

KUTATÓ DIÁKOK

NÉMETH ÁRON

Tehetséggondozás a Debreceni Református Hittudományi Egyetemen

A Debreceni Református Kollégium oktatási és nevelési hagyományaihoz szervesen hozzátartozik a tehetségek felkarolása. Ehhez a hagyományhoz kíván hű maradni a Debreceni Református Hittudományi Egyetem is, amikor a szervezett tehetséggondozás szakmai és infrastrukturális feltételeit a felsőoktatás szintjén is minden téren biztosítani igyekszik.

Az intézményi tehetséggondozást, ezen belül kiemelten a tudományos diákköri munkát a DRHE Szenátusának Tudományos Diákköri Tanácsa koordinálja, támogatva a hallgatói kezdeményezésre indult önképzőköröket, segítve a kiemelkedő művészeti és sporttevékenységeket, valamint biztosítva az intézményes kereteket a TDK-munkához.

A Nemzeti Tehetségsegítő Tanács illetékes szakmai bizottságának döntése alapján egyetemünk „regisztrált Tehetségpont”, s mint ilyen, különös hangsúlyt fektetünk a korai tehetségazonosításra. Ennek érdekében a belépő évfolyamokon pedagógiai és pszichológiai méréseket végzünk, remélve, hogy ezzel megnövelhető a tehetségek kibontakoztatására fordítható idő, s így a tehetséggondozás hatékonysága.

Tehetségműhelyünk több alkalommal nyert már pályázati támogatást az infrastruktúra fejlesztésére és programok szervezésére, a 2016/2017-es tanév tehetséggondozó programjához is nagyban hozzájárul az NTP-HHTDK-16-0055 azonosítószámú nyertes pályázatunk. Az Emberi Erőforrások Minisztériumának megbízásából kiírt pályázaton az Emberi Erőforrás Támogatáskezelő 905 000 forint támogatást ítelt meg egyetemünknek a Nemzeti Tehetségprogram keretében. Pályázati programunk célja, hogy tovább fokozzuk a TDK-aktivitást egyetemünkön, és a már felfedezett tehetségek tudományos fejlődését segítsük konferenciatapasztalatokkal, szakmai kapcsolatokkal és publikációs lehetőséggel. Ez utóbbi szándékunkat karolta fel a *Studia*, mely ezúttal hallgatói írásokon keresztül enged bepillantást intézményünk tehetséggondozó műhelyébe.

TDK-mellékletünk egyfelől két olyan hallgató tanulmányát tartalmazza, akik már országos szintű versenyen is bizonyítottak. *Damárdi Dénes* VI. évfolyamos hallgatónk a XXXII. OTDK-n ért el 3. helyezést a Vallás- és Hittudományi Alszekcióban, díjnyertes pályamunkájának egy kivonatos változatát adjuk most közre. A másik tanulmány szerzője, *Prém Alexandra* V. évfolyamos hallgató, a X. Kárpátaljai Tudományos Diákköri Konferencián képviselte intézményünket 2016 májusában, és hozta el a Társadalomtudományi Szekció 1. díját. A két terjedelmesebb írást köve-

tően a legutóbbi intézményi TDK-konferencia néhány résztvevője mutatja be jelenleg is folyó kutatását, elkészült pályamunkájuk absztraktjain keresztül. A 2016-os évben hat teológus-lelkész szakos és négy tanító szakos hallgatónk jutott tovább a XXXIII. OTDK-ra, ahol 2017 tavaszán mérettethetik meg magukat.

Ezúton is köszönjük a *Studia* szerkesztőségének, hogy befogadta hallgatóink írásait, ezzel a publikációs lehetőséggel is segítve tehetségük kibontakozását és tudományos előmenetelüket. Reményeink szerint ezzel a rendhagyó folyóiratszámmal, ha töredékesen is, de képet tudunk adni az egyetemünkön folyó tudományos diákköri munka szerteágazó témáiról, tehetséges hallgatóink aktuális érdeklődési köréről, intézményünk tehetséggondozó munkájának elért eredményeiről.

DAMÁSDI DÉNES

Mózes-tipológia Máté evangéliumában

Máté evangéliumát olvasva az egyszerű olvasó is felfedezhet olyan történeteket, ahol Jézus hasonlít Mózesre. Leggyakrabban felhozott példa erre, amikor Jézus felmegy a hegyre és elkezd magyarázni a törvényt. Az viszont kérdés lehet, hogy véletlen-e egy-egy ilyen hasonlóság, vagy a szerző által tudatosan kidolgozott párhuzamról van szó? Ezt és ehhez kapcsolódó kérdéseket vizsgáltam meg dolgozatomban. A kiindulási pontom Máté evangéliumának keletkezése volt.¹ Véleményem szerint az evangélium írója egy zsidókeresztyén szerző lehetett, aki egy nagyobb szíriai gyülekezetnek írta az evangéliumot. A gyülekezet valószínűleg főleg zsidókeresztyénekből állt, de már voltak pogány származásúak is a közösségben. Az evangélium szerzőjének egyik célja volt ennek a vegyes közösségnek az erősítése, és a gyülekezet elindítása a pogánymisszió felé. Ezekben lehetett Máté számára fontos a tipológia, melyet alapvetően egy történet szemléleti módként értelmezek. A tipológiai látásmód az egész Újszövetségben jelen van, fel-felbukkan, de nem alkot egy önálló, átfogó rendszert. Máté evangéliumában talán kevés klasszikus tipológiai hely van, de mélyebb kutatás során felismerhetjük, hogy annak egészében megtalálható ez a látásmód. Legelőször fontos tisztáznunk Mózes szerepét a zsidóság és pogányság gondolkodásában, az evangélium keletkezésének idejében. Ha látjuk azt, hogy ki is volt Mózes az evangélium olvasói számára, akkor érthetjük meg igazán, mit jelenthetett számukra egy Mózeshez kapcsolódó Jézus-kép. Máté szinte alig ír konkrétan Mózesről az evangéliumában, nem alakít ki egyedi Mózes-képet, így tehát a kor Mózes-felfogását használja fel. Nekünk is ezt kell tehát vizsgálnunk.

1. Mózes-kép a Kr. u. 1. század idején

Mózes jelentősége a zsidó vallás számára megkérdőjelezhetetlen. Mégis érdemes megvizsgálni azt, hogy pontosan miben is állt Mózes tisztelete a Kr. u. 1. század

¹ Az eredeti dolgozatban ezt hosszabban vizsgáltam, itt csak a bevezetési kérdések végső konklúzióját közlöm.

környékén. John Lierman 2004-ben megjelent könyve nagyon jól dolgozza fel ezt a témát. A könyv címe: *The New Testament Moses – Christian perception of Moses and Israel in the setting of Jewish religion*. Ebben a műben pontos képet kaphatunk arról, hogy milyen fontos szerepe volt Mózesnek a zsidó vallási kultuszban. Megláthatjuk, hogy Mózes több volt egy egyszerű profétánál, és közelebb kerülhetünk annak megértéséhez, hogy ez hogyan volt hatással az első századi keresztyénségre. John Lierman alapvetően az Újszövetség szempontjából vizsgálja Mózes jelentőségét, éppen ezért Mózes szerepeit is inkább keresztyén gondolkodás alapján csoportosítja.² Így beszél Mózes profétái, papi (és apostoli), királyi és törvényadói szerepéről. A különböző fejezetekben azt mutatja meg, hogy ezek a titulusok mind megtalálhatóak a különböző zsidó művekben az első század környékén.³ Természetesen John Lierman is tudja, és nekünk is szem előtt kell tartanunk, hogy az adott szerepek között átfedések vannak és különböző források más-mást érthetnek ugyanazon kifejezés alatt.

Mózes profétaként való értelmezése nem kérdés senki számára sem. Mind az Ószövetség és az Újszövetség, mind pedig a kor zsidó és pogány szerzői egyértelműen profétaként tekintettek Mózesre. Az Ószövetségből több verset is említhetünk, de hogy egyet idézzek, a Hós 12,14 jól mutatja ezt: „De proféta által hozta föl az Úr Izráelt Egyiptomból, és proféta által őrizte meg.” Sőt a 3Móz 12,6–8 és 5Móz 34,10 azt is állítja, hogy Mózes még a proféták közül is kitűnt, hiszen Isten szemtől szemben szólt hozzá.⁴ Az Újszövetségben is több olyan helyet találhatunk, melyek Mózes profétaságáról vallanak. Eme dolgozat témájából kiindulva különösen fontos lehet az ApCsel 3,22–26 és 7,20–39, hiszen mindkét hely bizonyítja, hogy az első században Mózes profétának tekintették és az 5Móz 15–19 alapján várták az eljövendő messiás profétát, aki Mózeshez hasonló lesz. Ezt a keresztyének egyértelműen Jézusban találták beteljesedni.

A papi és apostoli cím sokkal kevésbé egyértelmű, mint a profétai szerep. Az Ószövetség egyedül a 99. zsoltárban említi Mózeset, mint aki – Áronnal együtt – Isten papja volt. Viszont életében egyértelműen betöltötte a papi szerepet, hiszen ő gyakorolta azokat a feladatokat, melyeket halála után Áron és a lévíták vettek át (pl. 2Móz 24,6). Az első században viszont már sokkal konkrétabban előjött Mózes papi szerepe. Philón egyértelműen papként is tekint Mózesre,⁵ Josephusnál⁶ is megjelennek a papi cselekedetek és a rabbinikus irodalom sem kérdőjelezi meg Mózes papi szerepét.⁷ Mózes apostolságát a Zsidókhoz írt levél 3. fejezetének kezdő versei alapján igazolja John Lierman.⁸

² LIERMAN: Moses, 1–2.

³ John Lierman helyesen feltételezi, hogy a kor irodalmában megjelenő vélemény Mózesről nagy valószínűséggel hasonló Mózes keresztyén körökben való megítélésével, ezért azok elengedhetetlenek ebben a kutatásban (LIERMAN: Moses, 5).

⁴ I. m., 33–34.

⁵ PHILÓN: Mózes élete, 2,75.

⁶ LIERMAN: Moses, 68.

⁷ I. m., 70.

⁸ I. m., 74.

A prófétai és papi titulusról elmondható, hogy mindkét szerep betöltői rendelkeztek valamilyen politikai vagy társadalmi erővel. Így nem áll messze ezektől a szerepektől a királyi szerep sem. A királyi és papi szerep összekapcsolódása egy személyben pedig nem volt ismeretlen az 1. századi olvasók számára. A Hasmonaeus dinasztia ideje alatt a főpap egyben király is volt. A kérdés csak az, hogy Mózes is ilyen pap-királynak vagy próféta-királynak tekintették-e? John Lierman válasza egyértelműen igen. Hosszasan fejti ki azokat a direkt és indirekt érveléseket, melyek által igazolva találja Mózes királyi szerepét.⁹ Ez a királyi titulus is általánosan elfogadottnak mondható a bibliai és azon kívüli források alapján. Ha nem is nevezi mindenki királynak, de azt mindenki elfogadja, hogy a nép felett uralkodott és vezette Izráel népét.

Mózes törvényhozói szerepének nagy kérdése és vitatott pontja, hogy Mózes, mint egy törvényhozó, maga írta-e a törvényeket, vagy csak átadta azt a népnek, amit Isten lediktált neki. Vagy talán valahol a kettő között találjuk meg az igazságot, vagy akár a kettő egyszerre igaz. Mózes törvényhozói szerepe tehát megosztotta az 1. századi zsidóságot, és ebben az Újszövetség sem kivétel. A dolgozatban vizsgált Máté evangéliumáról megállapíthatjuk, hogy a vitában a mózesi tekintély mellett foglal állást. Az evangélium mindössze hétszer említi név szerint Mózeset, és ebből öt utal arra, hogy Mózes a törvényhozó. A másik kettő a megdicsőülés történetében van, ahol Máté megcseréli Mózeset és Illést (Mt 17,3 és Mk 9,4), amely megint Mózes tekintélyét emeli ki. Tehát feltételezhetjük, hogy Máté olvasóközönségében is olyan zsidók és pogányok voltak, akik Mózes szerepét a törvényhozásban fontosnak tartották.

Végignézve a négy mózesi titulust láthatjuk, hogy az 1. században egy összetett Mózes-képpel kell számolnunk. Mózes a nép vezetője volt, aki Isten és a népe között állt. Pont azért nehéz őt besorolni az egyes kategóriákba, mert hozzá hasonló nem volt. Isten egyedi szolgája volt, egyedi feladatokkal és képességekkel. Ő egyedül vezette az exodust, ő egyedül vette át és magyarázta tovább Isten törvényét, ő bíraskodott és uralkodott a nép felett, ő tett csodákat és jeleket, ő készítette el a szent sátrat és mutatott be áldozatot Istennek, ő járt közben a bűnös népért és ő adott ételt és italt, mikor szükségük volt rá. Mózes olyan közeli kapcsolatban állt Istennel, mint senki más az Ószövetségben, és éppen ezért vált a zsidó vallás legfontosabb személyévé. Attribútumai közül mindenki máshová teszi a hangsúlyt, de általános tisztelete megkérdőjelezhetetlen.

1.1. Mózes szerepe a zsidó vallásban és közösségben

Az 1. századi zsidó és keresztyén irodalmat olvasva nemcsak azt tudjuk meg, hogy mit gondoltak Mózesről a korabeli zsidók, hanem arról is képet kaphatunk, hogy hogyan viszonyultak hozzá. John Lierman mindezeket a szövegeket megvizsgálva arra a következtetésre jut, hogy Mózes a zsidó nép életében és vallásában

⁹ I. m., 79–123.

majdnem hogy Istennel egyenlő helyet kapott.¹⁰ Ahogy írja: „Tehát a zsidók hittek Mózesben, remélték Mózesben és alárendelték magukat Mózesnek.”¹¹ Mózeset egy olyan személynek képzelték, aki aktívan jelen van az életükben. Egy szinte isteni vagy angyali figuraként jelenik meg,¹² akiben lehet hinni (Jn 5,45–47), akit lehet káromolni (ApCsel 6,11), aki Jézus szerint vádolja őket Isten előtt (Jn 5,45) és aki-nek megjelenése nem kíván magyarázatot (Mt 17,3 és párhuzamos helyei). A zsidó vallás akár egy „Mózes-vallásként” is értelmezhető, hiszen Mózesnek voltak tanítványai (Jn 9,28), hirdetői (ApCsel 15,21), és akit elhagyni annyit jelent, mint Istent magát elhagyni (ApCsel 21,21 és ApCsel 7,39–42). Sőt John Lierman amellett is érvel, hogy az 1Kor 10,2-ben található „megkeresztelkedés Mózesre” kifejezés is egy valós gyakorlatra utal, mely hatással lehetett a keresztyénség keresztelésfogalmára is.¹³ Habár nem általánosíthatjuk ezeket a nézeteket, de az biztos, hogy a zsidók valamely csoportjában jelen volt az ilyenfajta mély és gyakorlati Mózes-tisztelet.¹⁴ Mivel Máté nagy valószínűséggel egy nagyobb város olyan gyülekezetének írta evangéliumát, ahol zsidókeresztyének és pogánykeresztyének is voltak, nagyon valószínű, hogy a korábban megvizsgált Mózes-felfogásokból sok minden jelen lehetett a gyülekezetében. Éppen ezért a Mózes-tipológiának mély tartalma lehet.

2. A tipológiáról

A tipológia egyik kutatója Dale C. Allison, aki a *The new Moses* című könyvében fejtette ki gondolatait a Máté evangéliumában fellelhető Mózes-tipológiáról. Az első evangéliumot vizsgálva ő azt állapította meg, hogy Máté kompozíciós szokása volt, hogy párhuzamokat használjon művében. Szerinte az evangélista Jézus nagyságát úgy akarja kifejezni, hogy őt hasonlítja másokhoz.¹⁵ A szerző másik alapfeltevése, hogy Máté úgy írta meg művét, hogy bizonyos kifejezések, szavak, cselekmények vagy körülmények egyértelműen többletinformációhoz juttassák az olvasót azáltal, hogy más ismert koncepciókat idéznek fel. Mivel egy alapvetően zsidókeresztyén gyülekezetről van szó, így például az Ószövetség és annak kortárs értelmezése ismert volt a gyülekezetben. De a pogány olvasók is ismerték Mózes karakterét vagy a zsidó nép eredetét valamilyen formában. Tehát Máté nagyban épített az olvasói tudására, és számunkra sokszor felfedezhetetlen módon hivatkozott az ő ismeretanyagukra. Dale C. Allison azt is feltételezi, hogy az evangélium katechetikai céllal íródott, mely lehetővé tette volna az úgymond rejtett vagy mélyebb üzenetek kifejtését.¹⁶ Ő alapvetően úgy tekint a Jézus–Mózes kapcsolatra (tipológiára), mint egy irodalmi eszközre, melyet Máté nagyon helyesen alkalmazott célja elérésére. Ez nagyon jól meglátszik egyik konklúziójában is, ahol Mátét és művét Eusebiushoz

10 I. m., 256.

11 I. m., 257 (saját fordítás).

12 I. m., 245.

13 I. m., 207–208.

14 MEEKS: Prophet-King, 295.

15 ALLISON: New Moses, 137–139.

16 I. m., 287.

hasonlítja. Szerinte Máté módszere olyan, mint Eusebiusé, aki Constantinus császárt ábrázolta úgy, mint egy új Mózeset.¹⁷ Én viszont D. L. Bakerrel értek egyet, mégpedig abban, hogy a tipológia nemcsak egy irodalmi módszer, hanem egy történelemszemlélet, meggyőződés, és én még talán hozzátenném azt is, hogy egy hitvallás. Tehát egy kicsit másképp tekintek a tipológiára, mint Dale C. Allison, de mégis nagy részben az ő művére támaszkodom a következő részekben, mivel nagyon jól összegyűjtötte az egyes történetekben található kapcsolódási pontokat.

3. A szöveg vizsgálata¹⁸

3.1. Gyermekségtörténet (1,18–2,23)

A gyermekségtörténet az egyik legfontosabb a Mózes-tipológia szempontjából, mivel itt, a történet legelején alapozza meg Máté azt a tételét, hogy Jézus sok mindenben olyan, mint Mózes. Továbbá ez Máté saját anyaga, nem található meg a többi evangéliumban. Így feltételezhetjük, hogy vagy Máté koncepciójának volt fontos része, vagy a gyűlekezetében volt fontos ez a tradíció és nem hagyhatta ki. Ami biztos, hogy az evangélium megértése szempontjából nagy szerepe van. A Mt 1,18–2,23 története nemcsak szavaiban vagy idézeteiben, de az egész történet átfogó szerkezetében is követi Mózes történetét.

A gyermekségtörténetet többszörösen átszövi a Mózes-tipológia. Szinte minden versben találhatunk elejtett szavakat, idézéseket vagy történeti hasonlóságokat, melyek Mózes felé irányítják az olvasó tekintetét. Talán a legelső párhuzam, hogy József az 1,20-ban és később is álmában egy angyaltól kap instrukciókat. Az álom eredetét az Ószövetségben Józsefnél kereshetjük, de valószínűbb, hogy a qumráni Mózes-legendákból származik, ahol Amrám – Mózes apja – álmában angyalokkal beszélt.¹⁹ Ezt Josephusnál is megtaláljuk, sőt az 1,21-gyel is találunk párhuzamot az ő leírásában, mert Isten megígéri Amrámnak, hogy Mózes meg fogja szabadítani Izrael népet és híres lesz minden népek között.²⁰ Már itt megláthatjuk azt a gondolatot, hogy Mózes szabadító munkája csak részlegesen volt sikeres, ezért van szükség az új Mózesre, aki a bűneiből szabadítja majd meg a népet. A 22. versben találkozhatunk először Máté idézett formulájával: „Mindez pedig azért történt, hogy beteljesedjék, amit az Úr mondott a próféta által: [...]” Ez sokszor előfordul Máténál,²¹ és bizonyítja, hogy számára milyen fontos volt az, hogy Jézus története betöltsen az Ószövetség ígéreteit. Ebből a szempontból értelmezhető a Mózes-tipológia is,

¹⁷ I. m., 280.

¹⁸ Eredeti dolgozatomban az itt található három szakaszon kívül még hat témát vizsgáltam. Ezek: Megkíséretés története (4,1–11), A hegyi beszéd (5,1–7,29), Csodatörténetek, Az utolsó vacsora (26,17–30), Jézus halála (27,45–54), Az apostolok kiküldése (28,16–20).

¹⁹ DAVIES–ALLISON: Matthew, 207.

²⁰ JOSEPHUS: Ant, 2.216.

²¹ Vö. Mt 2,5–6.15.17. 23; 4,14; 8,17; 12,17; 13,35; 21,4; 26,54, 56; 27,9.

hiszen abban Jézus betölti Mózes személyét. Ez pedig a korabeli zsidó és pogány gondolkodás fontos része volt: a régi igazolja az új hitelességét.²²

Jézus születésének történetében előrehaladva egyre több párhuzamba állítható gondolati elemet és körülményt fedezhetünk fel. Mózes születése után a fáraó elrendelte minden zsidó gyermek halálát (2Móz 1–2), hasonlóan Heródeshez, aki Betlehemben minden kétévesnél fiatalabb fiúgyermeket kivégeztetett. Jézus és Mózes tehát már gyerekkorukban a halál közelébe kerültek, de mindkét esetben Isten közbenjárása és szülei engedelmessége révén megmenekülnek. Jézusnak tehát menekülni kell egy másik országba a király haragja miatt. Mózeshez hasonlóan, aki felnővén a fáraó haragja elől menekül Midján földjére (2Móz 2,15). Jézus és Mózes is visszatérhet hazájába, mikor *meghaltak mindazok az emberek, akik halálra ke-resték* őket (2Móz 4,19 és Mt 2,19–20). Ezután mindketten visszatértek országukba, családjukkal együtt.²³ Már ezek a történeti elemek is szorosan összekapcsolják Mózes és Jézust, de Máté még egyértelműbben fogalmaz – nehogy valaki ne vegye észre ezt a párhuzamot –, és konkrét idézettel jelöli meg a tipológiájának egyik célját.

„Egyiptomból hívtam el a fiamat” (Mt 2,15) – szól a hóseási idézet.²⁴ Jézus, Isten fia, ugyanazt éli át, mint Izráel sok száz évvel korábban. Jézus megismétli Izráel történetét, egyben Mózes történetét is megismétli, hiszen Mózes volt az, aki a népet kivezette Egyiptomból. Máté tehát ebben is egy új Mózesként ábrázolja Jézust, aki egy új exodust visz végbe. Ez azért fontos, mert így rögtön műve elején leszögez alapvető teológiai szempontokat, melyek az egész evangéliumra érvényesek. Először is, hogy Jézus Istene ugyanaz, mint Mózes és Izráel Istene. Másodsor, hogy Jézus osztozik az exodusban, népe történelmében.

Tehát már az evangélium elején összekapcsolódik Izráel megmentőjének és megváltójának gyermekkorra. A két történet közötti hasonlóságok száma egyértelművé teszi, hogy ez nem lehet véletlen. Máté céltudatosan ábrázolta Jézust az új Mózesként. Ez pedig nem meglepő, hiszen „a kortárs zsidó gondolkodás Mózeset, az első Szabadítót tekintette a végső Megváltó, a messiás legfőbb prototípusának.”²⁵ A születéstörténetek hasonlóságaival Máté kijelenti Jézusról, hogy eljövetele már születésétől, sőt már születése előtt, elrendelt volt. Istennek terve volt Mózesrel, hogy később kivezesse a népet a szolgaságból, és erre már gyermekkorától kezdve felkészítette. Hasonlóan Jézusnál, akiről már születése előtt kijelentette, hogy megmentő lesz. Ez a párhuzam, amely a gyermekségtörténetben elkezdődik, az egész evangéliumban megjelenik, és annak értelmezésében segíti olvasóját.

22 ALLISON: *New Moses*, 274.

23 I. m., 144–146.

24 Az idézet nem a Septuagintából, hanem az eredeti héberből lett fordítva, méghozzá Hóseás 11,1-ből. „Máté elkerülte a görög fordítást ('fiam'), amelyet az 1,23-ban még előnyben részesített, és hogy ne maradjanak kétségek mondanivalója felől, a héber eredetihez folyamodott ('fiam')” (SPINETOLI: Máté, 76). Habár a szó szerinti idézet a Hóseás könyvéből van, Ortensio da Spinetoli arra is rámutat, hogy jelentésében a 2Móz 4,21–23-hoz áll közel.

25 VERMES: *A zsidó Mózes*, 129.

3.2. Jézus hálaadó imája (11,25–30)

Jézus imájában az egyik legfontosabb teológiai gondolat az Ő egyedi kapcsolata az Atyával: „...senki sem ismeri a Fiút, csak az Atya, az Atyát sem ismeri senki, csak a Fiú...” (11,27). Ez pedig emlékeztethet minket Mózesre, hiszen nem volt más olyan próféta, „akivel szemtől szemben érintkezett volna az Úr” (5Móz 34,10). Tehát az Istennel való közeli kapcsolata emeli őt ki a többi próféta közül.²⁶ Dale C. Allison összesen 12 pontban taglalja ennek a szakasznak Mózeshez kapcsolódó vonásait, én csak a legfontosabbakat emelném ki.²⁷ A vizsgált helyen (Mt 11,25–30) Jézus egy imádságban vall Istennel való kapcsolatáról, és Mózes ehhez hasonlóan a 2Móz 33,12–13-ban egy imában kéri Istent, hogy őt jobban megismerhesse. Fontos Jézus alázatosságának megemlítése, hiszen Mózes híres volt alázatosságáról (4Móz 12,3). A 11,27-ben Jézus úgy jelenik meg, mint akinek átadatott a teljes kijelentés és azt Ő adja tovább. Ez a szerep a zsidóság körében egyértelműen Mózeset illette. Az utolsó két versben megemlített iga pedig általánosan használt volt a törvény szinonimájaként (Jer 5,5; ApCsel 15,10; Gal 5,1). Ezt tehát megerősíti, hogy Jézus is adott valamilyen törvényt, de ez különbözik a mózesi törvénytől, hiszen ez jó és könnyű. Ráadásul ezt a gondolatot továbbviszi Máté, amikor Jézus azt mondja: „tanuljatok tőlem”. Jézus itt Mózeshez hasonlóan, mint a törvény élő megtestesítője jelenik meg. Philónnál jó példát találunk erre: „Mózes már jóval korábban maga lett az élő és beszélő törvény az isteni gondviselés folytán...”²⁸

Jézus tehát úgy jelenik meg, mint aki az Atyával személyesen és sajátos módon kapcsolatban van, és mint aki az Atyától megkapta a teljes kijelentést és azt alázatos életén keresztül adja tovább követőinek. Jézus előtt az egyetlen személy, akiről mindez elmondható volt, csak Mózes lehetett. Jézus tehát itt is olyan, mint Mózes, mégis más, hiszen Istennel való kapcsolata talán még mélyebb, és igája – valamilyen itt még nem ismert okból – jó és könnyű.

3.3. Jézus megdicsőülése (17,1–8)

Ez a történet is egy fontos bizonyítéka az evangéliumon átívelő Mózes-tipológiának, hiszen Máté átdolgozta Márk verzióját (Mk 9,2–10) azért, hogy még inkább Mózesre emlékeztessen minket. Már Márknál is találunk mózesi elemeket, mint a magas hegy, a felhő, a felhőből jövő hang, a főszereplő elváltozása, az eseményt szemlélők félelme és a hat nap időtartam megjelölés.²⁹ Ezeket felül Máténál: Mózes kerül az első helyre Illés helyett; betoldja az „arca fénylett, mint a nap” és az „akiben gyönyörködöm” kifejezéseket, a felhő pedig a „fényes” jelzőt kapta meg. Ezek a változtatások jobban emlékeztetik az olvasót Mózesre.³⁰ Így Máté itt is to-

26 Vö. 2Móz 33,11–23; 4Móz 12,1–8. Biblián kívül: Sír 45,3–5; PHILÓN: Leg. All. 3,100–103; Quis Het. 262 (ALLISON: New Moses, 219–221).

27 ALLISON: New Moses, 222–233, bővebben exegetikai munkával ellátva; DAVIES–ALLISON: Matthew, 271–293.

28 PHILÓN: Mózes, 1,162.

29 Az elemek megtalálhatók a Mk 9,2–10-ben (és így Mt 17,1–8-ban) és a 2Móz 24. és 34. fejezeteiben.

30 ALLISON: New Moses, 244.

vábbviszi a Jézus hálaadó imájában elkezdett gondolatot: ahogyan Mózes a Sínai hegyen Isten jelenlétében volt, úgy ez Jézussal is megtörtént, ráadásul pont Mózes jelenlétében. Tehát a megdicsőülés az Istennel való közeli kapcsolat eredménye mindkettőjüknél. A történet pedig egyértelműen kifejezi, hogy a tanítványoknak nem Mózzel vagy Illéssel kell foglalkozniuk, csak Jézussal, Isten fiával. Az, hogy Mózzel és Illéssel együtt látjuk Jézust, azt is megmutatja, hogy közöttük folytonosság van, hogy Jézus nem Mózes vagy Illés ellen, hanem szinte az ő felhatalmazásukkal van jelen.³¹

A megdicsőülés történetének egyik fontos értelmezése, hogy a tanítványok itt bepillantást nyernek Jézus feltámadás utáni létébe. Tehát a történet szorosan kapcsolódik a feltámadáshoz. A kérdés viszont az, hogy akkor a Mózes-tipológiának van-e köze a feltámadáshoz? William Davies és Dale C. Allison amellett foglal állást, hogy a megdicsőüléstörténet márki verziójában erőteljes a feltámadásra való utalás, míg a mátei történetben a Mózes-tipológia a fontos téma és a feltámadás háttérbe szorul.³² Szerintem viszont a két történet – a megdicsőülés és a feltámadás – Máténál is fontos egységet alkot, még a Mózes-tipológia szempontjából is. Amikor Dale C. Allison a megdicsőülés történetéről ír, megjegyzi, hogy habár a történet egyik célja, hogy megmutassa, Jézus nagyobb, mint Mózes, egy tekintetben mégis Jézus marad alul. „Amíg Jézus látható dicsősége átmeneti volt, Mózesé megmaradt” – írja Dale C. Allison.³³ Ez az összehasonlítás szerintem nem állja meg a helyét, pont azért, mert Jézus itt csak egy rövid ideig dicsőült meg, mintegy a feltámadás előképeként. Maga mondta: „Senkinek se mondjátok el ezt a látomást, amíg fel nem támad az Emberfia a halottak közül” (11,9). Így csak a feltámadással együtt értelmezhetjük ezt a történetet, vagy hasonlíthatjuk Jézus dicsőségét Mózeséhez. Az pedig egyértelmű, hogy feltámadása által Jézus összehasonlíthatatlanul nagyobb dicsőséget kap, mint Mózes. Véleményem szerint a feltámadott Jézus első megjelenése párhuzamba állítható a megdicsőülés történetével. A megdicsőülés történetében leborultak a tanítványok (17,6), majd Jézus azt mondta nekik: „Ne féljete!” (17,7). Végül parancsot adott nekik, hogy ne szóljanak senkinek, feltámadásáig (17,9). A Mt 28,9–10-ben a két Mária először találkozik a feltámadott Jézussal. Amikor meglátják, ők is leborulnak előtte, majd Jézus azt mondja nekik: „Ne féljete!” Végül itt is egy parancsot hallunk, csak pont az előző ellenkezőjét: „Menjetek el, adjátok hírül testvéreimnek, hogy menjenek Galileába, és ott meglátanak engem” (28,10). Tehát itt teljesedik ki Jézus dicsősége (akár fénylett a ruhája és arca, akár nem), és az most már minden tanítványnak láthatóvá fog válni. Sőt a 28,19 még tovább nyitja a kört és azt mondja: „Menjetek el tehát, tegyetek tanítványnyá minden népet...” A feltámadás által lett tehát Jézus dicsősége nagyobb Mózes dicsőségénél, és ebben most már nemcsak a tanítványok vagy Izráel részesedhet, hanem minden népek.

31 Arra, hogy miért pont Mózes és Illés van itt jelen, több válasz is lehetséges. Ők képviselik a törvényt és a prófétákat, és mindketten eszkatológiai személyek. Az is feltételezhető, hogy azért, mert ők nem haltak meg és várták a visszajövetelüket. Ez Illésre teljesen igaz, míg Mózesnél kérdéses (DAVIES–ALLISON: Matthew, 697).

32 I. m., 687.

33 ALLISON: New Moses, 248 (saját fordítás).

4. A Mózes-tipológia jelentősége

A Máté evangéliumát végignézve megállapítható, hogy abban igenis felfedezhető a Mózes-tipológia. Dale C. Allison ezt úgy értelmezi, mint Máté írói és szerkesztői munkájának eredményét. Éppen ezért konklúzióiban meg is magyarázza, miért döntött Máté emellett. Bennem viszont felmerült a kérdés, hogy tényleg Máté saját munkája a tipológia, vagy már Jézus maga megalapozza azt? Hiszen a legtöbb történetben Jézus aktív szereplő, és cselekedeteiben vagy szavaiban jelenik meg a Mózes-sel való hasonlóság. Származhat-e a tipológiai látásmód egyenesen tőle? Szerintem igen. Először is maga is tesz olyan kijelentést, melyben megjelenik a tipológiai gondolkodásmód: „Ő pedig így válaszolt nekik: Ez a gonosz és parázna nemzedék jelt követel, de nem adatik neki más jel, csak Jónás próféta jele. Mert ahogyan Jónás három nap és három éjjel volt a hal gyomrában, úgy lesz az Emberfia is a föld belsejében három nap és három éjjel” (Mt 12,39–40). Ha nem is Mózesről van szó, de egy ószövetségi személyre hivatkozva beszél magáról. Természetesen az is egyértelmű, hogy bizonyos helyeken igenis Máté szándékos szerkesztői munkáját láthatjuk azért, hogy a Mózes-párhuzam egyértelmű legyen, de szerintem ezeken a helyeken sem kizárólag Mátétól származó a tipológia. Máté (vagy a forrás szerzője, melyet Máté használt) felismerte, hogy Jézus hasonlít Mózeshez (és más ószövetségi alakokhoz), és ezt egyértelművé akarta tenni olvasói számára is, akik személyesen nem találkozhattak Jézussal. A gyermekségtörténet talán az egyetlen olyan hely, ahol Jézus nem aktív szereplő, így a tipológia itt a szerző munkája. De ebben a részben is a később felismert, Jézus által megélt és tanított tipológiát mutatja be a történet. Véleményem szerint tehát Jézus maga úgy élt, beszélt és cselekedett, hogy az őt követő és hallgató embereknek a régmúlt prófétái és királyai jussanak eszükbe, és így ismerjék föl az Ő igazi valóját. Ez látszik Jánosnak írt válaszában is, ahol tetteivel válaszol (Mt 11,2–6), és Péter vallástételének történetében is, ahol az emberek egyértelműen valamelyik prófétával azonosítják, tettei és tanítása miatt (Mt 16,13–14). Amikor tehát elment a pusztába, felment a hegyre, tanította a Tórárt, megszaportotta a kenyeret, gyógyított és csodákat tett, Jézus tisztában volt vele, hogy az embereknek a megígért mózesi próféta fog eszébe jutni róla. Jézus ki is mondta programját a Mt 5,17-ben: „Ne gondoljátok, hogy azért jöttem, hogy érvénytelenné tegyem a törvényt vagy a próféták tanítását. Nem azért jöttem, hogy érvénytelenné tegyem, hanem hogy betöltssem azokat.” Ő az, aki aktívan életével és tetteivel a törvény betöltésére jött el.³⁴ Az utolsó vacsoránál és halálában láthatjuk, hogy végleg betöltötte a törvényt, az egykori páskabarány mintájára. Máté és közössége felismerte mindezt, és így az evangéliumban is egyértelműen megjelenik annak olvasói számára. Talán ezekben fogalmazható meg, hogy miben nem értek egyet Dale C. Allisonnal. A tipológiát én Jézustól eredeztetem, melyet az első keresztyének megértettek, és saját gondolkodásmódjukká, hitükké tettek. Az evangélium szerzője nemcsak eszközként használta a Mózes–Jézus hasonlóságot, hogy azzal bizonyos dolgokat elérjen, hanem hitt a történelmen áthidaló mintákban és példákban, és azok betöltésében. Így amikor a tipológia jelentéséről és jelentősé-

³⁴ BAKER: Két szövetség, 19.

géről beszélek, habár annak végeredményben és hatásaiban megegyezem vele, de annak eredetében kevésbé. Nézzünk meg tehát egypár konkrét területet, ahol a tipológia fontos hatással bír.

4.1. Jézusról beszélni

Az evangéliumot olvasva mi is felismerhetjük, hogy Jézus olyan, mint Mózes. De mit is jelent ez a megvizsgált Mózes-kép tekintetében? Kutatásomban a különféle titulusokra fókuszáltam, de ott is arra a megállapításra jutottam, hogy nem az egyes szerepekben van a megoldás, hanem abban, hogy Mózes egyedülálló módon egyesítette ezeket. Én ebben látom a Mózes-tipológia egyik nagy üzenetét. Azzal, hogy Máté kimondja, hogy Jézus olyan, mint Mózes, nemcsak azt mondja ki, hogy Jézus is próféta, király, törvényhozó vagy pap, hanem azt, hogy Jézus is egyedülállóan teljesíti be mindezeket a pozíciókat.³⁵ Mózesben is az a különleges, hogy nem úgy király, próféta vagy törvényadó, mint mások. Jézusra ez még inkább igaz. Hiszen már születésében megjelenik, hogy habár király, mégis jászolban születik. Később láthatjuk, hogy ő is törvényadó, mint Mózes, mégis máshogy, hiszen hatalommal beszélt és egy új lelki törvényt hirdetett, amely Mózes igájával szemben könnyű volt. Jézus is Isten által küldött szabadító, aki hasonlít Mózeshez, de túlnő rajta, és akihez hasonló már nem lesz. Szabadító, mint Mózes, de nem a rómaiak uralma alól menti meg Izráel népét, hanem halálával a bűn uralma alól és nemcsak a népét, hanem minden népet. Ahogy az exodus is egy egyszeri esemény volt, ahol Isten megszabadította népét, Jézus megváltó halála is ilyen egyszeri szabadító esemény.

Jézus, ilyen új Mózesként való felismerése segíthetett a keresztyéneknek a Mesiásról beszélni és elfogadni őt. A zsidók hittek Mózesben, reménykedtek benne, lehetett őt káromolni és a nevében megkeresztelkedni, Mózesnek voltak tanítványai és tanítói. Ehhez hasonlóan Jézust is el tudták fogadni, mint aki az Atyánál jár közben az ő követőikért, és akinek visszatérésében reménykedtek. John Lierman szerint a „mózesi vallásosság” így részben megoldást nyújthat egy sokak által felvetett problémára: Hogyan imádhatták Istenként Jézust a korai keresztyének, ha egy szigorú monoteista vallásból alakultak ki? Szerinte az, hogy Mózesre úgy tekintettek, mint egy már Istennel majdnem egyenlő személyre, lehetővé tette, hogy később Jézus teljes Istenségét is elfogadják.³⁶ A Mózes-tipológia pedig pont ezt támogatja. Ha Jézus hasonló Mózeshez, akkor Jézushoz is hasonlóan tudtak viszonyulni az első keresztyének, mint a zsidók Mózeshez.

35 ALLISON: *New Moses*, 275.

36 LIERMAN: *Moses*, 278.

Felhasznált irodalom

- ALBIRGHT, W. F.: *Matthew* (The Anchor Bible), New York, Doubleday and Comp., 1971.
- ALLISON, D. C.: *The New Moses. A Matthean typology*, Minneapolis, Fortress Press, 1994.
- BAKER, D. L.: *Két szövetség, egy Biblia*, Budapest, Harmat Kiadói Alapítvány, 1998.
- DAVIES, W. D.–ALLISON, D. C.: *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to Saint Matthew* (ICC: Matthew 1), London, New York, T & T Clark International, 2004.
- FABINY, T.: *A keresztény hermeneutika*, elérhető: <http://nyitottegyetem.phil-inst.hu/teol/fabinyi.html>, letöltés dátuma: 2014. 11. 22.
- FERGUSON, E.: *A kereszténység bölcsője*, Budapest, Osiris Kiadó, 1999.
- HENDRIKSEN, W.: *The Gospel of Matthew* (New Testament Commentary), Edinburgh, The Banner of Truth Trust, 1989.
- LIERMAN, J.: *The New Testament Moses. Christian Preceptions of Moses and Israel in the setting of Jewish Religion*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2004.
- LUZ, U.: *Matthew 1–7. A Commentary*, 1. kötet (Hermeneia: a critical and historical commentary on the Bible), Minneapolis, Fortress Press, 2007.
- MEEKS, W. A.: *The Prophet-King. Moses traditions and Johannine Christology*, Leiden, E. J. Brill, 1967.
- ORTENSIO, D. S.: *Máté: az egyház evangéliuma* (Eredeti címe: Matteo), Szeged, Agapé, 1998.
- VERMES, G.: *A zsidó Jézus. Ahogy egy történész az evangéliumokat olvassa*, Budapest, Osiris Kiadó, 1995.
- VANYÓ, L. (szerk.): *Apostoli atyák*, 1. kötet, Budapest, Szent István Társulat, 1980.
- ZSENGELLÉR, J.: *Exegézis – igehirdetés – Ószövetség*, elérhető: http://www.reformatus.hu/data/siteattachments/2/2013/2/9/zsengellerjosef_exegezis_igehirdetes_oszovetseg.pdf, letöltés dátuma: 2014. 11. 22.

PRÉM ALEXANDRA

Társadalmi ügy a keresztyénségben Lukács evangéliuma és a latin-amerikai felszabadításteológia alapján

Tanulmányomban arra a kérdésre keresem a választ, hogy miképp jelenik meg a keresztyén egyházban és teológiában a társadalmi ügy és a szegények segítésének témája az újszövetségi kor gyakorlata, Lukács evangéliuma és a felszabadításteológia alapján.

1. Szegények és gazdagok viszonya a kora keresztyénségben

A keresztyén közösségekre jellemző volt a gyülekezeti szinten megszervezett szegénygondozás, s az nem korlátozódott csak Jeruzsálemre (ApCsel 11,27kk), ellen-

tétben a Misnából ismert gyakorlattal.³⁷ A kölcsönös szociális támogatás hangsúlyos volt a keresztyén gyülekezet életében. Éppen a diakónusi szolgálat alakult ki legkorábban az Apostolok Cselekedetei beszámolója szerint, mely szolgálat lényege a mindennapi kenyér megosztása volt.³⁸

A keresztyén gondolkozásban felerősödik a zsidóságban már meglévő gondolat, mely szerint az adakozás az Isten-ember kapcsolatból ered. A jótékonykodás az istentisztelet részévé válik (ApCsel 2,44; 4,32kk; Gal 2,10). Ennek oka az Isten-ember viszony újrafogalmazása, melynek következtében az ember-ember viszony is tisztulni látszik.³⁹ Ennek a gondolkozásnak két vonását emelném ki. Egyrészt a keresztyén teológiában fontos helyet foglal el a testvériség gondolata, amely szerint, ha az ember Atyjának nevezheti Istent, akkor a másik az ő testvére, s felelősséggel tartozik érte. A másik kiemelendő vonás pedig az, hogy a felebarát „mögött”, illetve benne a keresztyén ember magát Istent látja. Vagyis az emberi *te* mögött végső soron az Isteni *te* áll. Ezzel az igénnyel lép föl már Jézus is (Mt 25,40). A keresztyénség szegénységhez való viszonya alapvetően új a görög-római kultúrához képest, de a zsidó gondolkodáson is túlmutat. Azonban ne essünk bele a kora keresztyénség idealizálásának hibájába. Bár a teológiai igényt gyönyörűen visszaadják az eddig kifejtettek, mindazonáltal a gyakorlatban mindig is voltak és lesznek hiányosságok. Erre bizonyítékot szolgáltat az 1Kor 11,17kk, amikor is arról olvasunk, hogy a módosabbak nem törődnek a gyülekezet nélkülöző tagjaival még az úrvacsora alkalmával sem. A továbbiakban olyan evangéliumi tanításokkal foglalkozom, melyek a keresztyénségnek a szegénységhez való sajátos viszonyát alapozták meg. Először Lukács evangéliumát tanulmányozom, majd a későbbiekben az Isten országáról szóló tanítást.

2. Társadalmi ügy Lukács evangéliumában

2.1. Bevezetéstán, központi üzenetek

Lukács evangéliumáról tudjuk, hogy Róma környékén íródhatott Kr. u. 90 körül. A címzettek többségében pogánykeresztyének lehettek, ugyanis a szerző a héber és arámi kifejezéseket görög megfelelőikkel helyettesítette. Lukács, mint ismeretes, forrásként használta Márk evangéliumát és a Q forrást, amely kettőt Máté is használt, valamint művében található egy ezekhez nem sorolható ún. saját anyagot, amely a lukácsi terület sajátos tradícióanyaga lehetett.⁴⁰ Az evangélium a harmadik generációs keresztyénség problémáival és kérdéseivel foglalkozik. Három ilyen nagy problémakört fedezhetünk föl benne: a parúzia, az állam és egyház, valamint a gazdagság és szegénység viszonyának kérdését.⁴¹

37 Vö. KÓKAI NAGY: Hegyi beszéd, 231.

38 I. m., 231–232.

39 I. m., 232.

40 SPINETOLI: Lukács. A szegények evangéliuma, 17.

41 I. m., 29–30; KÓKAI NAGY: Bevezetéstani munkalapok, elérhető: http://www.diaksag.ttre.hu/index.php?option=com_phocadownload&view=category&id=17:sz-bevezets&Itemid=205, letöltés dátuma: 2012. 09. 10.

Az evangéliumnak a gazdagság-szegénység kapcsolatáról szóló központi üzenete jelenik meg a 4,17–21 szakaszban, mely történetben Jézus az ézsaiási ige fölolvassása által mintegy meghirdeti messiási programját. További fontos igehelyek a témát illetően: 6,20–23; 12,16–21; 16,19–31; 3,11; 5,11, 28; 12,33–34; 14,33; 18,18–30. Lukács a problémakör tárgyalásakor a földi javak és vagyon helyes használatáról kíván tanítást adni a keresztyén gyülekezet számára. Schnelle megfogalmazásában a szerző evangéliumát a gazdagoknak címezte, a szegények érdekében, a lukácsi gyülekezetben ugyanis minden bizonnyal jelen volt egy jómódú gyülekezeti réteg, s a szegénység-gazdagság kérdésköre, mint a keresztyénség harmadik generációjának sajátos problémája jelentkezett.⁴² Ez annál is inkább valószínűbb, minthogy az evangélium Rómában íródhatott, s a hellén kultúrában szocializálódott, megtért emberek szegénységhez való viszonyulásukat „bevitték” a gyülekezetbe.⁴³ Tehát a korszellem rányomta bélyegét a gyülekezeti életre és a keresztyén hitgyakorlatra. Tanulmányomban Lukács evangéliumából a gazdag és Lázár példázatával, valamint röviden a boldogmondásokkal foglalkozom.

2.2. *Jaj a bolond gazdagnak, boldogság a szegénynek Isten országában*

A 16. fejezet egy nagyobb egység az anyagi javak helyes használatáról. Ezt zárja a gazdag és Lázár példabeszéde (16,19–31), mintegy keretet alkotva a fejezet elején lévő történettel (16,1–8). A példázat Lukács saját anyagából származik. Két egységre bontható: 19–26., valamint 27–31. versek. Itt Jézus egy ismert tanítómását dolgoz fel, azonban nem változatlanul adja tovább, hanem saját tartalommal tölti meg, átformálja, mintegy eszközként használva kora világképét és hagyományanyagát, hogy tanítását közérthetően fogalmazza meg.⁴⁴

A példabeszéd egy egyiptomi tanmesét használ fel, amely Setme Chamois alvilági útjáról beszámolva tudósít egy gazdag és egy szegény túlvilági sorsáról. Egyiptomi szokás szerint a gazdag fényűző, pompás temetésben részesül, a szegény embert pedig gyász kíséret nélkül, gyékénybe csavarva elföldelik.⁴⁵ Ozirisz parancsára azonban a halál után másképp folytatódik a két személy története. A szegény ember Ozirisz isten közvetlen közelébe kerül, s a gazdag pompájába öltöztetik, a gazdag pedig a kínok helyére.⁴⁶ A mese ismert volt Palesztinában, valószínűleg alexandriai zsidók közvetítésével terjedt el. Hatott a rabbinikus irodalomra, többször használták motívumait különböző tanításokkal. A történet tanúsága J. Jeremias megfogalmazásában: „Aki a földön jó, ahhoz jók lesznek a holtak birodalmában is, de aki a földön gonosz, ahhoz ott is gonoszok lesznek.”⁴⁷

42 SCHNELLE: *Theology of the New Testament*, 506, 503.

43 SZLÁVIK: *A szegények mindig veletek lesznek*, 53.

44 KOC SIS: *Lukács evangéliuma*, 363–364.

45 I. m., 364.

46 PRÖHLE: *Lukács evangéliuma*, 258.

47 JEREMIAS: *Jézus példázatai*, 133, hivatkozik rá KOC SIS: *Lukács evangéliuma*, 364.

2.3. Lázár, mert csak Isten segít

Jézus példázatai közül ez az egyetlen, amelyben egy szereplőnek, Lázárnak neve van. Ez a különlegesség arra készítette a biblikusokat, hogy nevében mélyebb tartalmat keressenek. A név eredeti héber és arámi formája Eleázár, melynek jelentése „Isten segít”. Eszerint elképzelhető, hogy Jézus a szegény lelkületére kívánt utalni, ti. arra, hogy a szegény ember, mivel másnál nem találhat segítséget, Istenhez fordul, nála keres segítséget és vigaszt. Kocsis Imre szerint ez azt jelenti, hogy nem pusztán a szegénység az üdvösség alapja, melyben Lázárnak része lesz, hanem az Istenbe vetett bizalom, amellyel földi életének nélkülözéseit és kínjait viselte.⁴⁸ Elképzelhetőnek tartom azonban, hogy Lázár neve nem hitére utal, hanem inkább Isten gondolkodására, az ő cselekvésére, azaz nem Lázár fordult Istenhez, hanem Isten fordult Lázárhoz. Ezt szépen visszaadja az a jelenet, amikor az angyalok gondoskodnak a szegényről. Sőt ez a kép, illetve *mozgás* visszaadja magát az üdvtörténetet is, amelyben Isten a tőle elidegenedett, sebekkel és fekélyekkel fedett tisztátalan világhoz fordul, s Krisztus váltságműve által felemeltetik, az új teremtésben megdicsőítetik. Ez a mozgás megjeleníti a *hitnek azt az útját, melyet Isten kezd el*, vagyis az Isten emberhez való odafordulását, amelyre az ember csak válaszolhat. Ezt a folyamatot Kálvin is megfogalmazta. „Bizonyos, hogy reménytelen lett volna a helyzet, ha *magá Isten fensége nem szállt volna le hozzánk [...]*” Véleményem szerint tehát Lázár neve nem az emberi hitet, hanem Isten ember iránti szeretetét, emberhez való odafordulását jeleníti meg, tehát szó szerint azt, hogy „Isten segít”.

2.4. Mi a gazdag bűne?

Lázár a példázatban a szegények szimbóluma, s így nem egy embert, hanem egy embercsoportot jelenít meg, s annak helyzetét, valóságát. A gazdag szintén a jómódú társadalmi osztály képviselője. A példázathoz hasonlóan a boldogmondások is élesen szembeállítják a két szociális réteget, melyek Lukács tolmácsolásában szembeötlően eltérnek a mátéi verziótól. Annál is inkább, mert azokat a gazdagok elleni jajok követik. A vagyonosokat ítélettel fenyegeti Jézus. Az evangélium egészéből, más ígehelyekből kikövetkeztethető: „A gazdagok nem arra használták vagyoniukat, hogy a rászorulókon segítsenek (16,19–31), hanem inkább felhalmozták saját maguknak (12,21). Nem ismerték fel értékeik forrását (21,3–4) vagy saját gazdagságuk csapdájába estek (18,24–25). Vagyonuk tartotta őket vissza attól, hogy Istenben bízzanak (12,22–34)⁴⁹ – írja Kodell.

A példabeszédben a gazdag úgy jelenik meg, mintha ellenpéldája lenne a fejezet 9. vers mottószerű megfogalmazásának: „Szereztek magatoknak barátokat a hamis mammonnal, hogy amikor elfogy, befogadjanak titeket az örök hajlékomba.” A vers valószínűleg azt jelenti, hogy a vagyonnal való helyes élés (a rászorulóknak megsegítése a pusztá tartalékolás és fölhalmozás helyett) során barátokra lehet

48 I. m., 365–366.

49 KODELL: Evangélium Szent Lukács szerint, 41–42.

szert tenni, ezáltal a pénz a szeretet gyakorlásának eszköze lesz. „Ez a mondás azért figyelemre méltó, mert benne nem egyszeri cselekményről (a vagyon egyszeri, teljes eladásáról) van szó, hanem egy egész életet meghatározó magatartásról.”⁵⁰ Ebben megjelenik a lukácsi üzenet tartalma, amely véleményem szerint az, hogy a gazdagság alapvetően nem rossz. A bűn lényegét itt a társadalmon belüli egyenlőtlenségek, a mások kárára való nyereszkesedés vagy a szolidaritás hiánya, a szükséglet szenvedők iránti érzéketlenség adja.

2.5. A vagyon helyes használata Isten áldása

Az ember a szegényekről való gondoskodás által „Isten munkatársává válhat! Az adakozás nem más, mint részt venni az Atya gondoskodásában. Nem mintha Ő elmulasztana gondoskodni az övéiről, de szeretetéből megteremti annak lehetőségét, hogy ebben mi is társai lehessünk”⁵¹ – írja Kókai Nagy Viktor, s megfogalmazása visszatükrözi Lukács megtérésértelmezését. Az evangélista művében ugyanis a megtérés (*metanoia*) határozottan úgy jelenik meg (s ez vissza is adja a görög szó jelentéstartalmát), mint amihez szorososan kapcsolódik a magatartás megváltozása – állapítja meg Schnelle. Ez már az evangélium elején, a 3. fejezetben megjelenik, amikor a prédikáció után odamennek a hallgatók Keresztelő Jánoshoz, és megkérdezik tőle, hogy mit tegyenek.⁵²

Schnelle éleslátással fogalmazza meg, hogy Lukács evangéliumát „elsősorban egyházának gazdag embereihez címzi, ezzel meghíva őket arra, hogy távolságot vegyenek vagyonuktól, mindaddig, amíg az a hitüktől való eltávolodáshoz vezet”⁵³ Véleményem szerint az újszövetséges teológusnak sikerült megragadnia az evangélium eme témájának lényegét. Az evangélista a szeretetközösséget értelmezi az anyagi javak vonatkozásában, mely szeretetközösségnek egyaránt tagjai gazdagok és szegények.⁵⁴

A lukácsi üzenet lényegét a 18,27-ben látom. „Ami lehetetlen az embereknek, az Istennek lehetséges.”⁵⁵ Ennek fényében azt mondhatom, ez a magatartásváltozás s a vagyon helyes használatának elsajátítása Isten munkája az emberben. A megtérés, az Istenrel való kapcsolat átformálja az egyént, s egy új rend szerint kezd el élni. Ez az új rend nem más, mint Isten országa. A továbbiakban ennek az új rendnek a kérdéskörével foglalkozom. A kutatás elmélyítése és a látókör kiszélesítése érdekében hasznosnak találtam megvizsgálni egy olyan teológiai irányzat tanításait, amely nagy hangsúlyt fektet az evangéliumok szociális üzenetére. A latin-amerikai felszabadítástéológia szélsőségesen hangsúlyozza a társadalmi ügy fontosságát a keresztyén teológián belül. Az irányzat képviselői közül Leonardo Boff brazil

50 Kocsis: Gazdagokról szóló példabeszédek Lukács evangéliumában, III.

51 Kókai Nagy: Adakozz, ne aggodalmaskodj! – 2Kor 9,6–15, 438.

52 Schnelle: Theology of the New Testament, 503.

53 I. m., 505.

54 Uo.

55 Kocsis: Gazdagokról szóló példabeszédek Lukács evangéliumában, II6.

teológus a társadalmi igazságtalanságok orvoslását, a szegények helyzetének megváltoztatását Isten országának képében szemléli. A következő fejezetekben ezért az ő munkásságával foglalkozom.

3. Isten országa mint új rend

3.1. Isten országának feladat volta

A felszabadításteológia szerint az evangélium és Isten országának első címzettjei és befogadói a szegények. Ezt Boff azzal magyarázza, hogy Jézus véget akar vetni a társadalmi igazságtalanságoknak, elnyomásnak s az ezekből fakadó szegénységnek, mert „az Ő országában az ilyen visszasságok számára nincs többé hely”.⁵⁶ A szegények tehát nem erkölcsi viselkedésük miatt, hanem elnyomott létük miatt tárgyai Isten szeretetének. Erre példaként evangéliumi történeteket hoznak, s legfőképp a már vizsgált Lukács evangéliumából. Olyan képet fest mind az evangélium, mind pedig a felszabadításteológia Jézusról, mint aki a kicsinyek, szegények, bűnösök és kirekesztettek barátja, mint aki Messiásként ezekkel a kicsinyekkel vállal közösséget. Ez az érvelés számomra nem tűnt egyértelműnek. Bár Jézus valóban közösséget vállal az elnyomott rétegekkel, mégsem láttam alátámasztottnak a tézist, hogy ezek a rétegek az evangélium első befogadói, és Isten országának első címzettjei. A gondolatot, hogy a szegények könnyebben fogadják el az evangéliumot, alá lehet támasztani a gazdag ifjú példájával (Lk 18,18–27). Azonban ebből és hasonló igékből nem vezethető le az a kijelentés, hogy a szegények elnyomott létük miatt tárgyai Isten szeretetének, vagy hogy ők lennének az evangélium első címzettjei. A Jn 3,16 alapján azt kell mondanunk, hogy Isten szeretetének tárgya az egész világ, és nem gazdasági okokból. Mondhatnánk, hogy a bűn miatt, de ez sem állja meg a helyét. A bűn miatt kellett megváltani a világot, de Isten szeretete a bűneset előtt is a világé volt. Hogy a világ miért tárgya Isten szeretetének, nem tudjuk, de azt tudjuk, hogy az.

A brazil teológus szerint a megszentelődés nem merülhet ki az egyéni életszentségre való törekvésben, mert az ember társadalmi lény, s ezért nem lehet csak individuálisan értelmezni. Továbbá kijelenti, hogy Istent korunkban leginkább társadalmi szinten sértik meg, s ezért oly fontos, hogy társadalmi szinten is megszentelődjék az Ő neve.⁵⁷ Véleménye, hogy „akkor szenteljük meg Isten nevét, ha életünkkel és szolidáris cselekvésünkkel hozzájárulunk ahhoz, hogy olyan emberi kapcsolatok alakuljanak ki a társadalomban, melyek a korábbiaknál igazságosabbak és szentebbek, s véget vetnek az erőszaknak, megakadályozva az embernek a másik ember által történő kizsákmányolását.”⁵⁸ Valamint, hogy „fel kell szabadítanunk a társadalmat azon mechanizmusok... alól, melyek a gazdasághoz a szegények szájából kivett kenyér útján jutnak”.⁵⁹ Isten nevének megszentelése röviden:

56 BOFF: Miatyánk, 109.

57 BOFF: Miatyánk, 97.

58 I. m., 96–97.

59 I. m., 132.

„hogy az emberhez méltó világ kialakításán munkálkodjunk”.⁶⁰ Odáig megy gondolatmenetében, hogy azt állítja, „megítéltetésünk alapja is az lesz, hogy miként jártunk el embertársaink üdvösségének szolgálatában. Konkrétan az üdvszerző cselekedet életünk során abban nyilvánul meg, hogy vajon szolidaritást vállalunk-e az elnyomottak felszabadításának ügyével.”⁶¹ Krisztológiai művében ír a felebarát sákramentumáról,⁶² mely kifejezést a fent vázolt tartalommal tölti meg. Eszerint az üdvösséghez elengedhetetlen a felebaráti szeretet gyakorlása. Ezen utóbbi gondolata az érdemszerző cselekedetéről szóló tanra vezethető vissza, s mind a református, mind pedig a katolikus sákramentumtannal feszültségben áll.

Mindaz, amit Boff Isten nevének társadalomban való megszenteléséről ír, elfogadható. Ugyanis maga a Szentírás tesz bizonyosságot a társadalmi ügy és az esetek segítésének fontosságáról, ahogyan azzal Lukács evangéliuma kapcsán fentebb foglalkoztam, de most kitérek egyéb igehelyekre is, hogy érzékeltessem, miképp íveli át ez a téma a teljes Szentírást. A Pentateuchos törvényei között és a prófétai irodalomban is találhatunk az esetek védelmét szolgáló lokuszokat (2Móz 22,20–25; Ézs 1,11; 19; Jer 7,4–7). Az Újszövetségben is találunk a szociális ügy fontosságát felmutató igéket, az evangéliumokban és levelekben egyaránt (Lk 3,11; ApCsel 2,45; ApCsel 4,34–35; ITím 6,18; Fil 2,3–4). Jakab levele kitűnő példa erre (Jak 2,15–17), valamint a lukácsi kettős mű egyik központi eleme a gazdagság és szegénység kérdésköre. Ezt mutatják a vizsgált boldogmondások Mátétól eltérő közlése is: „Boldogok vagytok, ti szegények, mert tiétek az Isten országa” (Lk 6,20) vagy a szegény Lázár és a gazdag példázata (Lk 16,19–31). Hitvallási iratunk, a II. Helvét Hitvallás is felhívja a figyelmet arra, hogy bár magukból a jó cselekedetből nem fakad üdvösség, mégis azokra szükség van egyrészt Isten dicsőségére és az iránta érzett hálánk kimutatásaként, másrészt pedig felebarátunk hasznára.⁶³ Isten országának feladat voltát abban látom, hogy az egyház és a keresztyén ember, mint Isten országának képviselője, önazonos maradjon a világban, azaz *legyen a föld sója*.

A társadalmi ügynek tehát fontosnak kell lennie a keresztyénség számára. Ha ugyanis az egyház Isten szeretetét és az evangéliumot hirdeti, akkor nem maradhat érintetlen a szenvedés láttán. Ez az a kérdés, amit a felszabadításteológia föltesz az egyháznak: Ha Isten megérintette, érintetlen maradhat-e a szenvedés láttán? Fölhívnam azonban a figyelmet arra, hogy Jézus Krisztus sem gyógyított meg minden embert földi élete során, és Izráelt sem szabadította föl. Tehát a szolidaritás, a felebaráti szeretet gyakorlása és a társadalmi ügy nem abszolútizálható. Elkerülhetetlenül szembetalálkozik a keresztyén ember és az egyház a szenvedéssel. A valódi kérdés az, hogy amikor szembetalálkozik vele, akkor hogyan reagál rá?

60 I. m., 97.

61 I. m., 119.

62 BOFF: Jesucristo, 228.

63 II. Helvét Hitvallás XVI., 7.

3.2. Isten országának három szintje: Isten országa magától nem jön el?

Mivel a bűn az egész emberi valóságot és világot áthatja, s nem korlátozható egyetlen aspektusra, a bűn alóli felszabadításnak is érintenie kell nemcsak az ember egyéni életét, hanem a világot és a társadalmat is. „...a valóság egészét át kell formálnia Istennek.”⁶⁴ Boff a társadalmi problémák megoldását Isten országában látja, melyre mint a létező dolgok új rendjére tekint.⁶⁵ A brazil teológus ezt az új rendet három síkon szemléli. A latin-amerikai teológus szerint Isten országa nem területet jelent, hanem „Isten uralmának és az Ő tekintélyének megvalósulását, ami Jézusban érzékelhetővé vált a világon [...] melyben minden nyomorúság gyógyulásra lel.”⁶⁶ Éppen ezért Isten országa nem utópia (hely nélküli), hanem topia (valahol létező valóság),⁶⁷ mert Jézus megvalósította. Tehát Isten országának első szintje Jézus Krisztusban jelent meg. Udo Schnelle is hasonlóan vélekedik az országról. Az ő megfogalmazása szerint Jézus azt nem territoriálisan értelmezi, hanem dinamikusan és funkcionálisan, s benne mindez megjelent.⁶⁸

Második szinten a felszabadításteológus szerint Isten azt akarja, hogy az ember működjön közre az Ő országa eljövételében. Tehát tőlünk is függ, hogy mennyire tud érvényesülni, megjelenni az Ő országa ebben a világban. Isten országának eljövételében az ember Jézus követésével működhet közre.⁶⁹ Boff a megtérés alatt az ember belső forradalmian új átférfalódását érti, amely gondolkozás- és cselekvésmód-változással jár. Ez egy Isten előtti új létmód lesz. A bűn alóli felszabadítás az egyénben kezdődik, majd kiterjed a bűn személyes és kozmikus következményeire. Isten országa megjelenésének tehát két része van: „A személy megtérése és az ember világának újra strukturálása.”⁷⁰ Ehhez hozzáteszi, hogy az ember azonban képtelen maradéktalanul megvalósítani a „szentséget”, nincsenek tehát illúziói afelől, hogy a társadalomban meg lehet valósítani teljességgel Isten országát.⁷¹ Éppen ezért az embernek nem a földi paradicsom megteremtése a feladata. Ez azonban nem jelenti, hogy kivonhatja magát a történelemért való felelősségvállalás alól. „Épp ellenkezőleg: az ember feladata az, hogy földi létét és a történelmet Isten akarata szerint vezérelje végső célja felé, Isten felé.”⁷²

Isten országának harmadik szintje Boff interpretációjában az eszkatológiai perspektíva. Nem tartja ugyanis lehetségesnek a teljes strukturális felszabadítást a történelem keretein belül. Az egész világot átfogó igazságos rendszer csak az új teremtésben lesz, s Isten fogja létrehozni, nem az ember. Lázár nevének szimbolikája visszatükrözi ezt számunkra. Végső soron maga Isten lesz, aki eltörli ennek a bűn

64 BOFF: Jesucristo, 69.

65 I. m., 68.

66 BOFF: Miatyánk, 106–107.

67 I. m., 147.

68 SCHNELLE: Theology of the New Testament, 98.

69 BOFF: Miatyánk, 118–120.

70 BOFF: Jesucristo, 78.

71 I. m., 99.

72 I. m., 92.

alá rekesztett világnak az igazságtalan struktúráit. Bár az egyház munkálkodhat, hogy hűen képviselje az ország rendjét e világban, és Isten sójaként ne veszítse el ízét, végül a teremtett világ maga lesz *Lázár, Eleázár*, akin „*Isten segít*”.

4. Konklúzió

A felszabadításteológia a társadalmi ügy fontosságára hívja föl a figyelmet. A megtért ember új valósága Isten országa lesz, s ez kihat az ember környezetére is. A keresztyén ember és az egyház tehát képviselik az új rendet a világban. Így a Krisztus-esemény óta, melyet az egyház születése követett, mintegy Isten országa „folyamatos kibomlásának”⁷³ szemtanúi lehetünk. Így lehet a keresztyénség a föld sója. Isten országa tehát magától is eljön, de a keresztyén embernek és egyháznak feladata, hogy Isten országának új rendje szerint éljen, így annak képviselője legyen a világban. Lukács evangéliumának tanítása alapján azt mondhatom, hogy nem kell az egyháznak és a keresztyén embernek mindenkor lemondania a vagyonról, de meg kell tanulnia bölcsen, Istennek tetsző módon élni vele.

Felhasznált irodalom

- BOFF, L.: *Jesucristo, el liberador. Ensayo de Cristología crítica para nuestro tiempo* (Eredeti címe: *Jesus Cristo Libertador*, 1972), Santander, Editorial Sal Terrae, 1985.
- BOFF, L.: *Miatyánk. A teljes felszabadítás imája* (Eredeti címe: *O painosso. A oragao da libertagao integral*, 1979), Ecclesia, Budapest, [1989].
- DANIEL-ROPS, H.: *Jézus és kora* (Eredeti címe: *Jésus en son temps*, 1947), I. kötet, Budapest, Ecclesia, 21991.
- *Heidelbergi Káté, II. Helvét Hitvallás*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2006.
- KOCSIS, I.: Gazdagokról szóló példabeszédek Lukács evangéliumában, in Balogh, M.–Kókai Nagy, V. (szerk.): *Újszövetség és Eszkatológia. Tanulmánykötet Peres Imre tiszteletére 60. születésnapja alkalmából* (Acta Theologica Debrecinensis 4), Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, 2013, 107–118.
- KOCSIS, I.: *Lukács evangéliuma*, Budapest, Szent István Társulat, 1995.
- KODELL, J.: *Evangélium Szent Lukács szerint. A collegeville-i Biblia kommentár eredeti szövege magyar fordításban* (Eredeti címe: *The Gospel according to Luke: Collegeville Bible Commentary*, 1983), Kecskemét–Pannonhalma, Korda Könyvkiadó–Bencés Kiadó, 1993.
- KÓKAI NAGY, V.: Adakozz, ne aggodalmaskodj! – 2Kor 9,6–15, in *Igazság és Élet* 4/3 (2010), 433–439.
- KÓKAI NAGY, V.: *Isten országa hit Jézusnál*, in Peres, I. (szerk.): *Kezdetben volt az Ige. Tanulmánykötet Lenkeyné Semsey Klára tiszteletére 80. születésnapja alkalmából* (Acta Theologica Debrecinensis 1), Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, 2011, 49–60.

⁷³ KÓKAI NAGY: *Isten országa hit Jézusnál*, 56.

- KÓKAI NAGY, V.: *Bevezetéstani munkalapok*, Debrecen, 2012, elérhető: http://www.diaksag.ttre.hu/index.php?option=com_phocadownload&view=category&id=17:sz-bevezets&Itemid=205, letöltés dátuma: 2012. 09. 10.
- KÓKAI NAGY, V.: *Hegyi beszéd. A hegyi beszéd értelmezése a nagyobb igazság tükrében*, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2007.
- SCHNELLE, U.: *Theology of the New Testament* (Eredeti címe: Theologie des Neuen Testaments, 2007), Michigan, Baker Academic, 2009.
- SPINETOLI, da O.: *Lukács. A szegények evangéliuma* (Eredeti címe: Luca, ²1986), Szeged, Agapé, 1996.
- SZLÁVIK, G.: „A szegények mindig veletek lesznek.” A szegénység fogalma és társadalmi értékelése az antik szerzőknél, az újszövetségi iratokban és a Kr. u. I–III. század keresztény gondolkodóinál, in *Egyháztörténeti Szemle* 8 (2007), 3–58.

DAMÁSDI PÉTER

A házasságfelfogás és annak változásai

Tóbit könyvének tükrében

Témavezető: dr. habil. Kustár Zoltán tanszékvezető egyetemi tanár

A deuterokanonikus Tóbit könyvének és az Ószövetség házasságról szóló tanításának összehasonlításával azt szeretném szemléltetni, hogy a házasságkötés folyamata változik, mert menetébe újabb elemek kerülnek, és a házasságban Isten szerepe megnő.

Összességében Tóbit könyvében a házasságkötés folyamata az Ószövetségben látható mintához hasonlóan jelenik meg. Az eljegyzés, a hozomány, az esküvői összeadó formulák, a nászéjszaka, az esküvői lakoma és az utazás a vőlegény házához mind részei az Ószövetség és Tóbit könyve házasságfelfogásának. Ezekben csak apró eltéréseket tapasztalhatunk, amelyek azonban Tóbiás és Sára egyedi körülmények között létrejövő házasságában nem állnak ellentétben az ószövetségi felfogással. Az olvasó számára érthetővé válik, hogy krízishelyzetben a házasság menetének bizonyos lépéseitől el lehet tekinteni.

A legfőbb különbség két motívum megjelenésében van. Tóbit könyvében a házassági szerződés és a menyasszony átnyújtása a vőlegénynek olyan elemek, amelyekhez nem találunk párhuzamot az Ószövetségben. Mivel házassági szerződést nem találtak Izrael területén, csak Egyiptom és Mezopotámia területén, arra a következtetésre kell hogy jussunk, hogy ezek olyan elemek, amelyek a zsidóságon kívülről származnak, melyeket átvettek, és beépítették saját gyakorlatukba.

Isten szerepe az Ószövetségben és Tóbit könyvében szintén nagyon hasonlóan jelenik meg. Isten akarata a házasság, ő a kezdeményező, aki viszontagságok közepette bár, de összehozza a férfit és nőt, és ő az, aki gyermekekkel áldja meg a házasokat. Isten az, aki megadja a férfi és nő helyét és szerepét a világban.

Tóbiás és Sára imája a nászéjszakán Istenre bízja a házasságot. A házasságkötés így szorosan összekapcsolódik az egyéni vallásossággal, és így vallásos színezetet is ölt. Ez fontos, hiszen Tóbit könyvének ez egy egyedi tanítása, szemben az Ószövetséggel, ahol a házasságkötés pusztán polgári aktus.

BERDÉNÉ HÁKLI ANNAMÁRIA
A motivált nevelő ereje

Témavezetők: dr. Gyimóthy Gergely adjunktus (DRHE),
 dr. Tóth Tamás adjunktus (DE)

Ha valahol egy nagy formátumú személyiség felnő, biztosan megtalálhatjuk mögötte a hasonlóan nagy nevelőt is. Ugyanúgy, ahogyan a hatékony nevelők körül is mindig felfedezzük a hozzájuk hasonló markáns arcú tanítványokat. Ilyenek Jézus nagy tanítványai, az apostolok, Szent Pál esetében pedig Timóteus. Ami bennük nagy hőfokon égett, azt hívták elő követőikből is. A neveléssel életet fakasztunk egy másik emberből. Semmi mást nem tudunk létrehozni a növendékből, csak ami már bennünk is él. A nevelőben fog tehát eldőlni a motiváció kérdése is.

A TDK-konferencián a tanulásért, a gondolkodásért, a kreativitásért történnek a dolgok. E háromszög közepébe pedig belekerül a motiváció, mert ez a kulcsa az egésznek. Dolgozatomban azt vizsgáltam, hogy milyen tényezők megléte kell ahhoz, hogy a hallgatók motiváltak maradjanak, valamint a tanító szakos hallgatók műveltségterület-választását milyen tényezők befolyásolják. Ezek pedig a tudás, a képességek és attitűdök rendszere. Azok az ismeretek, amelyeket motivációs szituációban sajátítunk el, sokkal mélyebbek és tartósabbak.

Hogyan lehet olyan pedagógiát csinálni, hogy a gyerek mindennap jó érzéssel térjen haza, és akarjon bármit is csinálni a következő napon? Kérdésemre a választ a Kőlcsey Ferenc Református Gyakorló Általános Iskolában kaptam meg, ahol a pedagógusok ingergazdag módszerekkel kreatív gondolkodásra serkentik a gyermekeket. Céltudatosak, minden rezdülésükkel mintát mutatnak, s teszik ezt mindenféle külső motivációs juttatás vagy elismerés nélkül is.

Vajon ezek az attitűdök, képességek megtalálhatók-e a természetismeret műveltségterületet választó hallgatókban is? Képesek lesznek-e kellő szakmai felkészültséggel kiművelni azokat a gyerekeket, akik majdan talán akár a jövő meghatározó emberei lesznek? S ezek a gyerekek képesek lesznek-e majd felnőttként megteremteni azokat a helyzeteket, melyekben a természettudományos kompetencia és a gazdasági fejlődés érdekei egymásra találnak?

Az ember a természet felett csak Isten akaratától való függésben uralkodhat, vagyis az embert kötelezi az erkölcsi rend a teremtett világ egészéhez való viszonyában. Ehhez a megrendíthetetlen alaphoz a kapukat, amire a jövőt építeni lehet, a világi oldalon tanítóknak kell kinyitniuk. Az egyházi oldalon pedig a lelkészeknek, hitoktatóknak. Rajtuk múlik, hogy az emberből magas szintű, emberi minőséggel rendelkező EMBER legyen.

DICSŐ MELINDA
Királyportré – Ezékiás

Témavezető: dr. habil. Hodossy-Takács Előd tanszékvezető egyetemi docens

Ezékiás a 8. század Júdájának egyik legnagyobb formátumú uralkodója, akiről igen sokat megtudhatunk a Szentírásból. Ezenfelül a Biblián kívüli források is megerős-

sítik, és jól dokumentálják a király jelentőségét egy olyan korszakban, amikor Júdának az asszír fenyegetéssel kell szembenéznie. Ezékiás személye és regnálása komplex, így a királyportré megrajzolásához történeti és teológiai árnyalatokat használok. Kutatásom az archeológiai vonatkozással kiegészülve határozott irányvonalak mentén zajlott.

Vizsgálni kívánom Ezékiás intézkedéseinek kiváltó okát, hatását a társadalomra, illetve a gazdaságra vonatkozóan. Céloom, hogy olyan összefüggéseket mutassak fel, melyek által világosabbá válik az uralkodó jelentősége Júdában, valamint a nemzetközi szinten is. Ami a leginkább motiválta munkámat, az a Biblia által festett pozitív királykép és a neki tulajdonított tettek nagyszerűsége. Ebből adódóan szeretnék ezek realitásával foglalkozni, vagy egyes esetekben rávilágítani arra, hogy cselekedetei gyakran idealizált módon ismeretesek számunkra.

A bibliai Ezékiás-elbeszélésekből kiindulva vizsgáltam át a kortörténeti és régészeti tanulmányokat. Miután az uralkodó személye és kora körvonalazottá vált, reformintézkedéseit csoportosítottam, ok-okozati összefüggésekkel és a megvalósulás mikéntjével foglalkoztam. A király ezen intézkedései feltételeztek egy politikai helyzetet, amelyek mindezt kiválthatták. Ez pedig nem más, mint az asszírok ellen való lázadás következménye: Szín-ahhé-eríba Kr. e. 701-es hadjárata, amely a kor egyik legjobban dokumentált eseménye.

Ezékiás deuteronomista megítélése nagyon pozitív, de ha felsorakoztatjuk te-tei mögött stratégiai indítástukat, kiderülhet, hogy a király nem vizsgálható egy szempontból. A források és a vélemények igen vegyesek: túlzott idealizálás vagy teljes szkepticizmus. Mindazonáltal feltételezek egy történelmi magot, amelyhez kritikus vizsgálattal közelebb kerülhetek, így realisabbá válhat a királykép.

ERBACH VIOLA

A Moszkvai Patriarchátushoz tartozó Ukrán Ortodox Egyház szerepe a 2013/2014-es ukrán forradalomban

Témavezető: dr. Gonda László egyetemi docens

Dolgozatom témája a Moszkvai Patriarchátushoz tartozó Ukrán Ortodox Egyház 2013–2014-es ukrán forradalomban vállalt szerepének vizsgálata. Kutatásom során célom megvizsgálni az Orosz Ortodox Egyház hivatalos, dogmatikailag megalapozott álláspontját a háborúval szemben, ezen álláspont leképeződését az Ukrán Ortodox Egyházon belül, illetve összevetni ezen álláspontját a 2013–2014-es események során mutatott magatartásukkal.

Az Orosz Ortodox Egyház egyház-állam politikája jelentős változásokon esett át az 1917-es bolsevik forradalom után, az egyház évtizedeken keresztüli megtorlása jelentősen meghatározza az egyháznak jelenleg is az állam felé tanúsított magatartását. A Szovjetunió felbomlása mindennél erősebben hozta elő az egységes Szent Rusz és az egységes orosz egyház ötletét. A 2013–2014-es forradalom alatt Oroszország Ukrajna spirituális szerepének fontosságát hozta előre, Krím félszigetében látván a szláv keresztyénység születésének helyét.

A forradalom erkölcsi kérdések tömkelegével szembesítette az ukrán társadalmat, mely kérdések megválaszolásának érdekében a nép az egyházak felé fordult. A forradalommal szemben tanúsított hozzáállásuk alapján az egyházak három kategóriába sorolhatók: a forradalmat ellenzők, a forradalmat támogatók és a forradalommal szemben neutrálisak. Az Orosz Ortodox Egyház és annak hatása alatt a Moszkvai Patriarchátushoz tartozó Ukrán Ortodox Egyház a forradalmat ellenző pozíciót választotta az események során. Az egyháznak a forradalommal szembeni hozzáállását a 2000 óta hatályban lévő Szociális Koncepció határozza meg, mely alapján a forradalom és a háború a bűn következményeinek számítanak és elvetendőek, rendkívüli esetek kivételével. Az Euromajdan forradalom néven ismert forradalom ezen kivételes esetek közé tartozott, mely esetben a patriotizmus és a nemzeti érdekek megvédése elsőbbséget élvezett.

Kutatásom célja tehát összehasonlítani a Moszkvai Patriarchátushoz tartozó Ukrán Ortodox Egyház tényleges hozzáállását a forradalomhoz, az önmaguk által meghatározott dogmatikai és etikai koncepciókkal szemben, valamint az akkortájt megjelent sajtó vizsgálata, az Orosz Ortodox Egyházzal való objektív véleményalkotása végett.

KIS KENDI DÁVID

Elefántcsont-faragás az ókori Palesztinában

Témavezető: dr. habil. Hodossy-Takács Előd tanszékvezető egyetemi docens

Elsőként a kutatásom módszeréről. Az első pont a Szentírásból kiválogatott „elefántcsont” szavat tartalmazó versek több fordításban való összevetése, majd a héber szövegben található főnevek alakmeghatározása. Ezek után az angol és magyar nyelvű kommentárokból kerestem utána a kiválasztott verseknek, majd az elefántcsont szóra kerestem rá bibliai szótárakban. A következő lépés az angol nyelvű teológiai, archeológiai cikkek (*Biblical Archeologist* folyóirat) felkutatása volt. Ezekben a Samáriában és Megiddóban talált elefántcsont-ábrázolásokról és a korabeli Samária területén végzett ásatásokról olvastam. Ennyi információ feldolgozása elég volt ahhoz, hogy a dolgozatomban lévő témák kiábrázolódnak.

Magát a dolgozatot a történelmi sorban állítottam fel. Így az első nagy fejezet a bibliai kor előtti elefántcsontokkal, annak megjelenésével, kereskedelmével foglalkozik, míg a második egy bevezető fejezet a Biblia korabeli idők elefántcsont-használatába, melyben a Bibliában szereplő igéket elemzem, és hogy a bibliai szövegben miként van jelen az elefántcsont szó. A következő, harmadik fejezetben a Bibliában szereplő elefántcsonttal kapcsolatos történetek kontextusát vizsgálom, a vele való kereskedelmet, hozzá fűzhető királyokat és prófétákat veszek szemügyre. A következő fejezet az Ikonográfia címet kapta, mivel az elefántcsont-faragványokon látható mintákat, ábrázolatokat elemzem és megállapítom, melyik ország stílusához hasonlít, vesz át belőle jegyeket (például egyiptomi, föníciai, hettita, mezopotámiai). A zárófejezetben a Bibliában szereplő költői könyvek elefántcsont-értelmezésére, metaforikus értelmére keresek kifejtést.

A bibliai kor művészete nem hanyagolja el az elefántcsont intarziák használatát. E dolgozat mindegyik bekezdésében olvasunk arról, hogy valószínűsítik az elefántcsont-faragó műhelyek létét, ebből következően annak a megmunkálását is. Látna a történelmen keresztül a chalkolitikum, a késő bronzkor idején, mikor aranykorát éli az elefántcsont-feldolgozás, a legtehetősebbek kiváltsága volt birtokolni vagy kapni ilyet. Az elefántcsont luxuscikként jelenik meg az ókorban. Szépsége miatt metaforikus értelmet kap, melyet a Szentírás költői szövegei is használnak. Nagy örömet okoz e művészeti luxuscikk tanulmányozása.

SIMON MÁTYÁS

„Ott megjelent neki az Úr angyala...” – Angyalképzetek az Ószövetségben

Témavezető: dr. Németh Áron adjunktus

A posztmodern korban az angyalok reneszánszukat élik. Egyre több film és könyv, egyre hangzatosabb és elvontabb címekkel jelenik meg ezekről a titokzatos menynyei lényekről.

Az emberek angyalokban való hitét (vagy hitelenségét) és az angyalokról szóló ismeretét nagyban befolyásolják a műalkotásokban található angyalképzetek, melyek többnyire nem bibliai alapúak, hanem a fantázia szüleményei. Különösen veszélyes ez azért, mert sokszor jobban rögzül egy filmbéli ábrázolás vagy viselkedésmotívum az angyalokról, mint a Bibliában leírt történetek tartalma. Igaz, hogy az angyalok az ószövetségi teológiában marginális szerepet játszanak csak, de egy olyan világban, amely hemzseg a bibliátlan angyalképzetektől, szükséges beszélnünk az angyalokról a Szentírás alapján. Ehhez ismernünk kell az Ószövetség angyalképzeteit, hogy helyes választ tudjunk adni az embereket foglalkoztató kérdésekre.

A terminológia kapcsán megállapítható, hogy a héber *mal'ák* 'követ, küldött' főnév egyaránt használatos emberi küldöltre és transzcendens, mennyei lényre. A Pentateuchoson belüli elohista és jahvista iratok angyalképzeteit úgy szokták megkülönböztetni, hogy az elohistának nemcsak az istenképzete, de az angyalképzete is távoli, még az Isten angyala is legfeljebb csak a mennyből kiállt le. A jahvista angyalképzete viszont sokkal közvetlenebb, ábrázolásmódja antropomorf. Megfigyelhető azonban, hogy a *mal'ak jhwh* és a *mal'ak ^vlőhím* angyalképzetek sem egységesek. Az elohista angyala a Gen 16,9–21-ben az égből kiállt le, de előfordul, hogy álomban jelenik meg (Gen 28,10–22), sőt Jákób egyszerre több angyallal is találkozott (Gen 32,1–2). A jahvista anyagon belül a legtöbb transzcendens lény embersonorú. Mózesnek azonban az Úr angyala csipkebokorban jelent meg (Ex 3,2). A Deuteronomisztikus Történeti Műben is hasonló sokszínűség figyelhető meg.

Az angyalképzetek az Ószövetségben igen változatosak, ezért ismernünk kell a történetek eredeti jelentését és mondanivalóját, hogy helyesen tudjuk értelmezni azokat. Egy dolog azonban biztos, hogy az angyalok mindig arra mutatnak, aki elküldte őket: Istenre. Feladatunk, hogy ez így is maradjon.