtjük, ami a sémák leépülése. A felejtésnek több fajtája is létezik, lehet például inaktivitásból eredő felejtés vagy a más információ emlékezetbe véséséből adódó tartós felejtés, mely kölcsönhatásban van az eltárolt emlékekkel, vagy lehet elfojtásos felejtés is.

2.1.2. Kisiskolás korú gyermekekre jellemző emlékezeti sajátosságok

Dr. Tóth Ibolya szerint a kisiskolás korú gyermekek egyik emlékezeti sajátossága a tanulás. Ebben a korban az érzelmek rendkívül fontos szerepet töltenek be mind a megtanulásban, mind a felidőzésben. Mivel még nem tudja a szövegkörnyezetből a lényeges információkat kiemelni, valamint a tananyagot sem érti, ezért a „magolás” technikáját alkalmazza. Ez lényegében annyit jelent, hogy szóról szóra tanulja meg az adott anyagot.

Emellett lehet említeni azt is, hogy a korra jellemző beszédkészség alacsony szinten van. Ide lehet sorolni azt, hogy szabálytalanul alkot mondatokat, illetve a szókinccse szegényes, hiányos. Továbbá az önálló tanulás és felidőzés is viszonylag alacsony fejlettségi szintű (Tóth, 2001).

Ahhoz, hogy eredményesen lehessen megtanítani az alsó tagozatos gyermekeknek a tananyagot, szükség van az érzelmek, valamint az érdeklődés fenntartására. Ezzel elérhető az, hogy fokozatosan alakuljon ki a szándékos emlékezés, mely a felsőbb tagozatokban lesz alapvetően szükséges. Ezáltal elmondható, hogy a megértésre épülő tanulással a későbbi hatékony emlékezetbe vésést lehet előidézni és fejleszteni (Tóth, 2001).

Véleményem szerint a gyermekek számára a zenei elemek alkalmazásával végzett pedagógia alapvetően a megértésre épülő tanulást segíti elő. A zenei ritmusok, valamint a dalszövegek érzésekre ható történetei a tananyaggal együtt előadva a tanulást segítik elő.

2.2. A reverberáció és az ingerek hatása

Ha kevés inger éri az embert, akkor az adott dolog csak a rövid távú memóriájában raktározódik el. Viszont erősebb ingereknél pont fordítva van, és az adott esemény akár a hosszú távú memóriába is kerülhet. Emiatt a folyamatos ismétlés és gyakorlás elengedhetetlen ahhoz, hogy teljesen elsajátítsunk valamit. Jelen esetben a szorzótáblát, mellyel a dolgozatomban is tervezek foglalkozni (Kerényi, 2022).

A reverberációnál a neuronok között olyan kapcsolat áll be külső ingerek hatására, amelyek idővel egymást kölcsönösen serkentve képesek fenntartani az ingerületet a már meglévő külső ingerek meg-



I. OTDK-pályamunkák

szűnése után is. Tehát elsőnek az emlékképek mindenféleképpen a rövid távú memóriába kerülnek, de minél hosszabb ideig tart a rövid idejű emlékezet reverberációja, annál nagyobb az esély rá, hogy az adott dolog bekerül a hosszú távú emlékezetünkbe (Kerényi, 2022).

Viszont ahhoz, hogy az inger erős legyen, szükség van a figyelemre is, így a figyelem kreálja az inger erősségét. A folyamatos ismétlés és gyakorlás elengedhetetlen ahhoz, hogy teljesen elsajátítsunk valamit. Jelen esetben a szorzótáblát, mellyel a dolgozatomban is tervezek foglalkozni. Viszont nagyon fontos az, hogy már a tanítás elején felkeltsük a gyermek figyelmét. Ezáltal az adott dolog a rövid távú memóriába bekerülve bármikor előhívható a későbbiekben (Kerényi, 2022).

2.3. A bal és a jobb agyfélteke aszimmetriája

A féltekei aszimmetria megnevezés alatt a két agyfélteke közötti munkamegosztást értjük. Számos emberi tulajdonság lokalizálható valamelyik agyféltekéhez. Az eddigi tapasztalatok szerint minden embernél a két agyfélteke közül általában az egyik dominánsabb, ami jellemzően a bal oldali agyfélteke. Ez felelős a tudományos, racionális, logikus gondolkodásért. A zenei elemek alkalmazása a matematikaórákon is az agy ezen területét fejleszti. A jobb agyfélteke ezzel szemben a kreativitásért, érzelmekért felelős. Emellett a téri képességek, valamint a zene területén erősebb (Dudás, 2022).

A cél az, hogy mindkét oldalt aktiváljuk. Kisgyermeknél a két agyfélteke még egyensúlyban van. A dominancia többek között az iskola során alakul ki, mivel több aktivitást viszünk be. A bal félteke „otthon van” a tudományos területeken, ahol a nyelv és a logika az alapvető jellemző. A bal félteke szétválasztja az egyes részeket, a jobb félteke pedig egyesíti az elemeket egymással, hogy azokból egy egészet hozzon létre. Közös vonásokat, kapcsolatokat, asszociációkat keres, és ezekből épít struktúrákat (Ehret, 2006). Míg az agy bal oldala az egyik tartalmat dolgozza fel a másik után (lineárisan), addig az agy jobb oldala analóg módon működik, és egyszerre több információt dolgoz fel. Az agynak ebben a felében az intuíció, a kreativitás, a képzelet és az érzelmek játszanak alapvető szerepet. A jobb félteke „jól érzi magát” a humán és művészeti területeken, például az irodalom és a művészet területén. Az iskolarendszer különösen az agy bal oldalát edzi, melynek eredményeként az agy jobb oldala ritkábban aktiválódik. Ennek az a következménye, hogy a jobb agyfélteke aktiválásakor ez néha nehézségekhez vezet.

2.4. A motiváció mint fogalom

A tanórák során a gyermekek folyamatos motiválása, figyelmük felkeltése rendkívül nehéz lehet, mivel a mai modern társadalom nagy léptekben felgyorsult, és folyamatosan változik. Számos új tényező jelent meg a gyermekek körül, amely megnehezíti ezt a folyamatot.

Létezik **beépült** (más néven internalizált) motiváció, melynek folyamán a tanulók óráról órára készülnek, hiszen számukra ez erkölcsileg elfogadott. Ezek a diákok a tanórákon mindig odafigyelnek, mivel mind a tanárnak, mind otthon meg akarnak felelni (Kőpatakiné, 2009).

A következő a **belső** (más néven intrinsic) típusú motiváció, melynek során a tanulók egy úgynevezett belső tanulási motivációval rendelkeznek. Ilyenkor a diákot az iskolától független érdeklődés vagy kíváncsiság vonzza az órai témák iránt. Ez az érdeklődés olyan mértékű is lehet, hogy akár a szabadidejének rovására is történhet, ami általában egy adott tudományterülethez kötődik (Kőpatakiné, 2009).

A harmadik típus a **külső** (más néven extrinsic) motiváció. Ebben a tanulási motivációban a tanulás egy olyan külsőleges cél eléréséhez szükséges, mint például egy jó érdemjegy vagy valamilyen jutalom megszerzése. Ide tartozik az is, hogy ha a szülőknek való megfelelés vagy szidás elkerülése a tanulás célja (Kőpatakiné, 2009). A belső és külső motiváció között helyezhető el a **presztízsmotiváció**. Itt a

gyermek már rendelkezik egy bizonyos motivációval, és mi erre tudunk építeni. Ezt a motivációs alapot nekünk, pedagógusoknak viszont ki kell ismernünk, hogy megfelelően fenntartsuk, majd tovább építsük a gyermek motiváltságát (Kőpatakiné, 2009).

2.5. Az élménypedagógia módszere

A mai modern világban az oktatás is felfedezte az élményeken keresztüli tanítás előnyeit, melyet elsőként Kurt Hahn alkalmazott. Az élménypedagógia alapelvei szerint öröm és élmény nélkül nincs valós tanulás. A gyakorlatban az élménypedagógia módszere az örömszerzés mellett a kompetenciák, jártasságok fejlesztésére is szolgál.

2.6. A zene és a matematika összefüggése

Sokan foglalkoznak ezzel a témával, de legtöbbször inkább a zeneelmélet felől közelítik meg ezt a témát. Számos tanulmány támasztja alá azt is, hogy a zenetanulás pozitív irányba változtathatja meg egy gyermek matematikai képességét. Valamint az is ide tartozik, hogy viszonylag széles skálán mozog a tanulók matematikai képessége. Sokan nem is szeretik ezt a tárgyat, mert nem értik, éppen ezért nem is lesz sikerélményük. Ennek eredményeképp elmegy a kedvük magától a tárgytól is, pedig lehet, hogy ha kellő támogatást kapnának más aspektusból megközelíteni a matematikát, meglepő eredményeket tudnának produkálni (Gévayné, 2010).

2.6.1. A zene és a matematika közötti pszichológiai háttér

A zenei elemek alkalmazása a matematika órákon fejleszti az agy azon területét, amely a matematikai gondolkodásért felelős. A kutatók szerint a bal agyfélteke felelős ezért a neurológiai mechanizmusért. Ezen kutatások fényében az amerikai Matematikatanárok Nemzeti Tanácsa¹ támogatja a zenei elemek beillesztését a matematikába, és olyan kapcsolati pontokat fogalmazott meg, amelyek az óvodás gyermekek számára segíthet a matematika elsajátításában zenei elemek integrációjával (Kells, 2008; Kelemen, 2019).

2.6.2. A zene és a matematika közötti összefüggések

Püthagorasz matematikai elemeket alkalmazott a zenei fogalmak értelmezésére, amikor kidolgozta zeneelméleti elképzeléseit. Boethius, a középkori zenetudós és matematikus néhány zenei elképzelését matematikai fogalmak segítségével fogalmazta meg. Emellett a zene Einstein munkáját is nagyban segítette. Természetesen nem kell tudósnak vagy netán filozófusnak lenni ahhoz, hogy a zene és a matematika közötti kapcsolatok előnyét fel tudjuk használni a tanulás, memorizálás során. Sőt, a legelfogadottabb ajánlás az, hogy a gyermek minél korábban kerüljön kapcsolatba a zenével és a matematikával (Kells, 2008).

2.7. A zene mint terápia, avagy zeneterápia

Kutatások bizonyítják, hogy a magatartási és beilleszkedési zavarokkal küzdő gyermekek esetében a zeneterápiás kezeléseknél számos jótékony hatása van. Mégpedig azért, mert a zene nyugtató hatással

¹ Angolul: National Council of Teachers of Mathematics, röviden: NCTM.



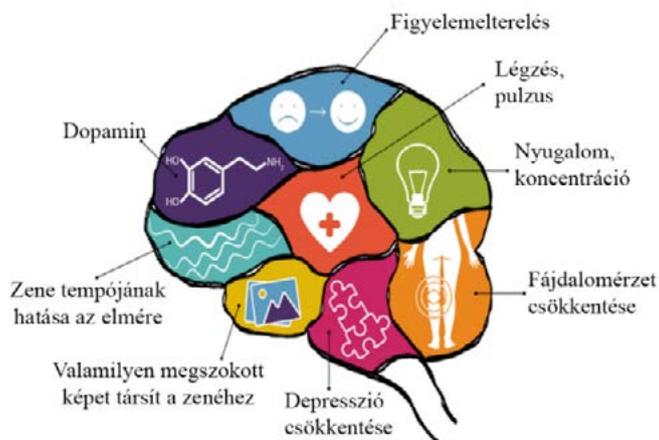
I. OTDK-pályamunkák

volt rájuk, így jobban meg tudtak nyílni. Ezt a hatást felhasználva a nevelőotthonokban is alkalmazzák a zeneterápiát, mivel a zene egy nonverbális kifejezőeszköz. Fokozza az aktivitást, a figyelmet, és képes nyugodt légkört teremteni. Később a kutatások és a tapasztalatok alapján rájöttek, hogy ez a fajta terápia összeférhető magával a pedagógiával is.

2.7.1. A zene hatása a mentálhigiénés egészségre

A zene használata nemcsak a befogadás környezetét teremti meg a mentális egészség környezetében, hanem a test által kiváltott neurobiológiai válaszokat is befolyásolja. Az agyműködésre ható zene példájára lehet felhozni, hogy nyugodt, pihentető dallamok lejátszása esetén a test csökkenti a kortizolszintet, ami közvetlenül hat a stressz csökkenésére. A zeneterápiás kezelések alkalmazásával adott neurobiológiai válaszok lehetővé teszik, hogy a mentális betegségekkel diagnosztizált egyének állapota javuljon (Puckett, 2019).

De ezzel szemben nem csak a mentális problémákkal diagnosztizált emberekre tud jótékony hatással lenni a zenehallgatás. Amellett, hogy sok embernél a zene egy figyelemelterelés valamilyen más tevékenységről, dopamin szabadul fel az agyban. A dopamin, más néven „boldogsághormon”, egy olyan agyi neurohormon, ami az érzelmi életért és reakciókért felelős agyterületen felszabadulva elégedettségérzetet, valamint boldogságot vált ki (Bérczy, 2016). Ennek következtében a zene közvetetten a légzésre és a pulzusra is kihatással van, de a fájdalomérzetet is hatékonyan csökkenti, melyet az **1. ábra** is szemléltet:



1. ábra A zene jótékony hatása az agyműködésben

Forrás: <http://www.thebeat.com/news-and-events/2019/8/8/mental-health-amp-community-music-therapy>

3. A kutatás célja és relevanciája

A kutatásom legfőbb célja az volt, hogy a gyereket kiszakítsam az általánosan felépített tanórákból, és egy más fajta játékos tanulási formába vezessem be őket, ami remélhetőleg könnyebbé teszi számukra szorzótábla memorizálását. Fontosnak tartottam, hogy modern dalok dallamára tegyem lehetővé ezt a tanulási formát, hiszen a mai gyermekek előszeretettel hallgatják a külföldi és magyar popdalokat is egy-

aránt. Ez azért is van, mert a szülők jelentős része is ezeket hallgatja otthon. Ez célszerű volt, hiszen ha a gyermek bármilyen platformon meghallja az adott dalt, akkor tudjon egyből a matematikaórán tanult dalra asszociálni. Úgy vélem, hogy ez ebben a korban leginkább a külföldi dalokkal érhető el.

Második korukban általában a gyermekek még egyáltalán nem, vagy csak alig tudnak angolul, így inkább az adott daloknak a ritmusa fülbemászó számukra. Tehát legtöbb esetben a külföldi daloknak a szövegét nem igazán tudják, csak a dallamát ismerik és szeretik. Ezért ha az ilyen dalokra tanulnak egy olyan szöveget, ami magyar – tehát az anyanyelvükön van –, és realizálják, hogy a dallam ugyanaz, előszeretettel fogják a magyar szöveget énekelni. Ha ismert magyar daloknak a dallamára alkottam volna meg ezeket a dalokat, akkor nagy valószínűséggel nem tudnának teljes mértékben eltekinteni az eredeti, általuk ismert szövegtől. A szorzótábla véleményem szerint a matematika egyik alappillére, hiszen végigkíséri a gyermekeket egész életük során. Ezáltal nagyon sok múlik azon, hogy második osztályban hogyan s miként vetjük el ennek a tudásnak a magjait.

Kutatásom célja az, hogy figyelemfelkeltő és játékos módon tanítsam meg a gyermekek számára ezt a tananyagot, hogy a későbbi tanulmányaik során is vissza tudjanak emlékezni, és hogy ez egy olyan emlék legyen számukra, amihez szívesen nyúlnak vissza. Úgy vélem, napjainkban sajnos egyre több olyan osztály van, ahol beilleszkedési, tanulási vagy magatartási nehézséggel küzdő gyermek (BTM) is jelen van. Ezért fontos azt is kiemelni, hogy pedagógusként fel kell készülnünk arra, hogy találkozni fogunk ilyen gyermekekkel. Véleményem szerint számukra is segítség lehet ez a fajta tanulási módszer. A különleges bánásmódot igénylő tanulókra pozitívabban hathatnak a zenével oktatott tantárgyak. Példaként vegyünk egy figyelemzavaros gyermeket, aki az óra menetének előrehaladásával egyre kevesebb figyelmet tud a pedagógus és az oktatott anyag felé fordítani. Ezzel szemben a figyelmét is eredményesebben lehet felkelteni, ha zenét hall, és ezáltal aktívabb résztvevője lesz az órának.

3.1. A vizsgálat mintája

A vizsgálatot a debreceni Kölcsey Ferenc Református Gyakorló Általános Iskola egyik második osztályában folytattam. 18 lány és 9 fiú, összességében átlagos képességű gyerekek vannak az osztályban. Nincs BTMN-es vagy SNI-s tanuló. Zeneiskolába 3 fő jár, 1 fiú és 2 lány. Összesen öt tanítási óra áll rendelkezésemre, hogy a módszeremet vizsgáljam. Előzetes megbeszélések alapján a hetes és a kilences szorzótábla megtanítása áll rendelkezésemre.

3.2. Kutatási kérdések

Ebben a fejezetben szeretném ismertetni kutatási kérdéseimet. Kutatásom során nagy figyelmet kellett arra fektetnem, hogy csupán öt órában vizsgálhatom a módszerem és azt is, hogy maga az osztály felépítése milyen. Igyekeztem nem mennyiségi, hanem minőségi kérdésekre keresni a választ, és minél többet kihozni a kutatásomból, ügyelve arra, hogy az a gyermekek számára ne legyen túlzásfolt. A számomra egyik legalapvető kérdés, amire a választ kerestem, hogy vajon miként fognak reagálni a gyermekek a kísérletre (k₁).

Az, hogy mennyire lesznek befogadók, és hogy mennyire fognak magával a módszerrel szimpatizálni, az egész kutatásra hatással lesz. Ahogy az is, hogy vajon mennyire lesz számukra figyelemfelkeltő (k₂).

A figyelemből ered a memorizálás és a tudatosítás sikeressége, mivel ez a három dolog kölcsönhatásban áll egymással. Ehhez tartozik a reverberáció és az ingerek kapcsolata. A munkamemória, más néven a rövid távú memória működésének hátterében állnak a reverberációs körök. Külső ingerlés hatására az egyszerre aktiválódó neuroncsoportok között olyan hurokpályák, reverberációs körök alakulnak ki,



melyek a későbbiekben egymást kölcsönösen serkentve képesek fenntartani az ingerületet a külső ingerlés megszűnte után is. Viszont ahhoz, hogy az inger erős legyen, szükség van a figyelemre is, mivel a figyelem kreálja az inger erősségét.

Így érdekelt továbbá az is, hogy ez a módszer segíteni fog-e a gyermekeknek a szorzótábla memorizálásában és a tudatosításban (k₃). Mivel a hetes és a kilences szorzótáblát fogom tanítani, két dalt fogok a gyermekeknek készíteni. Kézenfekvő az a kérdés is, hogy melyik dal fog nekik vajon jobban tetszeni (k₄).

A memorizálást segíthetik különböző mozdulatok, hiszen a gyermek eddig látta, mondta, hallotta, énekelte, és közben ha még csinál is hozzá valamilyen mozgást, az, úgy gondolom, még jobban tudatosítja az adott tananyagot. Ezért arra is kerestem a választ, hogy vajon a keresztdominanciás tapskombináció lenne-e jobb, ami egy rövid, három mozdulattól álló mozgássor lenne, ami folyamatosan ismétlődne, vagy egy teljesen szabad mozgás, aminek a lényege az, hogy a gyermekek úgy ugrálhatnak, mozoghatnak, ahogyan azt kedvük tartja (k₅).

3.3. Kutatási hipotézisek

A kutatási kérdéseimre a szakirodalom alapján hipotéziseket állítottam fel. Mivel életkori sajátossága ennek a korosztálynak maga az éneklés, mondókázás és a mozgás, így azt feltételezem, hogy többségében pozitív visszajelzések fognak érkezni (h₁).

A figyelemfelkeltés hatásos lesz, hiszen ismert popdalokat emelek be az órákba, aminek a segítségével egy új tanulási formát tapasztalnak meg, amelyhez interaktív és játékos feladatok társulnak (h₂). Továbbá mivel erősebb inger éri a gyermeket, mint általában, ezért a memorizálás hatékonyabb lesz, mint a hagyományos oktatás esetében (h₃). Ezek mind olyan dolgok, amik segítik a rögzítést és a későbbiekben a felidézést.

Dalok szempontjából a hetes szorzótábla zenéje jobban fog nekik tetszeni, mint a kilences szorzótábláé, mert az első dal sokkal energikusabb lesz számukra (h₄). A dalokhoz mozgások is társulnak, és a kötött mozgásforma, azaz a keresztdominanciás tapskombináció sikeresebb lesz tudatosítás szempontjából (h₅). Hiszen ez egy plusz kapaszkodó lehet számukra a felidézésnél és a gyakorlásnál. Ezenfelül a keresztdominanciás gyakorlatok bevonják a jobb agyféltekét is, így a két agyfélteke egyszerre tud működni.

4. A vizsgálat módszere

A vizsgálatban azt tervezem, hogy egy interjút csinálok a tanítóval, ahol előzetesen kérdéseket teszek fel magáról az osztályról és képességeikről. Ezek alapján fel tudom építeni előre a vizsgálatom mintáját. Továbbá kikérem magáról a kísérletről is a tanító véleményét. Ezt követi a tanítóval való egyeztetés a soron következő órák anyagairól és az óraterv megírásának megkezdése.

Úgy vélem, azon dalok tanórába való integrálásával, melyek a szorzótábláról, összeadásról vagy bármiféle bonyolultabb matematikai fogalomról szólnak, eredményesebben lehetne megtanítani a tanulóknak az egyes fogalmakat. További előnye még ennek, hogy ezt leginkább játékos formában, barátságos légkörben tudná a tanító kivitelezni, ami pozitívan hathat a gyermekek mentálhigiénés egészségére, és növelheti az aktivitási szintet is. Az órákat minél több játékkal és mozgással szeretném megvalósítani, hiszen a mai generációt lényegesebben nehezebb lekötni egy-egy oktatással kapcsolatos témával. A gyermekek számára ismert, különböző platformokon hallott slágerek dallamára raknék egy-egy adott szöveget, és ezek által tanítanám meg magát a szorzótáblát. Mint egy új dal tanításánál is, ezeket a

dalokat mindig elő kell venni, és gyakorolni kell, de nem az lenne a cél, hogy tökéletesen, hamis hangok nélkül énekeljék ezeket a dalokat, hanem az, hogy ha meghallják akár otthon vagy az autóban iskolába menet a dalt, akkor egyből képesek legyenek összekapcsolni a matematikával. Azon belül is jelen esetben a szorzótáblával, és így ezzel megtörténjen a gyakorlás, azaz a felidézés. Ez persze mind úgy történne, hogy a gyermekek ennek tudatában sem lennének, miszerint éppen gyakorolnak. Fontosnak tartom azt, hogy a gyermekek otthon is elővegyék az órán tanult dolgokat, és átismételjék azokat. De ahhoz, hogy ez megtörténjen, valóban oly módon kell a tanítónak az adott tananyagot leadni, hogy az érdekelje a gyermeket. Ezáltal tehát magán a motiváción nagyon sok múlik. Az órákon videófelvételek fognak készülni, melyek természetesen kizárólag szülői beleegyezéssel valósulnak meg. A fő célom az, hogy a vizsgálat végén kielemezzem az órán felvett videókat, azon is leginkább az arckifejezéseket és a reakciókat. Valamint azt, hogy a figyelem milyen mértékben maradt meg egészen az óra végéig. Fontosnak tartom továbbá a tanítóval való interjú újbóli elkészítését, melyben kikérem véleményét és tapasztalásait a kísérlettel kapcsolatban.

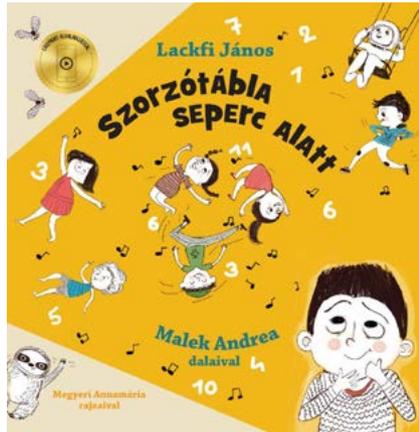
4.1. A vizsgálat menete

Az első dolgom volt, hogy konzultáljak az osztályfőnökkel arról, hogy pontosan hol is tartanak most matematikából. Ennek eredménye az volt, hogy a hetes szorzótábla gyakorlását és a kilences szorzótábla megtanítását tudtam átvenni. A legelső órán a kilences szorzót vettük át a gyerekekkel, de az én órám megelőzte egy alap értelmezéses óra, ahol a füzetbe leírták magát a szorzásokat. Véleményem szerint mindenféleképpen szükség van az énekes óra előtt egy alapvető ismeretre ahhoz, hogy sikeres legyen a módszerem. Tehát egy értelmező óra után másnap tartottam én az órám. Mikor felvázoltam a diákoknak, hogy mégis mire számíthatnak, nem igazán tudták elképzelni, hogy mit is szeretnék. Emellett pozitívként tudom megemlíteni, hogy a videókamerák egyáltalán nem zavarták őket. Minden órán hasonló feladattípusok voltak, amiket a többség gördülékenyen megoldott. Már fentebb említettem, hogy minden óra végén volt egy labdás játék, ami valóban jól tükrözte az adott gyermekek tudását. A videófelvételeket igyekeztem minden órám után kielemezni. Az ötödik alkalom végén újabb interjút csináltam a tanítóval, ahol elmondta észrevételeit a módszerrel kapcsolatban, amiket egy későbbi fejezetben részletesen is bemutatok.

4.1.1. A kísérletben használt dalok bemutatása

A dalokhoz a szöveget Lackfi János *Szorzótábla seperc alatt* című könyvéből vettem. Ez a könyv zenés történetekkel próbálja megtanítani a szorzótáblát. Akár a teljes könyvet a hanganyaggal együtt is átvehettem volna, de az én célom az volt, hogy a rádióban is sokat játszott dallamokra legyenek a dalok. Két szorzáshoz kerestem dalt: az egyik a hetes szorzó volt, a másik a kilences. A könyvben a hetes szorzóhoz való történet nagyon tanulságos, melynek címe az, hogy *Nagy rándulás*. A szorzások megtanulása mellett felhívja a figyelmet arra, hogy egy-egy kiránduláson hogyan is kell viselkedni, és a környezetvédelemmel is szorosan foglalkozik. A kilences szorzótáblához tartozó történet címe *Az úrutazás*. A hetes szorzótáblát a Måneskin *Beggin'* című dalára próbáltam ráigazítani. A kilences szorzótábla történetet pedig a Tones and I *Dance Monkey* című dalra énekeltem.





2. ábra Lackfi János: Szorzótábla seperc alatt

Forrás: <https://kalakazenebolt.hu/termek/szorotabla-seperc-alatt-cd-melleklettel/>

4.1.2. A dalok és a hozzájuk társuló mozdulatok

Fontosnak tartottam, hogy a már viszonylag jól begyakorolt dalokhoz társuljon valami mozdulat is, ezzel is segítve a tanulást. Kétféle mozgásformával próbálkoztam: az egyik egy három rövid mozdulatból álló és folyamatosan ismétlődő, keresztdominanciát is fejlesztő, kötött tapskombináció volt (3. ábra). Ezt végeztük a kilences szorzónál, melyet azért tartottam kiemelten fontosnak, mert az iskolákban leginkább a bal agyféltekét használják a gyermekek, például az interaktív feladatoknál. Ezzel nincs kifejezetten probléma akkor, ha közben vannak olyan tevékenységek is, amivel a jobb agyfélteke is bevonható úgy, hogy egyszerre dolgozzon a gyermekek mindkét agyféltekéje. Az pedig, hogy gyermekkorban hogyan és milyen mennyiségben volt bevonva a gyermek életébe a jobb agyfélteke működése, sok mindenben megmutatkozhat a későbbiekben.

A hetes szorzónál pedig egy szabad mozgás volt, melynek során azt csinálhattak a gyerekek a dal éneklése közben, amit szerettek volna.

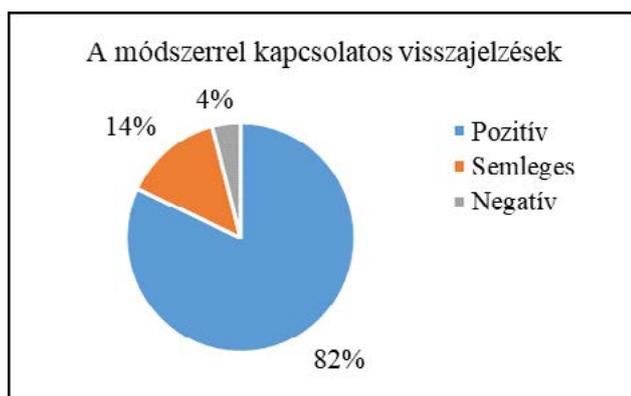


3. ábra Kilences szorzótábla énekes, mozgásos megvalósítása (saját fotó)

5. Kapott eredmények

Az első benyomásokat érdekes volt visszanézni a videófelveteleken. Az arckifejezések alapján vegyesek voltak a reakciók. Viszont összességében pozitív visszajelzéseket kaptam a gyerekek és a tanító részéről is egyaránt. Ami, úgy gondolom, teljes mértékben várható volt a gyermekek életkori sajátossága miatt. Az utolsó órák megtartása után két héttel visszamentem az osztályhoz, hogy felmérjem, véleményük szerint mennyire volt hatékony számukra a módszer. A felméréskor a következő eredményeket kaptam:

A gyermekek 82%-a érezte úgy, hogy nagyban segített nekik ez a módszer. A maradék 14% nem érzett különbséget a hagyományos és az énekes tanítási módszer között, míg a fennmaradó 4% viszont úgy érezte, hogy a hagyományos oktatás számukra kézenfekvőbb és eredményesebb. A visszajelzések arányait az alábbi diagramon ábrázoltam:



4. ábra A kutatásban részt vevő gyermekek visszajelzései (saját készítés)

Maguk a dalok csupán csak annak a 4%-nak nem tetszettek, akik eleve nem is preferálták ezt a módszert. Így alapvetően az osztály 96%-nak tetszettek a dalok. Habár a hetes szorzótábla dalával voltak nehézségek. A hetes szorzótábla dala nem nyerte el a tetszésüket. Ez a nem tetszés abban nyilvánult meg, hogy az egész osztály láthatóan passzívvá vált a dal éneklése közben, és alapvetően az egész óra hangulata megváltozott. Ezt mind személyesen az órán is tapasztaltam, de a későbbiekben a videók vizsgálatakor is érzékelhető volt. Mivel nem szerettem volna semmi olyat ráerőltetni a gyermekekre, ami számukra kellemetlen, ezért igyekeztem másféleképpen megközelíteni ezt a dalt. Tudtam, hogy a hetes szorzótábla dallamát ismerik és szeretik, így éreztem, hogy azzal a kis történettel lesz gondjuk, ami a dalszöveget alkotja. Ezért eltekintettem a szövegtől, és csak a szorzásokat énekeltük rá a dallamra. Ez már kifejezetten tetszett nekik, és maga a passzív viselkedés is megszűnt az órán.

Kilences szorzótábla szövegét könnyedén megtanulták, nagyon szerették ezt a dalt. Lehet azért is volt gördülékenyebb, mert ehhez tartozott a keresztdominanciás tapskombináció. Ez a tapskombináció a legtöbb tanulónak könnyedén ment, viszont volt pár gyermek, akiknek nehézséget okozott. Ez is azt bizonyítja, hogy szükséges a különböző keresztdominanciás feladatok alkalmazása és gyakorlása az órákon. A felállított hipotézisemmel ellentétben a két dal közül egyértelműen a kilences szorzótáblához vett dal lett az osztály kedvence.

Már tanítottam ezt az osztályt két alkalommal a vizsgálat előtt, és tudtam, hogy vannak visszahúzódo és csendes gyermekek is. Velük kapcsolatban vettem észre, hogy most teljesen felszabadultan és aktívan



viselkedtek az órán, még a vizsgálat miatt felállított videókamerák ellenére is. Ennek köze lehet ahhoz, hogy a zenének a számos pozitív tulajdonsága mellett nyugtató hatása is van.

Az órán rögzített anyagokból továbbá az is észrevehető, hogy az osztály nagy részének a figyelmé szinte egész órán megmaradt. Említettem, hogy a vizsgálat előtt két alkalommal már tanítottam ezt az osztályt a gyakorlatom keretein belül. Igyekeztem azt a két órát összehasonlítani a már általam használt módszerrel megtartott órákkal. Azt tapasztaltam, hogy mivel a kutatáskor végzett óráimnál megfelelő mennyiségű és erősségű inger érte őket, így a figyelmüket jobban fel lehetett kelteni. Alapesetben mindig igyekszem az óráimat játékosá tenni, így a különbség a két órátípusban a zene megléte, vagy meg nem léte volt. Tehát maga az, hogy énekkel tanulták a szorzást, ráadásul olyan dalokra, amiket szinte minden nap hallanak, egy olyan erősségű ingert jelentett számukra, amivel teljesen elnyertem a figyelmüket, és aminek hatására a memorizálás könnyebbé vált számukra. Ez azért is volt így, mert a gyermekek elmondása alapján szívesen vették elő otthon és énekelték ezeket a dalokat.

6. Következtetések levonása

A kapott eredmények elemzése után kijelenthető, hogy a kutatási hipotéziseim beigazolódtak, ezáltal a vizsgálat összességében a mintám alapján sikeresnek bizonyult.

Mint ahogyan azt már korábban említettem, az inger erőssége sok mindent generál. A kísérletem elején elgondolkodtam azon, hogy nem lesz-e mégis túlzóan sok ez az inger mennyiség a gyermekek számára. Az eredmények kiértékelésével kijelenthetem, hogy egyáltalán nem volt számukra az, ami a kísérletem szempontjából jó, de egyben elszomorító is. Mégpedig azért, mert valóban ennyi ingerre van ahhoz szükség, hogy elnyerjük a gyermekek figyelmét, és hogy fent is tudjuk azt tartani.

Egy dolgot viszont mégis máshogyan csinálnék majd a későbbiekben. Minden órán volt egy feladatlap, amit a gyermekeknek különböző munkaformában kellett megoldaniuk. Az újonnan szerzett tapasztalataim alapján a feladatlap előtt mindenképpen csináltatnék a gyermekekkel egy légzőgyakorlatot vagy valamilyen relaxáló párperces feladatot, hogy a sok interakció után nyugodtabban tudjanak leülni, és nekilátni a feladatlapok megoldásának.

7. Továbbfejlesztési lehetőségek

Mivel csak öt tanóra keretein belül próbáltam ki ezt a módszert, ezért szeretném a vizsgálatot hosszú távon is alkalmazni a későbbi tanulmányaim és munkáim során. Úgy gondolom, hogy hosszú távú alkalmazásánál már releváns kontrollvizsgálatokat is tudnék készíteni, amelyekkel még pontosabb adatokat tudnék kinyerni. Továbbá a módszeremet szeretném kibővíteni. Itt gondolok arra, hogy nemcsak a szorzótáblára fókuszálnék, hanem más matematikai fogalmakra is, de más tantárgyba is szívesen átvinném. Korábban egyébként már egy nyelvtanórán is alkalmaztam ezt a módszert.

A dolgozatomban említettem, hogy dalválasztásnál óvatos voltam, és inkább idegen nyelvű dalokat választottam, mert tartottam attól, hogy ha egy ismert magyar dal dallamát használnám fel, akkor könnyedén összemosódhatna számukra a két szöveg, hiszen mindkettő az anyanyelvükön van. Viszont ez csak az én felvetésem, mert ennek alátámasztására nem állt rendelkezésemre kutatási eredmény. Így a későbbiekben mindenképpen ki fogom próbálni továbbá azt is, hogy magyar dalok szövege valóban gondot okozna-e a gyermekeknek, vagy sem.

Tanítóként egyre többször találkozunk BTMN-es vagy SNI-s gyermekekkel. Úgy gondolom, hogy ez a zenés oktatás pozitív hatással lehet számukra, hiszen magának a zenének nyugtató hatása van, így meg lehet, hogy eredményesebben lehetne velük együtt dolgozni ezzel a módszerrel. Így teljes mértékben be tudnánk őket vonni a frontális osztálymunkába, és nem kellene mindenféleképpen differenciált munkát folytatni. Ezért vizsgálnám ennek relevanciáját is.

8. Összefoglalás

Kísérletem fő célja az volt, hogy segítsek a diákoknak abban, hogy könnyebb és élvezetesebb legyen számukra a szorzótábla megtanulása. Az órákon a barátságos, jó hangulat egész végig megmaradt. Az órán tanult dalokat szerették, és mindig jókedvűen mentek a következő órákra. Számomra fontos volt, hogy ez valóban segítség legyen számukra, és ne egy plusz teher vagy nehézség legyen, amit úgy éreznek, hogy meg kell ugraniuk.

Manapság roppant nehéz a gyermekek figyelmét felkelteni és fenntartani, hiszen osztott figyelmük van. Viszont ha megfelelő mennyiségű és erősségű inger éri őket, akkor eredményesebb lehet mind a figyelem felkeltése és fenntartása, mind a memorizálás és a tudatosítás is egyaránt.

Az iskolákban leginkább a bal agyféltekét aktivizálják. Fontos lenne azonban, hogy mind a két félteke aktív munkát végezzen. Így több olyan feladatot is bevontam a kísérletem során, amivel egyszerre mindkét agyfélteke aktívan tudott működni. Egy ilyen feladat például a kereszt-dominanciás tapskombináció alkalmazása.

A szakirodalmak alapján felállított hipotéziseim összességében a kutatás mintája alapján igazoltnak mondhatók. Így magát a kísérletemet minden tekintetben szeretném folytatni, hiszen van létjogosultsága a módszernek, és még rengeteg lehetőség rejlik benne.

Angolszász területen a szorzótábla tanítását már egyre több helyen az általam bemutatott módszerhez hasonlóan énekelve tanítják a gyermekeknek, és egyre több tárgynál használják ezt a fajta módszert. Továbbá különböző továbbképzések is már elérhetőek ebben a témában a pedagógusoknak.

Már magyar viszonylatban is egyre több az olyan hanganyag, amiket különböző tárgyakba be tudnak a pedagógusok könnyedén emelni. Remélem, ezeknek az anyagoknak a száma egyre csak nőni fog, és a tanárok élni fognak ezekkel a lehetőségekkel, hiszen ez csak színesíti az órát, és ahogyan az én kedves osztályom tanítója mondta: „A jókedv garantált az órán.”

Irodalomjegyzék

- AVEDIKIAN, V. (2012). *Hanggal, szívvel-lélekkel - Az éneklés, a magánének-tanítás és a mentálhigiéne kapcsolata*. Budapest.
- BÉRCZY, J. (2016). *Dopamin*. Forrás: www.hazipatika.com: https://www.hazipatika.com/eletmod/hormonhatarozo/a_hipotalamusz_hormonjai/cikkek/dopamin
- DOBRZYŃSKA, E., CESARZ, H., RYMASZEWSKA, J., & KIEJNA, A. (2006). Music Therapy - History, definitions and application. *Archives of Psychiatry and Psychotherapy* 8., 47-52.
- DUDÁS, L. (2022. 10 22). *Kognitív pszichológiai alapok*. Forrás: <http://ait.iit.uni-miskolc.hu/~dudas/MIEA-ok/Mleag.PDF>



I. OTDK-pályamunkák

- EHRET, G. (2006). Hemisphere Dominance of Brain Function - Which Functions Lateralized and Why? In J. Leo van Hemmen, & T. Sejnowski, 23 *Problems in Systems Neuroscience* (old.: 44-62). New York: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195148220.003.0003>
- GÉVAYNÉ, J. (2010). *A zenei hallási képességek fejlődése és összefüggése néhány alapképességgel 4-8 éves kor között*. Szeged.
- ILLÉS, I. (2022. 10. 22). *Élménypedagógia Bevezetés*. Forrás: Szerтелен-kék: https://www.szertelenkek.hu/images/pdf/elmenypedagogia_1.pdf
- JÓZSA, K., & FEJES, J. (2012). A tanulás affektív tényezői. *Mérlegen a magyar iskola*, 367-406.
- KELEMEN, J. (2019). *Ének-zene tantárgy-pedagógia*. Eger: Líceum Kiadó.
- KELLS, D. (2008). *The Impact of Music on Mathematics Achievement*. Forrás: Microtonemusic: http://www.microtonemusic.net/About_Microtone_Music/Expert_Research/Benefits_of_Kindermusik/ImpactOfMusicOnMath.pdf
- KERÉNYI, S. (2022.. 10. 22.). *Memorizálás - tudatos emlékezetbe-vésés*. Forrás: Oboás Társaság Alapítvány: http://oboa.hu/kiadvanyok_kepei/kerenyi_memorizalas.pdf
- KORZENSZKY, K., & SZEGLETI, G. (2019). A zene hatásmechanizmusainak alkalmazása a rehabilitációs folyamatban - a zene, mint fejlesztő és terápiás eszköz a Bethesda gyermekkórházban. *Gyógypedagógiai szemle* 47. évf. 3. sz., 233-244.
- KŐPATAKINÉ, M. (2009). *Motivál az egész világ*.
- MILIBÁK, D. (2014). *ZENETERÁPIA (ZAJOS ORVOSSÁG)*. MISKOLC: MISKOLCI EGYETEM.
- NORRIS, D. (2017). Short-Term Memory and Long-Term Memory are Still Different. *Psychological Bulletin*, 1-19. <https://doi.org/10.1037/bul0000108>
- PALOTAY, D. (2011). Színes hangok és lelki egészség - Értelmi sérült fiatalok zenei nevelésének mentálhigiénés vonatkoztatásai. *Embertárs* 2011/3., 243-257.
- PUCKETT, J. (2019). *Mental health & community music therapy*. Forrás: www.therabeat.com: <http://www.therabeat.com/news-and-events/2019/8/8/mental-health-amp-community-music-therapy>
- PUKÁNSZKY, J. (2008). Belső motiváció fejlesztése az iskolai környezetben. *Studia Caroliensia* 2008. 3-4. szám, 39-51.
- TÓTH, I. (2001). *A pszichológia alapjai*. Comenius Bt.
- VARGANCSIK-THÖRIK, K. (2017). Az élménypedagógussá válás útján. *PEDACTA* 7. kötet, 2. szám, 83-92.
- ZIMBARDO, P. (2017). *Pszichológia mindenkinek 2. Tanulás, emlékezés, intelligencia, tudatosság*. Libri publishing.

II. DRHE-MENTORPROGRAM

MOHÁCSI ÁGNES LILI

Esszék és versek*

Suttogás

Mint amikor hallgatództam a szüleim után gyerekkoromban, olyan ez. Nem tudom, miről van szó, csak szavakat hallok, érdekel, mert suttognak – biztosan bizalmas.

Közelebb merészkedem, és mikor már hallanék egy pissenést is, észrevesznek. Ki kíváncsi, hamar megöregszik – mondják nagy bölcsen, én meg nem értem, mit jelent ez.

Most már egészen más.

Szintén figyelek, várom a jeleket.

Érdekel, miért történt ez, Uram, miért engedted? Mi javam lesz nekem ebből, mi következik ezután, mit tegyek?

Várom a választ.

Várom akár csak egy pissenést. Várom, hogy fölfedezzenek, és rám kiabáljanak. Várom egy szót, ami könnyítene a lelkemen, ami megnyugtana, nem én tehetek róla. Valami apró szikrára, egy karsuhintásra.

De nem kapom meg. Csak állok hitetlenül, miért épp velem, miért éppen ez, levegő be, levegő ki, most ne sírj, itt nem szabad, ne mondd ezt, ne érezz ilyet...

Lehunyam a szemem, és amikor kinyitom, szeretném látni az igazságot. De ehelyett régi önmagamot látom, és egy lányt – nem tudom, ki ő.

Hiába mondták, nem értettem, nem tudtam, hogyan lehetne, biztosan csak riogatnak.

Aztán lesújt az ismeretlen.

Megöregedtél.

Túl sokáig vártál egy válaszra, elfelejtve a világot, amiben vagy.

Elfelejtve a suttogást.

* A szövegek a DRHE-mentorprogram keretében készültek, amely az NTP-HHTDK-22 pályázat „B” komponensének része. A szerző a Debreceni Református Kollégium Dóczy Gimnáziumának tanulója, mentora dr. Vitéz Ferenc oktatási rektorhelyettes, tanszékvezető főiskolai docens (Magyar Nyelvi és Irodalmi Tanszék).



Töredék

„A legnagyobb ember éppen akkora, mint saját maga” – olvasom Weöres Sándor egymondatos tanítását.

Előbb úgy tűnik, mintha a mondat arról szólna, hogy két embert hasonlítunk össze, pedig az egyes embert hasonlítjuk önmagával, illetve a „nagysághoz” adunk saját mércét. És ha két embert állítanánk is egymás mellé, valójában két lelket hasonlítunk össze, két torz hópelyhet, amelyek olvadnak, sárosak, nem éppen tökéletesek.

Tehát inkább saját magam elé kell tükröt állítanom. Akkor is, ha azt a tükröt eltöröm, több százszor letörölöm, szeretném, ha mást látnék... – de csak én lehetek ott.

Egy olyan arc, amit a legjobban ismerek, mégis sokszor idegen számomra. Egy olyan arc, ami fiatal, tapasztalatlan, de már látott más arcokat, lelkeket. Tudta, mikor kellett hamisat állítani, mikor kellett őszintének lenni.

Márai Sándor a *Füves könyvben* azt írja: „A hazug ember igazi képzelőereje; legtöbbször cél nélkül hazudik; nem tudja, hogy a legegyszerűbb valóság sokkal érdekesebb, mint minden, amit ő összehazudhat.” E szerint bármennyire is azt érzem, hogy jól tudom, mit csinálok, és mi történik, valójában a nagyobb képet nem láthatom, így jól sem dönthetek.

Bárcsak mindig – mikor valami helytelent cselekszünk – odatartanának egy tükröt, lássuk az arcot, aki rávitt arra, hogy megismerjük, ki a gyenge énünk!

A hazugság gyengeség lenne?

Félelem a valóság keserű ízétől? Szúrós szagától?

Mégis úgy gondolom, a hazugság valamiért létezik, és nem élhetünk nélküle.

Legalább, ha nem is másoknak, magunknak könnyebb hazudni. Először egy rövidebb út az akadályok labirintusában, egy mentőkötél a mély kútban. Édes nyári szellő, mely belém karol, elvisz, szalad velem, elhiszem, hogy gyorsabban futok vele. Majd egy éles kanyarban elenged, elvágja a mentőkötelet, és mélyebbre zuhanok a kútban. Így csak abban az egyetlen pillanatban tűnik könnyebbnek, ám ez éppen elég arra, hogy kimondjuk, hogy kitáncoljon a tollpihe-hazugság az ajkunkról.

„Hiányosságom váljék jósággá benned!” – Weöres Sándor *A szembefordított tükrökben* írja ezt. Mintegy parancsként, nem toldásként, hiszen bennünk van a mérce – „benned a létra”. Én döntöm el, hogy felfelé mászok ezen a létrán, vagy elengedem magam, nem kapálózok, és lefelé zuhanok.

Ha valamit elhallgatok, ha valamit nem „úgy” mondok, az hiányosságom. Ha megbocsátod ezt a hiányomat, jósággá válok benne. Benned. Tükrömet engedem, hogy lásd, amit nem szeretek, amit rejtegetek. Világomba engedlek, ha hiányosságom nem zavar, és a te hiányosságod is utat talál. Talán csak keresnünk kell minden hiányunkban, hogy az kinek előny, mikor tudunk azzal is jól tenni.

Az én üvegdarabom, ami letört, más tükrébe illik.

Mindennek a javára szeretnék lenni – épp úgy, ahogy a versben szerepel. A Te javadra, a világ javára, mégis ez szinte lehetetlen. Elszakadok, elfogy a lendületem, elfáradok. Tehát hiába a sok igyekezet, a jó akarat, nem tudok a legjobb lenni.

Csak akkora, mint saját magam.

Csak egy torz hópely, ami olvadozik, sáros, nem éppen tökéletes.

„Kedvenc” szavak

Düh vagy éppen belenyugvás. Gúny, ami sokszor ítélet. Kötődés, erős bizalmat mutató kötődés. Annyi minden van egy szóban. Sokszor mégis üres, kikopott.

Kosztolányi Dezső tíz legszebb szava jelentésben is, hangzásban is gyönyörű: „*láng, gyöngy, anya, ősz, szűz, kard, csók, vér, szív, sír*”. Szerintem viszont egy szónak nem mindig szépnek kell lennie. Inkább igaznak, keménynek. Halljuk, hogy mit jelez.

Mikor először elgondolkodtam a kedvenc szavaimon, éppen az ellenkezője jutott eszembe. Az a szó, amit nem igazán kedvelek: *volt*.

Talán a legfájdalmasabb. Odatesszük egy mondat végére, az arcunkba röhög, gúnyosan, mert már a múlt, nem a jelen, és ezt nekünk, embereknek a legnehezebb elfogadni. Kapaszkodhatunk mi mindenbe, apró tárgyakra, koszos kis emlékekbe, de ha rákérdeznek, azt mondjuk: *volt*.

Már nincs. Már elmúlt.

És abban a tizedmásodpercben el is kell engednünk. Volt, nincs.

Helyén új élet nyílhat ki: *liliom*.

Ahogy kimondom, szinte látom magam előtt billegető szirmait, ahogy vörös porszemek lehullanak a bibékről, lágyan ereszkednek a zöld fűszálak közé. A virág valami csodálatosnak, ártatlannak a jele. Ahogy valamilyen veszteség ér, azzal egy időben növekszik, amit nem is látunk, a levelek eltakarják, majd a csodával szembesülünk. Szirmai pillekönnyűek, rózsaszínűek, illata édes, magához ragad.

Belezuhan az pillanatba.

Pillanat. Egyszerre vonz be, és taszít a mélybe. Hangzása könnyed, lágy, keringőzik ajkadon. Jelentése ezzel szemben kegyetlen. Benne van a szóban magában, hogy „illan”, eltűnik, gyorsan elszáll, még ki sem mondtam, de már nincs itt. Szappanbuborékot játszik. Még benne vagy – gyönyörű, elrepít, szóragoztat, majd már csak az illatára emlékszel. Visszagondolsz, elmélázol, álldogálsz emléked felett, majd tovább méész.

Tovább kell *menni*. Mindig.

Ebben a világban nincs olyan, hogy egy percnél tovább állhatnál, húznak, vontatnak, és megyünk, különben elengednek a süllyesztőbe. Ahol a nap nem kel fel, *csillagként* nem ragyog.

Csillag. Idegen számunkra, talán azért tetszik. Aprók, több milliárd van belőlük, elérhetetlenek. Olyan kincs, amit soha nem kaphatunk meg, de üdözzük, kergetjük, talán ostoba módon. Fényt csak egy hoz el, a Nap.

Pirkadat. Néha elfelejtem, a pirkadatban mennyi remény van. A hajnalban. Annyira sokszor hallottuk már ezt, mégis igaz. Reményteli, mert fényt hoz, és a fénynél nincs megnyugtatóbb. A sötét, amit nem ismerünk, ami tele van rémekkel, eltűnik, és eljön a pirkadat, ismerőssé teszi a félelmetest. Azt az érzést kapjuk, mintha tisztán látnánk. Mintha a dolgok az irányításunk alatt lennének, mintha tudnánk, mit csinálunk.

Nehéz tisztán látni. Olyan sok minden zavar össze, vezet félre. Ilyen lehet akár egy szó is, ami éppen nem jókor talál meg, nem azt mondja el, amit feladója szeretett volna. Egy olyan szóval kezdtem, amit nem kedvelek, ami félrevezethet, ami letaszít a mélybe. Egy olyannal szeretnék zárni, ami szárnyakat adhat: *még*.

Ennek sem hangzása ragadott meg. A jelentése, amit magában hordoz. A „még” mindig azt üzeni, hogy ez nem a vége. Történni fog valami, amiről nem tudhatunk, amire nincs hatásunk, mégis reményt ad, valaki nálunk nagyobb tudja, hogy mi történik, és nem kell nekünk mindenre gondolni. Képes arra, amire csak néhány szó. A hiányt eloltja.

Még nincs – akár lehet is. Megcsillogtatja a meglepetést, és ránk mosolyog.



Szappanbuborékok

Izgalmas dolog a buborékokkal játszani. Látom a gyerekeket a játszótéren, fújkálják, üldözik, pukkasztgatják. Nevetnek, sírnak, elvannak velük.

Az én buborékjaim is hasonlóak. Csak azok már másról szólnak.

Röpke pillanatok, álmok, amelyeket nehéz előhívni, fényesek, ragadnak az illatos szappantól, szivárványszínekben pompáznak. Csodálom őket, futok utánuk, majd túl közel engedem magamhoz, és egy másodperc alatt szerte is foszlanak, kipukkadnak.

Sírok miattuk, akárcsak a gyerekek.

Belelátok mindenbe egy buborékot. A Nap ereszkedik le, az ég megtörik, kettészakad a két világ. Eljátszom a gondolattal, melyiket választom. A rózsaszínes, narancsban játszót, ahol még a fecskék járják égi táncukat, még úgy érzem, látom a határokat, a felhők vonják a keretet körém. Vagy az ében-helyet, ami az ismeretlen, a kaland, a kicsit rémisztő, ám annál izgalmasabb. Ahol a felhők már feketék, a Holdat is látom, ahogyan szelíden rám mosolyog, és lassan a csillagok köszönnek nekem, ezüstösen integetnek. Majd észreveszem, túl sokáig haboztam, döntöttem helyettem, és csak a feketeség marad, az éjszakával.

A buborékom pedig velem együtt tovaszáll.

A következő helyszín a nyári verandánk, barátaim körében. Éjjel van, az akácok adnak biztonságot. A lámpák a kinti asztalunkon pihennek, apró fényt kínálnak. Hallgatom barátaim hangját, történeteiket, csengő kacagásukat. A pohár koccanásánál már fölkiáltanék: „Emlékszem!” – de hang nem jön ki torkomon.

Rájövök, hogy csak megfigyelő vagyok. Ülök még néhány percet ott, aztán látom, indulni készülnek, nélkülem. Én nem mehetek. Miután elmennek, nem hallok semmit, csak az üvöltő csendet. Kihalt nélkülük ez a hely, az akácok megrémisztenek, lámpások fénye túl kevés.

Ez a buborék is elrepül, nem látom többet.

Minden buborékom, melyet sokáig őrizgettem, vigyáztam rá, terelgettem, egy szempillantás alatt tűnik el. Én nem nézhetek utánuk, előre kell mennem, új buborékot fújnom, majd azt dédelgetni.

Egy körhintán ülök, észre sem veszem, csak a buborékokkal foglalkozom, és már azt sem tudom, hanyadik körnél járok.

Szeretnék leszállni, de nem lehet.

Szeretnék valami állandót, ami megfogható, ami nem tűnékeny, de ez már hozzáragadt a kezemhez.

A körhintán maradok ezekkel a fényes, illatos, színes gömbökkel, körbevesznek, nem engednek.

Futok utánuk tovább, míg ki nem fogy a buborékfújóm, míg a tudóm bírja... – Majd összeesek a játék súlya alatt.

Hiány

Szorítom a kezemben.
Ujjaim belemélyednek.
Belemarok, már annyira fognám.
Lehunyam a szemem, szorosan,
megfeszül a szám is.
Tudom, hogy kell nekem.
Tartom és vigyázom,
szinte már nem is érzem.

Elfehérek.
Karom kitárom – nem találok.
Az előbb még itt volt.
Hadonászok és kiabálok.
Pizskálom vörösre sírt szemem.

Már halvány a kép,
de naponta gyászolom.
Minden gondolat fészkelő madár
hiányomon.

Másvilág

Szemem lehunyam: már máshol vagyok.
Észrevétlen hangya egy kolóniában,
gond nélkül szárnyaló ezüst madár,
királyságom lenne, látom,
kéklő tengerben úsznék, levegőm volna a víz.
Táncolnék a merészséggel.

Szürke szobám falai között
varázslatba kapaszkodom.



Kapaszkodom

Sajnálom a nyarat. Ősz lett.
Sajnálom a kezed. Elengedett.
Elszállt a pillanat. Talán a tökély.
Most viharos vagyok és gyöngé.

Sajnálhatok ma bármit:
Téged, a kezed – és a nyárt is.
S legjobban sajnálom önmagam,
bevonultam a börtönömbé.

Fanyar

Nem haragszom,
csak keseredek én.
Olyan ez, mint szőlőben a mag:
az édes gyümölcsben hirtelen ráharapsz,
már nem is gondolsz a húsrá,
s kezé egy újabb szem felé kutat.

A lámpakapcsolót nem találom.
A szemem kinyitni nem merem.
Én csak keseredek, mint szőlőben a mag.

Monoton

Nem vagyok egyedül. Keresek.

A kimondott szót.
A penge hangot.
A tollpihe kincset.
A be nem váltott ígéretet.
Az időt. A sohasem-időt.
A helyet. A helyemet.

Keresem, ami elveszett –
mert mégis egyedül vagyok.

KÓSA ATTILA

A székelyek vallásgyakorlata*

Csíkszeredában születtem, és gyerekkorom nagy részét ott töltöttem el vallásos nagyszülők között. Sok szokást ismerhettem meg, ami a vallásgyakorlással van kapcsolatban, és az motivált a kutatásom során, hogy megértsem azt, amit gyerekefjével nem tudtam. Most is vallásos közegben élek, hiszen édesapám lelkész. Ugyanakkor tudom, hogy az, ahogy itt gyakorolják a hitüket az emberek, néhány dologban különbözik attól, mint amit Erdélyben megtapasztalhattam. Fontosnak tartom, hogy megismerjük ezeket a szokásokat, mert a hit ugyanaz, a nyelv ugyanaz, de van egy határ Erdély és Magyarország között, ami a vallásgyakorlásban kicsit meglátszik. Az egyetemes egyház ugyanaz, de „ahány ház annyi szokás”, szokták mondani, és a hétköznapi vallásgyakorlásban vannak különbségek. Elsőként a *Székely népi imádságok* című könyvet olvastam el, amiben csak imádságokat találtam. A tájszólás és régies beszéd mellett feltűnt, hogy a székelyek akármit is csináltak, vagy akármi történt körülöttük, akkor imádkoztak. Ha dolgozni mentek, akkor áldásért fohászkoztak a munkához. Ha szárazság volt, akkor esőért imádkoztak, hogy legyen bő termés, ha nagy vihar volt, akkor Isten kegyelmét kérték. Az asszonyok is imádkoztak otthon: kenyérsütéskor, hímzés, varrás közben, és persze a családért is imádkoztak. Olykor az imát munka közben dalolták, hogy jobb kedvben teljen az idő. A reggeli-esti imádságokból nagyon sokféle volt, mert azt minden nap elmondták, és az sem volt mindenhol ugyanaz.

A másik szakirodalom, amit olvastam, Székely László *Csíki áhítat* című könyve volt. Ebben a könyvben a szerző bővebben leírta, hogy melyik ünnep hogyan jelenik meg a család körében, és hogy milyen szokások voltak, amiket gyakoroltak vagy mind a mai napig gyakorolnak a székelyek. Külön megemlíti, hogy a székelyek az elhunyt rokonukkal milyen kapcsolatban álltak. A halottakkal igen szoros kapcsola-

* A kutatási beszámoló a DRHE-mentorprogram keretében készült, amely az NTP-HHTDK-22-0054 pályázat „B” komponensének része. A szerző a Debreceni Református Kollégium Dóczy Gimnáziumának tanulója, mentora dr. Kovács Krisztián adjunktus (Szociáletikai és Egyházszociológiai Tanszék).



II. DRHE-mentorprogram

tuk volt. Sokat imádkoztak hozzájuk, inkább segítségkérés a fő témája ezeknek az imáknak. Olvastam továbbá néhány olyan cikket, amiben székely vallásszociológust interjúvoltak meg ebben a témában, és az általam korábban olvasott dolgokat megerősítette.

A vallási toleranciában Erdély példaként állítható Európa és a világ elé. Az 1555-ben megkötött augsburgi világbéke „akié a föld, azé a vallás” elve hatással volt Erdélyre is. Az akkori Magyarország nagy része felvette a reformációt, katolikusnak csupán a Székelyföld egy része, Csíkszék és néhány főúri család maradt meg. A szászok zömében evangélikusok, a székelyek részben katolikusok, részben reformátusok voltak. Az érdekházasságok nemzetiségen belül számítottak rendszeresnek, ezért eléggé nagy volt a katolikusok és a reformátusok közötti keveredés.

Ezenkívül a magyar nemzetiségűek közötti összetartás az, ami erősíti ezt a fajta szellemet. Vizsgálataimból azt tudtam leszűrni, hogy a székelyek, akik ugyanazon nyelvet beszélnek és ugyanazt a vallást gyakorolják, mint mi, bizonyos körülmények hatására összetartóbbak, és sok esetben a hit az, ami a közösségek alapját adja, illetve megerősíti azt. Megállapítható, hogy a székelyek közt több az olyan nem idős ember, aki rendszeresen imádkozik, Istent rendszeresen bevonja a mindennapjai, mint pl. Magyarországon. Ez az, amiben a rövid kutatásom során különbséget fedeztem fel a magyarok és székelyek között.



