



*Sárospataki
Füzetek
Alapítva: 1857*

KIADJA: A Sárospataki Református Teológiai Akadémia

FELELŐS KIADÓ/PUBLISHER:
Füsti-Molnár Szilveszter, PhD

Tagjai:

Csorba Dávid, PhD

Kustár György

Lapis József, PhD

Nagy Károly Zsolt, PhD

Rácsok Gabriella, PhD

KORREKTÚRA: Lapis József, PhD
NYOMDAI ELŐKÉSZÍTÉS ÉS
BORÍTÓTERV: Asztalos József

KÉSZÜLT: A Kapitális Nyomdában,
Ügyvezető Igazgató:
Kapusi József

ISSN 1416-9878

Szerkesztőség címe:
Sárospataki Református Teológiai Akadémia
3950 Sárospatak, Rákóczi út 1.
Tel/Fax: +36 47 312 947

e-mail: gracsok@tirek.hu

PÉLDÁNYONKÉNTI ÁRA: 500 Ft
ÉVES ELŐFIZETÉSI DÍJ: 2000 Ft

CÍMLAPKÉP / COVER IMAGE: Jézus-képeink
A Sárospataki Füzetek aktuális számának illusztrációit híres – vagy
éppen az európai vizuális kultúrán nevelkedett olvasók számára
teljesen ismeretlen – Jézus-ábrázolásokból válogattuk

TARTALOM

Kustár György: Szerkesztői előszó	5
Oktass, hogy éljek!	9
Egeresi Gábor: Érted-e, amit olvasol?	11
Tanulmányok	15
Hanula Gergely: A konkordantív szövegértés szerepe az Újszövetség értelmezésében az óegyház és a szövegkezelő szoftverek korában	17
Kocsis Imre: Bibliikus reneszánsz a Katolikus Egyházban – A Biblia olvasása és értelmezése a II. Vatikáni Zsinat útmutatása és egyéb hivatalos megnyilatkozások fényében	29
Somos Róbert: Órigenész a másolási hibáról – Esettanulmány a <i>Hetvenhetedik zsoltárt</i> magyarázó <i>Első homíliáról</i>	43
Szolnoki Zsolt: A katekézis szerepe Kecskeméti C. János ungvári prédikációiban – Egy „igaz vallású keresztyén” közösség kialakítására tett kísérlet?	57
Mártonffy Marcell: A képzelet forrásai – Elbeszélt identitás és bibliai horizont Paul Ricoeur hermeneutikájában	73
Bacsó Béla: Diszpozíció és megértés	89
Disputa	99
Hogyan olvasunk? Körkérdés az Igeértelmezésről (Kis Klára, Visky S. Béla, Marjovszky Tibor, Tóth Sára, Békési Sándor, Kókai Nagy Viktor, Benyik György, Nagy Károly Zsolt)	101
Szalay László Pál: „Érted is, amit olvasol?”	115
Prédikációs tárház	125
Homoki Gyula: „És akkor meglátjátok az Emberfiát...”	127
Idővonal	133
Kusnyír Éva: Népköltészeti kincseink tárnoka, Erdélyi János	135
Csorba Dávid: A két Márton ünnepe	139
Stíluslap	147
Szerzőink	152

CONTENTS

Editorial: György Kustár	5
Teach Me That I May Live!	9
Gábor Egeresi: „Do You Understand What You Are Reading?”	11
Articles	15
Gergely Hanula: The Role of Concordative Understanding in the Interpretation of the New Testament in the Patristic Period and in the Age of Softwares for Text Analysis	17
Imre Kocsis: Biblical Renaissance in the Catholic Church – Reading and Interpretation of the Bible in the Light of the Guidelines of the Second Vatican Council and Other Official Interventions	29
Róbert Somos: TOrigen on the Copyist’s Error – A Case Study on the First Homily on Seventy-seventh Psalm	43
Zsolt Szolnoki: The Role of Catechism in the Homilies of Kecskeméti C. János Held in Ungvar – An Attempt to Form a „Truly Believing Christian” Community?	57
Marcell Mártonffy: Springs of Imagination – Narrative Identity and Biblical Horizon in the Hermeneutics of Paul Ricoeur	73
Béla Bacsó: Disposition and Understanding	89
Dispute	99
How do We Read? Notions on Bible Interpretation (Klára Kis, Béla Visky S., Tibor Marjovszky, Sára Tóth, Sándor Békési, Viktor Kókai Nagy, György Benyik, Károly Zsolt Nagy)	101
László Pál Szalay: „Understandest thou what thou redest?”	115
Treasury of Sermons	125
Gyula Homoki: „And then shall they see the Son of man...”	127
Timeline	133
Éva Kusnyír: Chamberlain of Folk Poetry’s Treasury, János Erdélyi	135
Dávid Csorba: The Festival of the Two Martins	139
Style Sheet	147
Authors	152

Szerkesztői előszó

Luther Márton 1533 nyarán a következőket találta mondani: „Krisztus egyszer eljött a földre szemmel láthatóan, és közöttünk élt, és látnunk engedte nagyszerűségét; Isten határozatából és gondviseléséből végbevitte az emberi faj megváltásának művét. Nem kívánom, hogy még egyszer eljöjjön, és azt sem akarom, hogy angyalt küldjön hozzám. És ha éppenséggel egy angyal szállna le a mennyből, és elébem állna szemmel láthatóan, én akkor sem hinnék neki (Gal 1,8), mert ott van nekem Krisztus Urunk hitlevele és pecsétje, vagyis az ő igéje és szentsége. Én pedig mellette kitartok, és nem kívánok új kinyilatkoztatást.”¹

Bátor szavak ezek. Főként azért, mert ő maga is tisztában volt vele, mennyi különböző olvasata van az Igének, még ha azokat egy-egy tévtanító vagy rajongó olyan merev felfogásaként is értékeli, amelyet az illető magának „kialakított, és tetszése szerint belemagyarázott a Szentírásba”. Ezekkel a szubjektív olvasatokkal szemben Luther szerint hagyni kell az Igét megszólalni, mégpedig vigyázva, nehogy az értelmező az Írás szavába vágjon.² Vagyis az exegetának a hagyományt, a teológiai tudományt, de a saját lelkét is félre kell tenni a Szentírás helyes értelmezésének érdekében.

Rudolf Bultmann, majd őt követően az „Új Hermeneutika” irányzata (Ernst Fuchs, Gerhard Ebeling) még hitt abban, hogy a szöveg megszólaltatható „tisztán”, ahogyan azt Luther elképzelte: félreállva az ige útjából. Érdekes, hogy míg Bultmann elismeri, hogy minden szöveghez, és így a Szentíráshoz is előfeltételekkel és a saját kérdéseinkkel közelítünk, addig szerinte ennek a valódi megértés esetében már nincs helye.³ Gerhardt Ebeling hasonló kiindulópontból közelít, amikor a „hit nyelvtanának” megalkotására tesz kísérletet. Számára az Ige eseménye, történése az, mely tekintélyként jut el hozzánk, miközben átformál. A szöveg magyarázatára azonban szerinte csak annyiban van szükség, amennyiben az egyébként alapvetően érthető Szentírás esetében akadályba ütközik. A hermeneutikai munka ebben az esetben azt jelenti, hogy a zavaró tényezőket (*Störungen*) eltávolítjuk, és lehetővé tesszük, hogy az Ige tisztán megnyilvánuljon.⁴ Ernst Fuchs nagyon hasonló következtetésre jut *Marburger Hermeneutik* című művében: „A magyarázónak engednie kell, hogy a magyarázandó – szöveg – magyarázza őt, azaz ő maga magyaráztasson bele a szövegbe.”⁵ Ez azt jelenti, hogy az író a szöveg világába lépve engedelmessé válik a szöveg által közvetített valósággal szemben. A történeti-kritikai feladat – Ebelinghez hasonlóan – a szöveg üzenetéhez vezető út megtisztítása. A szövegnek szegezett kérdés pedig az egzisztencia

¹ LUTHER MÁRTON: *Asztali beszélgetések*, Ford. MÁRTON László, Bp., Luther Kiadó, *Luther Válogatott Művei* 8., 2014, 142.

² MOSTERT, Walter: *Az önmagát értelmező Szentírás, Luther hermeneutikájáról*, Ford. SEBEN István, Bp., Hermeneutikai Kutatóközpont, 1996, 10.

³ TÖKÉS István: *Új hermeneutika, Az 1950 utáni hermeneutikai irodalom áttekintése*, Bp., Hermeneutikai Kutatóközpont, 1999, 16.

⁴ EBELING, Gerhard: *Wort Gottes und Hermeneutik*, in ROBINSON, James M. – COBB, John B. jun. (Hg): *Die Neue Hermeneutik*, Zürich, Zwingli Verlag, 1965, 109–147, itt 129.

⁵ FUCHS, Ernst: *Marburger Hermeneutik*, J. C. B. Mohr, Tübingen, 1968, 85.

eredendő, önmaga létével kapcsolatos kérdéseinek irányába terel bennünket. Ahogyan Bacsó Béla kiemeli a jelen kötet tudományos blokkjának filozófiai záró tanulmányában (*Diszpozíció és megértés*), Martin Heidegger – aki egyébként mélyen hatott Rudolf Bultmann munkásságára – éppen ezt az önmagunkkal szembeni kérdést teszi fel: a világba belevetett létező a végső kérdéseket saját diszpozíciói révén megértve felnyílhat arra, hogy önmaga lehetőségeit felvállalja.

Hans Georg Gadamer óta még élesebben rajzolódik ki az a felismerés, hogy nem lehetünk naiv olvasói a szövegeknek. Mártonffy Marcell lapszámunkban szereplő tanulmányában Jean Grondint idézi: a világ, „ahogy érzékeljük, azon a nyelven és abban a történetileg létrejött, elbeszélésként megformált identitásban fejeződik ki, amelyet legelőször is kaptunk”. Ez frappánsan összefoglalja, amiről szó van: mindannyian örökösök vagyunk, és így valamilyen hagyomány tudatos vagy öntudatlan képviselői. Saját történetünk mindig más történetek része – saját múltunk más múltak ölelésében áll. Mártonffy Marcell felhívja arra a figyelmet, hogy Paul Ricoeur ebben egyetért Gadamerrel: „csak annyira vagyunk a történelem cselekvői, amennyire elszenvedői is vagyunk”, és sohasem „az újítók abszolút pozíciójában, hanem mindig előbb az örökösök relatív szerepében”.⁶ Persze a hagyományban nem kiszolgáltatottként állunk benne, hanem a hagyománnyal való szembesülés egyben lehetőség annak kritikájára is. A felismerés a kontextuális hermeneutika felé nyitotta meg az utat: lassan világossá vált, hogy eltérő kulturális közegek megértési módjai nem feltétlenül feleltethetők meg egymásnak. Ebből a nézőpontból ráadásul az is lelepleződött, hogy a nyugat-európai gondolkodás befolyása sok esetben erőszakos kolonizációs jelleget hordozott.

Ezt elismerve feltehető-e még a kérdés, mi az igazság? Vagy csak azt a választ adhatjuk, hogy saját hagyományunk igazságait tudjuk képviselni? A kérdés időszerű, éppen az egymással konkuráló és egymásnak feszülő Szentírás-olvasatok idejében élve, ráadásul olyan légkörben, melyben az „egy”, „igaz” vagy a „hamis” olvasat eszméje gyanús, és amelyben magát az igazság iránti vágyat is gyorsan a hatalom akarásának vádja érheti. Ebben az összefüggésben talán merész a kérdés: van-e helyes olvasat? Vagy nem kizárólagos, egyetlen igazságban kell gondolkoznunk, hanem inkább együtthangzásban, eltérő, de egymást kiegészítő olvasatokban? Ezeket mi különbözteti meg a helytelen megértéstől? A *Sárospataki Füzetek* aktuális száma ezt a kérdést próbálja körbejárni.

Bár Adolf von Harnack tétele, miszerint a kanonizációt a keresztyén egyház Marcionnak köszönheti, túlzó, az eretneknek nyilvánított II. századi író munkásságának hermeneutikai szempontból hatalmas hozadéka van. Radikális szövegkritikai megoldásai ugyanis arra hívják fel a figyelmet, hogy a szöveg annak megfelelően, milyen teológiai látásmóddal olvassuk, egymástól nagyon is eltérő olvasatokat nyújthat. Somos Róbert írása ennek kapcsán azt a kérdést veti fel: hogyan hihetünk az egyetlen olvasatban, ha az előttünk létező bibliai szöveg is több változatban áll

⁶ RICŒUR, Paul: *Temps et récit III.*, Paris, Seuil, 1985, 313 és 320.

előttünk? Somos Róbert a hatalmas filológiai munkát végző Órigenészre irányítja a figyelmet, aki Marcionnal is vitázva vallja: a szöveg változékonysága a Sátán munkájának tekinthető, csakúgy, mint a szövegből kinyert hamis értelem. Ez a tévedés, mely sokszor nem szándékos rontás eredménye – legalábbis bizonyos esetekben a kéziratot másolók nem akarattal vétenek, mégis úgy, hogy hibájuk a szövegromlás hátterében álló Ördög munkájának köszönhető –, kijavítható, a helyes olvasat létrehozható. A hibák és abból fakadó tévtanítások ellenszere Órigenész szerint egyfelől a kiváló filológiai szakértelem, másfelől a teremtő Isten jóságába vetett hit megerősítése. Ha ez a két feltétel teljesül, akkor a szöveg helyes értelmére is fény derülhet. Órigenész szükségesnek tartja, hogy a szöveg mögött ott álljon egy tanítás a teremtő Istenről, mely az Írás értelmét meghatározza, és értelmezhetőségének határait kijelöli. Nagyon tanulságos Szolnoki Zsolt tanulmánya egy 17. századi kátéról a tekintetben is, hogy hogyan értették akkoriban a dogmatikai vonatkozásokat, miért nem értették, s miért kellett újra s másként elmondani a már reformált gyülekezetnek az elvben köztudott tételeket.

Hanula Gergely tanulmányában említi Irenaeus példáját, aki lapocskákhoz hasonlítja a Szentírást, melyekből mint mozaikdarabokból áll össze az egész értelem. Csakhogy a mozaiklapokból nem pusztán a király, hanem a róka képe is kirakható. Emiatt ragaszkodni kell a hitvalláshoz, mely a hit mércéjeként meghatározza, milyen értelmet olvashatunk ki a szent szövegekből. Persze a részletek alapos ismerete nélkül az egész sem érthető meg igazán. Irenaeus, Aranyszájú Szent János – és Somos Róbert tanulmányából láthatóan Órigenész – írásértelmező módszerében is, Hanula Gergely szavaival, az „antik hermeneutikai kör” működését látjuk: a részletet az egészből, az egészet a részletekből érthetjük meg.

Hol húzódik ez a határ ma? Kocsis Imre ezt az értelmezési keretet a modernkori kihívásokra válaszként születő katolikus zsinati dokumentumok írásértelmezéssel kapcsolatos elvein mutatja be. A Dei Verbum 1965-ös nyilatkozata a Szentlélek munkáját hangsúlyozza a Biblia megértése során. Ez azt a feladatot és egyben lehetőséget is jelenti, hogy az értelmező a Szentíróval „azonos hullámhosszra” lép. Mivel Isten emberi nyelven szólal meg, kettős feladat áll előttünk: egyfelől a szöveg sajátos megszólalásmódjaira, műfaji jellegzetességeire figyelemmel kell lenni. Másfelől a Szentírás egésze, az egyházi hagyomány és a hit elve kell, hogy legyenek azok a támpontok, melyek a helyes megértést segítik. A Pápai Bibliikus Bizottság 1993-ban kiadott dokumentuma megkülönbözteti egymástól a *sensus literalist* és a *sensus spiritualist*. A szó szerinti értelem az akkori olvasók-hallgatók számára adott értelem, melynek feltáráshoz a történeti-kritikai megközelítés elengedhetetlen. A spirituális értelem azonban ennél több, az a jelentés, amely az Ó- és Újszövetséget összefogja, és azt az egységet megteremti, melyben a hagyományokkal egyetértésben a Szentírás értelmezhetővé válik. XVI. Benedek 2010-ben több nyelven is megjelent buzdítása arra int, hogy az Írást ne semlegesen olvassuk. A hit hermeneutikája ugyanis elengedhetetlen a helyes megértéshez. Ahogy Kocsis Imre megfogalmazza: az Írás az Egyházhhoz tartozik. Talán fogalmazhatunk úgy is: együtt lélegzik velem.

Ennek az egyházhoz tartozásnak a mibenlétére kérdezett rá lapszámunk körkérdése. A gyakorlati írásértelmezés módszereire, elvi hátterére és veszélyeire volt kíváncsi, és érdekes kép rajzolódott ki arról, hogy lelkipásztorok, teológiai intézményekben oktatók vagy vallásanárok milyen írásértelmezői elvekkel közelítenek a bibliai szövegekhez. Megszólalásaik messzemenőig személyesek, és belelátni engednek igeolvasói gyakorlatukba, illetve nyilvánosságra szánt igeértelmezésük kulisszák mögött zajló formálódásába. Ezek a személyes vallomások szépen rímelve Szalay László Pál gondolataira. Esszéjének egyik kulcsfogalma ugyanis a transzparencia. Átláthatóvá válni Isten előtt, közvetítővé válni az emberek felé. Azok, akik megszólaltak, vállalták, hogy átláthatóak lesznek. De Szalay László szerint ez azt is jelenti: azonosulni, eltűnni, annak érdekében, hogy az, Akinek szólania kell, megszólalhasson. Ezzel a gondolattal pedig visszatérünk a lutheri írásértelmezői elv miatt felmerülő kérdésekhez: hogyan tehetem félre önmagam az Írás útjából a helyes megértés érdekében?

A válasz talán lehetséges, talán nem. De a gondolati út, amelyet ennek a problémának a vizsgálata során ebben a lapszámban bejártunk, egyvalamire jó lehet. Az a reményünk: ez a szám úgy kalauzol végig problémákon és kérdéseken, hogy még ha ugyanazokhoz a kérdésekhez és dilemmákhoz keveredünk is vissza, már másképp érkezünk meg.

Kustár György

OKTASS, HOGY ÉLJEK!

*„Amikor Fülöp odafutott, hallotta, hogy
Ézsaiás prófétát olvassa, és megkérdezte tőle:
Érted is, amit olvasol? Erre így válaszolt:
Hogyan érthetném, ha valaki meg nem
magyarázza?” (ApCsel 8, 30-31a)*



A jó pásztor. Márványszobora Kr. u. 3. század végétől. Készítésének helye ismeretlen. Akéső antik pogány Rómában, Kis-Ázsia misztériumkultuszaiban és a korai kereszténységben is népszerű volt a jó pásztor ábrázolása. A figura arca még nem mutatja a Krisztusra utaló klasszikus jegyeket (pl. szakáll), melyek csak jó három évszázaddal később rögzültek, s így göndör hajával közelebb áll a pásztorként, a nyájak őrzőjeként is sokszor ábrázolt Apollónhoz (a „tisza”, az üdv és a rend mellett a halál istensége, ő tudatja az emberekkel Zeusz akaratát), akinek alakjában a korai keresztény művészetben ráadásul sokszor ábrázoltak Krisztust. Arra, hogy az ábrázolás mégis inkább Krisztusra utal, csak abból lehet következtetni, hogy egy kereszténységre utaló leletgyűjtés részeként került elő.

Isten Igéjét megérteni akkor lehet igazán, ha valaki megmagyarázza. Az első nagy kérdés, hogy ki alkalmas arra, hogy magyarázza. A második: hogy minek alapján magyarázza. A harmadik kérdés az, hogy milyen céllal teszi ezt.

Sok más kérdést lehetne még feltenni ezzel kapcsolatban, sőt, fel is kell tenni, de ebben a rendelkezésünkre álló néhány sorban a témát nem kimeríteni szeretnénk – persze, nem is tudnánk, csupán az alapvető három kérdést megválaszolni. Azokat is csak röviden, hiszen könyvtárnyi irodalom áll rendelkezésére azoknak, akik szeretnék elmélyülni a témában.

A magyarázó személye

Ebben a történetben a magyarázó feladata, amint arra az eredeti görög kifejezés is utal, az útba igazítás. Ha ma útnak indulunk valahová, meglehetősen egyszerű dolgunk van. Különböző útvonaltervezők elérhetőek akár a világhálón is, amelyek segítségével pontosan megtervezhetővé válik az utazás, bármilyen járművet válasszunk is hozzá. Ez nyilván sokkal nehezebb feladat volt kétezer évvel ezelőtt, amikor az etióp kincstárnok elindult Jeruzsálembe. Nem tudjuk, milyen gyakran utazott, nem tudjuk, milyen helyeken járt addig vagy azután, de az bizonyos, hogy ez volt élete legfontosabb utazása. Ez az utazás ugyanis egy másik utazást, egy lélekben megélt, hitbeli utat koronázott meg. Volt ennek már előzménye, de itt, valahol Gáza környékén ért célba.

Fülöp alkalmas személy volt arra, hogy utat mutasson. Különös tehetséget kapott arra, hogy megtalálja a hangot azokhoz, akik hitbeli utazásukban már elindultak, de még nem értek célt. Ezért vezetett az útja Samária városába, ahol az emberek ismerték azt az Istenhez vezető utat, amit Mózes jelölt ki. Hirdette nekik a Krisztust, jeleket tett és megkelesztelte őket.

Egeresi Gábor

ÉRTED-E, AMIT OLVASOL?

Most az Úr angyala elhívja erről a szolgálati területről, ottani munkáját Péter és János folytatja. Egyetlen ember miatt kell most a Gázába vezető úton várakoznia, hogy segítse őt is célba jutni. Szintén az Írások alapján, Ézsaiás könyvét olvasva egy ember jó úton halad, hogy megismerje az Isten szeretetét. Ezt a szeretetet legteljesebben Krisztusban tette nyilvánvalóvá, ezért van szükség valakire, aki ezt elmondja neki, aki Krisztushoz elvezeti.

A feladat ma is ez. Útba igazítani az eltévedteket, és tovább segíteni a jó úton lévőket. A jó igemagyarázó először is tisztában van azzal, hogy ő csupán eszköz, ha tetszik, egy GPS, amelyikbe jól van betáplálva a cél. Meg tud szólítani egy közösséget is, mint Fülöp egy város népét, de meg tudja szólítani az egyént is. Mindig tette kész, és akkor sem sértődik meg, ha a megkezdett munkát valaki más fejezi be (1Kor 3,6). Fülöpnek talán a legnagyobb érdeme az volt, hogy nyitott volt ezekre a feladatokra, és emellett bizonyosan rendkívül fejlett volt az empatikus készsége.

A magyarázat alapja

Fülöp esetében is jól látszik, hogy a munkája döntően a Szentírás magyarázata volt azok számára, akik már ismerték az Írásokat. Ebben a korban természetesen még „csak” az Ószövetség állt rendelkezésre. Itt a „csak” természetesen nem jelent értéktelét, hanem azt a tényt jelöli csupán, hogy az Újszövetség később állt elő.

A mai igemagyarázók ebben a tekintetben jobb helyzetben vannak-vagyunk, hiszen az Újszövetség is rendelkezésünkre áll. Szükségünk is van rá, hiszen mi már nem vagyunk kortársak, nem rendelkezünk azokkal a személyes, Krisztus személyéhez kötődő élményekkel, megtapasztalásokkal, amelyek az apostolok tevékenységét alapvetően meghatározták.

Az igemagyarázat alapja tehát a teljes Szentírás. Hálás szívvel gondolok áldott emlékű professzorunkra, Dr. Nagy Antal Mihályra, aki ezt a páli gondolatot (2Tim3,16) szívünkre helyezte, mint a Bibliai Hermeneutika legfontosabb alaptételét. Hálás vagyok azokért az igehirdetésekért is, amiket életem során eddig hallhattam. Ezek legtöbbször biblikus mélységűek voltak, a Szentírás legfontosabb tanításait adták a hallgatóknak, de mindig az alapigére helyezve a hangsúlyt és a gyakorlati tanítást. Igenis meg lehet látni a cseppben a tengert, és igenis lehet látni a fától az erdőt – de ehhez elengedhetetlen a Szentírás alapos, mély ismerete egyfelől, illetve az alapige részletes kibontása másfelől. Fülöp ebben a tekintetben is példaként állhat előttünk.

A magyarázat célja

Ezt a kérdést valójában már megválaszoltuk, amikor az igemagyarázó szerepét egy GPS eszközhöz hasonlítottuk. A cél eljutni Isten legteljesebb kijelentéséhez, az Igéhez, Jézus Krisztushoz. Természetesen az igemagyarázatnak, az igehirdetésnek nagyon sok célja lehet még emellett. Lehet a célunk egy közösség esetében gyülekezetépítés, a közösségi felelősség felélesztése, akár vigasztalás is egy a közösség egészét ért krízishelyzetben. Az egyénre szabott igehirdetésben, akár beszélgetésben is éppen azt kell kapnia az útkeresőnek, amire az adott pillanatban a legnagyobb szüksége van. Jézus

is arra bíztat minket, hogy ezzel a személyre szabott felelősségvállalással forduljunk egymáshoz (Mt 25,35).

Ezek azonban csak megerősíthetik, és nem fedhetik el az igemagyarázat, az igehirdetés legfontosabb feladatát: Krisztushoz vezetni az embereket.

Végül, csak egyetlen gondolat erejéig ejtsünk szót a mikéntről is. Gyakori jelenség napjainkban, különösen is a médiában szakértők meghívása. Ezek az emberek egy konkrét hír, esemény kapcsán megmagyarázzák a történéseket úgy, hogy az a laikusok számára is érthető legyen. Az időjósok például bizonyára el tudnák mondani a várható időjárást olyan bonyolult szakkifejezésekkel is, hogy abból az átlagos felkészültségű néző semmit se értsen. Nem ezt teszik, hanem éppen az ellenkezőjét: a bonyolult légköri jelenségeket úgy írják körül, hogy egy gyermek is megértse, éppen mi történik körülöttünk.

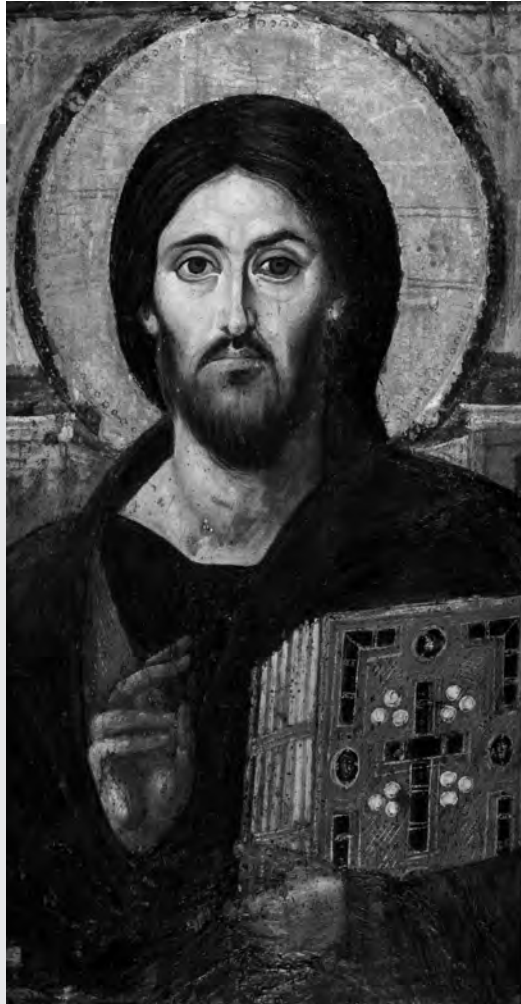
A jó igemagyarázó is ezt teszi. Minden felkészültsége, előzetes tudása, illetve az eredeti bibliai szövegben való elmélyülése mellett is érthető. Világosan fogalmaz, érthetően beszél. Hiszen a cél az, hogy minél többen feleljenek Fülöp kérdésére így: Igen, most már értem, mert van, aki elmagyarázza.



A torinói lepel Krisztus-arca. A leplet a hagyomány Jézus halotti lepleként tartja számon, a rajta – mindeddig nem tisztázott módon – rögzült arckép a Krisztus-ábrázolások tradíciójának egyik meghatározó, ún. „nem kézzel készített”, ezért hitelesnek tartott ősképe, „eredetije”.

TANULMÁNYOK

BACSÓ BÉLA
HANULA GERGELY
KOC SIS IMRE
MÁRTONFFY MARCELL
SOMOS RÓBERT
SZOLNOKI ZSOLT



A pantokrátor, vagyis mindenható Krisztus – a legrégebbi ismert Krisztus-ikon a Sinai hegyi Szent Katalin kolostorból, a Kr. u. 6. századból. A két különböző arcféllal az ikon Krisztus kettős természetére utal.

„A jelen nem lévő nem veheti észre a jelenlévőt.”

Martin Buber

Hanula Gergely

A KONKORDANTÍV SZÖVEGÉRTÉS SZEREPE AZ ÚJSZÖVETSÉG ÉRTELMEZÉSÉBEN AZ ÓEGYHÁZ ÉS A SZÖVEGKEZELŐ SZOFTVEREK KORÁBAN

A lelkész ritkán kérdez. Hozzánk nőtt a megmondóember szerepe, Isten földi szóvivőjeként – úgy tűnik – a kinyilatkoztatás műfaja áll hozzánk a legközelebb. Nemrég mégis egy olyan lelkész körben jártam, ahol a második napon, kibújva a mindentudás álcájából, a revideált Újfordítású Bibliához készülő kommentár kapcsán a következő kérdést tették fel: kell-e, hogy egy Biblia-kommentár ihletett legyen? A kérdés akkor, ott nem talált érdemi feleletre. Én most megpróbálok választ adni erre az egyszerű kérdésre. És többnyire olyanok olvassák e sorokat, Biblia-olvasó egyháztagok, Biblia-magyarázó lelkészek, egyháztanító teológus doktorok, püspökök, akik régóta próbálják megérteni a Biblia szövegét, így pontosan meg tudják ítélni mindazt, amiről szólni készülök.

Két példából indulok el: az óegyház Biblia-értelmezési gyakorlatának egy fontos elemét mutatom be elsőként, az Írás különböző helyein elszórtan megtalálható, mégis egy-egy kifejezésre felfűzhető, egymást magyarázó helyek együttes értelmezésének eljárását; majd rátérek egy nagyon hasonlóan felhasználható mai segédeszköz, a Biblia szövegét kezelő szoftverek szövegértésre gyakorolt hatására. E két példa ismertetése során azt az értelmezési keretet igyekszem felvázolni, amely Biblia-értésünket meghatározza.

Mielőtt azonban ilyen nagyot ugranánk vissza az időben, egy dolgot szeretnék tisztázni: amikor a Bibliáról beszélek, úgy beszélek róla, mint Szentírásról, amely egyfelől szent, mert benne Isten szól az emberhez, másfelől írás, ennek minden sérülékenységgel és korlátjával. És nem próbálok a rossz értelemben idealizált tudományos pártatlanság kívülállásával beszélni, hanem a Polányi által személyes tudásként körvonalazott érintettséggel. Ez a

különbségtétel alapvetően fontos előadásom tárgyának megértésében, ezért a mottóként választott Buber-idézet: „A jelen nem lévő nem veheti észre a jelenlévőt.”

Az ógyház Szentírás-értelmezésére szokás úgy tekinteni, mint a szöveg egyszerű, szó szerinti értelmét semmibe vevő allegorizálásra. A témában járatosabbak a közép-korban elterjedt négy szintű írásértelmezés forrásaként tekintenek erre a korszakra, ahol a Biblia szövegének *szó szerinti* értelmezése mellett megkülönböztettek még egy *erkölcsi*, egy *allegorikus* (átvitt) és egy *jövőbe mutató* értelmet is. Elég Alexandriai Kelemen *Stromata* című munkájába belelapozni, hogy jogosnak érezzük ezt a véleményt.¹

A keresztyén írásértelmezés történetéből ki ne ismerné Órigenés, az allegorista nevét, és vele szembeállítva az antiokhiai iskola történeti-kritikai értelmezését? Az allegória nekünk idegen és ijesztő, mert szabadságát felelőtlenységnek érezzük – könnyebb ezt mondani, mint elviselni a gondolatot, hogy minden felelősség az értelmezőt terheli –, és kimondatlanul is hálásak vagyunk az őt sújtó egyházi átokért, melyet rávetíthetünk erre az értelmezésre is. A történeti-kritikai megközelítésben viszont döntésektől óvakodó saját szemléletünk őseredetét látjuk igazolva, és nem szívesen vesszük tudomásul, hogy ugyanaz az 5. ökumenikus zsinat mondta ki az anathematát az antiokhiai iskola vezéralakjára, Mopsuestiai Theodórosra is, mint Órigenésre. Úgy tűnik, egyik eljárás sem óv meg a tévedéstől.

De most nem a szó szerinti vagy az átvitt értelem különbségéről akarok beszélni, hanem arról az értelmezési keretről, amely e megközelítések mögött csöndben meghúzódik. Mert bár súlyos politikai és személyes ellentétek rajzolódnak ki az egyházatyák soraiban, a most tárgyalandó eljárás valamennyiük számára természetes, kézenfekvő.

A legvilágosabb mégis Órigenés megfogalmazásában, akinek a Szentírás helyes értelmezése nem más, mint Krisztus, a testet öltött Ige helyes megismerése.² Erre pedig az Írás isteni ihletettségének felismeréséből lehet eljutni. Mert az isteni eredet az Írás egészét áthatja, a testét alkotó betűket éppúgy, mint értelmét, tehát *az Írás mint isteni alkotás egyetlen harmonikus egész, melynek összhangja felfedezhető a hozzáértő számára.*³ Nem mindenki jut el ugyanolyan mélységű ismeretre: van, aki csak a betűig jut el, de aki keresi, az a betűszerinti értelem mögötti mélyebb, lelki értelmet is megtalálhatja, melyet az előbbi elfed a legtöbb ember elől. Az ihlető Lélek ugyanis Órigenés szerint azzal a céllal íratta meg a Szentírást, hogy egyfelől felfedje az ember előtt a kimondhatatlan misztériumokat, másfelől viszont elrejtse ezeket azoktól, akik nem képesek ennek megismeréséért erőfeszítéseket tenni.⁴

¹ Pl. CLEMENS ALEXANDRINUS: *Stromata*. V.4.21. E korszak írásértelmezésének alapos összefoglalását lásd: SIMONETTI, Manlio: *Biblical Interpretation in the Early Church: An Historical Introduction to Patristic Exegesis*, Transl. HUGHES, J. A., Edinburgh, T. & T. Clark, 1994. Magyar nyelven példákkal alátámasztott rövid eligazítást próbáltam adni: HANULA Gergely: *Chrysostomos Szentírás-magyarázata, A Szentírás értelmezése a János evangéliumáról elmondott homíliákban*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2018, 59–83.

² ORIGENES: *Philocalia* 15,19.

³ Uo., 6,2.

⁴ ORIGENES: *De Principiis* IV. 2,7; 3,8.

Órigenés igen nagy hangsúlyt fektet a betűszerinti értelem megtalálására, mert szerinte a helyes értelmezés megtalálja a kapcsolatot (az összhangot) a Szentírás betűje és lelki értelme között. Egy régi zsidó írásmagyarázati hagyományra hivatkozik, amely az Írást egy olyan házhoz hasonlítja, melyben sok bezárt szoba van, mindegyikben egy másik szobához való kulccsal, és bár minden szobának megvan a kulcsa, igen nagy munka megtalálni a hozzá illőt.⁵ A módszer pedig az, hogy az Írás teljes értelmét kell keresni, azaz a szó szerint lehetetlen helyeket „lelkileg összekapcsolva”, együtt kell értelmezni azokkal, melyek szó szerint is érthetők.⁶

Ennek a kettős természetű Írásnak az egységébe vetett hit jelenti a patrisztikus szövegértésnek a keretét. Az értelem megtalálásához a kulcs a szövegben van. Az általános értelemben vett olvasó-központú értelmezéshez képest itt mindig *közösségi értelmezés* történik, a legszélsőségesebb írásmagyarázók is mindig a gyülekezetek érdekét szemük előtt tartva fejtik ki a szöveg értelmét. Ez a közösségi jelleg teljesen világossá válik, ha közelebről megvizsgáljuk előbbi állításunkat, miszerint az értelem megtalálásához a kulcs a *szövegben* van. Mi ez a szöveg? A kanonikus Szentírás. Ki határozza meg, hogy mi tartozik a kánonba? Órigenés válasza egyértelmű: az a kánon, amit a gyülekezetek Szentírásként használnak. Így dönt az Őszövetség esetében az általunk használt szűkebb héber kánonnal szemben a bővebb görög kánon mellett, minthogy a gyülekezetek ezeket a könyveket is Szentírásként olvassák.

Az *értelem* megtalálásához a kulcs a szövegben van. Állításunk másik tisztázandó fogalma az értelem. Órigenés úgy tekintett a szövegre, mint amely az értelmező személyétől függően több értelmet is hordoz. Van, aki kevesebbet, egyszerűbb értelmet talál meg benne, a szó szerintit, és van, aki többet, a szó szerinti mellett lelki értelmet is, legyen az akár morális, akár jövőbe, a mennyei világra vonatkozó.⁷ A szöveg tehát nem egy-, hanem többértelmű. Theodóros viszont úgy vélte, hogy az egyik szövegrésznek szó szerinti értelme van, a másiknak átvitt, de mindig csak egy értelem lehetséges, ezt kell megtalálni.⁸ Aranyszájú Szent János úgy látta, hogy a Szentírásban az ember üdvösségéhez szükséges dolgok mindenki számára világosan vannak megírva. Az egész Írás azonban nem egyformán világos, hanem olyan, mint egy festmény vázlata, melyen csak a körvonalak vannak meg, a színek még hiányoznak a felületről. Aki nem kérdez rá, azt hiheti, hogy készen van a kép, és megelégszik a körvonalakkal, de aki utánajár a színeknek, az ismerheti fel pontosan, hogy kit ábrázol a kép.⁹ Ezzel gyakorlatilag Órigenés álláspontját fogadja el.

Az uralkodó képe gyakori hasonlat a szöveg értelmére az egyházatyáknál. Már Irenaeus is egy mozaikképhez hasonlította az Írást, melynek egyes, különböző színű

⁵ ORIGENES: *Philocalia* 2,3.

⁶ ORIGENES: *De Princ.* IV. 3,5.

⁷ ORIGENES: *Contra Celsum* VII.20; vö. még LUBAC, Henri de: *Exégèse médiévale: les quatre sens de l'écriture*, Paris, Aubier, 1959, I., 203–204.

⁸ Vö. SIMONETTI: *Biblical Interpretation*, 69–70.

⁹ CHRYSOSTOMUS: *Ad illuminandos catecheses*, 2.3. Vö. még LAMPE, G. W. H.: *The Biblical Origins and Patristic Development of Typology*, in *Essays on Typology*, Ed. G. W. H. LAMPE – K. J. WOOLCOMBE, Naperville, Ill., Alec. R. Allenson, Inc., 1957, 39–75.

lapocskáiból áll össze az egész kép. A mozaiklapocskákból azonban nemcsak a király képe rakható össze, hanem akár egy rókáé is, ezért kell ragaszkodni ahhoz a vezérfonalhoz, de nevezhetem talán summának is, amit a keresztelési hitvallásban kapott.¹⁰ Ez a hit mércéje, az igazság kánona, ez az az előzetes megértés, hipotézis, amely a helyes értelmezést meghatározza, lehetővé teszi. Így tehát nemcsak a szöveg meghatározásában van fontos szerepe külső tényezőnek (a gyülekezeteknek), hanem abban is, hogy a hitvallás révén mintegy számárvezetőt biztosít a helyes megértéshez.

A hasonlatnak van még egy fontos eleme: a *részletek* szerepének hangsúlyozása. Mind Irenaeus mozaiklapocskái, mind AranySzájú színei azt fejezik ki, hogy a végső kép a részletek aprólékos megismerésén keresztül érhető el. Minden részlet az egész mérlegén mérlegelve fedi fel a maga, és azon keresztül végül az egész jelentését. Íme, a hermeneutikai kör antik megfogalmazása.

A konkordáns szövegértés egy sajátos példaként nézzük meg Órigenés János-kommentárjából az evangélium kezdetének magyarázatát! „*Kezdetben volt az Ige* – Nemcsak a görögök tartják sokjelentésűnek a »kezdet« szót, hanem ha valaki az Írás minden helyéről összegyűjtené ezt a szót, és megvizsgálná, hogy mire használatos az egyes helyeken, a Szentírásban is többjelentésűnek találná azt.”¹¹

Az első fontos eleme Órigenés jelentéskeresésének az az elhatárolás, amit a görög nyelvű bibliai szöveg és a „görögök” között megvon. A görög kultúra egyik fellegrárában a hellén kultúrába belenevelkedett alexandriai tudós különbséget tesz aközött, hogy mit jelent egy szó görög anya- és kultúrnyelven, és mit a szintén görög nyelvű Bibliában. Mit mond ki ezzel? Hogy sem a köznapi nyelv, sem az irodalmi nyelv jelentései nem használhatók magától értődő módon a vallás nyelvében.

A másik fontos vonása ennek a jelentéskeresésnek, hogy az Írás minden helyén meg kell vizsgálni az adott szó értelmét. Órigenés így keresi az ἀρχή szó jelentését, és hétféle értelmét találja az Írásban:

1.) A *változás* mellékjelentésével mint egy útnak vagy hosszúságnak a kezdete, pl. Péld 16,7 ἀρχὴ ὁδοῦ ἀγαθῆς τὸ ποιεῖν τὰ δίκαια (ez a héber szövegtől eltérően ennyit jelent: „Egy jó út kezdete az igaz dolgok cselekvése.”) – a jelentéshez társított kép itt az Istenhez vezető úton való elindulás.

2.) A *sorrendiség* jelentésárnyalatával, mint pl. Gen 1,1 „Kezdetben (ἐν ἀρχῇ) teremté Isten az eget és a földet”.

3.) A származás mellékjelentésével, *amiből* valami létrejön. Itt Órigenés nem idéz szó szerint csak a létező anyagból, és a semmiből való teremtés tanára hivatkozik, utalva a Makkabeusok könyvére és Hermas Pásztorára. (A szóhasználatot egyik jelzett forrásban sem tudtam azonosítani.)

4.) A származás mellékjelentésével, *aminek formájára* valami létrejön, mint Krisztus az Atya képére, ahol a példaként hozott Kol 1,15-ben szintén nem fordul elő az ἀρχή kifejezés (ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου, πρωτότοκος πάσης κτίσεως „aki a láthatatlan Isten képe, elsőszülött minden teremtmény előtt”).

¹⁰ IRENAEUS: *Adv. haer.* I.1.20.

¹¹ ORIGENES: *Commentarii in Evangelium Joannis* I.16.90

5.) A *tanulás alapelemei* értelmében, mint például a Zsid 5,12-ben: „Mert mostanra már tanítóknak kellene lennetek, mégis arra van ismét szükségetek, hogy Isten beszédeinek alapelemeire (τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ) tanítsanak titeket.”

6.) Egy *cselekvés kezdeteként*, ahol a cselekvésnek van folytatása, vége, mint ahogy a bölcsesség annyiban nevezhető kezdetnek, amennyiben Isten cselekedeteinek kezdete. Hivatkozás nincs.

7.) Miközben az adott helyre vonatkozóan a lehetséges jelentések köréből sorra kizárja a felsoroltakat, a származás mellékjelentésével kapcsolatban talál még egy jelentésárnyalatot, a kezdet jelentheti azt is, *aki vagy ami által* létrejön valami. Itt szintén nincs közvetlen hivatkozás, a 32. zsoltár 9. versét idézi: „ő parancsolt és előállott”, amit a teremtéstörténettel fűz össze: „Legyen világosság!”, és így Krisztus teremtésben betöltött szerepéhez jut el: ő az ἀρχή.

A kizárások során Órigenésnek egyedül a 4. jelentés marad, amelyet a János-prológos kontextusában ellenőriz, majd összefonva a Péld 8,22-vel, ahol a bölcsességről ezt olvassuk: „Az Úr útjának kezdetén (ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ) alkotott engem”, a jánosi „kezdetben”-t összeköti a „bölcsességgel”.

Órigenés eljárása kezdetben megegyezik a modern történeti-kritikai módszerhez szokott olvasóéval. Vesszük a szótárt, végigfutunk a tipizált jelentések lehetőségén. A kérdés az, minek az alapján választunk. Órigenés nem filológiai vagy történeti érvek alapján dönt, hanem a testet öltött isteni szóról szerzett általános bibliaismerete alapján. Csupa olyan igehelyet idéz döntése mellett, melyek egyébként nem tartalmazzák az ἀρχή szót (Kol 1,15; Zsolt 32,9; Gen 1,3).

Lehetne még kimerítőbben elemezni Órigenés eljárását, de első hallásra talán ez is kimerítette figyelmünk szűkre szabott lehetőségeit. Ezért e rövid betekintés után inkább megkísérlem összefoglalni Órigenés olvasási stratégiáját:

1. *A filológiai eljárások* (etimológia, fordítások összevetése, héber-görög szöveg összevetése, szinonimák elhatárolása stb.) *az adatbőség elérésére szolgálnak*. Minél több az információ, annál pontosabb a kép. Órigenés számára ez a megértés alapfeltétele.

2. *A konkordáns szövegértés alapja egy mentális lexikon felépítése a Biblia kulcsfogalmairól*. Nem minden szó egyformán fontos, bizonyos kifejezések mintegy hálót alkotva adják a megértés csomópontjait. Talán úgy határozható meg ezek köre, hogy a köznapi értelemről leginkább eltérő jelentésű kifejezések tartoznak a kulcsfogalmak közé. Láttuk azt is, hogy Órigenés gyűjteménye egyszerre épül az ἀρχή szóra és az általa jelölt gondolati tartalomra, így kerültek bele olyan hivatkozások, melyek magát az ἀρχή szót nem tartalmazzák. (Azt, hogy ez a mentális lexikon írott formát öltött-e, azaz, hogy használt-e florilégiumokat, csak gyanítani tudjuk.)

3. *A szöveg látszólag össze nem illő vagy ellentétes értelmű helyei adják a motivációt a mélyebb megértéshez*, ezek jelentik a kihívást. Kutatásuk vezethet ahhoz a felismeréshez, hogy a szöveg nemcsak egy hangon szólalhat meg, illetve hogy a diszharmonia nem feltétlenül a szövegben van, lehet, hogy én olvasom rossz előfeltételezéssel. De ezek a kihívások nem kívülről érik a szöveget, ezek benne vannak a szövegben.

4. *A szövegértés egy fázisa az asszociációs készségen alapul.* Órigenés óriási energiát fektet a szöveg részleteinek feltárásába és a részletek jelentőségének megértésébe, de a filológia eszköztárának használatából nem következik automatikusan a szöveg megértése. Az értelmező az általa összeállított mentális lexikon, a hitvallás és a kánon értelmezési keretén belül az asszociáció eszközével állítja össze az információmozaikokat egy képpé. Ennek az eljárásnak a modellezésével eddig csak Órigenés szimbólumhasználatára vonatkozóan találkoztam, ott is csak leíró jelleggel. Az allegória rivaldafénybe állítja az asszociáció szabadságát (mások szerint: önkényét), a filológia és a logika eszköztára elrejtí azt, de elkerülni egyik sem tudja.

A fordítások elterjedésével egyre világosabbá vált a konkordáns szövegismeret jelentősége. Az ugyan egy nyelven belül is látható volt, hogy szavak jelentését ilyen – mondhatni – önkényesen kezelő szövegnél, mint a Biblia, szükséges, hogy a szavak jelentését a szöveg alapján állapítsuk meg, de amikor egy másik nyelvre átültetve megváltozik a szöveg eredeti szövege, amely a megértés hálóját adja, és a szavak egyezése többé nem kapcsolja össze a jelentés egészét összeadó mondatokat, akkor nélkülözhetetlenné válik a konkordancia. Így született meg az egyébként a szó szerinti fordítás elvén készült King James Bibliához a Strong-féle konkordancia.

A héber, ill. a görög szavakhoz, pontosabban a szógyökökhöz, számokat rendeltek az ABC szerint, és ezekkel jelölték meg az angol fordítás szavait. Ezáltal tkp. egy héber, illetve egy görög konkordanciát ültettek rá az angol szövegre. Használata nagy körültekintést igényel, mert egy héber vagy görög kifejezés kontextuális jelentéseit egy-egy angol mondatból megérteni és abból egy mentális lexikont összeállítani mérész vállalkozás. Ennek ellenére a mai napig használatban van, online is elérhető, de még 2012-ben is volt új nyomtatott kiadása.

Ezzel rá is térek a szóbeliség (mert az egyházatyáknál még bizonyosan fontos tényező a memóriában tárolt bibliai szöveg) és az írásbeliség után a digitális korra.

Évtizedek óta használunk olyan digitális eszközöket és alkalmazásokat, melyek a Biblia szövegét rögzítik, tárolják, kezelik. Csak a tudományos munkában legelismeretebb három program-csomagot említem meg, az Accordance, a BibleWorks és a Logos szoftvereket.¹² Ezek a Biblia-szövegeken túl számos kommentárt, szótárt, lexikont és egyéb segédanyagokat tartalmaznak, de most kizárólag a bibliai szövegekről fogok beszélni, azoknak is a konkordáns szövegértés szempontjából történő alkalmazhatóságáról.

Mindhárom programban a héber és a görög kritikai kiadások főszövege mellett valamilyen formában a szövegvariánsok kezelése is meg van oldva, egyre több kézirat esetében nem csak átírásban, hanem a digitalizált képen követhető a szöveg.

¹² Az egyes szoftverekhez lásd a honlapjukat: www.accordancebible.com, www.logos.com (a Bibleworks 2018. június 15-tel beszüntette a szoftver fejlesztését és forgalmazását, lásd www.bibleworks.com). A fejlesztők által a honlapokon hozzáférhetővé tett információkon túl (leginkább: <https://www.accordancebible.com/Documentation>) lásd még AUBREY, Michael G.: *New Testament Greek Syntax Databases: Retrospect and Prospect*. https://www.academia.edu/12073252/New_Testament_Greek_Syntax_Databases_Retrospect_and_Prospect.

De most nekünk nem csak az adatok mennyisége és tisztasága fontos, hanem ezek elérhetősége is.

Hogyan működik tehát e programokban a konkordancia?

A legegyszerűbb formája ennek az, amikor egy konkrét szót, szóalakot keresünk egy szövegben. Ilyenkor egymást meghatározott sorrendben követő karakterek halmazát keressük egy nagyobb karakterhalmazban. (A szövegek tárolásának technikai részleteit a fejlesztő cégek nem adják ki a felhasználónak, így az ellenőrizhetőség tudományos kritériuma a felhasználó szintjén nem adott.) Kiválasztunk egy vagy több szöveget, azaz egy vagy több olyan adathalmazt, melyek ugyanazt a nevet viselik, mint nyomtatásból ismert párjaik, beírjuk a keresett szót, akarom mondani karakter-sort, és indulhat a keresés.

De még mielőtt megnyomnánk az enter billentyűt, időzzünk el egy kicsit a kiválasztott szöveg mibenlétén. Kezdjük rögtön a magyar fordítással (itt megjegyzem, hogy ez csak a Logos és a Bibleworks szoftverében érhető el)! A Károli-fordítás 1908-as revíziójának valamelyik kiadását vették alapul a digitális szöveg előállításakor, ám a digitális szöveg nem egyezik egyik nyomtatott kiadással sem. A szöveg ugyanis nem a magyar ABC-nek megfelelő karakterekkel került kódolásra, hanem az angol ABC-ből hiányzó betűket valami hasonló vagy nem is hasonló karakterrel helyettesítették. Ez nem pusztán a szépérzékét zavarja, de ezeknél a kereséshez szükséges karaktorsor begépelése is szinte lehetetlen, és mivel a kis- és nagybetűk esetén nem azonos karakterrel helyettesítették őket, a keresés eredménye is megbízhatatlan. Ez a példa ugyan szélsőséges, de rávilágít arra, hogy a nyomtatott szöveg és az azonos nevű adatbázis nem identikus, nem azonosítható egymással.

Az Újszövetség görög szövegénél a digitális állomány ugyan nagy pontossággal egyezik a kritikai kiadás főszövegével, de amíg a nyomtatott anyag a szöveg mozgásban létét mutatja a főszövegben hemzseggő kritikai jelzések és a kötet terjedelmének mintegy negyedét-harmadát kitevő szövegvariánsok tömegével, addig a digitális állomány sterilen a szövegekritikai munka végeredményét használja. Így például a Miatyánk végén hiába keresnénk a görög szövegben: ὅτι σου ἐστὶν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα – „mert tiéd az ország, a hatalom és a dicsőség”. A nyomtatott anyagban még rásiklik a tekintet, a kereső számára viszont egyszerűen nem része a szövegnek.

De lépünk tovább a gép által kínált keresési lehetőségekben. Számos Biblia-szöveg esetében módunk van arra, hogy ne pusztán karaktorsorokként keressünk meghatározott szóalakokat, hanem a szöveget oly módon is rögzítették, hogy az írott szöveg betűit nemcsak szóköztől szóközöig tartó egységekben, szavakban azonosíthatjuk, hanem szavaknál kisebb, önálló jelentéssel bíró nyelvi egységenként, morfémákként is. Leegyszerűsítve a képet, a szöveg rögzítésekor a nyelvi elemzés eredményeként meghatározták a szótöveket és az egyes toldalékokat, így lehetőség nyílik arra is, hogy egy szónak minden, vagy csak bizonyos alakjait keressük meg.

Ez a keresés már nem a szövegben történik, hanem a szövegen végzett nyelvi elemzés eredményében. A szöveg és a morfológiai információkkal taggelt, most hadd

magyarítsam így: „tagolt” szöveg viszont nem azonos. Az egyik szöveg, a másik pedig egy adott grammatika rendszernek megfelelően értelmezett szöveg. Azért tartom fontosnak ezt a különbségtételt, mert az egyháztörténetben számos példát látunk a Biblia szövegének ilyesfajta értelmezett szövegre történő felcserélésével. (Ami nem feltétlen elvetendő, csak eközben ne áltassuk magunkat a forrásokhoz való visszatérés humanista eszméjével.) Az egyik ilyen esemény volt a maszoréták magánhangzójelekkel és a mondat tagolását jelző hangsúlyjelekkel kiegészített héber szövegének elfogadása, amely a mássalhangzós szöveg tág értelmezési lehetőségét szűkítette le egy értelmezési hagyománynak a szöveghez, a szövegbe történő rögzítésével. Érdekes adalék, hogy éppen az a vallás, amelynek értelmezési hagyománya így belekerült a szövegbe, a mai napig a csak mássalhangzókkal lejegyzett szöveget használja Szentírásaként.

Hasonló, az értelmezés lehetőségét talán kevésbé korlátozó szövegváltoztatás volt az, amikor a görög kéziratok szóközök és többnyire mondattagoló írásjelek és hangsúlyjelek nélkül lejegyzett szövegét a másolók, majd a kiadók szavakra tagolták, mellékjelekkel értelmezték, és versekre osztották fel. Ma az így létrejött kritikai kiadást tekintjük mérvadónak, istentiszteleti és kegyességi célra használt anyanyelvi fordításainknak is ez az alapszövege.

Ezzel el is jutottunk a harmadik keresési lehetőséghez. A szöveghez ugyanis nemcsak morfológiai információkat kapcsoltak, hanem – a Logos és az Accordance programokban önálló fejlesztéssel – mondattani, szintaktikai információkat is.

A Logos szoftverénél azonosíthatóan Thomas Payne generatív rendszerét használják a szintaktikai elemzés során, az Accordance-ban is hasonló szintaktikai kategóriákat találunk, de ott egyszerűen csak „a nyelvészek által használt sztenderd fogalmak”-ként határozzák meg ezeket; és a BibleWorks mondatszerkezet-ábrázolásra szolgáló felülete is az angol-amerikai generatív grammatikákból ismerős ábrázolási módokat kínálja fel.

Ez a generatív grammatikai rendszer a mondatelemzésben az amerikai strukturalizmus elemzési módját követi, de attól eltérően megkülönböztetnek a grammatikai szerkezet mögött egy ún. mélyszerkezetet is, például hogy az „Állni látszék az idő.” mondat mögött tkp. két mondat van: „Úgy látszék, hogy az idő áll.” Az elemzés kategóriáiban megjelennek ugyan a hagyományos grammatika mondatrész-megnevezései is, de ezek nem a szó mondatban betöltött szerepére használatosak, hanem az összetevők egymás közti viszonyát írják le.

A szintaktikai kategóriákra történő keresés azokban az esetekben nyújthat közvetlen segítséget, amikor a pusztá szóalak keresése olyan nagyszámú találatot eredményez, melynek további szűkítése szükséges, például egy személynév esetében olyan előfordulásokat kereshetünk, ahol ő az adott szerkezet alanya.

Ez a felület kínál fel olyan szűkítési lehetőségeket, melyek a generatív szintakxis „modifier”, „módosító” kategóriájába tartoznak – ez közelítőleg a hagyományos nyelvtan „bővítmény” fogalmának felel meg. A keresett kifejezéshez megadhatunk személyt, dolgot, helyet, amely alanyként, tárgyként vagy meg nem határozott módon kapcsolódik ahhoz. Ily módon nemcsak egymástól meghatározott távolságban

lévő szavak együttesét találhatjuk meg, hanem azokat az igeverseket, amelyekben a keresett szavak egymással szintaktikai kapcsolatban állnak. Láthatjuk, hogy a bővítésmények a szavak jelentése alapján vannak osztályozva (személy, dolog, hely), tehát a szöveg alapegységeit ilyen módon is meghatározták és jelölték.

Sokkal fontosabb keresési lehetőséget kínál azonban egy másik kiegészítő adattípus, mellyel ellátták a szöveget: a szó szemantikai szerepét meghatározó címkézése a szövegnek. Két-típusú információt kínál ez a keresés. Az első típusa a generatív grammatikában az összetevőknek az ígéhez való viszonyát leíró kategóriák, ezek többnyire fedik a hagyományos nyelvtanok mondatrészi alkategóriáit, például a határozókból ismert idő, hely, ok, cél, mód stb. kategóriákat, kiegészítve a cselekvő, illetve szenvedő személy vagy dolog kategóriával. Láthatjuk, hogy itt szintén a jelentéshez kapcsolódó címkékkel értelmezett szöveg jelenti a keresés alapját. A második adattípus azt rögzíti, hogy egy adott ígéhez milyen cselekvők kapcsolódnak, avagy a cselekvés kire irányul. Az előbbi a mondat mélyszerkezetéhez tartozó kategóriákat jelenti, míg az utóbbi a felszíni, grammatikai szerkezet kategóriái.

Végül megérkeztünk a szöveg karakteralapú keresésétől legtávolabb eső kereséstípushoz, a jelentésalapú kereséshez. Ez egy a Louw–Nida *Greek-English Lexicon of the New Testament*hez hasonló adatbázisra épül, de itt angol, héber, arám és görög szavakat kapcsoltak össze 1500 „jelentés” köré. (A Louw–Nida mintegy 25000 jelentést dolgoz fel, nagyjából 5000 görög szóhoz kapcsolódóan.) Ez a lexikon abban különbözik egy szótártól, hogy nem egy szó különféle jelentéseit határozza meg, hanem a különböző szavak jelentéseinek a viszonyát próbálja elhelyezni egy jelentéstartományon belül.

A felhasználó oldaláról nézve ez az adatlap lehetővé teszi, hogy ne csak egy szótári egységet, hanem azon belül annak egy konkrét jelentését kereshessük meg, illetve, hogy egy angol szóval jelölt jelentésmezőhöz kapcsolódó egy, több vagy akár minden bibliai kifejezést és azoknak minden előfordulását megtaláljuk.

Úgy tűnik, eljutottunk oda, hogy Órigenéshez hasonlóan konkordáns szövegértésünk már nem pusztán szavakhoz kötve működik, hanem a mentális lexikont gépesítve, immár jelentésekhez kötve is.

Időzzünk el egy kissé ezen a ponton, és vizsgáljuk meg, hogyan is működik ez a keresés! A rendszere Saussure strukturális szemantikájából indul ki, mely a szavak jelentését részben az egymáshoz való viszonyuk alapján határozza meg, de a jelentésmező meghatározásában jelentés alatt Saussure-rel szemben a valóság egy szegmensét értik, és nem a gondolati tartalmat. A színek megnevezésének jól ismert példából ez világosan látható: köztudott, hogy az egyes nyelvek eltérően osztják fel a színskálát, és amit az egyik nyelv egyetlen színeként nevez meg, azt a másik árnyalatonként eltérő megnevezéssel illet, jóllehet a fény látható színtartománya minden ember számára közel azonos. A példából is világos, hogy jelentésmezőnek a kromatikus spektrum fizikai valóságát tekintik.

A szoftverben lévő lexikon azon a „szemantikai mező”-elméleten alapul, amely szerint az egy jelentésmezőhöz tartozó fogalmak között a jelentések egymás általi

meghatározottsága nagyon erős, míg az eltérő jelentésmezőkhöz tartozó fogalmak gyakorlatilag függetlenek egymástól. Az elmélet másik alapelve e jelentésmezők nagyfokú egyezése a különböző nyelvekben, amely egyezés az adott nyelvek kifejezéseinek a szintjén már nem figyelhető meg. Így kapcsolhatták egybe az angol–görög–héber kifejezéseket egy jelentésmezőbe.

Az egyes jelentésmezők meghatározásában nincsen objektív kritérium. A jelentésmezők egy jelentéstartományon belül határozhatók meg, mint például a JOG, SZÁMÍTÁSTECHNIKA vagy POLITIKA, ezeket úgy lehet elképzelni Wittgenstein nyomán, mint a nyelvi játék egyes tereit, ahol a szavak sokféle jelentését a használat tere megszüri. A „vírus” szó egyértelmű jelentéssel bír a biológiában, és egyértelmű jelentéssel bír a számítástechnikában, de az egyértelműség csak a jelentéstartományon belül adott. A másik meghatározó tényező a corpus. Ennek korlátozott terjedelme elvileg lehetővé teszi minden bibliai jelentés elhelyezését a jelentésmezőkben.

A jelentésmezők meghatározását a VALLÁS jelentéstartományán belül a valóságból kiinduló jelentésszemlélet nehezíti. Minthogy itt csak „tükör által, homályosan látunk”, gyakorlatilag visszakényszerülünk a saussure-i modellhez: annyit tudunk, amit a szöveg elárul magáról. Ezen a téren a szoftver Bible Sense Lexiconja meglehetősen inkonzekvens. Louw a maguk osztályozásáról azt írja egy helyen, hogy „a jelentések meghatározása és elrendezése belülről történt, úgy, ahogyan egy *koiné* görög anyanyelvű beszélő csinálta volna”. Ez az állítása azonban a felhozott példák ellenére aligha jelent többet annál, mint hogy a vallástörténészek által a szövegen kívüli információkból rekonstruált világkép alapján végezték el ezt a munkát.

Minthogy nem lehet szavaktól elválasztott jelentésekre hivatkozni, a kiindulópontot angol szavak jelentik. A lexikon lemmái, alapegységei ugyan nem azonosak a jelölésükre szolgáló angol szó vagy szavak jelentésével, de e jelentésmezők a világ amerikai-angol nyelvi képét tükrözik.

A fogalmak (jelentések) e rendszerben hierarchikus módon rendezettek (fű, fa, virág mind a növény fogalma alá tartoznak), mégpedig annak a világképnek megfelelően, amit az angolul beszélő amerikaiak, ezeken belül is feltehetőleg egy konzervatív *evangelical* irányzat képvisel. Ehhez a világképhez tartozik az is, hogy a felekezeti hovatarozás szinte lenyomozhatatlan, ez nekik hangsúlyozottan közömbös tényező, ami piaci alapon fejlesztett szoftvereknél persze érthető álláspont. A jelentésmezőkben kódolt világkép viszont elkerülhetetlenül meghatározza a Bible Sense Lexiconon alapuló szövegértést. Ez az adatlap az ember mentális információs térképének a szerepét veszi át. A probléma nem pusztán az amerikai-angol világkép globalizálásában rejlik. Sokkal inkább abban, hogy az ember saját egyedi nyelvhasználatában alakítja ki a maga mentális információs térképét, itt viszont egy hasonló szerepet betöltő másik rendszerrel találkozunk.

A mentális lexikon mintavételezése nagyon eltérő, van, hogy valaki egyetlen mondathoz kapcsol egy olyan erős valóságtapasztalatot, amely garanciaként szolgál neki a helyes megértésre. Az a rákból felgyógyult ember, aki betegsége során abba a mondatba kapaszkodott, hogy „minden gondotokat őreá vessétek, mert néki gondja

van reátok”, az a gondviseléshez az életben maradás, a gyógyulás tapasztalatát köti, és sem ő maga nem érzi szükségét annak, hogy ezen változtasson, sem külső hatások, újabb kontextusok nem lesznek képesek e megértést módosítani. Más viszont, aki azt érzi, hogy e szavak jelentéstelenül kavarnak a fejében, és nem tudja sem az általa megtapasztalt világhoz kapcsolni, sem abba belenyugodni, hogy e nyelvi valóságok nem a kézzelfogható világ tapasztalataihoz kapcsolódnak, az tovább kutat, és a nyelv, a szó világában próbálja újabb kontextusokkal pontosabban megérteni azt. Aki pedig megbékél azzal, hogy az e szavakkal jelzett valóság nem azonos más, földi szavainkkal jelzett, megfogható, ellenőrizhető valóságokkal, az pedig éppen azért kutatja az Írást, hogy ezt a másképp nem tapasztalható világot megismerje.

Összegezzük tehát, milyen lehetőségeket adnak e szoftverek a konkordantív szövegértéshez! A szóalakkeresés megtámogathatja egyre gyengülő memóriánkat. A kóssa emlékek, verstördékek gyorsan megkerülnek, ami persze tovább rontja az emlékezet esélyeit. (Lassan úgy járunk ezzel is, mint a telefonszámokkal. Tudtuk mindet, amíg rendszeresen tárcsáztuk őket, most már csak a telefon tudja őket.) A szótövek keresése általában feldolgozhatatlan mennyiségű információt ad, amit jól megválasztott paraméterekkel lehet kezelhetővé tenni. Ez az első pont, ahol az intuíció belép. Aki keres, az talál. De aki jól keres, az jó információt talál.

Órigenés példáján azt láttuk, hogy a konkordáns szövegértés a részletek és az egész folyamatos összevetéséből alakul ki. Erre ezek a szoftverek is lehetőséget adnak, ha a nyomtatott konkordancia mintájára, annak emelt szintű változataként használjuk, megőrizve a saját megértés felelősségét. A jelentés alapú keresés viszont konkurál a saját mentális lexikonunkkal. Ha annak ellenőrzésére, pontosítására vetjük össze a saját ismeretünkkel az adatbázis készítőinek hasonló lexikonját, hasznunkra válhat. Ha ráhagyatkozunk, elsorvad a sajátunk.

Milyen további tanulságokat vonhatunk le az elhangzottakból?

Miközben úgy látszik, hogy a Sola Scriptura győzedelmeskedik, és teljes erővel dolgozunk az Írás pontosabb megértésén és azon, hogy ez sokakhoz eljuthasson, egyre sűrűbbre szőjük az értelmezési hagyomány hálóját az Írás körül. Ahogy bekerültek a magánhangzók, a szóközök, a hangsúlyok és a központozás a kanonikus szövegbe, úgy kanonizálódik majd a szintaktikai és szemantikai elemzés is, hiszen a digitális szöveg már csak ebben a formában lesz kezelhető.

A szöveghez fűzött beláthatatlan mennyiségű információ – úgy tűnik – mind a megismerést, a kognitív befogadást célozza. Ezt fokozza a szoftver gyorsasága is, így nincsen időm a szöveggel, hogy megszokjam, hogy a maga valójában megismerjem. A Biblia szövege tehát információ, a befogadás módja pedig a megfelelő algoritmus megtalálása volna? Azt gondolom, hogy ez ὄβρις, γόγ. A testet öltött Ige mindig személy marad, akkor is, ha írás formájában adja elénk magát.

Az egyre több részlet ugyanezt a képet pontosítja. Azért töltök időt a szöveggel, mert szeretem. És minél többet olvasom, kutatom, annál inkább szeretem. Ma sokkal többet nem értek benne, mint húsz éve. Minden megtalált válasz újabb kérdésekre nyitott utat. Mégsem ismerem kevésbé.

Dilthey nyomán a hermeneutikában a megismerés két típusát különböztetik meg, a természettudományok úgymond „objektív” megismerését (*erklären*), ami a dolgok valóságának feltárása, és a szellemtudományok „szubjektív” megértését (*verstehen*). A Biblia értelmezésében ilyen objektív „tényfeltárásnak” gondolták és gondolják sokan ma is a kritikai eszköztár használatát, melytől elválasztották a szöveg megértésének szubjektív folyamatát. Amint írásom elején is jeleztem, én nem hiszek ilyesfajta objektivitásban. Egyrészt a nyelvtan maga is a szövegbe kívülről bevitt információ. Másfelől a nyelv legridegebb grammatikájában is ott van annak az arca, akitől tanultam. És az, aki a szövegben végül meglátja az abban jelenlévőt, az a szöveg legelemibb részleteiben sem lát mást. Mert az értelmezés nem egy objektív valóság feltárása, hanem mint István vértanúnál, az Atya jobbján álló Fiú meglátása, és az arról való tanúskodás. Ez pedig csak a Lélek ihletésével lehetséges.

The Role of Concordative Understanding in the Interpretation of the New Testament in the Patristic Period and in the Age of Softwares for Text Analysis

In this article I proceed from two examples: I describe an important element of the Ancient Church's biblical interpretation. This method is based on the examination of expressions scattered throughout the Holy Text, which however can be collected around certain concepts that mutually interpret each other. In the next place, I follow up with describing modern tools, text analytical Bible softwares that can be used akin to the ancient practice of concordative interpretation. Through the introduction of these two examples, I try to describe the interpretative frames of both that determine our understanding of the Bible.

Kocsis Imre

BIBLIKUS RENEZÁNSZ A KATOLIKUS EGYHÁZBAN

**A BIBLIA OLVASÁSA ÉS
ÉRTELMEZÉSE A II. Vatikáni
Zsinat útmutatása
és egyéb hivatalos
megnyilatkozások
fényében**

A II. Vatikáni Zsinat fontos mérföldkő a Katolikus Egyház Bibliához való viszonyulását illetően. A Szentírás kiemelkedő jelentősége persze korábban is kétségen kívül állt, ám ez a mindennapi vallásos gyakorlatban nem mutatkozott meg igazán, s a Biblia tanulmányozása is gyakran meglehetősen egyszerű keretek között történt. A zsinat után viszont a katolikus szentírás-tudomány olyannyira virágzásnak indult, hogy számos katolikus tudós nemzetközi elismerésre tett szert, s a Szentírásnak lelki céllal történő olvasása, akár közösségileg (bibliakörökben), akár egyénileg, természetes valósággá vált a hitüket gyakorló, elkötelezett katolikus hívek többsége számára. Ugyanakkor újra meg újra kérdések is megfogalmazódtak arra vonatkozólag, hogyan is kell a Szentíráshoz helyesen viszonyulni. Vajon a történetkritikai módszernek alkalmazása nem egy protestáns értelmezési gyakorlat könnyed átvétele?¹ Egyáltalán összeegyeztethető-e a hittel a tudományos módszerek alkalmazása, hiszen e módszerek alapján egyes tudósok meglehetősen szélsőséges álláspontra jutottak olyan fontos hitbeli témákkal kapcsolatban, mint Jézus szűzi fogantatása, feltámadása és istenfiúsága? Nem volna elegendő a Szentírásnak olyan olvasata, amelyben a hívő ember egyszerűen hatni hagyja a szöveget? Ezek és ezekhez hasonló kérdések vezettek oda, hogy a Katolikus Egyház felelős testületei hivatalosan is állást foglaltak a Biblia olvasásával és értelmezésével kapcsolatban. Értekezésemben ezekről kívánok áttekintést nyújtani. Kiindulópontként a II. Vatikáni Zsinat *Dei Verbum* kezdetű dogmatikai konstitúcióját veszem, hiszen ez jelölte ki az alapirányt, amelyet a későbbi megnyilatkozások is követnek. A zsinat utáni útmutatások nem mások, mint a *Dei Verbum*-ban lefektetett alapelvek kibontakoztatásai.

¹ Tudvalevő, hogy protestáns körökben már hosszú ideje ismerték ezt a módszert.

A II. Vatikáni Zsinat *Dei Verbum* kezdetű apostoli konstitúciója

A *Dei Verbum* – más néven *Dogmatikus konstitúció a kinyilatkoztatásról* –, amelyet 1965. november 18-án fogadtak el hivatalosan, hat fejezetből áll.² Bennünket közelebről a 3. fejezet érdekel, hiszen a szentírás-magyarázat alapelveit ott találjuk lefektetve. A 3. fejezet három egységből tevődik össze: az első, amely a sugalmazásról szól, és a harmadik, amely Isten leereszkedését hangsúlyozza, keretként veszi körül a Szentírás magyarázatára vonatkozó irányelveket. Már ez a felépítés is sokat mondó. Az első egység tudatosítja: a Biblia értelmezésénél szükségszerű annak szem előtt tartása, hogy az Ó- és az Újszövetség minden könyvét a Szentlélek sugalmazására írták le.³ A sugalmazás tényéből fakad, „hogy amit Isten a mi üdvösségünkre le akart íratni a szent iratokban, azt a Szentírás könyvei biztosan, hűségesen és tévedés nélkül tanítják”.⁴ Ám a sugalmazás nem gépies irányítást jelent. „A szent könyvek megírására Isten embereket választott ki, akiket erejük és képességeik birtokában úgy használt föl, hogy miközben bennük és általuk Ő maga cselekedett, mint valódi szerzők mindazt, de csak azt foglalják írásba, amit Ő akar.”⁵

A fejezet befejező egysége éppúgy fontos a Szentírás értelmezésére vonatkozólag. A zsinati dokumentum „az örök Bölcsesség csodálatos leereszkedését” hangsúlyozza, s ezzel azt a tényt tudatosítja, hogy a Szentírásban Isten emberi nyelven fejezte ki magát, s így „igazodott hozzánk beszédmódjával”.⁶ Ezzel összefüggésben a konstitúció a megtestesülés misztériumával von párhuzamot: „Isten emberi nyelveken kifejezett igéi ugyanis hasonlónak váltak az emberi beszédhez, amint egykor az örök Atya Igéje a gyöngye emberi test fölvetelével hasonlónak vált az emberekhez.”⁷

Az elmondottakból jól kivehető a konstitúciót átható alapmeggyőződés, amelyet mindenképp szem előtt kell tartanunk, ha a Bibliához helyesen akarunk közeledni, s a Bibliát helyesen akarjuk magyarázni. Ez az alapmeggyőződés röviden így adható vissza: a Szentírás Isten kezdeményezésére jött létre emberek aktív közreműködésével. Másképp megfogalmazva: a Szentírás Isten szava emberi nyelven.

A kifejezetten szentírás-magyarázatra vonatkozó központi részben éppen az imént hangsúlyozott alapelv a kiindulópont: mivel Isten a Szentírásban emberek által

² A fejezetek témái: a kinyilatkoztatás – az isteni kinyilatkoztatás továbbadása – a Szentírás isteni sugalmazottsága és a Szentírás magyarázata – Ószövetség – az Újszövetség – a Szentírás az Egyház életében. A dokumentumra a hivatalos magyar fordítás alapján hivatkozom. Vö. II. Vatikáni Zsinat: *Dei Verbum, Dogmatikus konstitúció a kinyilatkoztatásról*, Ford. KELEMEN Vendél és DIÓS István, in DIÓS István (szerk.): *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*, Budapest, Szent István Társulat, 2000, 427–441. Ebben a kötetben, a 407–425. oldalakon, a konstitúció előkészítésének és megvitatásainak történeti körülményeiről is bőséges információt kapunk. Vö. még PRIOR, Joseph G.: *The Historical Critical Method in Catholic Exegesis*, Roma, Editrice Pontificia Gregoriana, 1999, 129–159.

³ A katolikusok a „sugalmazás” szóval jelölik azt a valóságot, amelyet protestáns szóhasználatban „ihletésnek” neveznek. Ugyanakkor az „inspiráció” főnév használata is elfogadott, katolikus és protestáns körökben egyaránt.

⁴ Diós: i. m., 433.

⁵ Uo.

⁶ Uo., 434.

⁷ Uo., 434–435.

emberi módon beszélt, a Biblia értelmezőjének azt kell vizsgálnia, hogy a szent írók szavain keresztül milyen üzenetet kívánt közölni az Isten. Hogyan történjék mindez? E tekintetben két fontos alapelvet találunk lerögzítve. A konstitúció először is azt hangsúlyozza, hogy a vizsgálat során nagy hangsúlyt kell fektetni az iratok irodalmi műfajának meghatározására. Mindegyik könyvben az üdvösségre irányuló igazság fejeződik ki, de a különböző irodalmi műfajoktól (történeti, prófétai, költői stb.) függően más-más módon. Ugyancsak figyelemmel kell lenni a keletkezési korban szokásos beszédmódokra, kifejezési formákra és társadalmi érintkezési gyakorlatokra. A szentírás-magyarázat első alapvető követelményét ez a mondat összegzi: „A magyarázónak tehát azt az értelmet kell keresnie, melyet a szent szerző az adott körülmények között a maga korának és kultúrájának megfelelően, az akkori irodalmi műfajok segítségével akart kifejezni és fejezett ki.”⁸

A szentírás-magyarázatra vonatkozó másik lényeges alapelv: „Mivel pedig a Szentírást ugyanazon Szentlélek segítségével kell olvasni és magyarázni, mint akinek sugalmazására készült, a szent szövegek helyes értelmezésénél ugyanilyen gondnal kell szemmel tartani a teljes Szentírás tartalmát és egységét, figyelembe véve az egész Egyház élő hagyományát és hit analógiáját.”⁹ Az idézett mondat tudatosítja: a magyarázónak „azonos hullámhosszra” kell lépnie a bibliai könyvek egykori szerzőivel. Ez pedig csakis a Szentlélek által lehetséges. A Szentlélek, aki a szerzőt az irat elkészítéskor vezette, teszi lehetővé, hogy a mai bibliaolvasó és bibliaértelmező valóban Isten üzeneteként fogja fel a leírtakat.

De mit is jelent a Szentlélek segítsége a Szentírás értelmezésénél? Nyilván nagyon fontos a Szentléleknek való megnyílás: annak kérése, hogy ő világosítsa meg értelmünket. Ám a dokumentum ennél többet sugall. Ha egyszerűen csak a Szentlélekre hivatkozunk, mindig fennáll a szubjektivizmus veszélye. Éppen ezért fontos ahhoz igazodni, amiben a Szentlélek működése konkrétan fogható: ez pedig a Szentírás egésze, az Egyház hagyománya és a hit analógiája. Isten üdvözítő terve a Biblia egésze alapján tárul fel, ezért az egyes részeket sohasem radikálisan elkülönítve, hanem a Szentlélek által létrehozott nagy egységben, a Biblia egészét szem előtt tartva kell magyarázni. Mivel a Szentlélek alapvetően az Egyház Lelke, ezért a szentírás-magyarázat során nem lehet eltekinteni az Egyház élő hagyományától. Végül figyelembe kell venni a „hit analógiáját”. Ez a kifejezés voltaképp a Róm 12,6-ból való. Ebben a versben Pál apostol azt írja, hogy a prófécia karizmáját a „hit mértéke” szerint kell gyakorolni, ami nem jelent mást, mint összhangban lenni a keresztyén hittel. Így ez az utolsó szempont, „a hit analógiája” szorosán kapcsolódik az előző kettőhöz, hiszen a keresztyén hittartalom a Szentírás egésze és az Egyház teológiai hagyománya alapján tárul fel előttünk.

Említést érdemel a konstitúció utolsó, hatodik fejezete is, amelyben a Szentírásnak az Egyház életében betöltött szerepéről van szó. „Az Egyház mindenkor tisztelte a Szentírást, mint magát az Úr testét is, az élet kenyerét ugyanis, főleg a szent

⁸ Uo., 434.

⁹ Uo.

liturgiában, mind Isten ígéjének, mind Krisztus testének asztaláról szüntelenül veszi és nyújtja a híveknek. Az isteni írásokat a Szent Hagymánnyal együtt mindig hite legfőbb szabályának tartotta és tartja...¹⁰ Ebből kifolyólag a Szentírás az Egyház életének és tevékenységének minden mozzanatában kiemelkedő szerepet kell, hogy betöltsön. A Biblia tanulmányozása legyen a „hittudomány lelke”.¹¹ Az igehirdetésben és a katekézisben is a Szentírásnak kell adni az első helyet. Emellett minden katolikus hívó számára lehetővé kell tenni a Szentírás személyes megismerését és olvasását. Erre a személyes olvasásra a Zsinat nyíltan is buzdít.

„Szívesen folyamodjanak tehát magához a Szent Szöveghez, akár az Isten szavában bővelkedő szent liturgia közvetítésével, akár lelkiolvasmányképpen, akár megfelelő biblia- magyarázatok és egyéb segédeszközök által, melyek az Egyház főpásztorainak jóváhagyásával és gondoskodásából korunkban dicséretesen terjednek mindenfelé. Arról azonban ne feledkezzenek meg, hogy a Szentírás olvasását imádságnak kell kísérnie, így lesz belőle beszélgetés Isten és ember között.”¹²

A Pápai Bibliikus Bizottság dokumentuma: Szentírásmagyarázat az Egyházban

A Pápai Bibliikus Bizottság a Hittani kongregációhoz rendelt testület, amely kiválasztott szaktudósokból áll, s a Szentírás értelmezésével összefüggő kérdésekkel kapcsolatban ad útmutatásokat. 1993-ban olyan dokumentumot jelentetett meg, amely teljes egészében a szentírás-magyarázat módszertanával foglalkozik.¹³ A dokumentum létrejöttének hátterében részben a történetkritikai módszernek olykor nagyon egyoldalú használata, részben a Szentírás tudományos megközelítésével szemben megmutatózó fenntartások állnak.¹⁴

¹⁰ Uo., 438.

¹¹ Uo., 440.

¹² Uo., 440–441.

¹³ A dokumentumot először francia nyelven publikálták: *L'interprétation de la Bible dans l'Église*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1993. Persze hamarosan egyéb nyelveken (olasz, angol, német stb.) is közzétették. A magyar fordítás csak 1998-ban látott napvilágot: PÁPAI BIBLIKUS BIZOTTSÁG: *Szentírásmagyarázat az Egyházban*, Ford. SZÉKELY István, Budapest, Szent Jeromos Bibliatársulat, 1998. A dokumentum bővebb ismertetéséhez és kiértékeléséhez vö. KREMER, Jakob: *A Biblia értelmezése az Egyházban. Szélgjegyzetek a Pápai Biblia Bizottság legújabb dokumentumához*, *Mérleg*, XXXI. Évfolyam, 1995/1, 45–63; PRIOR, i. m., 229–289; WILLIAMSON, Peter S.: *Catholic Principles for Interpreting Scripture: A Study of the Pontifical Biblical Commission's The Interpretation of the Bible in the Church*, Roma, Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2001.

¹⁴ Nem titok, hogy a dokumentum létrejöttéhez a Hittani Kongregáció akkori prefektusa és a Pápai Bibliikus Bizottság elnöke, Joseph Ratzinger adta az ösztönzést. Ratzinger korábban az egyik amerikai konferencián határozott kritikát fogalmazott meg a történetkritikai módszer egyoldalú használatával szemben. Vö. RATZINGER, Joseph: *Biblical Interpretation in Crisis: On the Question of the Foundations and Approaches of Exegesis Today*, in NEUHAUS, Richard John (ed.): *Biblical Interpretation in Crisis: The Ratzinger Conference on Bible and Church*, Grand Rapids, Eerdmans Publishing Company, 1984, 1–24. Az előadás, illetve a tanulmány tartalma német nyelven is megjelent: RATZINGER, Joseph: *Schriftauslegung im Widerstreit: Zur Frage nach Grundlagen und Weg der Exegese heute*, in UA (Hg.): *Schriftauslegung im Widerstreit* (QD 117), Freiburg, Herder, 1989, 15–44.

A dokumentum hosszasan és nagy nyitottsággal ismerteti és értékeli a manapság alkalmazott tudományos módszereket: történetkritikai módszer; az irodalmi elemzés különböző formái; kánoni megközelítés; hatástörténeti vizsgálódás; a humán tudományok, vagyis a szociológia, a kulturális antropológia és a pszichológia segítségével történő vizsgálat; feminista megközelítés. Figyelemre méltó, hogy a Pápai Biblikus Bizottság az imént említett módszerek közül egyiktől sem zárkózik el mereven, de azt is nyíltan kimondja, hogy egyiküket sem szabad kizárólagosnak tekinteni. Mind-egyiknek vannak értékei (vagy legalábbis ösztönző elemei) és határai. A sokak által vitatott történetkritikai módszerre vonatkozólag nyíltan ki van mondva, hogy alkalmazása nélkülözhetetlen, ám nem léphet fel abszolút igényvel. Szükséges, hogy egyéb módszerekkel kiegészítsék.¹⁵ Csak egyetlen magyarázati formával szemben fogalmazódik meg teljes elutasítás, éspedig a fundamentalista olvasattal szemben, amely mereven ragaszkodik a szöveg betűjéhez, és eleve kizár minden kritikus kérdést és kutatást. Ennek a megközelítésnek az az alapvető hibája, hogy „képtelen elfogadni a megtestesülés teljes igazságát”. „Nem akarja elismerni, hogy Isten sugalmazott igéje emberi nyelven fejeződött ki, és az isteni sugalmazás hatására emberi szerzők írták le, akiknek képességei és adottságai korlátozottak voltak.”¹⁶

A dokumentum hermeneutikai kérdésekkel is foglalkozik, s ennek összefüggésében a sugalmazott Írásnak a szentírás-magyarázó által keresendő értelméről, illetve értelmeiről is szó esik. E tekintetben főképp a *sensus litteralis*, azaz szó szerinti (vagy litterális) értelem és a *sensus spiritualis*, azaz lelki (vagy spirituális) értelem emelhető ki. A szó szerinti értelem nem más, mint az az értelem, amelyet a szerző a közvetlen olvasóknak kifejezésre akart juttatni.¹⁷ A lelki értelem lényege pedig ez: olyan értelem, „amelyet akkor fejeznek ki a szentírási szövegek, ha azokat a Szentlélek hatása alatt, Krisztus húsvéti misztériumának s a belőle következő új életnek az összefüggésében olvassuk”.¹⁸ A *sensus litteralis* és a *sensus spiritualis* megkülönböztetésével a Pápai Biblikus Bizottság határozottan szembehelyezkedik a történetkritikai kutatás azon irányzatával, amely szerint a Biblia szövegeinek csupán egyetlen értelme lehet. Álláspontjának alátámasztásaként a Bizottság részben az ókori és középkori hagyományra, részben a nyelvtudományok és a filozófiai hermeneutikák újabb meglátásaira hivatkozik,¹⁹ s bizonyára a II. Vatikáni Zsinat azon követelményének is meg akar felelni, miszerint a bibliakutatás során az egész Szentírás egységét is szem előtt kell tartani. A lelki értelem ugyanis alapvetően az Ószövetséggel kapcsolatos: arra a „beteljesedésre” vonatkozik, amely folyamatosságot és egy magasabb szintre történő átlépést egyaránt magában foglal.²⁰

¹⁵ Pápai Biblikus Bizottság: i. m., 11 és 16.

¹⁶ Uo., 42.

¹⁷ Uo., 49.

¹⁸ Uo., 52.

¹⁹ Uo., 48–49.

²⁰ Uo., 52. A dokumentumban szóba kerül még az ún. *sensus plenior*, amely azonban szoros kapcsolatban áll a *sensus spiritualisszal*. Vö. Uo., 53–54.

Szót ejthetünk még arról, miben határozza meg a szóban forgó dokumentum a katolikus szentírás-magyarázat sajátos jellemzőjét. A katolikus exegézist nem valamilyen különleges tudományos módszer használata jellemzi, hiszen alapvetően nyitott minden olyan tudományos módszer felé, amely a fentebb említett értelem meghatározását segíti. „Jellemzője, hogy tudatosan követi az Egyház élő hagyományát, amelynek legfőbb célja megőrizni a kinyilatkoztatást, úgy, amint arról a Biblia tanúskodik... Így a magyarázata folytonosságban marad azzal az értelmezési dinamikussal, amely magában a Szentírásban kezdődik és az Egyház életében folytatódik.”²¹

Ebben a dokumentumban is szó esik a Szentírásnak az Egyház életében betöltött szerepéről, s itt is hangsúlyos a Biblia személyes olvasása:

„A Lélek természetesen megadatik az egyes keresztényeknek, férfiaknak és nőknek is, úgy, hogy »lángol a szívük« (vö. Lk 24,32), amikor imádságuk konkrét személyes életükhöz kapcsolódik és imában teszik magukévá a Szentírást... Nem szabad elfeledkeznünk arról, hogy egy ilyen szentírásolvasás sohasem tisztán egyéni, mert a hívó az Írást mindig az Egyház hitén belül olvassa és értelmezi, majd utána olvasásának gyümölcsét átadja a közösségnek, s így a közös hitet gazdagítja.”²²

Külön említésre méltó a Szentírás aktualizálására vonatkozó útmutatás. Aktualizálásra azért van szükség, mert a Biblia szövegeit elmúlt korok helyzetinek hatása alatt és elmúlt korok nyelvén fogalmazták meg. Fontos tehát, hogy a jelen helyzetünkre vonatkoztassuk, és mai nyelvre átültetve tegyük őket érthetővé kortársaink számára.²³ Az önkényes eljárások elkerülése végett az aktualizálásnak mindig a szöveg helyes egzegézisen kell alapulnia, amely annak megállapítására törekszik, hogy mit akart a szerző a közvetlen olvasók számára közölni. A feladat éppen abban áll, hogy ezt az alapüzenetet igyekezzünk a mai helyzetre alkalmazni.²⁴ A dokumentum a hermeneutika tudományára hivatkozva három lépést javasol az aktualizáláshoz:

„1/ az ígét egy adott helyzetben hallgatjuk; 2/ kiválasztjuk a jelen helyzetnek azokat a vonatkozásait, amelyeket a bibliai szöveg megvilágít vagy kérdésessé tesz; 3/ a bibliai szövegek értelmi gazdagságából kikeressük azokat az elemeket, amelyek alkalmasnak látszanak a jelen helyzet pozitív átalakítására, összhangban Isten üdvözítő akaratával Krisztusban.”²⁵

²¹ Uo., 55.

²² Uo.

²³ Uo., 79–80.

²⁴ Uo., 81.

²⁵ Uo.

XVI. Benedek pápa *Verbum Domini* kezdetű apostoli buzdítása

Az apostoli buzdítás, amely 2010-ben jelent meg több nyelven is, a 2008-ban megtartott püspöki szinódus meglátásait összegzi.²⁶ Alapvetően Isten Igéjének az Egyház belső életében és missziójában betöltött szerepéről szól, s ennek összefüggésében mind a Szentírás tudományos magyarázatáról, mind a Szentírás lelki célból történő rendszeres olvasásáról szó eszik.²⁷

Különösen azok a részek érdemelnek figyelmet, amelyekben XVI. Benedek nyomatékosan tudunkra adja, hogy a Zsinat által meghatározott minden alapelvet komolyan kell venni. Egyfelől annak az értelemnek feltárására kell törekedni, amelyet a szerző a keletkezés idején kifejezésre akart juttatni, másfelől – a „Biblia isteni természetének”²⁸ szemmel tartása érdekében – figyelemmel kell lenni a Szentírás egységére, az Egyház hagyományára és a hit analógiájára. A szerző szándékának kutatása a történetkritikai módszerrel történik, a többi fentebb említett szempont alkalmazását teológiai módszernek nevezi a pápa.²⁹ „Csak akkor lehet beszélni teológiai egzegézisről, a Szentírás megfelelő egzegéziséről, amikor a kétfajta módszert, tudniillik a történetkritikai és a teológiai módszert egyaránt alkalmazzák.”³⁰

A pápa óva int attól, hogy a magyarázó egyfajta semleges álláspontot igyekezzen képviselni, és a bibliai szövegekhez „közömbös” olvasóként közeledjen.

„A hit hermeneutikájának hiánya a Szentírás esetében nem légtüres teret jelent; a helyére elkerülhetetlenül belép egy másik hermeneutika, egy pozitivista *szekularizált hermeneutika*, melynek kulcsa az a meggyőződés, hogy az isteni valóság nem jelenik meg az emberi történelemben. E hermeneutika szerint amikor úgy tűnik, hogy valami isteni elem jelent meg, azt másképp kell értelmezni, emberi keretek közé kell szorítani.”³¹

Ennek összefüggésében XVI. Benedek a hit és az ész korrekt kapcsolatára utal:

„A szentírásmagyarázat két szintjének egysége *összhangot tételez föl a hit és az ész között*. Egyrészt olyan hitre van szükség, mely megfelelő kapcsolatot tartva a becsületes

²⁶ A magyar fordítás 2011-ben készült el: XVI. BENEDEK: *Verbum Domini*, Ford. Diós István, Budapest, Szent István Társulat, 2011.

²⁷ Szentírás-magyarázati alapelvek XVI. BENEDEK Názáreti Jézusról írt háromkötetes könyvének bevezetőjében is nagy hangsúllyal jelennek meg. Ám ez a mű nem tanítóhivatali megnyilatkozás. A Jézusról írt könyv első kötetének bevezetésében a szerző nyíltan kimondja: „ez a könyv semmiképpen sem tanítóhivatali aktus, hanem csupán »az Úr arca« (vö. Zsolt 27,8) személyes keresésének kifejeződése részemről. Így mindenki szabadon ellentmondhat nekem. Mindössze a rokonszenvnek azon megelőlegezését kérem az olvasóktól, amely nélkül nem létezik semmilyen megértés.” *A Názáreti Jézus*, 1. kötet, Budapest, Szent István Társulat, 2007, 18. A könyv második kötete 2011-ben, a harmadik pedig 2013-ban jelent meg.

²⁸ XVI. BENEDEK: *Verbum Domini*, 44.

²⁹ A XVI. Benedek által említett teológiai módszer nagyjából megfelel annak, amelyet a biblikus szaktudományban kánoni megközelítésnek és hatástörténeti vizsgálatnak neveznek.

³⁰ Uo., 45.

³¹ Uo., 46.

ésszel, soha nem torzul hiszékenységgé, mely a Szentírással kapcsolatban pártolná a fundamentalista olvasatokat. Másrészt olyan észre van szükség, mely a Bibliában föllelhető történeti elemek kutatása közben nyitottnak bizonyul, és nem utasít el a priori mindent, ami felülmúlja a saját határait.”³²

A hit és az ész helyes kapcsolata lehetővé teszi, hogy a Szentírás értelmezése során elkerüljünk két szélsőséget: az egyik a pozitivisták szekularizált hermeneutika alkalmazása, a másik a fundamentalista értelmezés. Ez utóbbira vonatkozólag, a Pápai Bibliikus Bizottság fentebb említett dokumentumához hasonlóan, XVI. Benedek pápa is kijelenti: a fundamentalista olvasatok „nincsenek tekintettel a szent szöveg igazi természetére”, s ezért elutasítandók.³³

XVI. Benedek a Biblia benső egységének kérdésére is kitér. Elismeri az ezzel kapcsolatos nehézségeket, ugyanakkor kijelenti, hogy keresztény szempontból éppen Krisztus személye az egységesítő elem. Az Írások Krisztusban teljednek be, s ennek hármasság természete van: folytonosság, szakítás, valamint beteljesítés és felülmúlás.³⁴ Az Ó- és Újszövetség kapcsolatát illetően szóba kerülnek a Biblia „sötét” lapjai is, amelyekben erőszakról és erkölcstelenségekről történik említés, úgy, hogy nincs kifejezett elítélés. A dokumentum ezt azzal magyarázza, hogy a „kinyilatkoztatás alkalmazkodik az egymástól távoli korszakok kulturális és erkölcsi színvonalához”.³⁵ Mindenesetre hiba lenne teljesen figyelmen kívül hagyni ezeket a problematikus szövegeket. Megértésükhöz persze józan szaktudásra van szükség, amely képes ezeket történelmi-irodalmi összefüggésükben olvasni, s egyúttal végső hermeneutikai kulcsként Jézus szeretet-parancsát megjelölni.³⁶

Ez a dokumentum az előző kettőhöz viszonyítva jóval részletesebben foglalkozik a Szentírásnak az Egyház életében betöltött meghatározó szerepével, s így a személyes bibliavetésessel is. E tekintetben különös hangsúlyt kap a *lectio divina*, amely az alábbi lépésekből áll: 1) *lectio*, amely nem egyszerűen csak olvasást jelent, hanem annak a tisztázását is, hogy a mi szöveg eredeti üzenete („mit mond a bibliai szöveg önmagában?). 2) *meditáció*, amelyben engedjük, hogy a szöveg megszólítson, és személyes üzenetet közvetítsen. 3) *oratio*, azaz imádság, amelyben válaszolunk Isten bennünket megszólító Igéjére. 4) *kontempláció*, amelyben a kapott kegyelem által Isten szemével tekintjük és értékeljük a dolgokat. 5) *actio*, vagyis önmagunk szeretetben történő odaajándékozása másoknak.³⁷

³² Uo., 48. Kiemelés a szerzőtől.

³³ Uo., 58. Kiemelés a szerzőtől.

³⁴ Uo., 54.

³⁵ Uo., 55.

³⁶ Uo., 56.

³⁷ Uo., 104.

Összegzés: a dokumentumokban feltáruló alapelvek

A hivatalos dokumentumok áttekintése után szabadjon azokat az alapelveket összegezni, amelyeket a bemutatott dokumentumok szerint a katolikus bibliamegközelítés során szem előtt kell tartani. A „megközelítés” szót azért használom, mert ez a kifejezés mind a tudományos értelmezést, mind pedig az aktualizálás vagy lelki elmélyülés célzatával történő olvasást magában foglalja. Úgy látom, hogy a tudományos magyarázatra és a jelenre vonatkozó, csoportos vagy egyéni olvasásra ugyanazok az alapelvek érvényesek. Amikor a „katolikus” megközelítés jellemzőiről beszélek, akkor ezt nem más keresztény felekezetektől való elhatárolódás szellemében teszem. Jól tudom, hogy a felsorolandó alapelvek egy része egyéb felekezetek bibliamegközelítésénél is meghatározó jelentőségű. Ugyanakkor vannak olyan szempontok, amelyekre a katolikusok nagyobb hangsúlyt helyeznek, s amelyeket így egyfajta megkülönböztető jegynek lehet tekinteni. Következzenek tehát az alapelvek.

1) A Biblia mind isteni, mind emberi jellegét szem előtt kell tartani.

Az emberi jellegre nyilván a tudományos értelmezésnél esik nagyobb hangsúly, hiszen a bibliatudós egyik főfeladata, hogy a szentírási könyvek keletkezési körülményeit, azaz a megírás indítékát, helyét és idejét feltárja, s egyben az irodalmi műfajok és formák megkülönböztetésére, valamint a kulturális és a nyelvi jellegzetességekre is figyeljen. Ám a bibliatudós sohasem feledkezhet meg arról, hogy az emberi adottságok kutatása nem önmagában álló tevékenység, hanem meghatározott célra irányul: arra, hogy a szövegben rejlő teológiai mondanivaló feltárulhasson. A szentírás-magyarázóknak tehát azt az üzenetet kell keresnie és „felszínre hoznia”, amelyet Isten a mi üdvösségünk érdekében kijelenteni szándékozott.

Az „egyszerű” bibliaolvasás során jobban az isteni jellegre irányul a figyelem, hiszen az olvasó annak a felismerésére törekszik, hogy az írott igén keresztül mit üzen ma az Isten. Ám ez az aktualizáló szándék nem válhat a teljes szubjektivizmus áldozatává. Nem elég csak a belső impulzusokra és lelki élményekre alapozni, hanem kiindulópontként azt is tisztázni kell, hogy mint mond a szöveg önmagában, illetve milyen üzenetet közvetített az első olvasók felé.

2) A Szentírás egységét szem előtt tartani

A Szentírás egységének komolyan vétele nagy kihívást jelent a bibliatudós számára. Hiszen történeti és irodalmi szempontból tekintve a Biblia különböző korokban keletkezett, különböző irodalmi műfajokhoz tartozó és különböző jellemvonásokat hordozó iratok gyűjteménye. De teológiai szempontból is kimutathatók feszültségek, nemcsak a két főrész, az Ó- és Újszövetség között, hanem az egyes főrészekben belül is. Példának említem a kultusz eltérő megítélését a Pentateuchusban és a prófétai iratokban, illetve a Tóra értékelését a páli levelekben és Máté evangéliumában. Az Ó- és Újszövetség vonatkozásában főleg a nemzeti és egyetemes, valamint a földi és a transzcendens távlat feszültsége emelhető ki. Ha komolyan vesszük ezt az összetettséget, s a belőle fakadó feszültségeket, akkor a Biblia belső egységét nem tekinthetjük

merev módon. Tudomásul kell vennünk a sokszínűséget, vagyis az eltérő megközelítéseket, az eltérő hangsúlyokat, s esetenként az eltérő következtetéseket. A Biblia belső egységét nem az egyes könyvek teológiai egysíkúsága biztosítja, hanem a közös irányultságuk. Az ókori és középkori hagyomány a Krisztusra való irányultságban látja az egységesítő fonalat.³⁸ Figyelembe véve a *Dei Verbum* azon állítását, miszerint a Szentírás könyvei hűségesen közlik azt az igazságot, „amit Isten a mi üdvösségünkre le akart írni a szent iratokban”,³⁹ én inkább az üdvösségre való irányultságról beszélnék. Mindazonáltal az üdvösségen nemcsak a végső, beteljesedett valóságot értem, hanem az Istennel való élő közösséget a jelenben is. „Miután régen sokszor és sokféleképpen szólt Isten az atyákhoz a próféták által, ezekben a végső időkben a Fiú által szólt hozzánk, akit mindennek örökösévé tett, aki által a világot teremtette” (Zsid 1,1). A „szólt” (*elalészen*) ige kiterjedési köre nem szűkíthető szóbeli megnyilvánulásokra, hanem egyúttal az odafordulást és a közösségteremtést is magában foglalja. Isten a Fia, Jézus Krisztus által fordult teljesen és véglegesen az emberiség felé. Ám ennek a végleges odafordulásnak előzményei is voltak. Ha a végső valóságot igazán érteni akarjuk, akkor az előzményeket sem hagyhatjuk figyelmen kívül.⁴⁰ Ugyanakkor az előzmények önmagukban történő, elszigetelt tanulmányozása sem elegendő, hanem a részleges és előre mutató jelleget is tudatosítani kell, illetve arra a folyamatra is fel kell hívni a figyelmet, amely egy-egy téma későbbi átdolgozása és újraértelmezése révén jön létre. Főleg a *Pápai Bibliikus Bizottság* dokumentuma hangsúlyozza az újraértelmezés (*relecture*) fontosságát.⁴¹

A Biblia belső egységének figyelembevétele a személyes bibliaolvasás során is nehézségbe ütközhet. A keresztyény olvasó érthető módon az Újszövetséget részesíti előnyben, ám az sem tagadható, hogy ennek hátterében nem ritkán az Ószövetségtől való idegenkedés áll. Az Ószövetség világa sokak számára szokatlanak és távolinak tűnik, s jó néhány szöveg kifejezetten sérti az erkölcsi érzékenységüket. Erre a nehézségre, miként említettem, XVI. Benedek is utalt, sőt a Biblia „sötét lapjai” kifejezéstől sem riadt vissza.⁴² Nyilván a szaktudósok és a lekipásztorok feladata, hogy segítséget nyújtsanak ezeknek a nehéz szövegeknek a megértéséhez. Persze az Ó- és Újszövetség összetartozására is újra meg újra fel kell hívniuk a figyelmet. Erre egyébként maga a liturgia is lehetőséget nyújt. A vasárnapi szentmiséken ószövetségi szövegek is felolvasásra kerülnek, s ezek – nyilván tudatos választás eredményeképpen – tartalmi összefüggésben állnak az evangéliumi szakasszal. Az igehirdető számára tehát adott a lehetőség annak tudatosítására, hogy az Ó- és Újszövetség szövegei között bőséges kapcsolódási pont van.

³⁸ Példaként álljon itt Szentviktori Hugó megállapítása: „Az egész isteni írás egyetlen könyvet alkot, és ez az egyetlen könyv Krisztus, Krisztusról beszél és Krisztusban találja meg a beteljesedését”. Idézi: XVI. BENEDEK: *Verbum Domini*, 52.

³⁹ DIÓS: i. m., 433.

⁴⁰ Ilyen értelemben ki lehet mondani, hogy „az Újszövetséget is az Ószövetség fényénél kell olvasni”. XVI. BENEDEK: *Verbum Domini*, 54.

⁴¹ PÁPAI BIBLIKUS BIZOTTSÁG: i. m., 56–57.

⁴² XVI. BENEDEK: *Verbum Domini*, 55.

3) A Szentírás Egyházhoz tartozását figyelembe venni

A Biblia nem különíthető el az Egyháztól, hiszen az egyes könyvek írói meghatározott közösségek, gyülekezetek tagjai voltak, és sok esetben nem tettek mást, mint a közösségekben már kibontakoztatott anyagot sajátos elrendezéssel és sajátos céllal írásba foglalták. Az Egyház szerepe a kanonizálási folyamatot illetően talán még jelentősebb, mert az Egyház határozta meg, melyek azok az írások, amelyek a hit és az erkölcs mércéjéül szolgálnak, s így a Szentírás részei. Ha a keletkezést illetően a Biblia szorosan kötődik az Egyházhoz, akkor a szentírás-magyarzatnak is az Egyház keretében kell történnie. A bibliatudóst nemcsak egyházas lelkület kell, hogy vezesse, hanem élő kapcsolatban kell állnia az Egyházzal, azaz aktívan részt kell vennie a gyülekezetek liturgikus, missziós és karitatív életében. S amikor valaki egyénileg olvassa a Bibliát, akkor sem feledheti, hogy az Egyház tagja, s a bibliolvasás lelki hasznát keresztény testvérei felé is kamatoztatnia kell.

A Szentírás megközelítésének Egyházhoz kötődése az egymásra utaltság tudatát és a szolidaritás követelményét is maga után vonja. A bibliatudós sohasem feledheti, hogy munkája szolgálat, amely lehetővé teszi, hogy az egyes könyvekben rejlő vallásos üzenet feltáruljon. A beható tudományos vizsgálatok mellett arra is törekednie kell, hogy ezt a teológiai üzenetet közérthető nyelven és mindenki számára elérhető formában közreadja. Az „egyszerű” bibliolvasónak tudatában kell lennie, hogy szüksége van támaszra, amely – a Szentlélek megvilágosítása mellett – éppen a közérthető kommentárokból és útmutatásokból található. Az igehirdetésnek és katekézisnek egyfajta átvezető szerepet kell betölteni. A bibliikus szakkönyvekből kiindulva kell – az aktualizálás fentebb említett fázisait szem előtt tartva – az ige mának szóló üzenetét közvetíteni.

4) A Biblia értelmezési folyamatát szem előtt tartani

Miként fentebb említettem, a Pápai Bibliikus Bizottság szerint a katolikus egzegézis sajátossága abban áll, hogy szorosan kapcsolódik ahhoz az értelmezési hagyományhoz, amely a Bibliában kezdődik, s az Egyház életében folytatódik.⁴³ A bibliatudós számára ez az alapelv a hatástörténet, illetve értelmezéstörténet komolyan vételét jelenti, hiszen egy-egy szöveg recepciója a különböző területeken (teológia, szépirodalom, képzőművészetek) az adott szöveg jobb megértéséhez segíthet. A hatástörténet vizsgálata azért is hasznos, mert hamis vagy egyoldalú tendenciákra is fényt derít. A hatástörténethez a dogmafejlődés is hozzátartozik, mert a dogmák kiindulópontja a Szentírás, bár tagadhatatlan, hogy a bibliai megalapozás az egyes dogmák esetében eltérő jellegű.

A Biblia lelki célzatú, közösségi vagy személyes olvasásánál nyilván nem várható el a hatástörténet beható ismerete. Mindazonáltal a bibliai szövegekkel kapcsolatos keresztény szellemiségű irodalmi művek és művészeti alkotások hasznos segítséget nyújthatnak egy-egy szentírás szöveg vagy egy-egy bibliai motívum megértéséhez.

⁴³ PÁPAI BIBLIKUS BIZOTTSÁG: i. m., 55.

Ugyancsak inspirálók lehetnek a biblikus ihletettséggű lelkiismereti írások: azt tudatosítják, hogy a Biblia lelki célzatú olvasása milyen megtermékenyítő tud lenni az Isten iránti elköteleződés és az Istennel való élő kapcsolat vonatkozásában.

Úgy tűnhet, hogy a felsorolt alapelvek szoros keretek közé fogják katolikus bibliaértelmezést. Mindazonáltal úgy vélem, hogy a dokumentumok szellemisége alapvetően nyitott. Amikor a Biblia isteni és emberi jellegét egyaránt hangsúlyozzák, nélkülözhetetlen feltételnek nevezik ugyan a hitet, ugyanakkor azt is nyilvánvaló teszi, hogy ez a hit nem egyenlő a betűhöz való ragaszkodással. A hit nem más, mint nyitottság a Szentírásban levő isteni üzenet felé, amely esetenként csak behatóbb vizsgálat révén állapítható meg. Ez a hit nem utasítja el eleve az ellenvetéseket, nem riad vissza kérdésektől, s nyitott a természettudományokkal való párbeszédre.

Amikor a hivatalos megnyilatkozások az Egyházhoz való tartozás tudatosítását és az egyházi hagyomány figyelembevételét kérik az olvasótól és a magyarázótól, akkor az egyházon nyilván a Katolikus Egyházat értik, de nem merev, másoktól elzárkózó értelemben. Miként említettem, a felsorolt alapelvek egy részét (főleg az első kettőt) más keresztény egyházakban is fontosnak, sőt elengedhetetlennek tekintik.⁴⁴ Ez pedig utat nyit egy olyan ökumenikus együttműködéshez, amelyben mind a tudományos eredményeket, mind a személyes tapasztalatokat felekezeti konferenciákon, istentiszteleteken és személyes összejöveteleken meg tudjuk egymással osztani. Joggal hangsúlyozza a II. Vatikáni Zsinat *Unitatis Redintegratio* kezdetű dokumentuma: „a Szentírás magában a dialógusban rendkívül jelentős eszköz a mindenható Isten kezében annak az egységnek elérésére, melyet a Megváltó kínál minden embernek”.⁴⁵

⁴⁴ Érdemes megemlíteni, hogy a Pápai Biblikus Bizottság által bemutatott módszerek használata protestáns körökben is elfogadott. Szó volt már róla, hogy a történetkritikai módszert protestáns körökben kezdték el alkalmazni. Ám azt se feledhetjük, hogy a módszerrel kapcsolatban a protestáns egyházakban is megfogalmazódtak fenntartások, illetve több kutató nyomatékosan rámutatott egyéb módszerek, főleg a kánoni egzegézis és hatástörténeti vizsgálat alkalmazásának szükségességére. Vö. CHILDS, Brevard S.: *Biblical Theology of the Old and the New Testament: Theological Reflection on the Christian Bible*, London, SCM Press, 1992; LUZ Ulrich: *Evangelium és hatástörténet, A Máté-evangelium értelmezése a történelemben*, Ford. LUKÁCS Tamás, Budapest, Hermeneutikai Kutatóközpont, 1996; WILCKENS, Ulrich: *Kritik der Bibelkritik: Wie die Bibel wieder zur Heiligen Schrift werden kann*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 2012.

⁴⁵ II. Vatikáni Zsinat: *Unitatis redintegratio, Határozat az ökumenizmusról*, ford. SZABÓ Gyula és DIÓS István, in DIÓS: i. m., 251–269, 267. A Bibliának az ökumenikus párbeszédben betöltött kiemelkedő szerepét a Pápai Biblikus Bizottság és XVI. Benedek is hangsúlyozza. Vö. PÁPAI BIBLIKUS BIZOTTSÁG: i. m., 90–92; XVI. BENEDEK: *Verbum Domini*, 60–61.

**Biblical Renaissance in the Catholic Church
Reading and Interpretation of the Bible in the Light of the Guidelines of the
Second Vatican Council and Other Official Interventions**

The Second Vatican Council represents an important milestone regarding the Catholic Church's attitude towards the Bible. The Council gave great impetus to biblical scientific research and it also promoted the reading of the Holy Scripture for the purpose of spiritual growth. In the following times competent bodies of the Catholic Church still found it important to give guidelines for the correct approach to the Bible. My paper offers a survey of these guidelines. I would like to take the Second Vatican Council's Dogmatic Constitution *Dei Verbum* as a starting point. This establishes two significant principles concerning the interpretation of the Holy Scripture. First, it is necessary to strive for recognizing the message that the sacred writers intended to communicate to their immediate addressees. Second, account must be taken of the content and unity of the whole of Scripture, the living Tradition of the whole Church and the analogy of faith. The later interventions, that is, *The Interpretation of the Bible in the Church* published by the Pontifical Biblical Commission and Pope Benedict XVI's apostolic exhortation *Verbum Domini*, develop the principles laid down by the Second Vatican Council. The former focuses on the criteria and the methods of interpretation while the latter emphasizes the significant role of the Holy Scripture in the whole life of the Church.



Veronika kendője. Hans Memling festménye, 1470k. Veronika a legenda szerint ott volt az asszonyok között, akik Jézust követték a Golgotára. Amikor látta, hogy a keresztet vivő Megváltó arcát teljesen elborítja a vér, odalépett hozzá, és kendőjével megtörölte Krisztus arcát, melyen megmaradt az arc lenyomata. Ez Krisztus arcának lenyomata, nem kézzel készült (akheiropoiétosz) igaz képe – innen a Veronika név jelentése: a latin vera icon vagyis 'igaz képmás'.

Somos Róbert

ÓRIGENÉSZ A MÁSQLÁSI HIBÁRÓL ESETTANULMÁNY A HETVENHETEDIK ZSOLTÁRT MAGYARÁZÓ ELSŐ HOMÍLIÁRÓL

2012 júniusában médiaszenzációként röppent fel a hír arról, hogy feltehetően Órigenész beszédeit őrizte meg a müncheni Bajor Állami Könyvtár Kézirattárának 314-es számú görög nyelvű kézírata, amely huszonkilenc Zsoltár-homíliát tartalmaz. Mára a szerzőséggel kapcsolatos feltételezés bizonyítottá vált, 2015-ben pedig sor került a szöveg kritikai kiadására.¹ Ritka alkalom és a tudományos világ számára nagy öröm, ha elfeledettnek hitt ókori szövegemlékek bukkannak fel. Vizsgáltuk azzal kecsegtet, hogy nem függünk annyira a szakirodalom korábbi megállapításaitól, mint általában, és képesek vagyunk valóban új dolgokat mondani. Úgy gondolom, Órigenész *Első homíliája a Hetvenhetedik zsoltárhoz* – konkrétan annak első *caputja* – olyan gondolatokat tartalmaz a szentírási szövegkritikával kapcsolatban, amilyenekkel egyéb műveiben nem találkozunk, és ez azt is jelenti, hogy a homíliákat munkássága utolsó periódusában, 249 körül a palesztinai Kaiszareában készítő² teológus portréja új ecsetvonásokkal egészülhet ki.

¹ *Origenes Werke XIII. Die neue Psalmenhomilien: Eine kritische Edition des Codex monacensis Graecus 314*, Lorenzo PERRONE in Zusammenarbeit mit Marina Molin PRADEL, Emanuela PRINZIVALI und Antonio CACCIARI (Hrsg.), Berlin–München–Boston, GCS Neue Folge 19, 2015. A szöveg órigenészi szerzőségével kapcsolatban lásd: PRADEL, Marina Molin: Novità origeniane della Staatsbibliothek di Monaco di Baviera: il *Cod Graec.* 314, *Adamantius* 18, 2012, 16–40, PERRONE, Lorenzo: Origenes alt und neu: die Psalmenhomilien in der neu entdeckten Münchner Handschrift, *Zeitschrift für Antikes Christentum* 17, 2013, 193–214.

² A kronológiához lásd Perrone bevezetését a kritikai kiadáshoz, 24–25. Összességében megállapítható, hogy Órigenész élete második, kaiszareai szakaszában a filológia fontosságát egyre inkább kiemelte. Úgy is fogalmazhatunk némi túlzással, hogy keresztény filozófusból keresztény filológussá vált.

1. A másolási hiba

Órigenész a homíliájának elején egy másolási hibára hívja fel a figyelmet:

„Gyakran mondjuk, hogy az *okos* feliratú zsolttárok a felirat miatt igénylik a hallgató kutatói tevékenységét abban a tekintetben, hogy a zsolttárban mondtak miképpen is értendők és magyarázandók, mert minden zsolttár homályos szavakat, rejtvényeket és példabeszédeket tartalmaz (Péld 1,6), amikor az *okosra* történik hivatkozás. Itt még ez is szerepel: *Az okos (szava) Aszaphtól* (Zsolt 77,1), és rögtön ugyanitt arról van szó, hogy *példabeszédre nyitom számat, elmondom kezdettől fogva a vitás kérdéseket* (Zsolt 77,2). És azt is tudni kell, hogy a mondtakról Máté is megemlékezik. Amikor ugyanis az Üdvözítőről azt írja, hogy példabeszédekben szólt, ezt mondja: *hogy beteljesedjék, miszerint példabeszédre nyitom számat, elmondom kezdettől fogva a vitás kérdéseket*, azaz a világ teremtése óta (Mt 13,35). A Máté által itt így, ezekkel a szavakkal mondtak az evangéliumi kéziratokban elírással szerepelnek. Így szól a szöveg: *hogy beteljesedjék, amit Izaiás mondott*, példabeszédre nyitom számat. Valószínűleg ugyanis a régi másolók egyike nem tudta, hogy létezik egy Aszaph nevű próféta, és amikor azt találta, hogy *hogy beteljesedjék, amit Aszaph mondott*, úgy gondolta, hogy ez hiba, és a próféta nevének nem ismerete folytán az Aszaphot Izaiásra cserélte.”³

A tény, amivel Órigenész szembesül, az, hogy van a birtokában két szöveg, amelyek közül az utóbbi, Máté evangéliuma nyilvánvaló módon idézi a zsolttárt, ugyanakkor az ott szereplő Aszaph helyén Izaiást szerepelteti.⁴ Elvileg a következő lehetőségek merülnek fel az értelmező számára: 1. Máté rosszul idéz, azaz hibázik, mert összekever két személyt. 2. A másoló hibázik. 3. Az evangélium szerzője hibásan idéz ugyan, de ezzel szándékosan fel kívánja hívni a figyelmet arra, hogy átvitt értelemben veendő a szöveg. Ebben az esetben nincs szó hibáról. Ami ezt a harmadik lehetőséget illeti, Órigenész szerint tényleges valótlanosság vagy képtelen törvényi előírás igenis létezik a Szentírásban, és az ilyen esetekről azt gondolja, figyelemfelkeltő funkciója van a betű szerinti értelemben vett valótlanságoknak, amely figyelemfelkeltés arra irányul, hogy az olvasó megütközve a képtelenségen, a hamisságon, a szöveg igazi, szellemi értelmét keresse.⁵ Esetünkben azonban nyilvánvaló módon

³ A homíliából idézett összes szöveg az első caputból való (GCS 13, 350–353). Minden egyéb szöveget, amelynek nem tüntettem fel a fordítóját, a saját magyarázómban adom meg.

⁴ A Kurt Aland és Barbara Aland vezetése alatt álló münsteri Újtestamentum kutatócsoport által jegyzett *The Greek New Testament* (3. kiadás) a főszövegben a τοῦ προφήτου λέγοντος olvasatot hozza. Órigenész *Máté evangélium-kommentárja* nagyrészt elveszett, a X–XVII. könyvek maradtak ránk, de a X. könyv eleje már Mt 13,36 versét tárgyalja.

⁵ „De mivel, ha végig magától értetődő lenne a törvénykezés hasznos volta, valamint a történet következetessége és gördülékenysége, akkor kétségbe vonnánk, hogy a közvetlenül kívül más értelem is lehet az Írásokban, ezért úgy rendezte az isteni Ige, hogy a törvény és a történet középebe megdőbentő részletek, botránykövek és lehetetlen helyek legyenek elhelyezve, nehogy a szöveg magával ragadjon minket meg nem törő varázsával, úgy, hogy emiatt vagy teljesen eltávolodjunk a tanoktól, abban a hitben, hogy nem tanulunk semmi Istenhez méltót, vagy ne tudjunk meg semmi istenibbet, azért, mert a betűtől semmiféle ösztönzést sem kapunk... Másutt pedig lehetetlen törvények is el vannak

nem merül fel annak realitása, hogy az Aszaph helyett szereplő Izaiás valamiféle mélyebb jelentésre utalna. Máté szintén nem marasztalható el a személy-összekeverés vétkében, amit akár az Írásban található ellentmondásnak is tarthatnánk. Tényleges ellentmondás Órigenész szerint ugyanis nem létezik a Szentírásban. A *János-evangélium-kommentárban* teológusunk abból az axiómából indul ki, hogy „egyetlen evangélista sem téved, és nem is hazudik”.⁶ Tehát, ha az evangélisták nem tévednek, és nem fogadható el két, egymással ugyanazon vonatkozásban ellentétes dolgot állító kijelentés egyszerre, továbbá, ha az evangélisták egymástól különböző állításokat tesznek ugyanazon dolgok és események kapcsán, akkor ez csak úgy képzelhető el, ha nem ugyanazon vonatkozásban állítanak egymást kizáró dolgokat. A tényleges ellentmondást a hibás kéziratok idézik elő.

A főntebb említett lehetőségeket magában a Zsoltár-homíliában is fölveti Órigenész:

„Ha az Írásban valahol valami ellentmondásosnak tűnik fel, ne gondoljuk azt ellentmondásnak, mert tudjuk, hogy vagy mi nem ismerjük a dolgot, vagy másolási hibáról van szó, például amikor a Királyok harmadik könyvében nyílt ellentétességet találunk. Ott ugyanis írva van, hogy *Roboám tizenhat esztendeig uralkodott, és tizenkét évig uralkodott Jeruzsálemben* (3Kir 12,24), majd viszont *negyvenegy esztendő volt, amikor uralkodni kezdett, tizenhét esztendeig uralkodott Jeruzsálemben* (3Kir 14,21). Képtelenség, hogy tizenkét évesen kapta volna meg az uralkodást és tizenhét évig uralkodott. És ha nem történt volna meg számos vizsgálat, amit a többi kézíraton eme olvasat kapcsán elvégeztünk, még úgy vélhettük volna, hogy a leírtak önellentmondók, mivel azt találjuk, hogy a szövegük eltérő.”

Az ellentmondás két szöveg nyilvánvaló ellentmondása, a „nem ismerjük a dolgot” kitétel pedig azt a lehetőséget is magában foglalja, hogy a szöveg nem felel meg a tényeknek, de ez a mélyebb jelentésre utal. Órigenész tehát a Harmadik királyok könyve kapcsán is megfogalmazza stratégiáját, amely szerint ha ellentmondásra buk-

rendelve az ügyesebbek és vizsgálódóbbak kedvéért, hogy – átadván magukat a leírtak vizsgálatának – méltó bizonyítékát kapják annak, hogy az ilyen helyeken az Istenhez méltó értelmet kell keresni.” *A princípiumokról* IV,2,9,16, (Ford. PESTHY Monika, 2. kötet, Budapest, Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, 2003, 113.).

⁶ *CommJo* VI,171. Figyelemre méltó az, hogy – mivel a hazugság lehetetlensége kiterjed Dávid királyra és Pál apostolra is – a Zsolt 116,10 és a Róm 3,4 szövege interpretációra szorul: Pál a zsoltáros szavaira (önkívületben azt mondtam: „*Hazug minden ember!*” LXX 115,2-3) utalva mondja: *Isten igaz, legyen bár minden ember hazug*. Órigenész itt a hazug paradoxonával szembesül, amelyet másutt *aporiának* nevez: „*Azt mondtam önkívületben (eksztazisz): 'minden ember hazug.'* Ha ember és Dávid, hazug; ha pedig hazug és önmagát hazugnak mondja, nem hazug, hanem igazmondó. Ha pedig igaz módon mondja magáról, hogy hazug, akkor ember lévén nem hazug. Tehát mindkét irányba fordul az érv, ha ember, akkor hazug és igazmondó is. A dialektikusok az ilyen érvet nevezik aporiának.” *SelPs*. PG XII, 1576 C. A Római-levélhez írt kommentárban Órigenész újra szembesül a paradoxonnal, de ott kivédi. Órigenésznek a hazug-paradoxonnal kapcsolatos állásfoglalásáról lásd SOMOS Róbert: *Logic and Argumentation in Origen*, Münster, Aschendorff, 2015, 133–139.

kanunk, és nem merül fel az az eshetőség, hogy a betű szerinti jelentés rossz, az átvitt jelentés viszont érvényes lehet, át kell tekinteni a kézirati hagyományt.

Az Aszaph–Izaiás névcsere esetében nem jelzi külön, hogy a kézirati hagyomány vizsgálata során jutott arra a következtetésre, hogy itt másolási hibáról van szó. Csak valószínűsíthetjük ezt az alapján, hogy Mt 13,35 versét egymástól eltérő szöveggel hozzák az evangéliumi kéziratok, továbbá azért is, mert Órigenész éppen a Máté szerinti evangélium kapcsán fogalmazza meg a műhöz írt kommentárjában, hogy igen sok eltérés van a kéziratok között.⁷

A másolási hibának arról az esetéről van jelen esetben szó, amikor „...a régi másolók egyike nem tudta (μη ἐπιστήσαντα), hogy létezik egy Aszaph nevű próféta, és amikor azt találta, hogy *beteljesedjék, amit Aszaph mondott*, úgy gondolta, hogy ez hiba (ὕπειληφέναι ὅτι ἀμάρτημά ἐστι), és a próféta nevének nem ismerete folytán az Aszaphot Izaiásra cserélte.” Órigenész a *Máté-kommentárban* a következő okait nevezi meg a másolási hibáknak: 1. a másolók figyelmetlensége (ἀπὸ ῥαθυμίας τινῶν γραφέων), 2. a szöveg vakmerőségből fakadó hibás javítása (ἀπὸ τόλμης τινῶν μοχθηρᾶς τῆς διορθώσεως), 3. a javítás során történő önkényes kihagyás vagy hozzátétel (ἀπὸ τῶν ἑαυτοῖς δοκοῦντα ἐν τῇ διορθώσει προστιθέντων ἢ ἀφαιρούντων).⁸ Esetünkben a második hibatípusról van szó: a másoló nem ismeri Aszaphot, ezért vakmerően változtat a szövegen.

Órigenész azonban nem áll meg itt, hanem a hibás javítás tudatlanságon túli okát is megtalálni véli:

„Általában véve is elmondható, hogy a Sátán hevesen ármánykodik, szét akarja szórni az egyházakat, minden egyes nap eretnokségeket és szakadásokat fundál ki, és még ezernyi botrányt kelt az emberek között. Nem csoda, ha az Írásokkal kapcsolatban is ármánykodik. Mivel üdvösségünk az Írásoktól függ, bennük is ellentmondásokat fundál ki, hogy az ellentmondások folytán botrányok támadjanak az olvasókban.”

A tudatlanság okozta vakmerő szövegjavítás hátterében tehát a Sátán áll. Nyilván nem abban az értelemben ármánykodik, hogy ténylegesen ő készíti a szövegváltoztatásokat, illetve hibás kézirati példányokat, mert a sátán nem testi lény. Órigenész a későbbiekben is csak utal a folyamatra, és kijelöli a rossz javítások helyét.

„Az Írások ellen is ármánykodik tehát a Sátán, de azért még nem szabad vakmerően és meggondolatlanul belevágni a szövegjavításba. Valami ilyesmit érzett ugyanis Markión, és úgy gondolta, az Írások hibásak, és a sátántól valók a szövegváltozatok, ezért vállalkozott az Írás javítását. Erre vállalkozva az evangélium anyagából fontos dolgokat távolított

⁷ *CommMt* XV,14 (GCS X, 387.)

⁸ *CommMt* XV,14 (GCS X, 387–388.) A görög szöveg itt némileg problematikus, mert a kritikai kiadás szövegét megállapító Erich Klostermann több helyen egy latin fordítás alapján javítja a görög textust. Früchtel és Neuschäfer joggal utasítja el ezt a megoldást. NEUSCHÄFER, Bernhard: *Origenes als Philologe*, Bazel, Friedrich Reinhardt Verlag, 1987, 2. Band, 372.

el, az Üdvözítő születését és rengeteg egyebet, látomásokat, próféciákat és az Apostolból fontos dolgokat.”

Órigenész következetesen az eretnekekhez köti a Szentírással kapcsolatos, keresztény hagyományon belül előforduló hibás eljárásokat, legyen szó szövegkritikai tevékenységről vagy exegézisről. Látnunk kell azonban, hogy szerinte Markión maga is ráhibáztott arra a tényre, hogy a Sátán ármánykodásának eredménye a Szentírásban található ellentmondás. Markión vélte tehát az, hogy egy másik típusú filológiai hibát vét, ami már nem egy egyszerű másolással összefüggésbe hozható szövegkritikai *lapsus*, hanem nagyobb szövegegységek elhagyása. A *Peri arkhón* című munkájában teológusunk mind a filozófusok, mind az eretnekek hibás tanai kapcsán azt állítja, hogy véleménye szerint belső forrásuk a tévedés, és nem valamiféle rosszakarató ellenséges szándék:

„Megvizsgálhatnánk talán azt is, vajon e világ fejedelmeinek ezt a bölcsességét, amivel le kívánják igazni az embereket, támadó és ellenséges szándékkal oltják-e beléjük az ellenséges hatalmak, vagy ennek forrása kizárólag a tévedés, azaz, e világ fejedelmeinek nem célja, hogy kárt tegyenek az emberekben, hanem azt gondolják, hogy ezek a bölcsességek igazak és ezért akarják megtanítani az embereket arra, amit igaznak tartanak. Véleményem szerint az utóbbi valószínűbb. Így van ez például a görög gondolkodók és az összes eretnecség vezetői esetében: mihelyt igaznak tartanak egy hamis és téves tanítást, és úgy ítélik, számukra ez az igazság, ekkortól fogva a többieket is igyekeznek meggyőzni arról, hogy elgondolásaik igazak.”⁹

Órigenész szigorú érzülettel viseltetett az eretnekekkel szemben, és nem volt toleráns irányukban. Úgy gondolta, nincs helyük az egyházban. Ugyanakkor átfogó koncepciója, az isteni jószág kozmikus érvényesülésébe vetett bizalma eleve azt jelentette, hogy nem örökre elveszett lelkek az eretnekek, realitásérzéke pedig nyilvánvalóvá tette számára, hogy – részben legalábbis – az eretnecség a kereszténység belső problémája, és nem lehet egyszerűen a helyes vallás elleni konspirációval megmagyarázni. Ennek megfelelően az eretnek is mondhat igazat, akkor legalábbis, ha mondandója egybeesik a keresztény tanítással. Megfigyelhető, hogy a fentebbi, *Peri arkhón*-beli szövegben fedésbe kerül két szereplő, az ellenséges hatalom és az eretnekvezér. Az ellenséges erő nyilvánvalóan az ember elveszejtésére törekszik, az eretnekvezér viszont nem gonosz, csak téved, és tévedését terjeszti.

A Zsoltár-homíliában teológusunk szerint Markión azt gondolja, a szövegváltozatok a Sátán manipulációinak termékei, és Órigenész egyetért ezzel a tétellel, annak ellenére, hogy egyéb szövegeiben nem foglalkozik ezzel az eshetőséggel. Legfeljebb a *Máté-kommentár* már idézett $\mu\chi\theta\eta\rho\acute{\iota}\varsigma$ kifejezése utalhatna arra, hogy nem feltétlenül csak egyszerű hibáról, hanem gonoszságról is szó lehet a hibás másoláskor, mert a $\mu\chi\theta\eta\rho\acute{\iota}\alpha$ jelentése elvileg lehet „gonoszság”. Mégis, a fő jelentése a szó-

⁹ *Princ* III,3,3, Ford. KRÁNICZ Mihály (2. kötet 57.).

nak „nyomorúság”, „hiba”, azaz olyan tevékenységről van szó, amelynek eredménye hasznavehetetlen, rossz. Az igazi, szándékos gonoszságra Órigenész a *πονηρία* szót használja, amit úgy határoz meg, szembeállítva a vétkekkel (*ἁμαρτία*), hogy „nem átlagos szándékos rossz cselekedet” azaz „magát a rosszat akarva cselekszik valaki”.¹⁰ Összességében azonban úgy gondolom, a fiatalkori *Peri arkhón* jóindulatú vagy legalábbis megbocsájtó viszonyulása a Szentírást vizsgáló és értelmező eretnekek irányában az idős Órigenésznél nagyobb szigoron adja át a helyét.¹¹ Ez a kemény szigor a kései *Máté-kommentár* lapjain meglehetősen nyilvánvaló. Jézusnak a búzáról és a konkolyról szóló példabeszéde és annak magyarázata kapcsán (Mt 13,24-43) Órigenész interpretációjában felbukkan az az eszme, hogy a Sátán hinti el a konkolyt, azaz a „gonosz magvait” (*σπέρματα τοῦ πονηροῦ*), a „hibás tanításokat” (*μοχθηρὰ δόγματα*),¹² és azt is mondja, hogy amiképpen a városok kapuinak különböző neveket adnak, ugyanúgy van ez a Hádész kapuival, amelyek a különböző bűnök neveit viselik, és a különböző eretnokségek kezdeményezői – közöttük Markión – saját kaput építenek az alvilágban.¹³ A Harminchatodik zsoltárhoz készült negyedik homíliában Órigenész szintén démonizálja az eretnokséget. Ezt mondja:

„Ha látsz eretnokségben lépkedőket, akik át akarják lépni a műveletlenséget, és nem elégednek meg az egyszerű hittel, hanem bár mélyebbet, ám hamisat gondolnak ki, azt látod, hogy ők is lépésben haladnak, ám lépéseik nem válnak egyenessé az Úr révén, hanem – bizony ki merem mondani – lépéseiket az ördög ferdíti el, s azok ferdék lesznek.”¹⁴

¹⁰ *HomPs* 36,2,4 (GCS 13, 132,8-12), vö. *HomPs* 36,2,7 (GCS 13, 136,6-7).

¹¹ Ez az időskorban fokozódó szigor a Kaiszareában élő zsidókkal, illetve zsidó szokásokkal szemben is megnyilatkozott, mégpedig – többek között – ebben a homíliában is, amikor a Hetvenhetedik zsoltár első versét magyarázta. „Ha tehát azt mondja az én Üdvözítőm: *figyelj, népem a törvényemre*, a keresztényekhez szól, hiszen a keresztények Krisztus népe... Már nem mózesi törvények szerint éltek, már nem metélkedtek körül, már nem a szabbatot ünnepeletek, már nem az első és régi szabályok szerint éltek... Ha ugyanis Krisztus népeként figyelték a törvényre, nem fogtok kovásztalan kenyeret készíteni, még ha el is jönnek a kovásztalan kenyér napjai, hanem az egyeneslelkűség keveretlen kovásztalan kenyérét készíttetek el, az igazság kovásztalan kenyérét készíttetek el (vö. 1Kor 5,8). Ha figyelték a törvényre, ismét csak nem a zsidó bűjtöt tartjátok meg, és ezért helyesen vetik ki Krisztus egyházából azokat, akik nem értik, mi is az engesztelés napja. A régi engesztelés napja ugyanis, amikor bűjtöltni kell, az engesztelés napjának előképe, az igazi pedig az, amikor Jézus Krisztus Uram a világ miatt keresztre feszítettet... Bennem is eljött tehát az engesztelés napja, és már nincsen szükség bűjtö-re... *A násznép nem bűjtölhet, míg velük van a völegény* (Mk 2,19). Ha zsidó módon akarsz bűjtöltni, elvételük tőled a völegény a mondás szerint: *azonon a napokon, amikor elveszik tőlük a völegényt, akkor majd bűjtölnek* (Mk 2,20). Ha bűjtöltni akarsz, keresztény bűjtöt tarts!” *HomPs* 77,1,4 (GCS XIII, 358,9–359,10). Lásd ehhez: FÜRST, Alfons: *Judentum, Judententum und Antijudaismus in den neu entdeckten Psalmenhomilien des Origenes, Adamantius*, 20, 2014, 275–287.

¹² *CommMt* X,2 (SC 162, 146).

¹³ *CommMt* XII,12 (GCS 10,91–92). E szövegek értelmezéséről lásd LE BOULLUEC, Alain: *La notion d'hérésie dans la littérature grecque II^e-III^e siècles. Tome II. Clément d'Alexandrie et Origène*. Études Augustiniennes, Párizs, 1985, 489–490.

¹⁴ *HomPs* 36,4,1 (GCS 13, 160,9-14).

Hasonlóképpen a Hatvanhetedik zsoltárhoz mondott első beszédében:

„Két fajta gyülekezet létezik, az egyik az ördögé, a másik az Istené, és lehetetlenség egyszerre mindkét gyülekezetbe gyülekezni. Az ördög gyülekezetébe gyülekezik az, aki vagy az ellenséges hatalmak vagy az eretnekek gyülekezetét forgatja eszében, s akiről így szól az Írás: *meggyűlöltem a bűnösök gyűlését* (Zsolt 25,5).”¹⁵

2. Ki a Sátán és hogyan manipulál?

Órigenész elgondolása az ördögről egész pszichológiája és teremtésértelmezése összefüggésében értelmezendő. Szerinte Isten kezdetben meghatározott számú, egyforma értelmi lényeket (*noesz*) teremtett, és ezeknek a szabad döntés képességével rendelkező szellemi, változékony, avagy változásra képes értelmi lényeknek az Istentől való elfordulása jelentette a rossz kezdetét, amely kezdet összekapcsolódik a Sátán megjelenésével. A bukást testesíti meg tehát az ördög, aki eredetileg ugyanolyan természetű lény, mint az ember és az angyal, azaz tiszta észlény, és autonómiájánál fogva ezeké is átváltozhat, sőt, mindenenk helyreállításakor, visszakerülhet eredeti, tökéletes állapotába. Az ördög mármost minden erejével a jó és az Isten ellen harcol, tevékenysége a kozmikus dimenzióban, az üdvtörténet és az egyéni életünk majdnem minden szakaszában tetten érhető. Az embert a testi léttel együtt adott, természetes, ám a rossz irányában eredendően erős affinitást mutató testi vágyakat kihasználva igyekszik sugalmazásaival a rossz felé tuszkolni. Lelkünk maga is olyan, mint egy csatatér, ahol az isteni gondviselés ágensei, az angyalok és az ellenséges erők ütköznek meg egymással, de ahol a harc kimenetele tőlünk függ. Órigenész szerint elmondható, hogy „a bűnösök mindegyike az ördög gyermeke általános értelemben, mert mindenki, *aki bünt cselekszik, az ördögtől van*”.¹⁶

Az ördögi sugalmazások tehát bennünk vannak, kísértésként még a szenteknek is számolniuk kell velük, mégis, közkeletű felfogás az, hogy léteznek szent tárgyak, amelyekről mintegy irtózik az ördög, és nem érinti meg. Ilyenként tarthatjuk számon a keresztet, a corpust, de akár ilyen lehet a Szentírás valamely példánya is. Azt, hogy Isten és a sátán nem tartózkodhat egyugyanazon helyen, Órigenész is állítja. A *János-evangélium-kommentár* szerint a Sátán, miután belébújt Júdásba, nem maradhatott egy teremben Jézussal.

„Az Üdvözítő ezt mondta Júdásnak: *amit teszel, tedd meg gyorsan!* (Jn 13,27) A tanítónak most az egyszer engedelmeskedik az áruló. Elvette ugyanis a falatot, nem várakozott és nem késlekedett, hanem – amint írva van – *azonnal kiment* (Jn 13,30), hogy Jézus felszólítására gyorsan végrehajtsa az árulás tettét. És valóban *kiment*. Nem csupán egyszerűbb értelemben véve ment ki ugyanis a házból, ahol a vacsora zajlott, hanem végérvényesen elment Jézustól, ehhez hasonlóan: *elmentek közülünk* (1Jn 2,19). Én pedig úgy gondolom, hogy miután a falat után belébújt Júdásba, a Sátán sem volt képes

¹⁵ *HomPs* 67,1,4 (GCS 13, 184,4-9).

¹⁶ *CommJo* XX,78.

ugyanazon a helyen létezni, mint Jézus. Hiszen nincs semmilyen összhang Krisztus és Béliál között (2Kor 6,15).¹⁷

Jézus kapcsán, különösen csodatettei értelmezésekor Órigenész gyakran beszél az isteni erő hatásáról. Az isteni erő szellemi, de működése a fizikai világban is hatást gyakorol, és Órigenész szerint a ráolvasásnak is van automatikus hatása. Amint a *Contra Celsumban* mondja:

„A nevek témája kapcsán azt kell még elmondanunk, amit a ráolvasás gyakorlatában járatosak előadnak, nevezetesen, hogy egy bizonyos ráolvasás akkor fejt ki hatást, ha a megfelelő nyelven végzik el, ha azonban lefordítják valamilyen más tetszőleges nyelvre, láthatóan erőtlen és hatástalan lesz. Így tehát nem a dolgoknak megfelelő jelentések, hanem az artikulált hangok minőségei és sajátosságai rendelkeznek azzal az erővel, ami ezt vagy azt okozza bennük.”¹⁸

Ez alapján azt várhatnánk, hogy a Szentírás maga is rendelkezik csodás, az ördögöt elriasztó erővel. Valójában tartalma rendelkezik is az isteni erővel, mégis, teológusunk itt a *Zsoltár-homíliáiban* gyakorlatilag nem szab határt az ördögi mesterkedésnek. A Sátán még a Szentírás kézirati szövegét is képes megváltoztatni egy tudatlanul vakmerő médium, másoló közreműködése révén.

Azt teológusunk nem részletezi, hogy a másolót milyen módon befolyásolja a Sátán, amelynek az eredménye ellentmondás a szövegek között. Tudatlanságról van szó és rossz merészségről. Maga a Sátán nem készít magának helyet a Szentírás példányában, legfeljebb a másoló lelkét zavarja meg időlegesen.

3. Hogyan küszöbölhető ki a hiba? A fizikoteológiai istenérv

A másolási hibák és a nyomukban járó radikálisabb téves szövegkritikai tevékenység ki-küszöbölésének fontos eszköze az elmélyült szakmai tudás. Órigenész a Sátán ármánykodása kapcsán követendő ellenstratégiaként saját szövegkritikai tevékenységét említi:

„Mivel üdvösségünk az Írásoktól függ, bennük is ellentmondásokat fundál ki, hogy az ellentmondások folytán botrányok támadjanak az olvasókban. Hogyan is kell eljárni itt vagy ott? Mindazok, akik Isten és az ő szeretete miatt fáradoztunk, alaposan megvizsgálva a héber szövegeket és a kéziratokat, hogy felismerjük a hibák javítását, tudjuk ezt. Ha Isten megsegít, a továbbiak esetében is el akarjuk ezt végezni.”

Órigenész úttörő és hatalmas szövegkritikai munkája, a – csak töredékesen fennmaradt – *Hexapla* a kor filológiai standardjának megfelelően jelölte a héber szöveg és a görög fordítások eltéréseit azzal a céllal, hogy egy maximálisan jó görög szöveg – a revidált Hetvenes fordítás – álljon rendelkezésre mind a kommentálás, mind az

¹⁷ *CommJo* XXXII,300–302.

¹⁸ *Cels* I,25.

apologetika számára. Ez a tudományos tevékenység persze szinte vég nélküli munkálkodást jelent. Látnunk kell a II-III. századi keresztény és a mai ember helyzete közötti különbséget a szentírási szöveg kapcsán. Ma sztenderd kiadások vannak előttünk, lábjegyzetekben a szövegvariánsok felsorolásával, így egyetlen szöveg birtokában széleskörű információkat szerezhetünk egy adott szöveg hely kapcsán. Az ókori keresztény olvasó szeme előtt azonban egyedi szövegcorpusok lapjai vagy tekercsei feküdtek. Amikor elővettek egy másik példányt, akkor esetleg jelentős eltérésekre bukkantak benne. Egyazon eredeti szöveg vagy fordítás esetében is számos szövegezési eltérést tapasztaltak, és ezek a problémák hatványozódtak, mihelyt az eredeti héber szöveg és a különböző nevek alatt fennmaradt fordítások egymáshoz való viszonyát kellett vizsgálni.

Órigenész számára az elsajátított filológiai szaktudás és a hozzáértők véleményének kikérése jelenti a legfontosabb eszközt a szövegek vizsgálatához. Ugyanakkor általánosabb elvet is megfogalmaz, és okadatolása abban a tekintetben, miképpen nyílik meg a lehetőség immár a radikálisabb szövegkritikai hibára, amit Markión elkövet, egyben a tévedés elleni orvosságot is megjelöli. Ez a kulcsmozzanat a fizikoteológiai istenérv.

„Ezért ésszerű, hogy ne annyira az Írás miatt, hanem a világ és a világ rendje miatt higgyünk az ég és föld, valamint a bennük lévő dolgok Teremtőjében. És ne annyira az olvasmányok miatt, hanem az egyházak erejéből fakadó evidencia, a földkerekséget legyőző erejének hatalmas volta miatt higgyünk Jézus Krisztusban, és csak azután forduljunk az Írásokhoz, és ekkor újra kérjük az Isten kegyelmét, nehogy félreértsük a leírtakat. Sok halálos dolog került be a lelkekbe az Írások ürügyén. Minden eretnokség az Írásokból veszi szentségtelen eszméit, és az Írásokból vélik megalapozni azokat. Ezt pedig nem az Írások elleni vádként mondom, hanem azt szeretném, hogy elsődlegesen a hit ne annyira az Íráson, mint inkább az Írásnál világosabb bizonyosságon alapuljon. Az Írásnál pedig világosabb az ég, a föld és a bennük lévő dolgok bizonyága.”

Szövegünkben az ókorban népszerű fizikoteológiai istenérvről is szó van. Ez pedig felveti a *theologia naturalis* és *theologia relevata* viszonyának kérdését.¹⁹ A fizikoteológiai érv, amely a görög filozófiai hagyományból eredeztethető, és kizárólag a tapaszt-

¹⁹ Az antik filozófiai hagyomány háromféle teológiát különböztet meg: 1. természetes teológia, azaz a filozófusok teológiája, amely a természetes észhasználat révén művelt természetvizsgálaton alapul, 2. költői teológia, azaz a költők és énekmondók – mindenekelőtt Homérosz és Hésziodosz – isteni inspiráció segítségével megszületett és előadott költői szövegei az istenekről, 3. politikai teológia, azaz a városállamban vagy birodalomban ama bevettnek számító vallási elképzelések rendszere, amely alá-támasztja a politikai képződmény hitelét és erősíti a politikai közösséget alkotó polgárok identitását. A jóval később bevezetésre került *theologia relevata* terminus jelentése inkább a költői és a politikai teológiával mutat szorosabb kapcsolatot, ám az összefüggések szerteágazóak; lehet érvelni amellest – például Karl Barth módján – hogy az egész természetes teológia is *teológia relevata*, és lehet azt mondani, amint Szent Anselmus gondolta, hogy még az antik pogány filozófusok által elvetett *incarnatio* magyarázata is természetes.

talásra és a természetes megismerési módra támaszkodik, megjelenik a bibliai hagyományban is. Szent Pál Rómaiakhoz írt levele maga is utal rá, ráadásul összekapcsolja a kinyilatkoztatással: *Amit ugyanis tudni lehet Istenről, az nyilvánvaló előttük, mert Isten kinyilvánította nekik. Hiszen az, ami láthatatlan benne: örök ereje és istensége, a világ teremtése óta alkotásai alapján értelemmel felismerhető* (Róm 1,19-20). Természetesen ez a páli szöveg inkább csak utal a fizikoteológiai érvre, illetve annak jellegére, hogy *a posteriori* évről van szó: az utóbbiból következtetünk az előbbire. Maga Órigenész sem azért idézi fel, mintha bizonyítani kívánná Isten létezését.

Megjegyzendő, hogy ez az érv, illetve ennek modernizált változatai, máig a legsikeresebb istenérveknek számítanak az istenérvekkel foglalkozó vallásfilozófusok szemében. Ami itt Órigenész kapcsán a legfontosabb mozzanat, az az, hogy felfogásában a kereszténnyé válás folyamatában nem a *sola scriptura* elve érvényesül, hanem – a bibliai hagyománytól függetlenül – *theologia naturalis*. Ez teszi ugyanis megalapozottá a teizmust, konkrétan a monoteizmust, azaz azt az álláspontot, hogy létezik egy jó teremtő Isten, aki gondoskodik teremtményeiről.

A világ elfogulatlan szemlélete Órigenész szerint kényszerít minket a teizmus elfogadására. Ezért – egy bizonyos értelemben – a teista tézis: „Az Istenatyja a király” a logikus gondolkodás és a logika tétele. A Teremtés könyvéhez készített Tizennegyedik homíliában – a 3. caputban – Órigenész Abimelek alakját a filozófuséval, pontosabban a logikával azonosítja. Abimelek, a logika, azaz a racionális filozófia (*rationalis philosophia*) „... elismeri, hogy Isten mindenek atyja”.²⁰ Az értelmezéshez a kulcsot az Abimelek-név héber jelentése adja: „atyám a király”.²¹

Órigenész úgy véli, a tapasztaláson alapuló logikus gondolkodás szükségképpen vezet el a teremtő és gondviselő Isten eszméjéhez. Ezért – Thaumaturgosz Szent Gergely tanúsága szerint²² – iskolai gyakorlatában is a fokozatosság elvét követte: először – egy elemi etikai bevezető után – a teremtő és gondviselő Istenbe vetett racionális hitet kell megerősíteni, és csak azután jöhet a kinyilatkoztatott szövegek értelmezése. Itt egy gyakorlati szempontból fontos természetfilozófiai ismeretátadásról van szó, és nem olyan tudományos vizsgálódásról, mint amit például az arisztotelészi természetfilozófiai munkák alapján elgondolunk, vagy amit a modern természettudományok művelnek.

A szubjektumra vonatkoztatott természetfilozófia témája Gergely beszédében úgy jelenik meg, hogy mindenekelőtt a világról mint teremtett világról esik szó, a

²⁰ A *HomGen* 6,3 szerint „Abimelek feleségét a természetfilozófiával azonosíthatjuk, szolgálóleányai viszont azokkal a különféle és változatos elképzelésekkel, amelyek a dialektika eltérő színvonalú iskoláiban honosak”. ÓRIGENÉSZ: *Homíliák a Teremtés könyvéhez*, Ford. HEIDL György, Második, javított kiadás, Budapest, Kairosz Kiadó, 2010, 107.

²¹ „Abimelek azt jelenti: 'atyám a király'. Úgy látom, Abimelek itt a világi tudósokat és bölcseket jelképezi, akik a filozófia művelése során nem érték el ugyan az istenfélelem teljességét és tökéletességét, azt azonban belátták, hogy Isten mindenek atyja és királya, vagyis, hogy ő az, aki létrehozta és kormányozza a mindenséget.” *HomGen* 6,2. ÓRIGENÉSZ: *Homíliák a Teremtés könyvéhez*, 106.

²² A Köszöntőbeszédre a továbbiakban a következő kiadás mondatszámozása alapján hivatkozom: *Grégoire le Thaumaturge Remerciement à Origène suivi de la lettre d'Origène à Grégoire*. Texte grec introduction, traduction et notes par Henri CROUZEL (SC 148), Párizs, 1969.

világ nagyszerűsége, szépsége, változatossága, bölcsen elrendezett volta az igazi téma. Mint Gergely mondja, az egyes létezőket bemutató, felosztó és megvilágító órigenészi beszédek során a hallgató lelkében meglévő irracionális csodálat helyébe egy racionális csodálat került.²³ A természetfilozófiának ez a praxis irányában való elköteleződése tetten érhető másutt is Órigenésznél. Az *Énekek éneke-kommentár* előszavában azt látjuk, a természetfilozófia teljességgel nélkülözi a tiszta elmélet jegyeit, és fontossága egyedüli kritériuma a vallási értelemben vett hasznosság:

„Természetfilozófiának azt nevezzük, amely minden egyes dolog természetével foglalkozik, hogy az életben semmit se tegyünk a természettel ellentétben, hanem mindent arra használjunk, amire a Teremtő szánta és megalkotta.”²⁴

Nem kell azonban azt gondolnunk, hogy Órigenész csupán szimplifikáló, gyakorlati szempontú ismeretekkel rendelkezett a természettudományok terén. Otthonosan mozgott a csillagászat terén is, amint azt a *Teremtés könyve-kommentár – Philokalíában* fennmaradt – szövege mutatja.²⁵

Órigenész szerint az eretnekekkel pont az a baj, hogy a jó teremtő és gondviselő Isten feltétlenül nem szilárdul meg bennük kellőképpen, így az Írások értelmezése során tévútra lépnek. Eretnekeken ő mindenekelőtt az Ó- és Újszövetség istenének megkülönböztetését és egymással való szembeállítását érti. Amikor azt mondja, hogy „sok halálos dolog került be a lelkekbe az Írások ürügyén. Minden eretnekség az Írásokból veszi szentségtelen eszméit, és az Írásokból vélik megalapozni azokat”,²⁶ akkor Markiónnak az Ószövetség istenét, azaz a teremtőt érő elmarasztaló álláspontját bírálja. Aki a teremtés szépségét nem ismeri fel, az nem fogadja el a teizmus alaptételét a jó teremtőről. Órigenész szerint:

„Markión követőivel vitatkozva két dologról kell beszélni: hit az Írásokban, amint ti is mondjátok, az Atya kapcsán, illetve hit a világnak és a rendezettségnek, a teremtő kapcsán. Mi mást kell tenni? Mert még ha tartalmazza is ezeket az Írás, akkor is ésszerű a világ felé fordulni és látván a rendet, hinni a teremtőnek, mint olyasféle feltevésekkel élni Isten kapcsán, amilyenekkel ti rendelkeztek.”

²³ *Köszöntőbeszéd*, 111. A köszöntőbeszéd tanítási gyakorlatával kapcsolatban lásd SOMOS, Róbert: *Filozófiai lelkigyakorlat Thaumaturgosz Szent Gergely Köszöntőbeszédében*, in LOBOCZKY, János: *Teória és praxis, Az önformálás filozófiai-etikai dimenziói*, Eger, Az Eszterházy Károly Főiskola Tudományos Közleményei, 2014, 25–35.

²⁴ *CommCant* I. Prol. 3, 3. Ford. PESTHY Monika, Budapest, Atlantisz Kiadó, 1993, 46.

²⁵ Magyarul: BUGÁR M. István: *Szabadság – szeretet – személy, Az ókeresztény teológia antropológiai vetülete*. Budapest, Kairosz Kiadó, 2013, 135–146.

²⁶ Az eretnekség eme eredeztetése nincs ellenétben azzal, hogy másutt (pl. Órigenész *levele Gergelyhez* 3.) a görög filozófia rossz felhasználásának tudja be az eretnekséget. Egyfelől Markión és a gnósztikusok a görög filozófiához való viszonyulásukat tekintve nehezen nevezhetők ugyanabban az értelemben „eretnekeknek”, másfelől a nem teista vagy tökéletlenül teista filozófia ugyanúgy nem alkalmazza vagy félreérti a teremtő Isten fogalmát, mint Markión.

Teológusunk szerint a világ rendezettségének eszméjét és ebből következtetve a Teremtő Isten tökéletességét nem azért kell tehát vallani, mert a 18. (LXX) zsoltár 2. versét vagy a Bölcs 13,5 sorát olvassuk, esetleg Pálnál fölleljük a Rómaiakhoz írt levélben (1,19), nem is azért, mert valamely filozófusnál olvassuk, hanem azért, mert ha egyszerűen körülnézünk a világban, akkor felfogjuk ezt az értelmes rendezettséget, amely egy isteni teremtőre vezethető vissza. Természetesen lehet és kell is érvelni az Írások alapján az ószövetségi teremtő Isten és Jézus Krisztus Atyja azonossága mellett, de elemibb szinten a közvetlen tapasztalást és az abból levonható következtetést kell előnyben részesíteni.

„Szerintem igaz a mondás, miszerint a világosabb bizonyíték jobban megragadhatja a kutatót, mint a kevésbé világos. Ez a világosabb bizonyítás: rátekinteni az égre, csillagképekre, a Napra, a Holdra, a hullócsillagokra, a földre, a föld állataira és ezek királyára, az emberre, aki annyiféle mesterséggel díszíti a földet, hogy megcsodáljuk a mindezt Teremtőt, és elfogadjuk az ilyen tanítás küldöttét, Jézus Krisztust, a mi Üdvözítőnket.”

A természetben megnyilvánuló teleologikus rend felmutatása „világosabb bizonyítás” (ἐναργεστερα ἀπόδειξις). Az órigenészi homília-sorozatban következő, *Második homília a Hetvenhetedik zsoltárhoz* visszautal a gondolatra és az eretnekekre is: „Isten csodálatos dolgai nem egyedül azok, amelyek az Írásokban találhatók, hanem ezek is [teremtmenyi világ – S. R.]. Mi viszont a megszokás miatt már nem csodáljuk őket... Hát nem csodálatos az, hogy a Nap minden nap a keleti égtájakon fölkel és körbejárva tizenkét óra múlva nyugatra érkezik?”²⁷ A „világosabb bizonyítás” tehát nem teljes evidencia, hiszen a megszokás elhomályosítja a rendkívüli, azaz isteni tökéletességet.

A fizikoteológiai érv nem csupán a teizmus első, a jó teremtő Isten létét mutatja fel, hanem a gondviselő Isten szerepét is hangsúlyozza. Ennek a gondviselő működésnek az eredménye a kinyilatkoztatás, az inkarnáció, és a kereszténység látványos térhódítása minden üldözés ellenére Órigenész szerint. A teremtő és gondviselő Istenben való hit gyöngesége az oka az eretnekek tévedéseinek.

Összességében az *Első homília a Hetvenhetedik zsoltárhoz* első *caputja* megvilágítja a természetes teológia és a kinyilatkoztatáson alapuló teológia kapcsolatát Órigenésznél, ami egyben a görög filozófiai tradíció és keresztény teológiai hagyomány viszonyára nézve is tanulságokkal szolgál. Teológusunk egy – gyökerében részben zsidónak gondolt és értelmezett – platonista hagyományt előnyben részesítve, a platonista tanoknak az isteni mindenhatóság kérdésében korrigált változatával lép eléünk az elvont teológia regiszterében, amelyben az isteni gondviselés logikus következménye az Isten önkinyilatkoztatása az Írásokban, az Isten Ige megtestesülése. Mindennapi tudós és spirituális működésének centrumában pedig ennek a gondviselő kinyilatkoztatásnak, s ezen belül az Ige működésének és Jézus Krisztus tevékenységének értelmezése állt.

²⁷ HomPs 77,2,7 (GCS 13, 380,12-17).

Origen on the copyist's error
A case study on the first homily on Seventy-seventh Psalm

The collection of Origenian homilies on the Psalms, which was discovered in 2012, and edited in 2015, provides new theoretical elements of the oeuvre of the most reputed theologian of the third century. One of these new ideas is the sharp condemnation and demonization of the heresy, especially Marcion's textual criticism. The paper is a close reading of the first chapter of the first homily on Seventy-seventh Psalm, in which Origen regards the alleged copyist's error of Mt 13:35, as consequence of the Satan's machination. According to Origen, Marcion makes a second error when he deletes many texts of the New Testament. The cause of his mistakes is the inefficiency of his method in the field of the textual criticism and the unstable ground of his faith. Origen proposes as the right process of becoming a Christian that one should start with the cosmological argument of God's existence, which confirms both the two elements of the theism, the concept of the good Creator and the providence. According to his view, on elementary level, our experience of the ordered world provides more evidence in favour of the theism than interpretation of the Scripture.



Matthias Grünewald (1470k–1528): Keresztre feszítés (1523–25). Grünewald a reneszánsz kor festője volt, aki azonban szisztematikusan hagyta figyelmen kívül a korszak klasszicizmusát, és tudatosan folytatta a késő középkor közép-európai stílusát. Amerika felfedezése, a reformáció, a német parasztháború és természetesen a korszakra jellemző járványok egy átalakuló, szenvedéssel teli kort írnak körül, melyben az ember Krisztus szenvedése válik a megváltás képi ábrázolásának kulcsmotívumává, a szenvedő Krisztussal a szenvedés látványának szemlélésén keresztül való azonosulás pedig a hit megélésének egyik meghatározó médiumává.

Szolnoki Zsolt

A KATEKÉZIS SZEREPE KECSKEMÉTI C. JÁNOS UNGVÁRI PRÉDIKÁCIÓIBAN EGY „IGAZ VALLÁSÚ KERESZTYÉN” KÖZÖSSÉG KIALAKÍTÁSÁRA TETT KÍSÉRLET?

Bevezetés

Kecskeméti C. János 1622-ben, Bártfán kiadott *Az papistak között es mi közöttünk, vetelkedésre vettetet, három fő articulusokról...* című prédikációs kötetének szembetűnő sajátossága a katekézis forma.¹ Mivel e katekizáló szándék megítélésem szerint igazán hangsúlyosan az összesen huszonegy *polemikus prédikációt* tartalmazó kötet első, két protestáns szakramentumot tárgyaló egységében jelentkezik, ezért a két részesre tervezett tanulmányom első darabjában ezzel az egységgel kívánok foglalkozni.² Ez irányú vizsgálódásaim során megkülönböztetett figyelmet szentelek a keresztségről szóló *Concio secvnda* és *Concio tertia* bizonyos szakaszainak.³ Mindezzel a munkám alcímében felvetett felekezeti közösségalkítási kísérletre mint a magyar kora újkori református konfesszionalizációs folyamatok egy lehetséges lépcsőfokára igyekszem ráirányítani a figyelmet. A feltevésemet elsősorban Kecskeméti C. Jánosnak azokra, az igaznak vélt hittanításokat a katolikus tanításokhoz viszonyítva bemutató állításaira alapozom, melyekkel a katekizáló szentbeszédekben egy, az „igaz vallású keresztyén”⁴ tudatával rendelkező református közösség kialakítására törekszik.

Ez az adott hitközösséggel való azonosulás és az ahhoz való tartozás tudatosítása pedig azokon a területeken lehetett kiemelten lényeges feladat, ahol a tridenti katolicizmus tanait

¹ KECSKEMÉTI C. János: *Az papistak között es mi közöttünk, vetelkedésre vettetet, három fő Articulusokról. Az keresztségről. Az Ur Vaczonajáról, és az Antichristusról való Praedikátiok. Irattátnak és praedikáltátnak Ungvárat, Anno 1619*, [Bártfa], [Jakob Klöss jun.], 1622 – RMNy 1256.

² A kötet második részében Kecskeméti C. János tíz prédikációt szentel az Antikrisztusnak. Mivel ezekben a hangsúlyt inkább az *exegézisre* helyezi, a kérdéskört külön tanulmányban vizsgálom.

³ KECSKEMÉTI C.: *Az papistak között...*, B₃v–C₃r és C₃v–D₃v.

⁴ Uo.,)o(3v.

népszerűsítő jezsuita missziók nyomán a protestáns lakosság köreiből valószínűsített hitváltás lehetőségére.

1. Református katekézis és prédikáció

Luther Márton 1529-ben megjelent, lelkészeknek és tanítóknak szánt *Nagy Katekizmusát*, valamint a nép és a gyermekek számára írt *Kis Katekizmusát*⁵ a jezsuita Petrus Canisius számtalanszor kiadott három kátéja,⁶ majd a 129 kérdés-feleletből álló református *Heidelbergi Káté* követte.⁷ A 17. század elejére, mely tanulmányom időkeretét jelenti, már minden lényegesebb vallási irányzatnak kiforralt az általános használatra szánt katekizmus, melyek közül több, úgy „mint Luther kis és középső katekizmus, illetve a [...] *Heidelbergi Káté* hitvallási funkciókat is magára öltött, amennyiben komoly szerepet játszottak egyházuk önmeghatározásában, és szimbolikus irat gyanánt kezelték őket”.⁸ A vizsgálni kívánt Kecskeméti C.-prédikációkon kívül a katekézis polemikus hasznosítását mutatja Kecskeméti C. János 1619-es *Fides Iesv et Iesvitarvm*-fordítása, valamint annak latin nyelvű forrása, a kálvinista kiadógardájában valószínűleg magyar tagokat is számon tartó,⁹ 1610-es, oppenheimeri *Fides Iesv et Iesvitarvm*. A nagyszombati felkérésre készült,¹⁰ újraszerkesztett latin szöveg összeállításánál nagy jelentőséggel bírt egy olyan korábbi, latin nyelvű *Fides Iesv et Iesvitarvm*-kiadás, amely már cáfolta nemcsak a kölni jezsuiták által összeállított *Censura Coloniensis*, hanem Petrus Canisius valamely kátéját is.¹¹ A könyvészeti adatok tanúsága szerint Petrus Canisius terjedeleme tekintetében középső,¹² 1558-as *Parvus catechismus catholicorum*ot a *Fides Iesv et Iesvitarvm* 1619-es, bártfai magyar nyelvű megjelenéséig nem kevesebb, mint nyolc alkalommal adták ki magyar nyelven.¹³ A már a canisiusi kátét is cáfoló *Fides Iesv et Iesvitarvm* latin újrakiadását és magyarra fordítását így közvetetten befolyásolhatta az a tény, hogy a kora újkori katekézis nem csupán hitvallásként, a felekezeti önmeghatározás egyik fontos és szimbolikus irataként, hanem a hitvitázás lehetséges kiindulópontjaként is funkcionált.¹⁴

⁵ TARJÁNYI Zoltán: *Kateketika*, Budapest, Szent István Társulat, 1, 1998, *A Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karának jegyzetei*, 29.

⁶ Nemzetközi kiadásainak száma már csak Petrus Canisius 1597-es haláláig is egyes adatok alapján 347-re rúg. PABEL, Hilmar M.: Peter Canisius and the Protestants: A Model of Ecumenical Dialogue?, *Journal of Jesuit Studies*, (1)2014: 373–399, 383.

⁷ HELTAI János: *Műfajok és művek a XVII. század magyarországi könyvkiadásában (1601–1655)*, Budapest, Universitas Kiadó, 2008, *Res libraria* 2, 191.

⁸ Uo.

⁹ VÁSÁRHELYI Judit: Egy jezsuita-ellenes vitairat és magyar fordítója, *Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve*, (25)1981, 253–271, 254.

¹⁰ Uo., 253.

¹¹ SZOLNOKI Zsolt: Az „igényre szabott” 1610-es *Fides Iesv et Iesvitarvm*?, *Egyháztörténeti Szemle*, (2)2018, 3–21, 8–14.

¹² O’MALLEY, John W.: *Az első jezsuiták*, Ford. Török Péter, Budapest, Szent István Társulat, 2006, 143.

¹³ SZOLNOKI: i. m., 13–14.

¹⁴ PABEL: i. m., 382; HELTAI János: *Irenikus eszmék és vonások Pécseli Király Imre műveiben*, in VARJAS Béla (szerk.): *Irodalom és ideológia a 16–17. században*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1987, *Memoria*

A reformáció egészen korai szakaszától kezdve sorozatban tartott lutheránus kátéprédikációkról köztudomású, hogy azok olyan alapvető tanításokat tárgyaltak, mint a *Tízparancsolat*, a *Miatyánk* mondatai vagy a keresztségről és úrvacsoráról szóló tudnivalók.¹⁵ A reformátusok 1563-ban megjelenő *Heidelbergi Káté*jával kapcsolatban Jos Colijn a következőket jegyzi meg: mivel a vasárnap délutáni istentiszteleteken kötelező volt a katekizmus egy-egy szakaszának felolvasása, a református egyházakban kialakult az elsősorban gyerekeknek szánt istentiszteleti „kátémagyarázat” vagy „kátéprédikáció” gyakorlata oly módon, hogy abból a felnőttek is tanulhattak.¹⁶ A katekizmus ötvenkét részre osztott szövegét az úgyszintén 1563-ban kibocsátott *Pfalzi Egyház rendtartásában* a keresztelési tanítás és istentiszteleti rend után, az úrvacsora ágendáját megelőzően fel is vették az istentiszteleti szövegek sorába. A rendtartás előszavát jegyző III. Frigyes pfalzi választófejedelem indoklása szerint pedig azért szükséges minden vasárnap a *Heidelbergi Káté* egy-egy kijelölt szakaszából kátéprédikációkat tartani, hogy a gyülekezet a rendes prédikációs istentisztelet mellett ezekből is taníttasson „az engedelmes keresztyén hitre és életre”.¹⁷ Hazánkban már a 16. század második felétől zsinati határozatokban szabályozták a gyermekek, sőt az „együgyű” (egyszerű, tanulatlan) felnőttek istentiszteleti kátéoktatását.¹⁸ A 17. századi magyar területeken a reformátusok által két legfontosabbnak tartott, ún. *homiliás* és ún. *sákramentumos* főistentisztelet mellett a hétközi igehirdetést a *Heidelbergi Káté* beosztása mentén haladva tartották, ezért azt *kátémagyarázatnak* vagy *hitágazatos prédikációnak* nevezték.¹⁹ Győri L. János egyik tanulmányában a 16–17. századi magyar református egyházi beszédeknek két változatát különíti el: a *gyülekezetépítő prédikációt* és az *alkalmi prédikációt*.²⁰ Szempontunkból ezek közül az első típus, a gyülekezetépítő szentbeszéd lehet a lényeges, ahová Győri L. a kora újkori magyar szerzők imádság- és kátémagyarázatait, az egyházi év menetét követő hitágazatos beszédeit, valamint a Kálvin prédikációs gyakorlatát követő teljes bibliai könyvmagyarázatokat sorolja.²¹ Az eddigiekből látszik, hogy hazánkban a gyülekezetépítésre alkalmas igehirdetéssel hitágazatos prédikációként is találkozott a kor embere. A *Heidelbergi Káté*

Saeculorum Hungariae 5, 209–230, 226.

¹⁵ HAFENSCHER Károly (ifj.): Textus vagy téma?, *Evangélikus Élet*, (43)2007, 2.

¹⁶ COLIJN, Jos: *Egyetemes egyháztörténet*, Gödöllő, Iránytű Kiadó Alapítvány, 2001, 234.

¹⁷ JUHÁSZ Tamás: *A Heidelbergi Káté rövid története és jelentősége*, in J. T. – TONK Istvánné (szerk.): *Heidelbergi Káté, A református keresztyén egyház hitvallása*, Kolozsvár, Erdélyi Református Egyházkerület, 2003, 6–28, 22–23.

¹⁸ BALLAI Zoltán: Kéziratos kátémagyarázatok teológiai vizsgálata, *Studia Doctorum Theologiae Protestantis*, (5)2014, 247–270, 249–252.

¹⁹ CSORBA Dávid: *A reformáció által megújított prédikátori megszólalás*, in P. VÁSÁRHELYI Judit (szerk.): *A Reformáció Könyvespolca, Reprezentatív kiadványok Magyarországon a reformáció korából*, Budapest, Argumentum Kiadó–Országos Széchényi Könyvtár, 2017, *A Magyar Könyvszemle és a Mokka-R Egyesület füzetei* 9, 108–116, 109–110.

²⁰ GYŐRI L. János: *Nagyari József táborigyülekezetének kátéprédikációi (tanulmány)*, in Uő. (szerk.): *Nagyari József táborigyülekezetének kátéprédikációi (1681–1683)*, Debrecen, DE Kossuth Egyetemi Kiadó, 2002, *Csokonai Könyvtár. Források [Régi kortársaink]* 9, 13–40, 23.

²¹ Uo.

és különösen az Ursinus-féle kátékommentár szentbeszédekben való tartalmi hasznosításának legkorábbi hazai nyomait Czeglédy Sándor a református ortodoxiához tartozó Margitai Péter munkásságában véli felfedezni.²² Margitai már 1616-ban magyarázatokat fűzött a *Miatyánk*hoz, majd 1617-ben a *Tízparancsolathoz*, 1624-ben végül a *Hiszkegy*hez is.²³ Ha hihetünk a heidelbergi református ortodoxiához tartozó Kecskeméti C.²⁴ által összeállított *Az papistak között es mi közöttünk, vetelkedesre vetettet, három fő articulussokról...* című kötet évszámainak,²⁵ akkor Kecskeméti C. időben kifejezetten közel készült el hasonló indíttatású prédikációival. A Margitai munkáival való műfajbeli rokonságukat a következők is megerősíthetik: az RMNy szerint, mivel Kecskeméti C. 1622-ben kiadott prédikációiban gyakran kérdés-felelet formában fejt ki mondanivalóját, az „inkább teológiai értekezésre, mint prédikációs kötetre emlékeztet”.²⁶ Czeglédy Sándor ezzel összecsengő véleményt formál Margitai Péter 1624-es, a *Hiszkegy* hittételeit, -ágazatait magyarázó nyomtatványáról: „...jóllehet a bizonyító bibliai helyekkel igen behatóan foglalkozik, műve inkább hasonlít egy teológiai traktátushoz, mint egy szabályos prédikációsorozathoz”.²⁷ S mivel Kecskeméti C. címadásával maga irányítja rá olvasói figyelmét arra, hogy prédikációiban *articulusokat*, azaz hitágazatokat, hitcikkelyeket fog tárgyalni, ezért a protestáns két szakramentumról szóló tizenegy prédikációját elsősorban a gyülekezetépítést segítő hitágazatos prédikációként kezelhetjük.

2. Kecskeméti C. prédikációnak konfesszionalizációs vetületei

Kecskeméti C. *Az papistak között es mi közöttünk, vetelkedesre vetettet, három fő articulussokról...* című, Ungváron elhangzott hitágazatos prédikációinak esetében számolnunk kell a 17. század első évtizedeiben a Magyar Királyság területein folyó, felekezeti csatározásoktól kísért konfesszionális átrendeződés következményeivel. Ennek egyik fontos eleme a magyarországi polemikus irodalomban érzékelhető hangsúlyeltolódás: ekkor váltak a 16. századot jellemző belső protestáns hitvitáknál fontosabbakká a katolikus–protestáns hitviták.²⁸ Ez a vitákban érzékelhető hangsúlyeltolódás egybeesik

²² CZEGLÉDY Sándor: *A Heidelbergi Káté magyarországi magyarázatainak története 1791-ig*, in BARTHA Tibor (szerk.): *A Heidelbergi Káté története Magyarországon*, Budapest, Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1965, *Studia et Acta Ecclesiastica* 1, 131–168, 133. Keresszegi Herman István váradi, 1640-es *Tárháza* tekinthető első igazi kátémagyarázatnak: az általa újonnan kiadott *Heidelbergi Káté*hoz csatolta (elsősorban Ursinus kátémagyarázataira támaszkodva írt) saját 242 kátéprédikációját. Uo., 134–136.

²³ Uo., 133.

²⁴ HELTAI János: Adattár a heidelbergi egyetemen 1595–1621 között tanult magyarországi diákokról és pártfogóikról, *Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve*, (24)1980, 243–347, 244.

²⁵ „*Iratátnak és praedikáltátnak Vngvárat, Anno 1619*”. KECSKEMÉTI C., *Az papistak között...*, címlap; „*Az Szent Ianos mennyei latasrol irt könyvenek, [...] magyarázatya, praedikatiok szerént, [...] Vngvárat, Anno: 1618*.” KECSKEMÉTI C., *Az papistak között...*, O₄v.

²⁶ RMNy 1256.

²⁷ CZEGLÉDY: *A Heidelbergi Káté*, 133.

²⁸ HELTAI János: *A nyomtatott vallási vitáiratok Magyarországon a 17. századelső felében (1601–1655)*, in HELTAI János – TASI Réka (szerk.): *Tenger az igaz hitrül való egyenetlenségek vitatásának eláradtott*

és nagyban összefügg a jezsuiták magyar területeken felerősödő, katolikus reformációt, restaurációt elősegítő tevékenységével, majd a végül sikeres, hosszú távra történő berendezkedésével. A jezsuiták terjeszkedését a század legelején két fontos bázis, az egyazon évben, 1615-ben megnyitott nagyszombati, valamint épp a Kecskeméti C.-nek 1617–1620 között szolgálati helyet biztosító Ungvárhoz közel eső homonnai jezsuita kollégium is segítette.²⁹ Elsősorban ez a térben, időben közeli jezsuita terjeszkedés magyarázhatja, hogy Kecskeméti C. conciói miért polemikusak és így miért emlékeztetnek helyenként inkább teológiai értekezésre. Ehhez járul a katekézis didaktikussága és polemikus kiindulási pontot szolgáltató sajátossága, mellyel a konfesszionalizáció bizonyos szakaszaira enged rálátást: Balázs Mihály Ernst Walter Zeeden és Martin Heckel kutatásai alapján javaslatot tesz a „dogmatikai tanrendszerek és hitvallások kialakulását” jelentő *Konfessionsbildung*, valamint „a hitvallások hatására és szellemében” a gazdasági, társadalmi, állami, politikai, kulturális, családi lét és az erkölcsök egészének átfomálódását lefedő *Konfessionalisierung* különválasztására. Az első ugyanis egy egyháztörténeti eseményt, a második viszont egyetemes társadalomtörténeti folyamatokat definiál. E terminológiai különbséget is jelölve ezért Balázs Mihály helyesnek látná, ha a *Konfessionsbildung*-ot a „felekezetépítés” kifejezésre, a *Konfessionalisierung*-ot pedig „konfesszionalizáció vagy konfesszionalizálódás” kifejezésekre magyarátanánk.³⁰ A 16. század közepétől túlnyomórészt református Ungvár³¹ 1589-től valószínűleg már református elemi iskolával rendelkezett.³² Az 1618-tól 1772-ig vezetett *Liber Ecclesiae, seu Matricula Diocaeseos Ungensis* című egyházlátogatási jegyzőkönyv előszava említést tesz továbbá arról, hogy a pár éve – minden bizonnyal a katolikus reformáció előretörése következtében – megszakadt látogatásokat 1618-ban újra bevezetik a meglazult egyházi fegyelem és egyházi szolgálmányok csökkenésének orvosolására.³³ Ennek keretében az azt végző testületnek szándékában áll vizsgálni nemcsak a „lelkészek, tanítók és hallgatóik erkölcsi állapotát, hanem pásztori és tanítói működését is”.³⁴ Mivel mindez szervezetenként kiépült eklézsiákról tanúskodik, a *felekezetépítés* szakaszát már legalábbis szervezeti keretek között meghaladó református *konfesszionalizációról* beszélhetünk e vidék és Ungvár tekintetében. A felekezeti mérleg katolikusok javára történő átbillenését nagymértékben segítették az 1600–1601-ben katolizált, jezsuita kollégiumalapító Homonnai Drugeth III.

özöne...”, *Tanulmányok XVI-XIX. századi hitvitáinkról*, Miskolc, ME BTK Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, 2005, 115–174, 115.

²⁹ MOLNÁR Antal: *Lehetetlen küldetés?, Jezsuiták Erdélyben és Felső-Magyarországon a 16–17. században*, Budapest, L'Harmattan–ELTE Történelemtudományok Doktori Iskola, 2009, *TDI Könyvek* 8, 28.

³⁰ BALÁZS Mihály: Az alkalmazás dilemmái, A német konfesszionalizációs modell és az erdélyi reformáció, *Korall: Társadalomtörténeti Folyóirat*, (57)2014, 5–26, 5–6.

³¹ MÉSZÁROS Károly: *Ungvár története, a legrégebbi időktől maig*, Pest, Ráth Mór, 1861, 68.

³² SOÓS Kálmán: *A reformáció terjedése és megszilárdulása a mai Kárpátalja területén (1517–1600)*, CSATÁRY György (szerk.), Beregszász–Ungvár, „RIK-U” Kiadó, 2017, 64.

³³ HARASZY Károly: *Az egyházmegye története*, in HARASZY Károly szerk.): *Az ungi református egyházmegye. Adalékok az ungi református egyházmegye történetéhez*, Nagykapos, Heiman Vilmos, 1931, *Református egyházi könyvtár*, 9–103, 36–37.

³⁴ Uo., 37.

György rekatolizációs törekvései. Mivel a rendi vezetés a túlnyomórészt református Felső-Magyarországon folyó missziókban az 1615-ös alapítású homonnai kollégiumnak kiemelt szerepet szánt, igyekezett legkiválóbb tagjait ide átcsoportosítani.³⁵ A homonnai kollégium összesen tíz missziós állomása közül az ungvári volt a legfontosabb.³⁶ Nem elhanyagolhatóak azok a Molnár Antal által rögzített adatok, melyek szerint 1612-ben Homonna egész lakossága és a rezidencia környékén majdnem 2500 lélek katolizált, s hogy ezen kívül közel ezer, korábban Lengyelországba települt jobbágy is visszatért a vidékre a katolikus vallásgyakorlás reményében.³⁷ Ez a hirtelen bekövetkező, tetemes felekezeti lélekszám-módosulás igencsak átrajzolhatta a települések addigi konfesszionális térképét. A vidék épp átformálódó, multikonfesszionális arcúlatához hozzátartoznak továbbá azok a görögkeleti rutének is, akiknek nagyfokú ellenállása Homonnai Drugeth unitus egyházhonosítási kísérletét meghiúsították.³⁸

A prédikációs kötet *Epistola dedicatoriájának* felekezeti feszültségekről árulkodó retorikai terében Kecskeméti C. legfőbb céljának tartja az ellenfél cáfolásával és az „egygyü keresztyeneknek épületekre” gondot fordító prédikálással hívei „igaz hitben, s vallásban, az ellenkező part között” való megtartását.³⁹ Ezt a szakramentumokkal foglalkozó conciók nyomdatechnikai kivitelezése csak megerősíti azzal, hogy az aktuálisan feltett főkérdések katekizáló tárgyalása során azoknak a római katolikusokkal polémiára okot adó részkérdéseit középre rendezi, s a főszöveghez képest jóval nagyobb betűkkel szedi. Ez pedig azt a benyomást keltheti az olvasóban, mintha e megvitatni és cáfolni kívánt másodlagos részletkérdések esetenként talán fontosabbak lennének az eredetileg kifejtetni kívántaknál. Érdemes mindehhez azt is megemlíteni, hogy Kecskeméti C. Ungvárhoz is köthető nyomtatványai közül még kettőben közvetíti fontos teológiai hitcikkelyek református cáfolatát: míg az egyszer már említett *Fides Iesv et Iesvitarvm* Jézus igaz és kifejezetten a Jézus Társasága hamisnak láttatott tanításait tizenhat cikkelyben, kizárólag citátumok segítségével szembesíti, addig az ehhez hasonlóan a harmincéves háború kezdeti szakaszához kötődő és európai viták felé nyitó másik fordítása,⁴⁰ a *Catholicvs reformatvs*, huszonkét fejezetben, gondosan kidolgozott szempontrendszer szerint támadja a római katolikus tanokat.⁴¹ Ezt a pápisták és főleg a jezsuiták tanításaival való szembehelyezkedést a prédikációs

³⁵ MOLNÁR: *Lehetetlen küldetés?*, 108–109.

³⁶ Uo., 111.

³⁷ Uo., 103.

³⁸ BORBÉLY Zoltán: *A Homonnai Drugethek Felső-Magyarországon a 17. század első évtizedeiben*, Eger, EKF BTK Történelemtudományi Doktori Iskola, 2015, PhD-értekezés, kézirat, utolsó hozzáférés: <http://eklektika.ektf.hu/dsr/access/b109a97f-8224-4ab6-b5f5-5a6d465485ad> (2018.10.29), 188–190.

³⁹ KECSKEMÉTI C.: *Az papistak között...*,)o(3v.

⁴⁰ HELTAI: *Műfajok és művek*, 143.

⁴¹ Az 1613-ra nyomdakész *Fides Iesv et Iesvitarvm*-fordítását Kecskeméti C. maga is nagy haszonnal forgatta Pázmáynak szánt, 1618-as *Feleletének* elkészítésekor. VÁSÁRHELYI: *Egy jezsuita-ellenes*, 264. Az 1620-ban, Kassán kiadott *Catholicvs reformatvs*-fordításáról az Antikrisztusról szóló negyedik prédikációjának idézett berekesztése alapján feltételezhető, hogy Kecskeméti C. a munkálatokkal 1618-ra legalább részben elkészülhetett. KECSKEMÉTI C.: *Az papistak között...*, S₁v. Ilyen értelemben mindkét munka kötődik Kecskeméti C. 1617–1620 közé eső ungvári tevékenységéhez.

kötet *Epistola dedicatoriája* ekként közvetíti: „...mayd inkább az hitnek minden tiz-ikkeleiben nagy ellenkezés és vetelkedés vagyon mi köztünk és ő közöttök, de legh főképpen ez két Sacramentomban az Kereszttségben, és az Vr Vaczoraiban, ez mellet az Antichristusról való tudományban, el annijra, hogy ezekben való értelmeket ök, mind tüzzel fegyverrel óltalmazsak”.⁴² Kecskeméti C. azon szándéka, hogy a reformátusok számára kedvezőtlen konfesszionális változások közepette prédikációiban vitázó igényű, alapvető hitágazatokat érintő hitoktatást végezzen, megfelel annak az általános törekvésnek, amit Heltai János figyelt meg a protestáns felekezeti tudat alakulását vizsgáló tanulmányában. Feltételezése szerint a magyarországi reformáció két időpontban került abba a helyzetbe, amikor a régi egyházhoz való viszonyát tisztázni kellett: először Trident előtt, majd Trident után is el kellett végeznie „önértelmezését” a katolicizmushoz képest. Az utóbbi érdekében azt a mélyebb, katolikus tanoktól való elhatárolódást, melyet a papság eddig csak a saját köreiben végzendő feladatként határozott meg, a jezsuiták magyarországi fellépésével és a katolicizmus megerősödésével a papságnak a hívek lehető legszélesebb köreiben is el kellett végeznie. S épp Kecskeméti C. prédikációs kötetével kapcsolatban Heltai János azt is kiemelte, hogy bár „határozott felekezeti tudat”, tehát az addig egyetlen elképzelt egyházban történt szakadás, egy másik egyház létezésének felismerése, tudatosulása és az egyénnek ahhoz való valamilyen viszonyulása nem „rajzolódik ki ebben az írásban sem”, de „minden eddiginél határozottabb az oppozíció megfogalmazása az Isten tiszta igéjét hirdető lelkipásztorok és a szegény községet tévtanításokra hajtó jezsuiták között”. Ebből következik, hogy e korszak protestáns vitairatainak fő törekvései közé tartozik a katolikus és protestáns teológiai különbségek részletező kifejtése.⁴³ Többek között Péter Katalin és Heltai János is hangsúlyozta, hogy magyar területeken a reformáció Európa nyugati területeihez képest békésen zajlott.⁴⁴ A lakosság és a prédikatori réteg így azt csendes hitváltásként élhette meg: gondolkodásukban nem jelent meg markánsan egyházszakadáshoz kötődő képzet.⁴⁵ Az addig túlnyomórészt református Ungvár 17. század eleji hitbéli csatározásai tehát mindennek kontextusában értelmezendők.

A Kecskeméti C. kötetének első részét kitevő két protestáns szentséggel foglalkozó *tíz sorszámozott és egy sorszám nélküli* prédikációja alapvető kérdéseket (mi az, hogyan nevezik, hányféle lehet) és ehhez kötődő részkérdéseket tisztáz a katekizáló és polemikus kérdés-feleletes forma hasznosításával. Minden bizonnyal a nyomtatvány gyakorlati használhatóságát szem előtt tartva, prédikátortársai segítségére, a két sacramentumhoz Kecskeméti C. írt egy-egy „összegzést” is: a *három keresztiségről* szóló prédikáció legfontosabb tudnivalóit egy gyermekek keresztelésekor mondandó

⁴² KECSKEMÉTI C.: *Az papistak közöt...*,)o(3r.

⁴³ HELTAI JÁNOS: *A mennyei tudomány tiszta világos folyamja, Adalékok a felekezeti tudatok kialakulásához az 1616–1619-es évek vitainatai és prédikációi alapján*, kézirat (elhangzott A reformáció emlékezete a kora újkori Magyarországon című, 2017-ben, Debrecenben rendezett konferencián).

⁴⁴ PÉTER KATALIN: *A reformáció: kényszer vagy választás?*, Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó, 2004, *Európai Iskola*, 119; HELTAI: *A mennyei...*

⁴⁵ HELTAI: *A mennyei...*

keresztelési szövegben summázta,⁴⁶ az úrvacsora *hét* szövege után pedig külön conciót szerkesztett azoknak,⁴⁷ akik a témáról nem kívántak egynél több alkalommal szólni.⁴⁸ Ez a *sorszámozás nélküli nyolcadik* tehát az azt megelőző hét sorszámozott úrvacsora-prédikáció olyan sűrített változata, mely a leglényegesebb kérdésekre szorítkozva tárgyalja, hogy mi az úrvacsora, mire tanít, mire emlékeztet, és milyen haszna van, s végül hogy kiknek használ és kiknek nem az azzal való élés.⁴⁹ A nyolcadik szentbeszéd tartalmaz továbbá egy a szertartásrend szerint közvetlenül az úrvacsora vétele elé szóló közgyónási (*Confessio publica*) szöveget is.⁵⁰ A keresztségről szóló első és az úrvacsoráról szóló második prédikációban a két szakramentum egy-egy mondatba foglalt *defini*ciónját találjuk.⁵¹ Végül Kecskeméti C. conciói a fő kérdések apropóján még olyan, kifejezetten speciálisnak mondható részkérdésekre is kitérnek, mint a pápistával való komaságé,⁵² vagy hogy az úrvacsoránál mi a teendő akkor, ha az ahhoz járuló már a bor szagától is undorodik.⁵³ A prédikációs kötet első felének rövid szerkezeti szemléje kézenfekvő módon a didaktikusság túlsúlyát tükrözi, összhangban a katekézis hitoktatatói célzatával. A didaktikusságot csak erősíti Kecskeméti C. prédikációinak *concio* elnevezése, mely tulajdonképpen Erasmustól származik, aki az „új elméleti keretek között meghatározott prédikációtípust” nevezte így, utalva annak eredeti jelentésére: a klasszikus antikvitásban az államférfi tömegekhez intézett – s így a *genus deliberativum*hoz tartozó – szónoklatára. A protestáns oldalon e tanácskozó beszédnem, bár „a prédikációirodalom tanító–moralizáló jellegének fontos meghatározója, legfeljebb a második a fontossági sorban”, mivel gyakorlatilag a melanchthoni negyedik, tanító (*didascalicum*) nem alárendeltje.⁵⁴ Figyelemre méltó, hogy Kecskeméti C. szakramentum-prédikációi közül kettőt, a keresztségről szóló második,⁵⁵ valamint a keresztségről szóló harmadik prédikációt kifejezetten a concio címmel látja el.⁵⁶ A többi prédikációnak nevezi, melyeket csak a könyv margóján tüntet fel concióként. Kecskeméti C. ebben a két concio címmel ellátott beszédében különösen nagy hangsúlyt fektet arra, hogy felhívja a felnőttek figyelmét a gyermekek hitnevelésében betöltött szerepük és felelősségük fontosságára.

⁴⁶ KECSKEMÉTI C.: *Az papistak közöt...*, D₃v–D₄v.

⁴⁷ Uo., N₃v–O₄r.

⁴⁸ Uo., N₃v.

⁴⁹ Uo.

⁵⁰ Uo., O₂r–O₂v.

⁵¹ Uo., A₂r és F₃r.

⁵² Uo., D₂r.

⁵³ Uo., G₁v–G₂r.

⁵⁴ KECSKEMÉTI GÁBOR: *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet, A magyar nyelvű halotti beszéd a 17. században*, Budapest, Universitas Könyvkiadó, 1998, *Historia Litteraria* 5, 67–69. A *genus didascalicum* protestáns ortodoxiában betöltött kiemelt szerepéről lásd Uo., 70–87.

⁵⁵ KECSKEMÉTI C., *Az papistak közöt...*, B₂v.

⁵⁶ Uo., C₃v.

3. Az „igaz vallású keresztyén” csoporttudatának kialakítása

Kecskeméti C. munkája megítélésem szerint az igaznak és hamisnak ítélt hittételek részletező elkülönítésével és szembeállításával az igaz hitet birtoklók közösségéhez, az igaz, egyetlen egyházhoz való tartozás tudatosítására törekszik. Még pontosabban prédikációival egy olyan „megújított” református közösséget kísérel megformálni, amely alapvetően Krisztus egy, igaz egyházához tartozóként gondolja el magát, ellenállva a római katolikus, pápa-Antikrisztus által vezetett hamis egyház tanításainak. A Kecskeméti C. prédikációs kötetében kommunikáltak abban a *mi* és *ők* szembenállásban nyernek igazán értelmet, melyet az újonnan érkezett jezsuiták ungvári, első-sorban missziós tevékenysége kikényszerített. Jó példa erre mindjárt a kötet címe (*Az papistak között es mi közöttünk...*) vagy az *Epistola dedicatoria* idézett, a pápistákkal és főként a jezsuitákkal komoly polémiáról tudósító szakasza.⁵⁷ Ezek az egész kötetre érvényes, „programadó” kijelentések ráirányítják az olvasó, hallgatóság figyelmét két létező csoportra, a *mi* és az *ők* hittanítások alapján jól különválasztható csoportjára. Mindennek lényeges eleme, ahogy ajánlásában Kecskeméti C. többször az egyházi szónoklat véleményformáló képességét hangsúlyozza: a jezsuiták és pápisták ezt használva egyrészt becsmérik őket, másrészt, ahogy fogalmaz, „mi tőlünk, igaz lelki pásztoroktól, az szegeny kösseget el idegenitvén” vezetik félre sőt, veszik el tőlük a hallgatóságot.⁵⁸ Ezért az igaz keresztyén prédikátoroknak az a tiszte, ismét csak T/1-ben: hogy „az mi pasztorságunk alá bizáttatot nyaijat az Istennek tiszta és igaz igijével legeltestük, az igaz utra igazgassuk, az igaz akolból ki tevelyedni ne engedgyük”.⁵⁹ Ők nem miséznek, mint a pápisták, hanem bibliai mintára, evangélium prédikálásával *tanítanak* és *intenek*.⁶⁰ Kecskeméti C. János az ajánlás alkotta retorikai térben tulajdonképpen az olyan „igaz keresztyén lelki pásztorok” egyike, aki a Szentírás ígét „tisztán, igazán” hirdeti, s akinek hallgatósága az „igaz vallású keresztyén”.⁶¹ Ám magának nem csupán ezt az egy szerepet szánja: őt Isten „ide ez Vnghvár városában, az igaz vallású keresztyéneknek ör állására” rendelte.⁶² Heltai János ez utóbbi prédikatori szerepben látja a határozott felekezeti tudat hiányának bizonyítékát, hiszen Kecskeméti C. János még őrt állója egy igaz és egyetlen egyháznak.⁶³ Kecskeméti C. tehát az igaz keresztyén prédikátorok közül is olyan kiemelt szerepben van, akinek

⁵⁷ KECSKEMÉTI C.: *Az papistak között...*, o(3r.

⁵⁸ Uo., o(3v.

⁵⁹ Uo., o(3r.

⁶⁰ Uo.

⁶¹ Uo., o(3v – o(3v.

⁶² Uo., o(3v.

⁶³ HELTAI: *A mennyei tudomány...* A bibliai őrállás mint prédikatori szerephez lásd még CSORBA Dávid: „Őrálló torony”, *Lelkipásztori hivatástudat és önkép a 17. századi református közfelfogásban*, in KECSKEMÉTI Gábor – TASI Réka (szerk.): *Bibliotheca et Universitas, Tanulmányok a hatvanéves Heltai János tiszteletére*, Miskolc, ME BTK Magyar Nyelv- és Irodalomtudományi Intézet, 2011, 299–312; TURI Tamás: *Prédikáció, egzegézis és protestáns hagyomány, Unitárius Apokalipszis-kommentárok Erdélyben (16–18. század)*, Szeged, SZTE BTK Irodalomtudományi Doktori Iskola, 2017, PhD-értekezés, kézirat, utolsó hozzáférés: http://doktori.bibl.u-szeged.hu/4122/1/Turi%20Tamas_Unitarius%20Apokalipszis-kommentarok%20Erdelyben_PhD%20ertekezés.pdf (2018.10.30.), 57.

az a feladata, hogy őrt álljon az ungvári igaz vallású keresztény közösség felett, és a monstrumokat,⁶⁴ azaz a jezsuitákat megcáfolva, prédikációjával tanítva és intve, fenntartsa azt. Ennek a Kecskeméti C. által folytonos veszélyben lévőként leírt, már létező közösségnek az ajánlás címzettje, Fintai Darholtz Ferenc is olyan nemesi tagja, aki Istenfélő keresztényként annyira „fundáltatott” az igaz vallásban, hogy azt akár halála árán védelmezve „senkitől semmit nem röttög”.⁶⁵ A kötelező *captatio benevolentiae* alkalmával Kecskeméti C. ezért végig egy elkötelezett, a hitéért adakozásra, fáradozásra kész nemesként laudálja Fintai Darholtz Ferencet.

3.1 A kötet felekezeti csoportjai

A prédikációs kötetében elnevezésük alapján Kecskeméti C. a következő felekezeti csoportokat különíti el: elsőként a Rómaiaknak, ellenkező Atyafiaknak, de leggyakrabban pápistáknak nevezett katolikusokat, amelyben már külön csoportot jelenenek a jezsuiták. Ezt szóhasználata megerősíti, hiszen világosan „az Jesuiták és az Pápisták”⁶⁶ elkülönített csoportjait nevezi meg. Kecskeméti C. következetesen *ubiquitariusok*nak⁶⁷ vagy „Augustana Confessión”⁶⁸ levőknek nevezi azt a protestáns közösséget, melyet a pápisták Lutheránusokként emlegetnek.⁶⁹ Saját közösségét, mint láthattuk, egyszerűen az igaz vallású keresztényeknek hívja. Őrájuk alkalmazzák a katolikusok a Kálvinista elnevezést,⁷⁰ hogy ezzel hallgatóik előtt a lutheránusokkal együtt őket mind személyükben, mind tudományukban „számkivettetteknek tehetnek, és velek megh utáltathatnak”.⁷¹ Kecskeméti C. tudatosan kerüli a katolikusok által használt neveket, jelezve, hogy nem fogadja el azok érvényességét, épp ellenkezőleg, a retorikai gyűlöletkeltés eszközeinek tartja. Ezzel egyszerre három fontos dolgot is állít: egyrészt, hogy az Antikrisztustól származó jezsuiták és pápisták az elnevezéssel a hallgatóság szemében mintha egyházon kívülállókként akarnák feltüntetni a két protestáns tábor és annak szónokait; hogy személyüktől és az általuk képviselt protestáns tanoktól a hallgatóságot el akarják távolítani; s végül még a lutheránusok és kálvinisták létező, különálló csoportjait is igyekeznének tudatosítani. Neveik alapján Kecskeméti C. az egyetlen igaz keresztény egyházért versengő katolikus és protestáns tábor a szóhasználatl mindkét részről felosztottként: azaz pápisták és jezsuiták,⁷² valamint lutheránusok és kálvinisták szembenálló csoportjaiként írja le. Ezt a sort az

⁶⁴ KECSKEMÉTI C.: *Az papistak közöt...*,)o(3.v.

⁶⁵ Uo.,)o(4.r.

⁶⁶ Uo.,)o(2.v.

⁶⁷ Uo.,)o(3.r.

⁶⁸ Uo., E2.r.

⁶⁹ Uo.,)o(3.r.

⁷⁰ Uo.

⁷¹ Uo.,)o(3.r.

⁷² Az ellenkező tábor megosztásáról, a jezsuiták és tanításaik katolikus táboron kívüli kezeléséről a hitvitázás gyakorlatában lásd HELTAY János – MARTIS Zsombor: *A kassai hitvita*, in HUSZTI Tímea (szerk.): *Docendo discimus, Doktoranduszhallgatók és témavezetőik közös tanulmányai a Miskolci Egyetem Irodalomtudományi Doktori Iskolájából*, Miskolc, ME Irodalomtudományi Doktori Iskola, 2013, 15–29, 18.

egységesnek elgondolt keresztény egyházon kívül álló, a *Bibliával* ellenkező tanítást képviselő eretnekek zárják. A tanulmányomban elemezni kívánt, keresztségről szóló *Concio secvnda* szerint ezek a következők: „...Sidók, Törökök, Tatárok, David Ferentz, Servetus, Blandrata, és több Eretnekek [...] kik közzül némellyek az Fiúnak, némellyek az szent Léleknek Istenségét tagadgyák, és így az szent Háromságot, az nyilván való szent írás ellen.”⁷³

A *Concio secvnda* az igehirdetés által megszólított szűkebb csoportok feltérképezéséhez is jó támpontot biztosít. Itt, a szülőknél és felnőtteknél tapasztalható alapvető hittani hiányosságokat intve Kecskeméti C. a következőképp szólal meg: az *Apostoli Credóban* vallás tételik, hogy az egy Isten három személyű, „de hogy hogy tanithattya sok Atya Anya megh reá [a gyermekét],⁷⁴ ha maga sem tudgya”.⁷⁵ Továbbá: a *Miatyánkot* mind szülőnek, mind gyereknek „tudni kel [...] mert az az mindennapi könyörgés”. Azért *kell*, mert a könyörgés az Istennel való beszélgetés mindennapos gyakorlata.⁷⁶ Az intő és utasító szavak valamelyest információval szolgálhatnak a református felekezeti tudat, felekezeti önmeghatározás 17. század első évtizedeinek állapotáról. A Kecskeméti C. János által gyakran szegény együgyűeknek nevezett köznép az igaznak ítélt hitben való járatlanságáról ad tanúbizonyságot; ez pedig láthatóan a kialakítani kívánt közösségben nem tolerálható. Figyelemre méltó, hogy az *Epistola dedicatoria* fikciós terében állandó veszélynek kitett, s ezért az őrálló Kecskeméti C. védelmére szoruló, igaz vallású keresztény képe, valamint a prédikációban megintett hallgatóság/olvasóe nincsenek szinkronban egymással. Utóbbival kapcsolatban ugyanis Kecskeméti C. szükségét érzi dorgálva megemlíteni, hogy vannak olyan felnőttek, kik még az üdvözüléshez szükséges alapvető hitágakat, a *Miatyánkot* és *Hiszkegyet* sem tudják felmondani. Ezt az ellentmondást még inkább kiélezi, hogy Kecskeméti C. az ajánlásban „szegény kösségnek” nevezi akkor a lakoságot, mikor az elidegeníthetőnek tűnik az igaz lelkipásztoroktól, a tiszta ige hallgatásától,⁷⁷ s melynek bizonyos tagjai „minden tanuság és értelemnelküli tudomány, és vigasztalásnelkül” mennek haza a katolikus igehirdetés után.⁷⁸ Azaz a Kecskeméti C. által igaz vallású keresztényként definiált, valamint a prédikációban megintett hallgatóság (olvasó) egy olyan, vegyes összetételű tömeg része, melyet a római katolikus tanítások is elérnek. Erre az Ungváron jelen levő veszélyre világítanak rá következő szavai: „...ezeket közönséges helyen praedikállottam, ez helyben levő egyegyü keresztyeneknek éppületükre, és az igaz hitben, s-vallásban, az ellenkezőpart közöt való megh maradásokra”.⁷⁹ Ez a Kecskeméti C.-t hallgató csoport, akiket pár sorral lejjebb már szegény együgyű hallgatóinak nevez, Kecskeméti C. állításai szerint egyházi sze-

⁷³ KECSKEMÉTI C.: *Az papistak közöt...*, C₁v.

⁷⁴ Betoldás tőlem – Sz. Zs.

⁷⁵ KECSKEMÉTI C.: *Az papistak közöt...*, C₂r.

⁷⁶ Uo., C₂v.

⁷⁷ Uo.,)o₂v.

⁷⁸ Uo.,)o₃r.

⁷⁹ Uo.,)o₃v.

mélyekkel egyetemben prédikációi kinyomtatását kérték: „...az en szegény egyegyü halgatoimnakis, kik ezeknek halgatoi és tanuloi voltanak kívánságokkal, sőt némely Egyházi Vraimnakis szolgál társaimnak kérésekkelis, vitettem erre, noha félve, hogy szöm eleiben adgyam”.⁸⁰ Az ellentmondásokból az a következtetés vonható le, hogy a református hiten lévők egy csoportja valószínűleg csak *névtel*, csakis Kecskeméti C. retorikai terében igaz vallású keresztyén, hiszen a concio olyan „egyegyü” tagokról ad számot, akiknek komoly, alapvető hittani hiányosságaik vannak, s ezért esetleg fogékonyak az ellentábor „tévtaaira” is. Ahhoz, hogy Kecskeméti C. megnevezését ténylegesen kiérdemelhessék, hitbeli okításuk szükséges: a hittanítói tevékenység pedig „új” tagok kinevelését jelentheti Kecskeméti C. egy és igaz egyháza számára. Így ezek a református hitvallásokon nyugvó gyülekezetépítő prédikációk, melyek az alapoktól kezdve vértezik fel református hittudással a hallgatót, egy immár ténylegesen igaz vallású keresztyénekből álló, megújított hírközösség megformálásához nyújthatnak segítséget.

3.2 Kecskeméti C. János közösségalkotási kísérlete

Kecskeméti C. János ehhez a közösségalkotó munkához az egyházi retorika megfontolásait és a katekézis didaktikusságát oly módon házasítja okító concióiban, hogy azok egyszerre három igénynek feleljenek meg: *cáfolják* a monstrum jezsuitákat, ezzel is *tanítva* és *intve* az együgyű népet.⁸¹ A következőkben ezért ezt az együtttható cáfol–tanít–int hármását szeretném a keresztségről szóló *Concio secvnda* és *Concio tertia* egy-egy hosszabb, összefüggő szakaszán szemléltetni. A *Concio secvnda*-ban Kecskeméti C. csupán egyetlen, ám eléggé összetett kérdéssel foglalkozik: hány és minemű dolgok kívántatnak a keresztséghez, hogy az igaz, egész és tökéletes legyen? Ennek megválaszolását rögtön egy szembeállításal kezdi: bár „vadnak némelylek”, akik azért, hogy a keresztséget igaznak, egésznek és „fogyatkozás nélkül valónak tegyék, sok heában való dolgokat adnak hozzá”, ám a *Bibliában* leírt egész, krisztusi keresztséghez valójában csak négy dolog szükséges. Ez a négy dolog az igehirdetés, a könyörgés, a vízzel való megmosás és a „keresztellek [...] Atyának, Fiunak, és szent Léleknek nevében” igék, kizárólag egyházi férfiszemély, prédikátor által való elmondása.⁸² Kecskeméti C. ezen alapvető dolgok tisztázása után teszi fel a tanító szándékú T/1-es kérdést: miért kell ezt megértenünk? Válasza egy cáfolás (confutatio), melyet arra épít, hogy igencsak vétkeznek, akik e négyvel meg nem elégedve „ezekhez több emberi találmányokat toldoznak foldoznak, mint az Romaiak cselekesznek”, akik a keresztség részei közé számlálják az olajat, sőt, nyálat, keresztvetést, gyújtott gyertyát és efféléket. Ellenpontoszó argumentálását a lapszélén a hamisnak tartott „Mentségi az Pápistáknak”, a saját, igaznak tartott cáfolatát pedig „Az mentsege valo felel.”

⁸⁰ Uo.

⁸¹ Uo.

⁸² Kecskeméti C. itt nem fogadja el „némelylek” pápista azon ellenvetését, hogy mivel Mózes felesége, Zephora, nő létére maga metélte körül Gerzson nevű fiát, ennek mintájára szabad lenne asszonynak vagy közönséges személynek keresztelni, ha nincs a közelben erre feljogosított egyházi férfi. Uo., B₁r–B₂r.

megjegyzéssel emeli ki, ezzel is megkönnyítve gondolatmenetének követhetőségét. Kecskeméti C. itt a pápisták azon kifogását cáfolja, miszerint a nyál, só, gyertya, olaj stb. használata benne van a *Bibliában*. Ezt ugyan maga Kecskeméti C. sem vonja kétségbe, ám arra már figyelmeztet, hogy ezek egyáltalán nem a keresztséggel kapcsolatban szerepelnek a *Szentírásban*.⁸³ E polemikus szakaszt váltja három kérdés tanító célzatú megválaszolása, melyben Kecskeméti C. a Szentháromság nevében végzett keresztelés fontosságát ecseteli. Ezek után ismét a tanító szándékú „miért kell ezeket megértenünk?” kérdéséhez kötődő három érv következik. Elsőként kap itt szerepet a Szentháromságot tagadók már idézett listája.⁸⁴ Tolmácsolásában üdvösségünk az Isten igaz ismeretétől függ, ezért aki a három isteni személyt nem hiszi, vallja és annak nevében nem keresztelkedik meg, kétségtelenül elkárhozik. Harmadik érve pedig így kezdődik: „III. Intettetnek itt, az Atyák, Anyák, köröszt Atyák, és az kis gyermeknek rokonai, gondviselői, hogy az ő tisztekről meg emlekezzenek...”⁸⁵ Kecskeméti C. János ezen a ponton jól láthatóan intéssel fordul a szülők és a gyermeket gondozó felnőttek felé. Először leszögezi, hogy a gyermekek gondozása két természetű: testi és lelki. Az első, a gyermekek testi gondozását „az természet beléiök oltotta”, ezért arra külön nem kell a szülőket inteni. A lelkire viszont igen, melynek három „ága” (azaz hitágazata) van: az *Apostoli Credo*, a *Miatyánk*, végül a *Tízparancsolat* megtanítása.⁸⁶ Ennek persze előfeltétele, hogy azokat a szülők maguk is tudják, mert „bizony szakállla meg öszült némelyeknek, még sem tudgya az mi Atyánkat, nem hogy gyermekét tudná reá tanítani, hát hogy tud Istennel beszélni?”⁸⁷ Arra, hogy a szülő miért „ez három dologra köteles”,⁸⁸ két válasza van, melyből az első meglehetősen fenyegető szándékú: ha nem teszi, saját üdvössége is kárt vall, hiszen ezzel az ördögnek áldozza gyermekét. S nemcsak a gyermek, hanem még a szolgálók lelki üdvére is úgy kell figyelmeznie a szülőnek, mint a sajátjára. Ezért inti Kecskeméti C. Szent Pállal arra, hogy egész háza népét istenfélelemben nevelje, mert a rest és tunya gondviselőt számon kéri az Isten. A második válaszában pedig vincellérhez hasonlítja az atyát és anyát, akiknek az a dolga, hogy a gonosz erkölcs fattyúvesszeit, akárcsak a szőlő vadhajtásait, házuk népéből nagy gonddal kiirtogassák, nehogy azok erőt vehessenek rajtuk.⁸⁹ Az egyént, családot és nagyobb közösséget egyaránt szabályozó prédikatori megszólalásokra különösen sok példával szolgál az imént elemzett concio, továbbá az azt követő *Concio tertia*, vagy a kulcsok hatalmával is összefüggésben főként az úrvacsoráról szóló harmadik prédikáció.⁹⁰

⁸³ Uo., B₃v.

⁸⁴ Lásd a tanulmány 79. sz. lábjegyzetéhez tartozó idézetét.

⁸⁵ KECSKEMÉTI C.: *Az papistak közöt...*, C₁v.

⁸⁶ Uo., C₂r–C₂v.

⁸⁷ Uo., C₂v.

⁸⁸ Kiemelés tőlem – Sz. Zs.

⁸⁹ KECSKEMÉTI C.: *Az papistak közöt...*, C₃r.

⁹⁰ Uo., H₁r–I₁v, főleg H₂r–H₂v.

Miután a hallgatóság a *Concio secundā*ban az igaz, egész és fogyatkozás nélküli keresztséget „több tzikkeleivel egyetemben” megértette,⁹¹ Kecskeméti C. a *Concio tertiā*ban arra a fő kérdésekre keresi a választ, hogy a keresztség mi végre rendeltetett, és milyen haszna van. Beszédét azonban nem ennek megválaszolásával, hanem a kisgyermek-keresztség védelmével kezdi. Ez a margón jelölt három „argumentomot”, „Ellenvetést” felölölő, kérdés-feleletes védelem a következő: nem tudják a kisgyermek, mire való a keresztség; mivel nincs még hitük, nem kell őket megkeresztelni; végül sem az isteni kegyelem, sem az üdvösség nem függ a keresztségtől, ezért nem hasznos a keresztség. Az első ellenvetésre adott válaszában végkifejlete, hogy mindenképp adni kell a keresztséget, s majd annak valódi értelmére „iövendőben az gondviselők, és az lelki pásztorok meg tanítsák [...] őket”.⁹² Hogy a kisdedeknek ne lenne hitük, azt egy négy pontból álló felelettel cáfolja, az egész argumentálást pedig e szavakkal zárja le: a keresztségre „az Isten igijéből, az Atyák Anyák, meg taníttatának, kire magzattyokat-is naponként taníttják, erre való képest tehát mégh kiczin korokban bé kel őket az keresztségh által az Isten Anyaszentegyházában plántálni”.⁹³ A két – minden bizonnyal anabaptistáknak szánt és tőlük elhatárolódó – cáfolata után a harmadik válasz első mondata rögtön arra világít rá, hogy a kegyelem és üdvözülés Isten ingyen ajándéka, így nem függ sem a keresztségtől, sem pedig „az hívőknek, érdemre sem czelekedetire nézve, mint az Romaiak alíttják”.⁹⁴ Az eddig mondottakhoz kapcsolhatóan a keresztségről szóló első prédikációjában Kecskeméti C. mindazokat vétkeseknek nevezi, akik megvetik annak külső jegyekkel való felvételét. Ilyenek a törökök, tatárok, zsidók és hasonló eretnekek. Ám szerinte azok is bűnösök, akik „preposterè”, azaz utólag élnek a keresztséggel, vagyis előbb elnevezik gyermeküket, majd rá „sok üdövel viszik fel [...] két vagy három holnap, söt némellyek fél vagy egy esztendő után-is, mint az Vri rendek, Nemessek, és Egyházi emberek közzül-is” sokan. S bár a körülmetéléssel ellentétben erre ugyan nincs időt korlátozó isteni parancs, ennek minél hamarabb meg kell történnie azért, hogy a gyermek biztosan befogadtasson az igaz ekléziába és az örök életre.⁹⁵ Így keresztséget sürgető feddése, a fentiek kontextusban, nemcsak az anabaptisták gyakorlatára irányítja rá a figyelmet, hanem a korabeli társadalom egy felekezeteiktől független, olyan bevett szokására is, mely későbbre halasztja a gyermekek keresztségét. Kecskeméti C. harmadik ellenvetését azzal zárja, hogy a keresztelés ugyan megigazulást nem hoz, de ettől függetlenül sok haszna van. Mielőtt azonban a concio e fő kérdésének kifejtésébe kezdene, újabb két kérdést tesz fel: ha a szükség vagy magisztrátusi fenyegetés és kényszer úgy hozza, jó lelkiismerettel lehet-e pápistával kereszteltetni; és lehet-e keresztény ember komaságban pápistával.⁹⁶ Kecskeméti C. válasza mindkét

⁹¹ Uo., C₃v.

⁹² Uo., C₃v–C₄r.

⁹³ Uo., C₄r–C₄v.

⁹⁴ Uo., C₄v–D₁r.

⁹⁵ Uo., A₃r–A₃v.

⁹⁶ Uo., D₁r, D₂r.

esetben határozott nem. Az elsőnél hosszabban, hat pontban indokolja a nemleges választát; kezdve azon, hogy bűn az olyan keresztség, mely erőszakból, kételkedésből, félelemből és a „bálványozó Magistratus” kedvének kereséséből lesz, addig, hogy ezzel javallani látszanak az Antikrisztus ceremóniái, megbotránkoztatják a felebarátokat, és hogy dicsekvésre adnak okot a pápisták soraiban. Ez utóbbival kapcsolatban arra figyelmeztet, hogy a felvett pápista keresztség egyfajta elköteleződési lehetőség is egyben, mely a következő kérdés megfogalmazására ad jogositványt az ellenfélnek: ha a „keresztségünket ivallyátok, miért nem szeretitek Ecclesiánkat: avagy ha minket és hitünket nem szeretitek, miért veszitek fel tőlünk az keresztséget”.⁹⁷ Így Kecskeméti C. kategorikus tiltása a keresztséget kiszolgáltató *másik*, legfőképp a római–antikrisztusi egyház felé való elköteleződés lehetőségére vonatkozik. Hat pontos válaszához még egy külön ellenvetést fűz, melyben, bár a pápista keresztség igaz voltát nem vonja teljes mértékben kétségbe, arra figyelmeztet, hogy a sok „heában való” dolgok hozzáadása miatt mégsem vétek nélküli. Mindezek ellenére mégsem kifogásolhatja, hiszen a Szentháromság nevében történt s így haszontalan sem lehet, azt viszont megjegyzi, hogy az Isten ígéből immár megtanulta a hallgatóság, milyennek is kell lennie az *igaz* keresztségnek.⁹⁸

Összegzés

Kecskeméti C. János prédikációi jól kirajzolják az általa ideálisnak elgondolt református közösségképét: egyetlen, igaz egyházának tagjait ehhez igyekszik prédikátori, katekizáló megszólalásaival igazítani. A már meglévő tagok közösségben tartásával egy időben, a szélesebb közönséget célzó hitokítás révén, szándékában áll a cáfol–tanít–int hármásával olyan hitsoportot megformálni, ami tisztában van legalább az alapvetőbb tanításokkal; köztük főként a két protestáns szakramentummal. Arról, hogy a hallgatóság/olvasó ezeket a református hitágakat az üdvözüléshez szükségességeknek fogadja el, a folytonos „miért kell ezt megértenünk” kérdéseire adott világos válaszai gondoskodnak.

A felekezeti önmeghatározást jelentő református hitvallásokon nyugvó gyülekezetépítő prédikációi, melyek, mint azt említettem, az alapoktól kezdve építik hallgatóságának ismereteit, alkalmasak lehetnek az „igaz vallású keresztyének” kinevelésére. Ezt Kecskeméti C. több fronton végzi: az általa igaznak vélt református és hamisanak tartott pápista tanok, elsősorban részkérdéseken polemizáló szembesítésével és a cáfolatok alapján kirajzolódó saját, igaznak tartott tanainak katekizáló kifejtésével; valamint a hívek intésével, magán- és társas életük szabályozásával. Balázs Mihály felekezetépítés (Konfessionsbildung) és felekezetiesedés (Konfessionalisierung) szétválasztását illető megjegyzései ebből a szempontból szintén csak megfontolandóak lehetnek. Kecskeméti C. hitágazatos prédikációiban a felekezetépítési szakasz hitvallásainak segítségével könnyen befogadható hittanítást nyújtott. Tevékenységének azonban – a tanok szélesebb körű, katekizáló népszerűsítésével és terjesztésével – már

⁹⁷ Uo., D₁f, D₂r.

⁹⁸ Uo., D₁r–D₁v.

gyakorlati haszna van: a közösségi, családi élet szabályozását is magába foglaló felekezetformálás. Láthattuk továbbá, hogy Ungváron a 16. század második felétől már református egyház működött, s épp ezért Kecskeméti C. János is következetesen egy létező, ám saját hittanításaiban járatlan közösségről tudósít. A hazánkban csendesen zajló reformáció óta meglévő, ám a saját hittanításait nem igazán ismerő református közösség hitoktatása azért válhatott elsődleges prédikatori feladattá, mert a tagokat a vidéken megjelenő jezsuiták hittérítéseinek elutasításához és a saját hit megtartásához megfelelő tudással kellett felruházni. Ennek eszköze a didaktikus katekézist hasznosító, a két hittanítás különbségeit kidomborító és részkérdésekre koncentráló prédikatori-hitoktatói tevékenység. A református hittanításokban ennek hatására fejlődő felekezeti közösségben pedig már egy, a tanok alapján képződő szakadás tudatosulása is megkezdődhetett az addig egységesnek elgondolt egyházképben. Mindez, de főként a hallgatóság tanbeli hiányosságait dorgáló prédikatori megszólalások arra engednek következtetni, hogy a szélesebb néprétegek valóban nem rendelkeztek még elkülönülő, határozottan református felekezeti tudattal. Ez csupán a tudatosítás kezdete; mint ahogy azt Kecskeméti C. az úrvacsora vétele alól kivételt képező személyek felsorolása közben kijelenti: „Hogy ezzel-is az Romaiaktul, kiktől immár el állottunk, meg különböztessünk.”⁹⁹

The Role of Catechesis in János Kecskeméti C.’s Ungvárian (Uzhhorodian) Sermons An Attempt at Shaping a “True Christian” Community?

János Kecskeméti C.’s *Az papistak közöt es mi közöttünk, vetelkedesre vettetet, három fő articulusokról...* contains 21 polemical sermons on Baptism, the Lord’s Supper and the Antichrist. As important products of Kecskeméti C.’s Ungvárian anti-Jesuit and polemical activity between 1617 and 1620, these sermons were later edited in Bártfa in 1622. Since the first 11 sermons on the two Protestant sacraments are characterised by catechesis, the aim of this paper is twofold. Firstly, to examine the use of this catechetical framework by shaping a truly reformed Ungvárian community. Secondly, to shed light on a possible stepping stone in the process of Hungarian reformed confessionalization in the first decades of the 17th century. My assumption is primarily based on Kecskeméti C.’s didactical and polemical statements, in which he makes great efforts to build up a “true Christian” consciousness in his audience. This ministerial ambition could be a crucial one in all those Hungarian territories where the Jesuits’ missions helped to popularize Tridentine Catholicism in order to convert Protestant habitants to Roman Catholicism.

⁹⁹ Uo., H₂r.

Mártonffy Marcell

A KÉPZELET FORRÁSAI

ELBESZÉLT IDENTITÁS ÉS BIBLIAI HORIZONT PAUL RICŒUR HERMENEUTIKÁJÁBAN

Hogyan értelmezhető a kinyilatkoztatás fogalma? Hogyan különböztethető meg – megkülönböztethető-e – „Isten szava” az emberi beszédben? Miként szólaltathatók meg történelmi megnyilatkozásának szövegtanúi, hogyan szólíthatják meg olvasójukat, és mit jelent az olvasott szó meghallása? Rudolf Bultmann *Jézus Krisztus és a mitológia* című, először 1958-ban megjelent kötetének párizsi kiadásához írt előszavában Paul Ricœur a bibliai hittapasztalat e központi kérdéseit szem előtt tartva jelenti ki, hogy „a kapcsolat az írás és az ige, az ige és az esemény között, valamint ennek a kapcsolatnak a jelentése: a hermeneutika központi problémája”.¹ A francia filozófus nem utolsó sorban a jelenbeli egzisztencia önmegértéséből adódó kérdések megkerülhetlenségét hangsúlyozó Bultmann-nal² párbeszédben alakítja ki munkásságát végigkísérő biblikus írásaival azt a diszkurzív teret, amelyben a szent szövegek metaforikus működésére, műfaji sokféleségére és a hagyományképződés hermeneutikai sugallataira összpontosító gondolkodása mozog. Ricœur felvetései a 20. század második felében, főként angolszász és francia környezetben, a filozófiai hermeneutika és a történeti-kritikai írásmagyarázat összjátékának alighanem egyedülállóan eseménydús szakaszát indították el. Egyszerűsége – korántsem csak a „valóságot újjáíró” bibliai narratíva működésének nyelvi-poétikai megközelítésével, hanem számos más (egyebek mellett antropológiai, etikai, történetfilozófiai

¹ RICŒUR, Paul: Előszó Rudolf Bultmannhoz, Ford. SZABÓ István, in: FABINY Tibor (szerk.): *A hermeneutika elmélete, Tanulmányok*, Ikonológia és műértelmezés 3., Szeged, JATEPress, 1998 [1968], 169–184, itt: 169.

² Lásd: BULTMANN, Rudolf: A hermeneutika problémája, in: CSIKÓS Ella, LAKATOS László (szerk.), *Filozófiai hermeneutika*, Ford. BACSÓ Béla, LAKI János, MEZEI György, Budapest, Filozófiaoktatók Továbbképző és Információs Központja, 1990, 91–114.

és társadalomelméleti) kérdésirány integrációjával – olyan távlatokat nyitottak meg, amelyek az emberi tapasztalás legátfogóbb horizontjában is tartósan időszerűnek bizonyulhatnak. Kezdeményezésének sokoldalú recepciójához az ortodox protestantizmus „posztliberális” irányzatának harcosan elutasító, az evangéliumok „szó szerinti jelentését” védelmező polémiái³ (vagy esetenként közvetítésre hajló jóindulatának kifejeződései⁴) éppúgy hozzájárultak, mint ahogy figyelemre méltó eleven-séggel folytatódnak a felvetéseivel maradéktalanul azonosuló és azokat továbbíró szentírásstudományi applikációk, továbbá a ricœuri hermeneutika változatos szempontú filozófiai mérlegelései és bírálatai, amelyeket többek közt Derrida kritikusan kollegiális közbevetése,⁵ valamint Ricœur nyelvszemléletével, majd etikai alapvetésével is vitatkozó írásai indítottak el.

Az életmű összetettségét szem előtt tartva kevésbé meglepő, hogy értékelésében mind a Gadamerrel, mind a Derridával való összevetések felszínre hoznak összeegyeztethetlenségeket és analógiákat, továbbá egyaránt érvelnek korszerűtlensége mellett – mindkét szerző vonatkozásában –, és méltatják köztes vagy egyenesen közvetítő szerepét, vissza- és előretekintő tágasságát. S talán azon sem lehet csodálkozni, hogy Ricœur erős kötődése a Biblia szövegvilágához a Gadamerrel és a Derridával való szembesítésben egyaránt olyan kérdésként kerül szóba, amelynek megválaszolásán egész vállalkozásának megítélése múlik: lehet-e szó a hermeneutika egyetemességigényéről akkor, ha diskurzusát kimondva-kimondatlanul a nyelv és a beszéd végső – és végeredményben szakrális – referenciái irányítják? Hiszen a bibliai szemantika meghatározottsága, amely Ricœur számára is irányadó, csakugyan összebékíthetetlennek bizonyulhat azzal a „nem totalizáló és nem teleologikus folyamattal”, amely Gadamer felfogásában maga a beszéd mint „önmagát megtöbbszöröző mozgás”, és amelyben „minden szó egész, azaz nem pusztán egy eszményi teljesség része”.⁶ A Ricœur tanúság- és alteritás- vagy kinyilatkoztatás- és reményfogalmát radikalizá-

³ Lásd főként Hans Frey, a New Yale Theology School vezető teológusának kitarító vitáját Ricœurrel, in FREI, Hans W.: *Theology & Narrative: Selected Essays*, eds. HUNSINGER, George – PLACHER William C., New York–Oxford, Oxford UP, 1993.

⁴ Lásd VANHOOZER, Kevin J.: *Biblical Narrative in the Philosophy of Paul Ricœur*, Cambridge, Cambridge UP, 1990; BLUNDELL, Boyd: *Paul Ricœur between Theology and Philosophy*, Bloomington, Indiana UP, 2010.

⁵ Derrida és Ricœur (többnyire rejtett) párbeszédéről lásd Jacques DERRIDA megemlékezését: „The Word: Giving, Naming, Calling”, in PIROVOLAKIS, Eftichis: *Reading Derrida and Ricœur: Improbable Encounters between Deconstruction and Hermeneutics*, Albany (N. Y.), State University of New York Press, 2010, 167–175. „Egyetértés és szembenállás nélküli véleménycserénknek” – írja Derrida – „különös »logikája« van: egy egyszerre érintőleges, irányzatos és érinthetetlen találkozás rajzolódik ki (*s'esquisse*) benne, de válik egyúttal megfoghatatlanná is (*s'esquive*) a legbarátiabb közelségen belül (»egymás mellett vagyunk«, mondta egyszer, nemrég, amikor megpróbáltuk *együtt* elgondolni, mi történt és mi nem történt kettőnk között egy egész életen át)”. Uo., 168.

⁶ AYLESWORTH, Gary E.: Dialogue, Text, Narrative: Confronting Gadamer and Ricoeur, in SILVERMAN, Hugh J. (szerk.): *Gadamer and Hermeneutics*, New York–London, Routledge, 1990, 63–81, itt: 79.

ló Derridánál pedig a nyelv és a cselekvés „messianizmus nélküli messianikussága”,⁷ azonosíthatatlanul kísértő és ösztönző értelemiránya bibliai reminiszcenciáival együtt is a közös tapasztalat általánosabb horizontját ígéri, mint az újszövetségi hit eszkatologikus távlatának behívása „a lehetséges szenvedélyeként” felfogott emberi létezés értelmezésébe.

Ricœur nagyszabású projektuma tehát kétségeket is ébresztett részint közvetítői teljesítményének eredetiségével, részint a teológiai és filozófiai hermeneutika általa előmozdított csereviszonyának megalapozottságával szemben. Hiszen míg a legkülönbözőbb területeken zajló dialógusait mintegy gondolkodásának stílusával is előmozdító filozófus „készséggel elhiszi, hogy másoknak is lehet »igazuk«”,⁸ addig bibliai tapasztalat és szekuláris megértés általa javasolt egymásra vonatkoztatása a tisztázatlan érdekltség és az elegyes diskurzus gyanújára is okot adhat. A továbbiakban e köztes pozíció néhány következményének vázlatos bemutatására teszek kísérletet, főként Ricœur a kinyilatkoztató szövegről alkotott felfogásának teológiai impulzusait figyelembe véve. Ugyanakkor előrebocsátva, hogy „széthangzások összhangzatának” megteremtésére törekvő gondolkodása a kereszténység jelenkori hermeneutikai szituációját⁹ szem előtt tartva a teológiai útkeresés nélkülözhetetlen (és következetes határátlépései miatt kockázatos) feltételének tűnik, különös tekintettel a cselekvés filozófiája és a vallási antropológia közti kategóriális átfedésekre.¹⁰

*

A teológiai és a filozófiai kérdészmód összefüggését szemléltető kiegyensúlyozott ábra, a „két fókuszpont köré vont ellipszis”¹¹ a szerzői önértelmezés más, hasonlóan szimmetrikus képleteitől megerősítve sem feledtetheti azonban, hogy ezt az összefüggést Ricœur elsősorban nem teoretikus érdeklődésének alakulására vezeti vissza, s nem a pályafutása során külön-külön felvetődő és irányváltásokra indító, „töredékes” és „részleges” problémák vonzásának tulajdonítja, hanem kritikai gondolkodás és személyes meggyőződés – számára kezdettől fogva – „abszolút mértékben elsődleges

⁷ Jacques DERRIDA, *Hit és tudás, A „vallás” két forrása a pusztaság és határain*, Ford. BOROS János és ORBÁN Jolán, Pécs, Brambauer, 2006, 32.

⁸ Kevin Vanhoozer egyenesen Ricœur gondolkodásának „jótékony impulzusáról” (*charitable impulse*) beszél (VANHOOZER: i. m., 288).

⁹ RICŒUR: Előszó Rudolf Bultmannhoz, 169.

¹⁰ Ricœur egy helyütt, Jean Nabert etikai filozófiájára hivatkozva említi a mindennapi tapasztalatra reflektáló „empirikus tudat” evidenciájának jelentőségét a *Self* kritikai vizsgálatában, ami szükségképpen együtt jár olyan fogalmak exponálásával, mint az együttérzés (vagy együttlétezés, *compassion*), a rossz, a remény, az adomány ökonómiaja stb. Vö. RICŒUR Paul: *Critique and Conviction: Conversations with François Azouvi and Marc de Launay*, Ford. BLAMEY, Kathleen, New York, Columbia UP, 1998 [1995], 160. Ide sorolhatók továbbá az erőszak, a megbocsátás, a tanúsítás, a hit és az ígélet – Ricœur és Derrida munkásságában egyaránt fontos szerepet betöltő – fogalmak.

¹¹ AMHERDT François-Xavier: Introduction, in RICŒUR, Paul: *L'herméneutique biblique*, Paris, Cerf, 2001, 11–23, itt: 14.

kettős referenciájából” vezet le.¹² Mindenesetre az ellentétes irányú szemrehányásoknál – annak latolgatásánál, hogy teológiai tételeknek rendeli-e alá a filozófiát, vagy fordítva, a hittel szemben a kételyt kitüntető fogalmi szótárral közelíti a teológiához (alkalmasint a közös emberi tapasztalat vallási mozzanatára koncentrálna megfosztja egyediségétől Jézus személyét¹³) – valószínűleg többet elárul művének indítékáról a gondolkodás határtapasztalatának az a leírása, amely *A tanúság hermeneutikája* című tanulmányában olvasható. Eszerint a reflexió végső határán (vagy magaslati pontján) a lét „eredendő igenlése” és „az ember sorsát meghatározó korlátok tagadása” valósul meg, és ebben az (egyszerre aszketikus és spekulatív értelemben vett) „megfosztódásban” (*dépouillement*) vagy önküresítésben „kerül szembe a reflexió azokkal az esetleges jelekkel, amelyek által az abszolút nagylelkűen bepillantást enged önmagába”.¹⁴ Amikor Ricœur a fenomenológiától és reflexiósi filozófiától továbblép a „jelek” (eleinte a vétkes vagy vétekkel vádolt egzisztencia nagy mítoszai és szimbólumai: Ádám és Éva, Jób könyve, Oidipusz stb.) egyre tágabb körű értelmezése felé – s voltaképp a kívülről megszólító, mások által tanúsított értelem befogadásának és megértésének feltételeit törekszik kidolgozni –, akkor kétségkívül saját vallási tapasztalata is informálja és irányítja tájékozódását. Joggal jelenthető ki ezért, hogy „általános narrativitás-elméletében a szekuláris hermeneutika szakralizálásával teret ad a hitnek és a kinyilatkoztatásnak”, s hogy párhuzamosan a hit és a kinyilatkoztatás („eszméjének”) hihetővé, azaz megérhetővé tételén is fáradozik.¹⁵

Amennyiben a vallásos hit két pólusát egyfelől a hit eredendő alaptalansága, „ugrása” vagy, mint Bultmann-nál, a megértést megelőző egzisztenciális döntése, másfelől kijelentéseinek pozitivitása, szövegvilága, valamint szimbolikus reprezentációinak, tételeinek és tanúbizonyosságainak történeti valósága jelöli ki, annyiban Ricœurnél e pólusok közti távolság értelmező áthidalásának folytonosságában csakugyan összefonódik a hermeneutikai és a „hitvédelmi” intenció.¹⁶ A tanúságként is felfogott filozófiai életút-elbeszélés szemantikai alapzatának ez a hitvalló egyöntetűsége azonban nem képezi akadályát „a kétféle regiszter világos megkülönböztetésének”.¹⁷ Miközben Ricœur rendszerezésének sajátos tétje vagy pascali értelemben vett „fogadása” a bibliai történet narratív szerkezetére utal vissza – hiszen benne az értelmes élet igényére a tapasztalatnak ellentmondó remény és az adományként adódó jelentés

¹² RICŒUR: *Critique and Conviction*, 81 és 140. Vö. RICŒUR, Paul: *A Philosophical Journey* (beszélgetés François Ewalddal, eredeti megjelenése: Magazine Littéraire, 2000 szeptember), in DOWLING, William C.: *Ricœur on Time and Narrative: An Introduction to Temps et récit*, Notre Dame (Ind.), University of Notre Dame Press, 2011, 106–113, itt: 106 (a szerző ford.).

¹³ Vö. FREI: i. m., 118.

¹⁴ RICŒUR, Paul: *A tanúság hermeneutikája*, Ford. Bogárdi Szabó István, in FABINY (szerk.): *A hermeneutika elmélete*, 186. Kiemelés: M. M.

¹⁵ Vö. VANHOZER: i. m., 181.

¹⁶ Vö. Uo., 182: „Bár Ricœur tagadja, hogy bármiféle apologetikus szándék vezérelné, egész projektuma, amelynek keretében a filozófiát a teológiához közelíti, nagyívű apologetikus erőfeszítésnek tekinthető a keresztény hit érthetőségének felmutatására.”

¹⁷ RICŒUR: *Critique and Conviction*, 240.

felel –, ez a konstrukció az értelem tanúsításának meghatározatlan lehetőségei felé, bármiféle, távlatot adó, értelemajánlat és katartikus tapasztalat felé is kinyílik. Mindamellet gondolkodásmódja láthatóvá teszi odatartozását egy tekintélyes és pontosan körvonalazott hagyományhoz, ahogy kritikuss viszonyulását is e hagyomány tekintélyét (mindenkori részlegességük folytán úgyszólván szükségszerűen) kisajátító történeti közvetítésmódokhoz.

Ki az ember, akinek egzisztenciája elsődlegesen a bibliai szövegek felől nyer (végső) értelmet? Kései írásaiban Ricœur elemi emberi képességekből, így a beszéd és a cselekvés képességéből arra az antropológiai adottságra következtet, amelyet az „alkalmas – (cselekvő)képes – ember” (*l'homme capable*) fogalmával ír le. A mindennap tapasztalat számára is magától értetődő képességek és korlátok eleve *tanúsítják* az ember alkotóerejét és egyben sebezhetőségét, önmeghaladásának késztetését, egyúttal pedig létezésének nyitottságát az ugyancsak cselekvő és (saját cselekvésünket is el)szenvedő másik ember, valamint az egyszerre determináló és szabad lehetőségeket felkínáló világ felé. Végső fokon tehát a lét mint hatóerő (*energeia*) és mint alakítható potencialitás (*dünamisz*) nyilvánul meg bennünk. Ennyiben a képességek egy az ember aktivitásában és passzivitásában (cselekvő- és szenvedő-képességében) megragadható metafizikai minőség, a *minden mástól különböző lét* „olvashatóságának helyei”¹⁸. Saját és más, képesség és lehetőség, determináció és szabadság, korlátozó és alakítható valóság viszonyrendszerébe íródik be az emberi létezés mélyen ellentmondásos tapasztalata. Ennek a tapasztalatnak a hordozója csakis olyan, önmagától elkülönülő *én* („önmaga” vagy saját-én, *soi-même*) lehet, amely a descartes-i „felmagasztalt éntől” és a Nietzsche utáni filozófia „megalázott énjétől” egyenlő távolságra gondolható el.¹⁹ Az „önmagaság” mint önmagunk meghaladása mindenekelőtt „alpmagatartás, amelyet mások irányában tanúsítok, egyfajta felelősség, amelyet másokra tekintettel vállalok”.²⁰

Ricœur egyetért Gadamerrel abban, hogy „az önmegértés valami máson megy végbe, amit megértünk”,²¹ s hogy a „valami mást” a történelem közvetíti. Az *én* hatástörténetileg szituált én, akit saját életén túlmutató időbelisége határoz meg: „csak annyira vagyunk a történelem cselekvői, amennyire elszenvedői is vagyunk”, és sohasem „az újítók abszolút pozíciójában, hanem mindig előbb az örökösök relatív szerepében”.²² Az örökség az értelem tárgyiasulásaiban, így a nagy filozófiai, irodalmi és vallási szövegekben válik hozzáférhetővé, azaz nem csupán a nyelv szinkron rendszerébe vagyunk bekötte, hanem „a már kimondott, meghallott és befogadott dolgoktól is függünk”.²³ Amint Jean Grondin fogalmaz: a világ, „ahogy érzékeljük, azon

¹⁸ RICŒUR, Paul: *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990, 357.

¹⁹ ROMANO, Claudio: Identity and Selfhood: Paul Ricœur's Contribution and Its Continuations, in DAVIDSON, Scott – VALLÉE, Marc-Antoine (eds.): *Hermeneutics and Phenomenology in Paul Ricœur: Between Text and Phenomenon*, Basel, Springer, 2016, 44.

²⁰ Uo., 46.

²¹ GADAMER: i. m., 128.

²² RICŒUR, Paul: *Temps et récit III.*, Paris, Seuil, 1985, 313 és 320.

²³ Uo., 321.

a nyelven és abban a történetileg létrejött, elbeszélésként megformált identitásban fejeződik ki, amelyet legelőször is kaptunk”.²⁴ Az önazonosság ebben az összefüggésben kerülőúton vagy kerülőutak hálózatán át közelíthető meg: az ember nem áttetsző önmaga számára, ezért nem tehet mást, mint hogy „a saját-én hermeneutikájának” útját választja – értelmezi önmaga tárgyiasulásait, amelyekben létezése kifejeződik.

Ricœur hozzájárulását a self értelmezéséhez – az ugyanő és a saját-én dialektikáját – az *Idő és elbeszélés* című trilógia harmadik kötete vezeti be, és az *Önmaga mint másik* című kései főmű fejt ki részletesen. Eszerint az önmaga vagy saját-én (*ipse*) azonossága más, mint az ugyanő azonossága. Az identitását többféle életlehetőség között kereső szubjektum nem valamiféle önmagát féltékenyen őrző, töretlen és változhatatlan „ugyanő” (*idem*), hanem elmozduló és készséges én, aki szüntelenül kilendül sajátabb önmaga felé. Közvetítések hosszú útját járja be, hogy eljusson önmagához, mivel önazonosságának megtartása csak önmaga elengedésén és átengedésén keresztül lehetséges. A self *vagy* saját-én ekként többszörösen – egyszerre referenciális, dialógikus és reflexív módon – közvetített *lehetőség*, az ember és a világ, az ember és a másik ember, valamint az ember és önmaga közti közvetítések eredője. Áttételes és fragmentált jelenléte önmaga számára mindenekelőtt temporális tapasztalat: „a személy önazonosságát konstitutív időbelisége jellemzi. A személy saját történetével azonos”,²⁵ létezése és formálódása az időt változatos módon konfiguráló elbeszélésekben megy végbe. Domenico Jervolino szerint az élet „keresi elbeszélését”, de maga is potenciális narratíva, illetve elmondásra váró narratívák sorozata,²⁶ vagy amint Ricœur fogalmaz: „az élet elbeszélése több főszereplőt gyűjt egybe egyazon cselekményszerkezetben; az élettörténetet más élettörténetek sokaságából áll”.²⁷ Az önelbeszélés szerkezete teszi kétpólusúvá az én azonosságát, melyben az identitás már nem csupán „ugyanaz”, hanem az elbeszélés bonyodalma szerint változik. Ezért beszélhetünk narratív identitásról, olyan elbeszélte önazonosságról, amely nyitott arra, hogy másképp is elbeszélhető legyen, de arra is, hogy mások beszéljék el. Az önazonosság narratívája egyrészt nem nélkülözheti a képzelet munkáját, amelynek szerepe a megértés és az intuíció közti közvetítés: a nyitott és megsejtett lehetőség hozzárendelése a valamiképp már megértett tudattartalmakhoz. Másrészt azonban az életelbeszélés mégsem merőben fikcionális jelentésteremtő művelet: olyan jelentéseket tisztáz és erősít meg, amelyeket az élet csírájában már tartalmaz.²⁸

A self cselekvését ígéretének előrevetülő lehetősége irányítja, igazsága ezért nem elméleti természetű, hanem a hitelesség egzisztenciális igazsága: inkább igazlel-

²⁴ GRONDIN, Jean: *Hermeneutik*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2009, 92.

²⁵ RICŒUR, Paul: Asserting Personal Capacities and Pleading for Mutual Recognition, in TREANOR, Brian – VENEMA, Henry Isaac: *A Passion for the Possible: Thinking with Paul Ricœur*, New York, Fordham UP, 2010, 22–26, itt: 23.

²⁶ Vö. JERVOLINO Domenico: *The Cogito and Hermeneutics: The Question of the Subject in Ricœur*, Ford. POOLE, Gordon, Dordrecht–Boston–London, Kluwer Academic Publishers, 1990, 131. Az alábbi gondolatmenet – az elbeszélte identitásról – nagyrészt erre a műre támaszkodik.

²⁷ Uo., 24.

²⁸ Vö. uo., 23.

kütség vagy megbízhatóság, bizalom, amelyre az én méltóvá válik. Az önmagaság ezért mindenekelőtt a mások irányában tanúsított alapvető magatartás, a felelősség egyik formája, amely lényege szerint etikai ösztönzést követ: „Azt várom tőled, mondja a másik, hogy megtartsd szavad, én pedig azt felelem: itt vagyok... A kérdés ekkor a következő: »ki vagyok én, hogy bár ilyen megbízhatatlan vagyok, mégis számíthatsz rám?«²⁹ Ha az én mintegy öntanúsításként létezik, akkor a tanúsított én csak a személyek közti etikai viszony összefüggésében értelmezhető: az egyik megbízhatónak állítja magát, a másik ilyenként fogadja el. A teremtő képzelet és a lehetséges elbeszélések dinamikája szabadságot feltételez, a szabadság azonban „az etika forrása”, amely korlátlanul nem vehető birtokba, mivel csak akkor realizálódik, amikor az önzonosság mások elbeszéléseivel érintkező narratíváiban tárgyiasul. Az etika a szabadság „odüsszeiája”: olyan mozgás vagy vándorlás, amely a cselekvőképesség „ösztönös érzékelése, meztelen és vak hite felől a képességet tanúsító valóságos történet felé tart”.³⁰ Az önzonosság és az én-lehetőségek összjátéka ezért mindenkor továbblépésre indít az elbeszélttől az elbeszélhető felé.

Gadamerhez hasonlóan Ricoeur is állítja a véges létező önmegértésének bevezetlenségét, de a saját-én lehetőségeit elmozdíthatónak látja az alkotóerő és „a lehetséges teremtő elképzelése”³¹ felé. Egyetértése Gadamerrel azon a ponton szűnik meg, és válik egyértelműen nézetkülönbséggé, ahol az önmegértés eseménye – szükségképpen – felnyitja az értelmezés szűkebb körét, a tradícióval folytatott párbeszéd irodalmi-művészeti közegét. A hagyomány nemcsak megérthető, de mindig olyan tanulással is szolgál, amely felhatalmaz a hagyományon elvégzendő munkára, végső soron pedig a történelem, de legalábbis a személyes élettörténet befolyásolására.³²

*

²⁹ RICŒUR: *Soi-même comme un autre*, 198.

³⁰ RICŒUR, Paul: Le problème du fondement de la morale, *Sapienza*, XXVIII, 3 (1975), 316; idézi JERVOLINO: i. m., 135.

³¹ RICŒUR, Paul: Guilt, Ethics and Religion, in *Royal Institute of Philosophy Lectures, Volume Two (1967–1968): Talk of God*, London, Palgrave Macmillan, 1969, 100–117, itt: 113.

³² Csak fenntartásokkal fogadható el Jean Grondin Gadamer és Ricoeur hermeneutikafelfogását összevető, egyébként megvilágító elemzésének az a közvetése, miszerint az ember *cselekvő* lényként való önmegértésének feltételezése figyelmen kívül hagyja mindazokat, „akik végletes szegénységben, nemritkán írástudatlanságban élnek, és akik az értelmiségiektől eltérően nem a kultúra nagy műveinek olvasásával töltik idejüket” (GRONDIN, Jean: De Gadamer à Ricoeur: Peut-on parler d'une conception commune de l'herméneutique?, in FIASSE, Gaëlle [szerk.]: *Paul Ricoeur: De l'homme faillible à l'homme capable*, Paris, PUF, 2008, 37–62, itt: 55). Ricoeurnél a cselekvő és az – akár végletesen – szenvedő ember korrelációja és szolidaritása, kölcsönössége és – egyazon személyen belül is – elválaszthatatlansága eleve feltételezi az önmegértés „helyettesítő” vagy képviselői funkcióját, a cselekvőképesség helytállását a cselekvőképtelenségért; ahogy általában is az együttértés (vagy együttszenvetés), a segítség, a másokért vállalt felelősség stb. antropológiai megfontolása nem igényli a gyakorlatban csakúgyan elsődleges szociológiai megkülönböztetés szisztematikus alkalmazását.

A komplex cselekvéseket „etikai jellegű megelőlegezésekben gazdag narratív fikciók képzik újjá (»refigurálják«); elbeszélni ugyanis azt jelenti, hogy olyan képzeletbeli tereket nyitunk a gondolkodás tapasztalatainak, ahol hipotetikus erkölcsi ítéletet alkotunk”.³³ A személyes és közös narratívák óhatatlanul a jó és a rossz közti választás elbeszélései. De mi alapozza meg ítéleteinket? Milyen ismeretünk lehet jó és rossz mibenlétéről? Ricoeur ebben az összefüggésben Kantra hivatkozik, aki

„természetesen gondot fordít rá, hogy megkülönböztesse a rosszra való *hajlamot* (*Hang*) a jóra való *előzetes készségről* (*Anlage*)” Mindazonáltal „a rossz kihat szabadságunk gyakorlására [...] veszélyezteti szabadságunkat, s noha az autonómiát, amely az erkölcs alapelve marad, nem érinti, gyakorlását, megvalósítását megakadályozza. Egyébként ez a különös helyzet nyit a vallás számára olyan teret, amely különbözik az erkölcs szférájától. Kant szerint a vallás egyetlen témája a szabadság *regenerációja*, a jó elv szabadság fölötti uralmának helyreállítása”.³⁴

Ricoeur a jó előzetes „diszpozíciója” és a rossz „hajlam” közti különbségtételt – ahol a rossz a szabadság eltévelyedése, a jó viszont eredendő készség és törekvés – Kanttal egybehangzóan a teremtményi létállapot bibliai elbeszélésében gyökereztetni meg. A Teremtés könyvében Ádám és Éva története

„narrativizált bölcsességi irat, amely a bölcsek elmékedéseit a bűnbeesésről szóló történetben közvetíti, vagyis elbeszéléssel, az egyetlen rendelkezésre álló eszközzel... ez is egy módja annak, hogy narratív formában beszéljünk arról, ami egyébként egymásra rétegződik az emberben, ahogy azt Kant pontosan értette.”³⁵

Kant finom hierarchiája, melyben a rossz valóságos, de alaptalanabb, mint a jó, antropológia és teológia olyan érintkezési pontját kínálja fel, ahol a szabadság mint többértékű adottság áll szemben a jó *egyidejű* képességével és regeneráló mértéktelenségének reményével. Ahogy tehát a bűnbeesés történetének narratív bölcsessége szerint a jó és a rossz nem alkot időbeli szekvenciát, úgy

„a cselekvőképes ember története sem az esendőségtől a képesség felé tartó mozgás, hanem a sérülékeny egzisztencia alapvető képességének története: azé a képességé, amelynek saját maga számára nem szavatolható többletre van szüksége ahhoz, hogy megszabadítsa a jóságot az alkalmatlanságtól, a működésszavartól, a tévedéstől, a vétektől, a bűntől és a rossztól”.³⁶

³³ RICŒUR: *Soi-même comme un autre*, 200.

³⁴ Uo., 252.

³⁵ RICŒUR: *Critique and Conviction*, 148.

³⁶ TREANOR, Brian – VÉNEMA, Henry Isaac: Introduction = B. T. – H. I. V.: i. m., 1–21, itt: 5.

A véges egzisztencia nem felelős a rossz eredetért, és nincs birtokában a feltétlen jónak, de végességében is megteheti, hogy ellenáll az őt körülvevő igazságtalanságnak – mint a világban működő rossz következményének –, mivel a rossz kihat ugyan szabadságára, de nem fosztja meg tőle. Ez a felismerés jelöl ki egy másik lényeges érintkezési pontot a Biblia átfogó látomása és a saját-én képzelőereje között. A rossz reményteli alárendelése a feltétlen jó eshetőségének lehetővé teszi a remény mint másik alapvető emberi diszpozíció³⁷ szembesítését az ószövetségi pátriárkák történetének teológiai narrációjával, amelynek irányát a szereplőkre külső performatívumként ható beszédaktus, az áldás és az ígélet szabja meg.³⁸ Eredendő nyitottságából adódóan a self a vallási tapasztalat felé is nyitott: a feltétlen „jó” önerőből való elérésének kudarca és elérhetőségének képzeleti valósága a reménység eszkatologikus perspektívájában válik értelmezhetővé. (Megjegyzendő, hogy a hermeneutikai feladatnak ez az elhatározott etikai kiterjesztése sokat köszönhet a francia keresztény egzisztencialista és perszonalista filozófusok, főként Gabriel Marcel és Emmanuel Mounier ösztönzésének. Hozzájuk hasonlóan Ricœur is hangsúlyos szerepet juttat az személyközi és társas viszonyaiban létező személynek és egyúttal a jobb minőségű szociális létezés teleológiájának, és ez az örökség legfőképpen a saját szabályait követő dialogicitás, a szolidaritás és megbékélés reálutópiáját írja elő számára.)

A különböző szövegrendek összekapcsolását Ricœur visszatérően az artikuláció fogalmával jelöli, amivel a precíz, lehetőleg számos pontra kiterjedő illesztés művelétére, de a szimbolikus valóságmegragadás közvetlenségét – „ontológiai vehemenciáját”³⁹ – visszafogó elővigyázatosság szükségességére is utal. Természetesen a bibliai nagyelbeszélés sem vonatkoztatható sietősen a történelmi tapasztalatra: a történelem „keresztény sémája” (*christian pattern*)⁴⁰ – amely „a Genezistől az Apokalipszisig ível, és amelyet az Exodus és a Feltámadás megváltó eseményei tagolnak” – nem más, mint „többé-kevésbé szofisztikált történelemteológiai elbeszélésminta”.⁴¹ Az üdvtörténet (*Heilsgeschichte*) 19. századi fogalma a világtörténelem Hegel sugallatára létrehozott totalizáló konstrukcióját jelöli, és végpontját alkotja annak a folyamatnak, melynek során „a bibliai történet mint lefagyasztott, egydimenziós, az Írások diszkurzív sokféleségét kiegyenlítő narratíva érte el kultúránk partvidékét”.⁴² Ezzel szemben a bibliai hit elbeszélő teológiai mintázata olyan tapasztalatokat képez le, amelyek csak a két

³⁷ A remény mint a gondolkodás lehetséges „metanarratívájának” főszereplője Ricœurnél a filozófiai kérdés mint célirányos tevékenység és a válaszként előálló nyitott – továbbkérdésre sarkalló – fogalmi rend (itt közelebbről nem érinthető) dinamikájában is megjelenik, párhuzamban Jürgen Moltmann remény-teológiájának értékelésével. Lásd RICŰR, Paul: *L'espérance et la structure des systèmes philosophiques*, in P. R.: *L'herméneutique biblique*, i. m., 11–128.

³⁸ RICŰR, Paul: *Critique and Conviction*, 147.

³⁹ Vö. RICŰR, Paul: *La Métaphore vive*, Paris, Seuil, 1975, 321.

⁴⁰ SIMON, Ulrich: *Story and Faith in the Biblical Narrative*, London, SPCK, 1975, 81k.

⁴¹ RICŰR, Paul: *Toward a Narrative Theology: Its Necessity, Its Resources, Its Difficulties*, in P. R.: *Figuring the Sacred: Religion, Narrative, and Imagination*, Minneapolis, Fortress Press, 1995, e-book: Kindle: 3510.

⁴² *Uo.*, Kindle: 3510–3511.

szövetség diskurzusformáinak összetettségén keresztül válnak hozzáférhetővé: a Tóra és az evangéliumok, a prófétai szózatok és a példázatok, a bölcsességi elmélkedések és a himnikus lírai szövegek a teológia egységesíthetetlen és „excentrikus” beszédmódjait alapozzák meg.⁴³ Ráadásul „nemcsak arról van szó, hogy minden diskurzusformából más-más stílusú hitvallás következik, hanem arról is, hogy e diskurzusformák ütköztetése magán a hitvalláson belül is teológiailag szignifikáns feszültségeket és ellentmondásokat hív létre”, s így „az értelem globális alakzata” oppozíciók sokaságának közvetítésével képződik meg.⁴⁴ A bibliai kánon véglegesítése ezért a hagyomány paradox kettősséget eredményező történése, hiszen

„ugyanaz a folyamat, amely ma is olvasható változatukban megőrizte a bibliai elbeszéléseket – oly módon, hogy kiválogatta, egybegyűjtötte és az autoritativitás pecsétjével látta el őket –, tehát ugyanaz a folyamat, melynek során megváltoztathatatlan és transzhisztorikus szövegekké váltak, s így alkalmassá arra, hogy újabb és újabb kulturális kontextusokban újraértelmezzék őket, egyúttal el is rejtette, mondhatni maga alá temette mind az ószövetségi, mind pedig az újszövetségi hagyomány – James Barr kifejezésével élve – »multiplex természetét«”.⁴⁵

Mindebből az a következtetés adódik, hogy a Biblia kanonikus, egységes elbeszélés és jelentésszerkezetet előfeltételező olvasása korántsem csak a *kériüggma*, az „üzenet” zárt jelentésrendjét betűzheti ki, hanem az értelemképződés szövevényes módozataira is felfigyelhet. Így az „értelmezések konfliktusát” az áthagyományozódás történetének differenciált teológiai motívumaira tekintettel, de rendszerező szempontból is a szentírási tradíció egyetemesebb és hitelesebb örökségeként fogadhatja el, mint a végső jelentésnek azokat az alakzatait, amelyet a felekezettörténeti érdekharcok során az igazságmonopólium hatalmi illúziója vagy akár az egyedül érvényes „betű szerinti értelem” birtokbavételének jószándékú igyekezete rajzolt ki.

Ricoeur René Girard mimézis-elméletére hivatkozva⁴⁶ teszi fel azt a kérdést, hogy ha a legmagasabb rendű vallási eszmények visszája a vallási erőszak, ha az erőszak a törzsen vagy népen belüli rivalizálás megszüntetésének áldozati modelljével, a bűnbakképzéssel és a bűnbak kiűzésével magyarázható, s hogyha Krisztus önkéntes véráldozatával a kereszténység végleg felszámolja a vallási erőszak készítését⁴⁷, akkor miért lehetséges mégis, hogy a kereszténység története nem csupán a másoktól elszenvedett erőszak története, hanem ezt a történetet saját erőszakosságának vagy az

⁴³ RICŒUR: *Du texte à l'action*, 119.

⁴⁴ Uo., 120.

⁴⁵ RICŒUR: *Figuring the Sacred*, Kindle: 3515–3518.

⁴⁶ Vö. GIRARD, René: *La violence et le sacré*, Paris, Grasset, 1972; GIRARD, René: *Le bouc émissaire*, Paris, Grasset, 1982.

⁴⁷ „Girard szerint lehetséges, hogy a kereszténység hamarosan lehanyaglik, de antropológiai funkcióját, a bűnös módon feláldozott áldozat ártatlanságának kinyilatkoztatását semmi sem rendítheti meg”. RICŒUR, Paul: *Religious Belief: The Difficult Path of the Religious*, in TREANOR – VENEMA: *i. m.*, 27–40, itt: 34.

erőszakkal szembeni tehetetlenségének és megalkuvásának áldozatai is benépesítik. Vajon a kereszténységben mi váltja ki a „törzsön” (népen, egyházon, *horribile dictu*: szeretetközösségen) belüli erőszakos versengést, hacsak nem az, hogy a másoktól való „elirigylés”, a birtok vagy terület megszerzésének vágya, épp a forrásra irányul? Ricœur ugyanis, szép biblikus metaforával, forrásnak nevezi a vallási üzenetet és (értelemszerűen korlátozott kapacitású) merítőedénynek „a cselekvőképes – erővel felruházott és tehetetlenséggel küszködő – embert”, s ugyanezt a képet, átfogóan, a különféle hitvallásokra is alkalmazza.

„Maga a jóságot kibocsátó kreatív forrás – a nagy alapító szimbólumok, hithagyományok és egyházi természetű közösségi közvetítések foglatában –, vagyis a jóindulat nagyerejű felfakadásának ez az eredeti forrása mint olyan válhat a mimetikus versengés, a botrány, a lincselés tárgyává mindenki egyvalakit feláldozó megbékélésének, a bűnös áldozat istenítésének és az erőszakot elkövetők felmentésének szolgálatában.”⁴⁸

A vallás erőszakmentességének feltétele ezért annak fel- és elismerése, hogy – a forrás kimeríthetetlenlenségének és kisajátíthatatlanságának, illetve a merítőedény véges befogadóképességének köszönhetően – maga a vallási fenomén mindig csak vallások és hitvallások, értelmezések és praxisformák többes számaként és sokféle-
ségeként létezhet.⁴⁹

Megfontolandó azonban, hogy a vallási erőszak kereszténységen *belüli* történetét nem csekély mértékben a Fiúistent feláldozó Atya és a feláldozást mintegy kikényszerítő (hűtlen és „istengyilkos”) őszövségi nép teológiai téveszméje is katalizálta – épp ezért Ricœur az áldozati halálnak egyedül azt az értelmezését fogadja el, amely az adakozás etikájává fordítja le az önátadás gesztusát. A krisztusi cselekvésnek ez a lényegileg „nem-áldozati értelmezése egybevág Jézus egyik tanításával: »Nincs senkiben nagyobb szeretet annál, mint aki életét adja azokért, akiket szeret« (Jn 15,13). Erősen támogatom a kereszt teológiájának megszabadítását áldozati jellegétől” – jelenti ki 1995-ben megjelent életútinterjújában.⁵⁰ A krisztusi halál különleges etikai minősége, együtt a feltámadás hitével, olyan konfigurációt alkot, amelyben

„a feltámadás a fizikai testtől különböző testet jelent, azaz történelmi testet ölt. Nagyon unortodox módon gondolom? Ez az elképzelésem, úgy tűnik, az élő Jézus szavainak a kiterjesztése: »Aki meg akarja menteni életét, előbb el kell, hogy veszítse« – csodálatos kijelentés, nem igényel semmilyen áldozati perspektívát; és azt is mondja: »azért jöttem, hogy szolgáljak, nem azért, hogy nekem szolgáljanak«. E két szöveg összevetése azt sugallja, hogy a halál fölött a meghalás aktusában aratott győzelem nem különbözik mások szolgálatától.”⁵¹

⁴⁸ Uo.

⁴⁹ Uo., 35.

⁵⁰ RICŒUR: *Critique and Conviction*, 152.

⁵¹ Uo., 162–163.

Elsősorban a teljes Biblia szövegösszefüggésében értelmeződő „új lét”⁵² etikai konzekvenciája mint kiváltságos értelemajánlat teremt kapcsolódási lehetőséget az eredendően jóra törekvő ember antropológiai alakzata és a bibliai gondolatvilág között. Noha az egyetemesség kritériumát itt beláthatóan egy meghatározott vallási tradícióhoz való ragaszkodás szolgáltatja, s ezért a teológiai és a szekuláris szféra ilyen „megfeleltetése” – az életmű legfőbb posztulátuma – nem támaszkodhat bizonyító erejű igazolásra, a hagyomány és a jelen idejű tapasztalat árnyalt (a fronézsisz, a körültekintő érvelés meggyőző erejére hagyatkozó) közelítése olyan hermeneutikai alapállásból fakad, amely a meggyőződés személyes abszolútumát a tanúsítás esetlegességének és a befogadás tervezhetetlenségének tudatában tartja közölhetőnek.

*

Minthogy Ricœurnél a gondolkodás története ugyanahhoz a hagyománytörténéshez tartozik, amelynek a Biblia hatástörténete is része, művének nagykontextusában nehezen választhatók szét azok a mozzanatok, amelyek a bölcséleti kérdésre adott bibliai eredetű válaszokként értékelhetők, és azok, amelyek a Biblia általános hermeneutikai megközelítéséhez tartoznak. Az „Athén” és „Jeruzsálem” közti távolság csökkentésének szándékát követi Ricœurnek az a kitétele is, miszerint létezik sajátos bibliai gondolkodás(mód), amelyet indokolatlan volna kizárólag a vallásos hit illetékességi körébe utalni, miként a bibliaértelmezés története sem képzelhető el – az ókortól napjainkig – a görög filozófia hozzájárulása nélkül. A Bibliában „a vallási nyelv olyan polifónikus nyelvként jelenik meg, amelyet az egymásba játszó diskurzusformák körkörösége működtet”,⁵³ s ebben az összhangzatban a kifejezetten fogalmi gondolkodás is lényeges funkciót tölt be, jóllehet főszerepe az elbeszélésnek van. Ricœur meglátása szerint az égő csipkebokor jelenetében „az elbeszélés szférájába betör a spekuláció” – az Exodus 3,14-ben „a hagyományos elhívástörténet narratív kontextusát felszakítja”⁵⁴ az önmagát elrejtve kimondó Név: *vagyok, aki vagyok* (Martin Buber pontosabb fordításában: „annak bizonyulok, akinek majd bizonyulok”).⁵⁵ A Név egyfelől, a legfőbb Létező metafizikájához idomuló görög fordításával a teológia fogalmi rendjének egyik alapelemévé válik, másfelől azonban, ami legalább olyan lényeges, kezeskedik a megnevezések és a találkozások jövőbeli dinamikájáért: a Név egyidejű önmegvonása és ígérete „épp meghatározatlanságának köszönhetően performál, ily módon olyan értelemtöbbletet» ad tovább, amely megrendítette Mózeszt Midjánban, és megrendíti Izrael népet attól a pillanattól kezdve”.⁵⁶

⁵² Vö. RICŒUR, Paul: *A kinyilatkoztatás eszméjének hermeneutikai megalapozása*, Ford. BOGÁRDI SZABÓ István, in RICŒUR, Paul: *Bibliai hermeneutika*, Budapest, Hermeneutikai Kutatóközpont, *Hermeneutikai füzetek* 6., 1995 [1977], 13–50, itt: 33–39.

⁵³ RICŒUR: *Du texte à l'action*, 123.

⁵⁴ RICŒUR: *Critique and Conviction*, 149.

⁵⁵ Vö. RICŒUR, Paul – LACOCQUE, André: *Bibliai gondolkodás*, Ford. ENYEDI Jenő, Budapest, Európa, 2003 [1998], 393.

⁵⁶ LACOCQUE, André: *A kinyilatkoztatások kinyilatkoztatása (Exodus 3,14)*, in Uo., 413–414.

Hogyan viszonyul a Név rejtjele a jó forrásának metaforájához? Ricoeur *Az atyaság – a képzelgéstől a szimbólumig* című, 1969-ben megjelent tanulmányában⁵⁷ fekteti le bibliai hermeneutikájának alapjait, a teljesebb konstrukciót pedig pár évvel később, *Az élő metaforával* csaknem egy időben keletkezett *Bibliai hermeneutika* című terjedelmes értekezésében, illetve *A kinyilatkoztatás eszméjének hermeneutikai megalapozása* című, eredetileg előadásként elhangzott szövegében⁵⁸ alkotja meg, és további írások sokaságában építi tovább. E helyütt biblikus vizsgálódásainak bővebb áttekintésére nincs mód, de a korai „atyaság”-tanulmány alap gondolatának felidézése⁵⁹ megvilágíthatja azt az összefüggést, amelyet a szöveg a Név megvonása és a bibliai Isten-nevek különbözősége között létesít.

„A teológiával szemben”, jegyzi meg Ricoeur,

„az exegézis előnye, hogy az ábrázolás közelében marad, és magát a megjelenítést, létrehozásának fokozatait tárja fel. Az írásmagyarázat [...] a nyelvi megjelenítés eredeti építőelemeiig hatóan dekonstruálja a teológiát, és közvetlenül bevon bennünket Isten megnevezéseinek játékába”.⁶⁰

Márpedig ekkor az is láthatóvá válik, hogy Isten Atyaként való megnevezése az Ószövetségben ritkán fordul elő – ellentétben az Újszövetségben elfoglalt központi helyével, amely azonban előfeltételezi számos más név ószövetségi előrangját. A zsidó nép történelmi hitvallása a Szabadító, a Törvényadó, a Teremtő alakját állítja előtérbe,⁶¹ a prófétáknál többször előfordul az Izrael Jegyese megjelölés (és megszólítás), de az Atya név a Héber Bibliában csupán alkalmilag jelenik meg. E nélkül a háttér nélkül könnyen elhalványulhat az a tény, hogy az Atya istennév a szinoptikus evangéliumokban is alárendelődik Isten országa (uralma) eszkatologikus alakzatának: „az ország kategóriája” felől értelmeződik. E kétféle megjelölés a Miatyánkban is elválaszthatatlan egymástól („Atyánk [...] jöjjön el a te országod”; Mt 6,9.10), és ez a szoros összetartozás arra figyelmeztet, hogy az atyaság kijelentése a remény jegyében áll. Az apa és az uralkodó egymásra vetülő képe a megnevezések többféleségének bibliai folytonosságában áll, és így a névtelen Névre is visszautal. Amint a tékozló fiúnak, „az apafigurának is el kell előbb vesnie ahhoz, hogy ismét megkerüljön, s hogy ekkor már tágabb összefüggéseiben nyerjen értelmet”.⁶²

Hogyan írható le, legalább fő szálait tekintve, ez a hálózat? Ricoeur biblikus munkásságát a szentírási hagyományműködés feltárásának azok a szempontjai vezérlik,

⁵⁷ Vö. Paul RICŒUR: La paternité: du fantasme au symbole, in *Le Conflit des interprétations*, 458–456.

⁵⁸ Vö. RICŒUR, *A kinyilatkoztatás...*, i. m.; UŐ, *Bibliai hermeneutika*, ford. Mártonffy Marcell = UŐ, *Bibliai hermeneutika*, i. m. 51–148.

⁵⁹ Jean-Claude ESLIN francia exegéta kommentárja alapján: Paul Ricoeur, lecteur de la Bible, in *Cahier de l'Herne: Paul Ricoeur*, 2004 (különszám), 125–135. itt: 128–129.

⁶⁰ RICŒUR: La paternité, 458.

⁶¹ Lásd még a Teremtőt mint Izrael jegyesét vagy hitvesét említő prófétai szöveghelyeket (pl. Iz 54,5; Oz 2,4).

⁶² ESLIN: i. m., 128–129.

melyek alapján az önmagát megújítani képes Biblia poétikája diszkurzív összjátékba vonható hatástörténetének tanulságaival, ami az interpretációk jelenidejéből visszatekintve a teológiai egységesítés „szövegfeledettségéről” is árulkodik. A tanulságok közt kivált sokatmondó az Írások saját, erőszakmentes tekintélyének és a hívő képzeletet ösztönző figuralitásának felcserélődése azzal a messze egysíkúbb teológiai konstellációval, amely erőtlennek bizonyult a történelem válságai közepette és a szekuláris modernség kihívásaival (mások mellett a „gyanú mesterei”, Marx, Nietzsche és Freud kritikájával) szemben. A hermeneutikai „újraolvasás” érdeke ezért az értelemajánlat bőségének (kiapadhatatlan forrásának) hozzáférhetővé tétele és a gyarapodó jelentések hozzárendelése a saját lehetőségeit tágító képzelethez. A bőség retorikájával Ricœur szemlátomást nem csupán a többjelentésű szöveg produktivitását és az Írások „végső jelentettjét” metaforizálja,⁶³ hanem szóbeliség és írás dialektikáját, megőrzés és megújuló beszédesemény kölcsönösségét is mint a folyamatos adakozás hatóelvét mutatja be. Amikor vitába bocsátkozik Bultmann mítosztalanító szándékával, és a szövegstruktúra – mint kritikai távolságot igénylő „objektum” – felé fordulva a módszeres szerkezeti és retorikai megközelítés mellett emel szót, akkor a „szöveg előtt számunkra feltáruló, de a szövegből kibomló világ”⁶⁴ meglepő és képzelettágító arculatának lehetséges revelációjára hívja fel a figyelmet. „Az »Isten« szót megérteni azt jelenti, hogy követjük e szó irányát. Irányon a benne rejlő kettősséget értem: a részdiskurzusokból nyert összes jelentés összegyűjtését és annak a horizontnak a megnyitását, amelynek távlata nem engedi, hogy a beszéd lezáruljon”.⁶⁵ Az inspiráció eredet helye nem a szövegek mögött azonosítható – mint azt a sugalmazás pszichológiai színezetű képzete sugallja –, hanem magában a szövegben, ezért nem indokolatlan inkább „kinyilatkoztató”, mintsem kinyilatkoztatott Írásról beszélnünk.

Ricœur „a létezés bátorságához” (Paul Tillich) mint egyetemesnek ítélt elvhez rendeli hozzá „a szeretet etikán túli értékét, amelyben az adomány túlaradó bősége fejeződik ki korlátozott befogadóképességünkkel szemközt”,⁶⁶ ugyanakkor személyes meggyőződése – a határtalan mediáció lehetséges voltába vetett bizalma – egymásnak ellentmondó tapasztalatok és képzeleti narratívák konfliktusának előreláthatatlan következményeire bízza antropológiai állásfoglalásának, a „radikális jó” melletti döntésének igazolását vagy cáfolatát. Végső soron tehát az önmagát elbeszélő ember kereslete és újraolvasható hagyományainak kínálata közti találkozás történéseit, amelyekben a bibliai vallások forrás-, adakozás- és bőségforrás-metaforái etikai és politikai tanúsításuk hitelességének mértéke szerint vehetnek részt. E metaforák egyik lehetséges jelentettje, szabadság és abszolút felelősség képzeletet felülmúló szintézise,

⁶³ Metafora és teológiai fogalmiság összefüggéséről a legrészletesebben lásd a jézusi parabola mint metaforikus narráció teremtő szemantikájának leírását: RICŌEUR: *Bibliai hermeneutika*.

⁶⁴ RICŌEUR, Paul: Herméneutique philosophique et herméneutique biblique, in P. R.: *Du texte à l'action*, 119–133, itt: 126.

⁶⁵ Uo., 129.

⁶⁶ RICŌEUR: *Religious Belief*, 31. Vö. Róm 5,15.20b: „De a kegyelmi ajándék nem olyan, mint az elbukás. [...] ahol megsokasodott a bűn, ott túlaradt a kegyelem”.

természetesen csak elkülönböződésében és halasztódásában léphet be az elképzelhető horizontjába: mint olyan (transzcendens) többlet, amely felé a végesség felnyitja, de egyúttal le is zárja a gondolkodást. Nem véletlen, hogy Derridánál a *lehetséges* dekonstrukciója és a lehetőség *lehetetlenségének* afirmációja a mondhatóhoz hűséges nyelv ellenerejeként kerül szembe a bibliai hit antropológiai lefordításának ricœuri kísérletével. Talán nem fölösleges ezen a ponton ismét⁶⁷ felidézni Derrida 2003-ban íródott eszmefuttatását, amelyben a kilencven éves Ricœurt köszöntve visszaemlékszik a megbocsátás – mint az *adomány* egyik alapvető modalitása – „nehézségéről” és/ vagy „lehetetlenségéről” folytatott vitájukra:

„Mi a különbség „a (nem negatív értelemben vett) »lehetetlen« és a »nehéz«, a nagyon nehéz, a lehető legnehezebb nehézség vagy épp a megtehetetlen között? Mi a különbség aközött, ami radikálisan nehéz és aközött, ami lehetetlennek tűnik? Távirati stílusban: a válasz talán az önmagaság (*ipséité*), a »megtehetem« kérdésén múlhat. [...] Az önmaga mindig egy »én« hatalma vagy lehetősége (megtehetem, akarom, elhatározom). Az a lehetetlen, amelyről beszélek, talán azt jelenti, hogy nem vagyok képes rá és nem is kell soha kijelentnem, hogy hatalmamban áll komolyan és felelősen azt mondani: »megbocsátok« (vagy »akarom« vagy »elhatározom«). Csak a másik, önmagam mint másik (*moi-même comme un autre*) az, aki akar, elhatároz vagy megbocsát bennem, ami persze nem ment fel semmilyen felelősség alól, ellenkezőleg.”⁶⁸

Ricœur az önmagát meghaladni képes, jóra törekvő és a rosszat elszenvető én irányultságának eszkatologikus horizontja felé tett „kitérőivel” kétségkívül nagyszabású kísérletet tesz a megértés elméletének egezetikai és biblikus teológiai, valamint a szent szöveg jelentéspotenciálját szüntelenül megújító bibliai hagyomány – egyebek mellett – személyiségfilozófiai és etikai applikációjára. Azzal, hogy a hagyomány szövegeivel folytatott dialógusban az autoritatív szövegek különmű korpuszait egymással is párbeszédbe vonja – amivel a más általi önmegértés elvét a szövegek szembesítésére, társhermeneutikák dialógusára is kiterjeszti –, bizonyos értelemben szaván fogja a hermeneutika univerzalizálásának gadameri téziséit. Hiszen a beszéd és a cselekvés megkerülhetetlen társadalmi dimenziójában olyan, a Biblia tapasztalati világára is emlékező és emlékeztető alapfogalmak befolyásolják alapvetően a nyilvánosság diskurzusait, mint az öröm és a szenvedés, a reménytelenség és a remény, a bűn és a megbocsátás, szeretet és a gyűlölet, vagy épp a hit és a megértés. Más oldalról viszont Ricœur számára a hermeneutika a Biblia magyarázatát segítő – mintegy klasszikus – organonként az Írásokat értelmező közösségek önmegértésében is nélkülözhetetlen kritikai funkciót tölt be, amennyiben saját elfeledett vagy feltáratlan lehetőségeivel szembesíti a vallási hagyományt, s a revelatív szövegek jelentésgyarapító működését a birtokolthatatlan végső értelem távlatában teszi érzékelhetővé. Ezzáltal pedig a kommunikáció személyközi és kollektív dimenzióját a „felebaráttal” – mint

⁶⁷ Vö. 5. lábjegyzet.

⁶⁸ DERRIDA: i. m., 168.

az értelem forrásához hasonlóan megértésre váró idegennel – szembeni igazságosság imperatívuszának hatálya alá helyezi.

Springs of Imagination

Narrative Identity and Biblical Horizon in the Hermeneutics of Paul Ricoeur

How can we interpret the concept of revelation? How can we differentiate between God's Word and the human word, if we can differentiate them at all? How can we sound the text-witnesses of God's historical proclamation? How do these texts address their readers? And what does hearing of the text read means? Paul Ricoeur, in dialogue with the texts of tradition, by connecting the differing bodies of revelative texts affirms Gadamer's thesis on the universal nature of hermeneutics in a certain sense. On the other side, for Ricoeur, hermeneutics is an organon supporting the explanation of the Bible that plays an indispensable role in the self-understanding of the communities expositing the Scriptures. Hermeneutics confronts religious traditions with its forgotten or unexplored possibilities, and makes the sense-multiplicating functions of revelative texts sensible through exhibiting the perspective of the non-possessable ultimate meaning. Consequently, he places communication's interpersonal and collective dimension under the scope of the imperative of being just to the „neighbor” – who as a foreigner, like the foundations of understanding, seeks understanding and acceptance.

„Die eigenste Möglichkeit ist *unbezügliche*.“
(„A legsajátabb lehetőség *vonatkozás nélküli*.“)

Heidegger: *Sein und Zeit* 53§

Bacsó Béla

DISZPOZÍCIÓ ÉS MEGÉRTÉS

Hajlamos vagyok azt hinni, hogy Heidegger *Lét és idő* című *korszakos könyve* csak egy, talán éppen a legjobb vagy éppen a legrosszabb változata annak az 1927 előtt íródott *egyetlen könyvnek*, amelyet aztán ezen a címen jelentetett meg. Heideggert egyetlen kérdés foglalkoztatja, akár a lét értelme, a lét igazsága vagy éppen a lét topológiája irányában tájékozódik is gondolkodói korszakaiban, nevezetesen, hogy miként lehet azt a látszólag magától értetődő kérdést egyáltalán feltenni, illetve ebből a kérdésből adódó válasz(oka)t megfogalmazni, vagy még inkább mi módon tudunk egyáltalán erre a kérdésre választ adni: „was ist das *ist*”? Ennek a számtalan helyen – így a *Lét és idő*ben is – feltett kérdésnek a radikális újdonsága a régisége, vagyis az, hogy Heidegger a nyugati gondolkodás kezdeteit faggatta válaszáért, míg végül egy olyan hagyomány felől fogalmazott, amely került a fogalmi dialektikát, és végül került akár a lét értelmének és/vagy igazságának *kimondhatóságát*. „Van-e válaszuk ma arra a kérdésre, hogy mit is értünk voltaképpen azon, hogy (valami) 'létezik' (seiend)? Egyáltalán nincs. Újból fel kell tehát vetnünk a *lét értelmének kérdését*.”¹ Ennek a kérdésnek az igazi kifutása nem a lét értelme lesz – hiszen ez megválaszolhatatlan a maga általánosságában –, hanem annak az alapvető különbségnek magának a *terminálása*, vagy inkább helyének behatárolása, ahol elválik, ahol különbséget mutat a létező és a létező léte. Kurt Riezler² Parmenides-fordításához írott elemzésében fogalmazta meg úgy, hogy *az on mint on és az*

¹ HEIDEGGER, Martin: *Lét és idő*, Ford. Vajda M. és mások, Budapest, Osiris, 2001, 15.

² Vö. RIEZLER, K.: *Parmenides*, Übersetzung, Einführung und Interpretation (1934), GADAMER, H.-G.

onta mint onta közt, azaz a lét és a létező közt felszakadó törés mutatja meg a nyugat filozófiájának igazi kezdetét, ami többé nem magától értetődő, ami ugyanis van, az távol-létében is van, csak már mint ilyen különvált, vagy elmúlt, vagy *ami várat magára stb.* Bármit is állítsunk a létező létéről, az és más is, egyben/egyidejűleg el-lene *van* annak, ahogy a lét *van*. A kései Le Thor-i szemináriumok egyikében saját művére is visszatekintve³ úgy fogalmazott Heidegger, hogy amennyiben *a van van*, akkor az, ami *van*, az a létező, hiszen ez a létező magán mutatja fel, hogy *van*, hiszen másként nem lehetne létezőnek tekinteni, ám ahogy *van*, az nem szükségképpen azonos azzal, ahogy még egy más viszonylatban még lehet. Ezért egy döntő önkritikus javaslatlalt élte a főművet illetően: elégtelennek tekintette a lét értelmére irányuló egykori kérdését, hiszen az magával hozta a megértésnek a kivetülés (*Entwurf*) felől történő pozicionálását, s ezért azt javasolta, hogy a megértést (*Verständnis*) az előállítás (*Vorstehen*) eredendőbb értelmé szerint kell felfogni, ez az előállítás *egyszerre jelenti, hogy valami előtt időzni, egy szinten lenni valamivel, ami minket diszponáll/vagy inkább ami megszabja diszpozíciónkat.* Az igazi félresiklás szerinte abban állt, hogy a megértést és az értelem kérdését nagyon is befolyásolta a kivetülés felől történő tematizációja, vagyis az ember teljesítményének lehetett tekinteni. Legyünk óvatosak, végül is ki más érti és értheti meg azt, ami *van*, *mint az ember*. Heidegger itt is annak próbálja útját állni, hogy az általa oly sokszor hivatkozott szubjektum mint *alapot adó* gondolata visszacsempésződjön a filozófiába. Visszaulva az egyik legkorábbi Arisztotelész-előadására,⁴ amelyben maga emelte ki, hogy az értelem egyszerre foglalja magában, azt, hogy valami milyen vonatkozásban értelmes (*Bezugssinn*), hogy valamit ekként, ezzel az értelemmel visz véghez (*Vollzugssinn*), és ezt az időben kifejlő értelmet annak tartalmaként (*Gehaltsinn*) és időben bontja ki (*Zeitigungsinn*). Ennyiben minden, ami értelmesen *van*, a maga létezésében magába foglalja és egyben magába is rejti eredetét/kezdetét. A létező a maga létében nem csak ez, hanem olykor ez, máskor az, vagy ilyenkor ez, más esetben az stb. A filozófia igazi iránya nem tetszőleges, hanem annak a létező létében *rejtekező* kezdetnek/archénak feltárása, amelyen minden áll vagy bukik, s ez éppen – ahogy ekkor még Husserl

(Hrsg.), Klostermann, 2001, 50–51.

³ Vö. HEIDEGGER, Martin: Seminar in Le Thor 1969, in. M. H.: *Seminare*, OCHWADT, C. (Hrsg.), Klostermann, 1986, 334–335.

⁴ Vö. HEIDEGGER, Martin: *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles, Einführung in die phänomenologische Forschung* (1921–1922), BRÖCKER, W. – BRÖCKER-OLTMANN, K. (Hrsg.), Gesamtausgabe Bd. 61., Klostermann, 1985, 50–55. Ennek az erős Arisztotelész-olvasatnak a hatását látjuk például Bröcker korai könyvében, ahol kiemeli, soha nem kedvünk szerint szaporítjuk az értelembe-látás többletét, a több mindig csak annyi, hogy az eddig előzetes értést más okokra terjesztjük ki, s megértjük, hogy lényege szerint miért *van* így, azaz értjük másként létében. Vö. BRÖCKER, W.: *Aristoteles* (1935), Klostermann, 1987, 12–14. Bröcker szövegén túl utalhatunk a szemináriumok másik résztvevőjének egy fontos írására, amelyben Helene Weiss így írt: „Even while we are silent, we act on the basis of an understanding of being and of 'to be'.” *The Greek Conception of Time and Being in the Light of Heidegger's Philosophy, Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 2. No. 2. (Dec. 1941.), 175.

és Natorp kifejezésével élt – a létező a maga *konkrét* mivoltában.⁵ Ennek az *archontikának* az igazi értelme, hogy a létező mindenkor éppen önnön léte folytán hol eredetrejtő, hol pedig magán mutatja fel/teszi láthatóvá eredetét, s hogy tehát az, ami *van*, eltérő módokon nyilvánul meg, nem pusztán aszerint, hogy az ember miként érti azt, mi módon vetít ki és rá egy értelemprojekciót. Az ember megértése éppen egy már neki szegezett és előzetesen megjelenő/létező *viszonylatában* megy végbe, vagy ahogy maga fogalmazta, nem egyszerűen a megértő ember értelemadó vagy tulajdonító viszonyáról van itt szó, hanem arról, hogy milyen viszonyba kerül mind a megértendő, mind önmaga vonatkozásában az, aki *az előtt áll, ami van*. Az értelem-genezisének tekintve Heidegger kiemeli ennek az *előzetességnek* a jelentőségét bárminemű értelemfeltárulás során. Aminek értelme *van*, az nem magában álló és állandó, hanem változó viszonylatok közt újra és újra azzal a kérdéssel szembesíti a megértő embert, hogy az, amit eddig a megértendőt illetően értelmesnek tartott, fenntartható-e továbbra is – vagyis az értelem időben és idővel változó, nem pusztán aszerint, hogy mi most másként tekintünk rá.

Heidegger ezzel arra utalt, hogy a megértés mindig abból ered, hogy miféle diszpozíciót kényszerít ki az, ami *van*. Karl-Heinz Volkman-Schluck⁶ Heidegger halála évében tartott emlékező előadásában joggal utalt arra, hogy a diszpozíció (*Befindlichkeit*) alapegzisztenciáléja a Heidegger művével foglalkozó legtöbb elemzésben a megértéssel szemben háttérbe szorult – ez persze nem jelenti azt, hogy most pedig a megértés kérdését kívánjuk mellőzni. Hiszen mint joggal fogalmazott: a magát diszpozicionálisan értő ember mindig a diszpozíció egy módján van, amikor ért (68§). A diszpozíció előre vagy előzetesen az értés egy változó módja is, akár ki nem fejtettként is (Volkman-Schluck), vagyis jól és rosszabbul, közelebb vagy távolabb van attól, ami *van* és ami ő maga (*van*). S persze tudjuk, nem a pusztá hangulat (Stimmung) vezérel minket akkor, amikor attól, ami *van*, egy nem általunk meghatározott diszpozícióba kerülünk. Hiszen aki a hangulata szerint ért meg, csak azt érti és értheti meg, ami már ő volt előtte is, azaz magát érti ebben a sajátos hangulatban. A diszpozíció egyrészt több mint pusztá hangoltság, több mint a reflexió affektív kísérője, sokkal inkább az a mód(ok), ahogy a jelenvalólétnek feltárul az, hogy *van*.⁷

Gadamer egy 1986-ban tartott előadásában emelte ki azt, hogy mi is volt az alapvető jelentősége annak, hogy Heidegger, visszanyúlva a görög filozófiára, kiváltképpen Arisztotelész műveit újraértelmezve a *Befindlichkeit* kérdését taglalta: az arisztotelészi gondolati előkép, amelyet Heidegger a *Retorikából* vett át, a valamire kész és valamivel szemben affektusait elemezve ismerte fel a *diszpozíció* (*Befindlichkeit*) jelen-

⁵ Vö. HEIDEGGER: *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*, 27–28.

⁶ Vö. VOLKMAN-SCHLACK, K.-H.: *Die Philosophie Martin Heideggers, Ein Einführung in sein Denken*, HEIMBÜCHEL, B. (Hrsg.), Königshausen&Neumann, 1996, 39.

⁷ Vö. Volkman-Schluck, i. m. „Befindlichkeiten, also unsere eigenen Zuständlichkeiten, sind nicht Begleitphänomenen von Vorstellungen, sondern sie sind Weisen, in denen dem Dasein sein Da erschlossen ist.” Heidegger így ír: „De senki sem vette észre, hogy általában vett affektivitás alapvető ontológiai interpretációja *Arisztotelész* óta egyetlen említésre méltó lépést sem tett előre. Ellenkezőleg, az affektusok és érzések tematikusan a pszichikai fenomének közé kerültek...” *Lét és idő*, 167.

tőségét, ami – miként Gadamer fogalmazta – ugyan saját szava, ám sokat mondó és főként jó német kifejezés. „A diszpozíciói alapvető jelentősége abban állt, hogy általa dolgozta ki a tudatfilozófia szűkösségét meghaladó legfontosabb elemet.”⁸ Gadamer ítéletét szem előtt tartva, s a korábban mondottak szerint értelmezve, az értelem és annak szüntelen változó viszonylatai abból adódnak, hogy a megértő a megértendő *viszonylatában* igyekszik olyan értelmet rögzíteni, ami egyszerre, vagy inkább éppoly eredendő módon kényszerít arra, hogy a dolog változása közepette is értsük azt, amiről szó van, s egyben önmagunkat.

Heidegger későbbi marburgi, az antik filozófiát taglaló előadásában bontotta ki a *diszpozíció* jelentőségét: az, ami az embert körülveszi, aminek körültekintő pillantását kell szentelnie ahhoz, hogy értse, hányadán is áll vele és magával, ám megütközvén az őt érintővel ismeri fel, hogy mind maga, mind pedig az őt magába ölelő világ nem örökkön ugyanaz. Már ekkor kiemelte – s ez akár Gadamer, akár Figal olvasataiban is visszatérő elem –, hogy az, ami mint világ felemel, vagy éppen lever, soha nem válik *tárgyivá (ungegenständlich)*.⁹ Éppen ez a hol felemelő, hol pedig leverő engem körülölelő világ *van* mint diszpozíció, vagy inkább diszpozicionálisan érint engem a világ, vagyis diszpozícióm éppen ebben a sajátos érintettségben válik olyanná, hogy meg kell értenem, mi váltotta ki, és mi az, ami olyan kérdést intéz felém, amire választ kell adnom. Arisztotelész a *Nikomakhoszi Ethika* egy helyén – amelyet Heidegger is elemez – mondja ki ezt a döntő, az embert *természetében érintő* elemet, ugyanis az ember, a lelki alkat úgy mutatkozik meg, hogy *valamely jelenség hatása alatt rosszabbá vagy jobbbá válik*; „márpedig az ember a kellemes és kellemetlen érzések folytán válik rosszá, ti. úgy, hogy keresi, illetőleg kerüli őket; és pedig vagy *azokat*, amelyeket nem kellene, vagy *akkor*, amikor nem volna szabad, vagy úgy, ahogy nem volna szabad – vagy ahányféle más eshetőséget ilyen viszonylatban a meghatározás megkülönböztet” (1104b).¹⁰ Az ember tehát számtalan módon véti el azt, ami megértésének „tárgya” lehetne, vagy magát a „tárgyat” vagy annak időpillanatát, vagy éppen azt a módot, ahogy és amiként az értelmesen kezelhető. Az erény nincs érzelem nélkül, int minket Arisztotelész ugyanezen a helyen, vagyis a saját létet, a jó életet nem a pusztá jó-érzés teremti meg, hanem annak öröme, hogy azok vagyunk, akiknek nincs mit takargatni. Heidegger úgy fogalmaz a diszpozíció kapcsán az arisztotelészi *Retorika* egy helyét elemezve (1369b35): az, ami örömmre szolgál, ami felemel, fordulatot eredményez, abban, ahogy az ember van, míg az, ami zavart és levertséget idéz elő, ugyancsak átcsapásnak tekinthető – az ember öröm és levertség közepette él, és ide-oda vetett az általa teljességgel nem uralható dolgok között. Arisztotelész itt említi azt a Heidegger

⁸ GADAMER, H.-G.: Auf dem Rückgang zum Anfang, in: H.-G. G.: *Hegel, Husserl, Heidegger*, G. W. Bd. 3., Mohr(Siebeck), 1987, 399.

⁹ Vö. HEIDEGGER, Martin: *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie* (1924), Hrsg. Michalski, M., G. A. Bd. 18, Klostermann, 2002, 49. A fenomenológiai érzélemlethez, kiváltképpen Heidegger Arisztotelész értelmezéséhez vö. Paola-Ludovika Coriando habilitációját: *Affektenlehre und Phänomenologie der Stimmungen*, Klostermann, 2002, 117. skk.

¹⁰ ARISZTOTELÉSZ: *Nikomakhoszi Ethika*, Ford. SZABÓ Miklós, Budapest, Magyar Helikon, 1971, 36–37.

felől is megfontolásra méltó gondolatot, hogy „a megszokott úgyszólván természetessé válik; a szokás hasonlít a természethez”¹¹ (I. könyv 11. 1370a5). Ezt az állapotot, ezt a sajátos lelki alkatban bekövetkező kilendülést, a *diathesizisz*¹² nevezi *Befindlichkeiten*nek, ami folytán az ember helyzete s benne a dolgok eddigi illeszkedése változik, és ez kényszeríti az embert arra, hogy a beálló változást, aminek nem a magát gondoló gondolat a kiváltója, megértse. Amikor valamire azt mondjuk, *jó* lenne vagy *hasznos* lenne az adott helyzetben, akkor éppen azt mondjuk ki, amit *tanácsos* megtenni – az ember magával tanácskozó lény, miként ez a hagyomány fogalmaz! –, de minden ilyen helyzetben csak arra vagyunk képesek, hogy valamit valamiként tanácsosnak tartsunk, és ekként mondjuk ki, azaz éppen a dolgok *közepette* nyilatkozunk meg. Ez a *logosz* hatalma, lehetőség, ami *mentén*, s ami *közepette* magunk és mások számára kinyilvánítjuk azt, ami *időlegesen igaz és jó*. Ha, mint Heidegger mondja, ez a *metā logou* hívja létre annak lehetőségét, hogy az ember a lehetőségekhez mérten olyan módon nyilatkozzék meg, ami a lehető legjobb a számára és egyben a legkevésbé káros mások számára. Heidegger olvasata szerint Arisztotelész alapvető gondolata az, hogy a *logosz* azt is kinyilvánítja, ami *nincs így és ekkor*, vagy ami *van*, de nem úgy és nem akkor, ezzel nyilvánvalóvá válik, hogy a *logosz* olyan viszonylatok közege, ami azt őrzi, ami nem kezelhető a maga *tárgyi* meglétében, illetve a *logosz folytán* tájékozódik afelé, ami még az lehet. E korai előadások *logosz*-értelmezését helyesen emelte ki Figal úgy,¹³ mint ami a *logosz*hoz olyan játékteret rendel, ami az adott vonatkozást és a más lehetőségeket is magába foglalja. Ennek a nyelv felől újragondolt állapotnak, helyzetnek és diszpozíciónak a mérhetetlen újdonsága, hogy nem korlátozza az elérhető legjobbat arra, ami az egyes ember számára általánosan jó, miként arra sem, hogy pusztán *szemléelő* viszonylatba kerüljön azzal, ami *van*. Ez a döntő fordulat az ember nem szűnő és meg nem szüntethető *gyakorlati* viszonyulását hangsúlyozza, azaz egyfajta élet-praxis felől gondolja újra az ember szüntelenül változó helyzetét. Az, hogy ebben miféle jelentőséggel bírt egyéb gondolati hagyomány, azt itt most nem érintjük, elég akár a Dilthey–Yorck levélváltás megjelenése után az elmélyült életfilozófiai tájékozódásra utalni, vagy éppen a Schelerrel¹⁴ folytatott eszmecsere.

Ha mármost a *Lét és idő* elemzéséhez fordulunk, akkor három döntő paragrafusban tárgyalta korábbi felfedezését Heidegger. A 29§-ban, hogy előrevetítsem a kérdésirány kiélezését, valójában Heidegger arra törekszik, hogy túljusson a hangulat ontikus, mindeneket uraló affektivitásán, a gondozás, a szokásos élettechnikák adta *természetes* állapoton – amely, mint láttunk, sohasem tényleges természet, csak annak helyére áll. Vagy másként fogalmazva a kritikai ítélet alá vont ontikus szférát megha-

¹¹ ARISZTOTELÉSZ: *Rétorika*, Ford. ADAMIK Tamás, Budapest, Gondolat, 1982, 58.

¹² Vö. HEIDEGGER: *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, 51–62.

¹³ Vö. FIGAL, G.: Dünamisz meta logou, in. G. F.: *Zu Heidegger, Antworten und Fragen*, Klostermann, 2009, *Heidegger Forum* 1, 104.

¹⁴ Vö. HEIDEGGER, Martin: *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* (1928), Hrsg. HELD, K., G. A. Bd. 26, Klostermann, 2007, 165. Ehhez lásd az egyik első ismertetést G. Krüger tollából: *Theologische Blätter* 8., 1929, 57–64.

ladva eljusson az ontológiai kérdésfeltevésig, azaz a diszpozíció olyan pontját keresi, amely biztosítja a teljes átláthatóságot, nemcsak a létező léte és annak értelme szerint, hanem az annak viszonylatában magát megértő jelenvalólét számára is. Ez pedig az a kitüntetett vagy *ekszztatikus* pillanat lesz, amelyben az ember *minden kitérés nélkül önmaga elé kerül, azaz érti az őt érintőt, és egyben érti magát ebben az érintettségben*. Aligha kell hangsúlyozni, hogy ez az a kivételes vagy rendkívüli pillanat, amelyben az ember semmi kitérő, szokott válasszal nem érheti be. Vagy, ahogy éppen a bevezetett *Dasein* megjelölésből következően, úgy van, hogy éppen diszpozicionálisan nem az, ami lehet; vagyis el- és kitér az őt érintő elől. „A diszpozícióban feltárult hogy-ot ezzel szemben annak a létezőnek az egzisztenciális meghatározottságaként kell felfognunk, amely a világban-benne-lét módján van. *A fakticitás nem egy kéznéllevő factum brutumának* ténylegessége, hanem a jelenvalólét egzisztenciájához hozzá tartozó, bár mindenekelőtt elfojtott létkaraktere.”¹⁵ Heidegger pontosan fogalmaz, ez egy kiiktatott, félresöpört vagy akár lefojtott (*abdrängen*) létkarakter, ami, mint későbbi elemzése megmutatja, egy ponton ebből a kiszorított helyzetéből kitör, és a jelenvalólét értésére adja, amit eddig került. Ez persze nem valami pusztá önfeladás vagy pusztá menekvés önmaga elől, hanem annak lehetetlensége, hogy minden időben és mindenkor önmaga legyen. Persze erre Heidegger joggal mondhatja, hogy a szöveg ennek a sajátos belevettségnek és hanyatlásnak nagyon is tudatában van, sőt úgy fogalmaz: „A jelenvalólét a diszpozícióban már eleve szembekerül önmagával, már eleve fellelte magát, de nem önmagát észelve, hanem önmagára hangolódva.”¹⁶ Éppen a hangulat lesz az, ami mint ontikusan meglevő tartja meg abban, ami volt, és ami a lehetséges önmagát elfedi, és az őt érintőt létében nem engedi érvényre jutni.

A diszpozíció három ontológiai jellemzővel bír: egyfelől a jelenvalólétet belevettként tárja fel, másrészt egy világ részeként vagy mint világban-benne-lét éppen annak része, aminek a hangulat képezi a közegét, ugyanakkor a benne-létként értett jelenvalólét az őt diszpozicionálisan érintő világban van, nem kívül, hanem annak része, és egyben annak hangulati hatása alól aligha vonhatja ki magát. Nem éppen ez adja a diszpozíció bizonyos értelmű *leértékelődését*, hogy valamiféle affektusszerű bizonytalanságba taszítja a jelenvalólét létmegértésen fáradozó beállítódását? Vajon nem éppen a legfőbb alapdiszpozíció, a szorongás lesz az, ami minden egyéb vonatkozástól és eddig fenntartott értelemigénytől megfosztja az embert, és ezt a vélt önmagát állítja ki mintegy önmaga eddig került ítélete elé? Ám tudjuk Kierkegaardtól, s főként Heidegger tudja tőle, hogy a szorongás éppen a bennünk működő hazug félrevezetéstől szorong, amire az ember bármikor készen áll, csak azért, hogy elkerülje azt a kérdést, hogy ki is ő.

A 31§ azzal kezdődik, hogy a diszpozíció és éppoly eredendően a megértés azok az egzisztenciális struktúrák, amelyekben a jelenvalólét léte fennáll, vagy inkább ehhez tartja magát. A megértés, amivel a diszpozíció rendelkezik, elnyomottá válik. „A diszpozíció azoknak az egzisztenciális struktúráknak az *egyike*, amelyekben a jelen-

¹⁵ HEIDEGGER: *Lét és idő*, 163.

¹⁶ Uo., 163–164.

valóság' léte fennáll. Éppily eredendően vele együtt konstituálja azt a létet a megértés is. A diszpozíció mindenkor saját megértéssel rendelkezik, még ha csak úgy is, hogy elnyomja azt. A megértés mindig hangolt.¹⁷ Tehát fellép egy a diszpozíciót már eleve és előzetesen értő viszonylatában egy elnyomás, egy akadály, ami éppen a megértése annak, ahogy *van* – hiszen diszpozicionálisan hol emelkedett, hol levert állapotban vagyunk, mert ekként létezőnk annak viszonylatában, ami érint minket. Vajon megértés és diszpozicionális megértés között van-e, lehet-e egyáltalán teljes fedés, hiszen a megértés, amennyiben hangolt, önmagát elvétő módon is van. Ez ismét azt a képzetet keltheti, hogy a saját, egyébként *faktikusan* létező lehetőségéhez nem tartja magát a *jelenvalólét, azaz elvétő létének ki nem aknázott lehetőségét*. Magát a megértést egy döntő ponton erősíti meg Heidegger, valójában a kései szeminárium önkritikája itt juthat érvényre, hiszen azt állítja, hogy a kivetülés felől értett megértés éppen ama lehetőséget keríti hatalmába, aminek eddig ugyan birtokában volt, ám mint ki nem bontott lehetőséget önmaga elől eltakarta, vagyis inkább elvétette annak lehetőségét, hogy azzá legyen, amivé egyébként lennie kell – vagyis, hogy magára vegye a létezés terhét. Heidegger a kivetüléssel (*Entwurf*) a teljes átláthatóság fenomenális és egzisztenciális mezőjét nyitja meg, és egyben az értelemgenezist egy olyan pontra irányítja, aminek elérése csak abban a végső pillanatban mondható ki, amikor már amúgy sem létezik ilyen lehetőség – ám a helyesen és igazságban eltöltött élet idealitása aligha mérhető emberi mércével. „A jelenvalólét olyan lét lehetősége, amely szabad a maga legsajátabb lenni-tudása számára. A lehető-létet a jelenvalólét különböző módon és mértékben láthatja át. [...] *A megértés a jelenvalólét saját lenni-tudásának egzisztenciális léte, mégpedig úgy, hogy ez a lét önmagán feltárja, hogy hányadán áll önnön létével.*”¹⁸

Mi teremti meg ezt a sajátos és merőben váratlan szabad-létet (*Freisein für...*) arra, ami lehetséges, de nem szükségképpen valóságos, mi teremti meg annak lehetőségét, hogy azt válassza, hogy amellet döntson, vagy arra határozza el magát, ami ugyan nem valóságos, ám lehetséges? Nem kell-e egyetértenuünk Gadamer intő megjegyzésével, aki az első Arisztotelész-olvasat, a *Natorp-Bericht* kapcsán állította, hogy Heidegger későbbi műveiben mind kevésbé gondolta azt, amit a korai műveiben még képviselt, hogy létezne egy végső átláthatóság, akár a történetiség, akár a saját egzisztencia lehetőségét illetően: „Úgy tűnik, hogy Heidegger későbbi gondolkodásában mind nyilvánvalóbbá vált, hogy a történelem és az emberi sors tulajdonképeni lényege nem rendelkezik egy végső átláthatósággal.”¹⁹ Heidegger azonban nem marad a diszpozíció és megértés egzisztenciáléjánál meg, hiszen, aki ért, eleve egy lehetőséget teljesít be, s ennyiben a maga számára és a beszédben mások felé áttekinthetést nyújt, vagy inkább azt, hogy ő maga miként ítéli meg valaminek a lehetőségét, s egyben értelmét. A kivetülés projektív jellege szükségképpen együtt jár azzal, hogy valaki valamilyen lehetőséget valósna, saját és mások létezését *tekintve* alkalmasnak és tanácsosnak tekint arra, hogy a helyzet adta lehetőségek közül jól/helyesen válasz-

¹⁷ Uo., 171–172.

¹⁸ Uo., 173.

¹⁹ GADAMER, H.-G.: Heideggers „theologische” Jugendschrift, *Dilthey-Jahrbuch*, 1989/6, 233.

szon. „Azt a tekintetet, amely elsődlegesen és egészében az egzisztenciára vonatkozik, áttekinthetőségnek nevezzük.”²⁰

Azonban a mű vége felé, amikor a diszpozíció időbeli-ontológiai kiterjesztése megtörténik, akkor válik érthetővé, hogy a sajátos belevetett-lét eleve diszpozíciót foglal magába, s mint ilyen *a voltat-lehetőségként őrzi*, azaz éppen minden jövőt remélő projekció ellenében újra visszahozza a jelenvalólétet mulasztott lehetősége elé. A zavar²¹ – ismét Arisztotelész *Retorikájára* utalva – visszatéríti magához, a félelem kapkodásával ellentétben olyan pontra juttatja, ahol a döntés elkerülhetetlen, vagyis nem engedi kitérni önmaga elől. Ennyiben a szorongás egzisztenciáléja olyan kitüntetett lehetőséggé válik Heideggernél, ami mindazt megnyitja, ami ő volt és, amivé tulajdonképpen még lehet. Egyben a szorongás, ami elszigetel, visszaveti a jelenvalólétet önmaga legsajátabb lehetőségére, így válik egy feltárulás lehetőségévé, ahol nincs kitérés az elől, ami ő a maga *faktikus* létében. A szorongás-fenomen,²² miként fogalmazta, éppen azt teszi nyilvánvalóvá, hogy amennyiben a jelenvalólét van, és mert lennie kell, mindig magára erre a saját létre megy ki a játék. Ennyiben soha sem az, ami, hanem éppen az, ami volt és még lehet, vagyis magát *előzőn* válik saját léte gonddá. Vagyis a léte maga a gond, amit más nem viselhet és hordhat ki helyette.

Heidegger könyvének legradikálisabb gondolata éppen ebből fakad: „*Az a diszpozíció azonban, amely nyitva tudta tartani a jelenvalólétnek legsajátabb, elszigetelt létéből fakadó állandó és feltétlen magafenyegetését, nem más, mint a szorongás.* A szorongásban a jelenvalólét egzisztenciája lehetséges lehetetlenségének semmije *előtt* találja magát.”²³ Természetesen Heidegger joggal hangsúlyozza, hogy ez a nem kitérő és magát választó diszpozíció felülmúl, sőt megelőz minden magának valamit valamiként értésre adó beállítódást, mégis a lehetlenné válás lehetőségével szembesülő jelenvalólét előtt állhat-e a maga-választás *teljes lehetősége*, s nem inkább merő illúzió az, hogy önmaga semmis lehetőségével szembesülve annak lehetőségét választja, amit ez idáig elmulasztott. Vajon Max Scheler kritikai pozíciója nem éppen azt mutatja meg, hogy a lét értelme, mint minden eddigi értelem-genezis semmissége áll elő ebben a *Daseinssolipsismus*ban,²⁴ s ezzel nem tér-e vissza egy olyan *szubjektum*-pozíció, aminek csak egy ideális *Dasein* felelhet meg. Scheler szerint a *Dasein-relatív*vá tett minden létmód olyan módon terminálja az embert, ami ebben a végső semmisségében ismeri fel pusztán önmagát, és ezzel elismeri a létezés minden korábbi formájának ürességét. Ez a végsőig vitt, a minden vonatkozástól mentes lét-értelem mint lehetőség önmaga semmis jelenvalóságával szembesíti az embert. Így lesz a *Lét és időt* továbbíró szövegek/előadások egyikében ez a lehetetlen lehetőség az az eksztázis,

²⁰ HEIDEGGER: *Lét és idő*, 176.

²¹ Uo., 395.

²² Uo., 217. skk.

²³ Uo., 308–309.

²⁴ Vö. SCHELER, M.: Das emotionale Realitätsproblem, Aus kleineren Manuskripten zu *Sein und Zeit* (1927), in M. S.: *Späte Schriften*, Hrsg. FRINGS, M. S., Francke Verlag, 1976, 254. skk. („Sein Buch *Sein und Zeit* ist das *originalste* und von bloßen philosophischen Traditionen *unabhängigste* und freieste Werk, das wir in der Deutschen Philosophie der Gegenwart besitzen...”)

aminek sajátja az, hogy a lehetőség horizontját mint olyat nyitja meg. Ez a horizont sem időben, sem térben nem lokalizálható, sőt maga ez a horizont nincs is, hanem temporálisan kifejlík egy végső *eksztema* módján,²⁵ amiben van a világ, a jelenvalólét világa és egyidejűleg/éppolyeredendően az a transzcenzus, amelynek folytán a jelenvalólét éppen nem túl, hanem éppen abba a világba hatol be, ami őt mindenkor éri és érinti. Max Scheler kritikája ellenére a korszak *legeredetibb művének tekinti* Heidegger *Sein und Zeit*jét, s ebben mi is osztozunk vele.

Disposition and Understanding

During his reflective periods, Heidegger was obsessed with only one question in all his orientations toward the meaning of Being, the truth of Being or the topology of Being. Namely, in what sense can we pose the seemingly self-evident question, or, how can we formulate the answers following from this question, furthermore, how can we give an answer to the very question: „was ist das *ist*?” The radical novelty of this question, posed in numerous writings, among others in *Being and Time*, lays in its ancientness. Heidegger scrutinized the origins of western thought in order to get an answer, and finally he formulated this answer in accordance with a tradition that avoided conceptual dialectic, and eventually eschewed the formulation of the meaning and/or truth of Being.

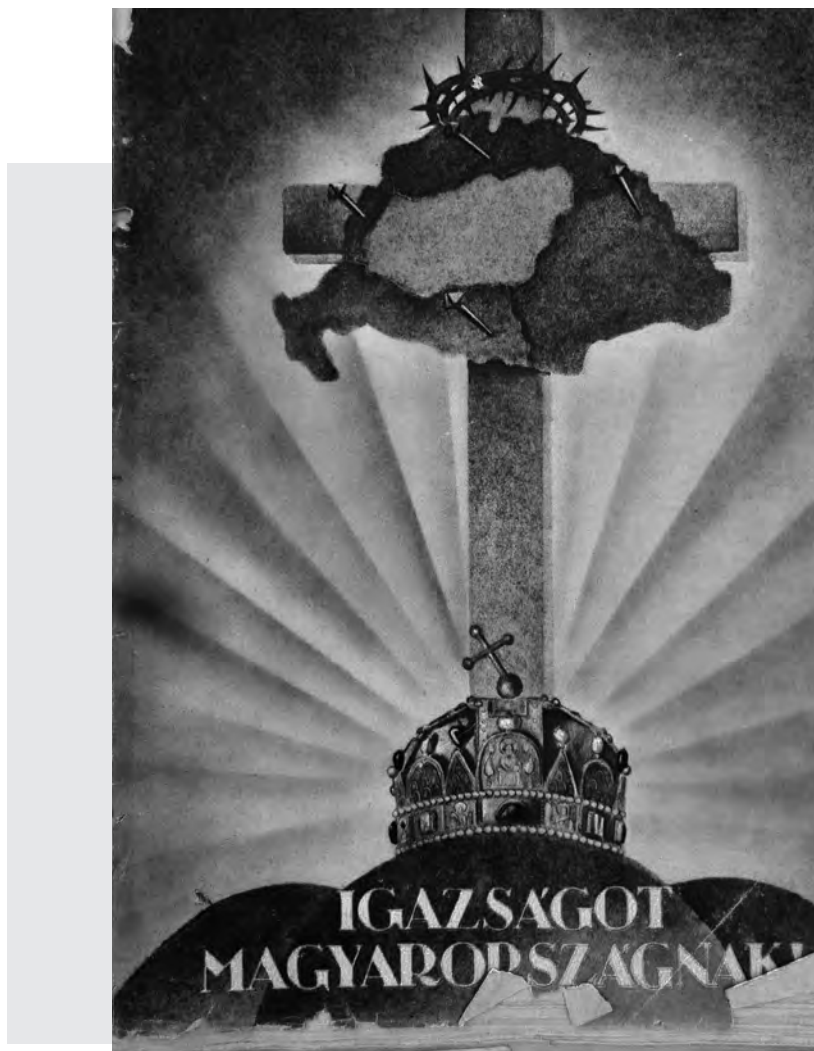
²⁵ HEIDEGGER: *Metaphysische Anfangsgründe der Logik*, 269–270.



Krisztus mint a fájdalmak férfia. Albrecht Dürer festménye 1493-ból. A „Fájdalmak férfia” a középkorban a magánáhitosságra szánt, elmélkedést, imádságot segítő képek egy kedvelt típusa volt. A képi toposz az Ézsaiás 53-ra építve a szenvedő Krisztust jelenítette meg a hívő ember előtt szenvedésének eszközeivel együtt. A kutatók szerint Dürer ezen a képen – a tőle megszokott merészséggel – saját önarcképét festette meg a szenvedő Krisztus képeként.

DISPUTA

KIS KLÁRA
VISKY S. BÉLA
MARJOVSZKY TIBOR
TÓTH SÁRA
BÉKÉSI SÁNDOR
KÓKAI NAGY VIKTOR
BENYIK GYÖRGY
NAGY KÁROLY ZSOLT
SZALAY LÁSZLÓ PÁL



1919. március 29-én az észak-spanyolországi Limpiasban megmozdulni vélték a hívek a templomi feszület Krisztusát. A beszámolók szerint a test vonaglott, agonizált. A jelenés értelmezése nagyon hamar a háborúval vont párhuzam irányába tolódott, s kivált a vesztes országokban gondolták úgy, hogy Krisztus, aki mindig a megalázottak pártján állt, most értük – s különösen az összetört Magyarországéért – szenved. Limpias hamarosan az egyik legnépszerűbb európai zarándokhely lett Magyarországon. A megalázottakért szenvedő Krisztus képe mellett pedig hamarosan megjelentek a megalázottként Trianon „T”-jére feszített allegorikus nőalakot, Hungáriát ábrázoló, vagy a „nemzeti kálváriát” a nemzetet reprezentáló térkép Krisztus helyére illesztésével vizualizáló képek. A két világháború között ezek a képek képeslapokon, füzetborítókön vagy plakátokon tízezres példányszámokban jelentek meg.

HOGYAN OLVASUNK? KÖRKÉRDÉS AZ IGEÉRTELMEZÉSÉRŐL

Körkérdésünkben vallásánároktól, lelkészek-től, teológiai tanároktól kértünk és vártunk reflexiókat arra, ők hogyan magyarázzák és értik a Szentírást. Az őszinte megnyilvánulásokban külön öröm, hogy világossá vált: az igeértés, akár a tanítást, akár az igeolvasást értjük rajta, egzisztenciális feladat, mely nem csak az átadott tudásról szól, és nem is pusztán a címzetről, hanem alapvetően azt is formálja, aki a feladattal meg van bízva. A kérdés önkéntelenül is érintette tette a megkérdezetteket, és válaszaikat kritikusán és önkritikusán fogalmazták meg. (A szöveg egyfajta „virtuális interjúként” készült, ezért megtartottuk a kérdezés és válaszadás klasszikus formáját, valamint a válaszadók választotta tagolást és formát is.)

Kérdésünk:

Amikor szövegekhez közeledünk, sosem naivan olvasunk, hanem olyan előfeltevésekkel lépünk be azok világába, melyek részben tudatosak, részben nem. A szövegértés lelkészek, vallásánárok és professzionális Igeolvasók esetében általában – és jó esetben – tudatosan választott hermeneutikai elvek alapján történik. Meg tudná fogalmazni, hogy saját szakterületén milyen szövegértelmező magatartást részesít előnyben, és miért pont azt? Hogyan határozza meg a végcél (prédikáció, magyarázat, hittanóra, exegetikai tanulmány stb.) azt az olvasásmódot, mellyel a bibliai szöveghez közelít? És végül: milyen veszélyeket rejthet az a hermeneutika, mellyel a Szentírást olvassa?

Kis Klára (vallásánár, a Debreceni Református Hittudományi Egyetem Gyakorlati Tanszékének oktatója):

A számomra fontossá vált hermeneutikai elvek nem feltétlenül tudatos választás eredményei, de az, hogy személyes történetem bibliai „hastörténet” is, meghatározó volt kiválasztódá-

sukban. A Bibliával való találkozásom gyermekkori tapasztalat. Egy kényszerű karantén alatt olvastam a bibliai történeteket, amelyeket nagyon izgalmas, érdekesítő olvasmánynak találtam. Senki nem magyarázta őket, nem mondta el a tanulságokat, nem kellett aranymondást tanulnom. Csak én voltam, meg a történet. És tudtunk mit kezdeni egymással! Azóta is azt gondolom, hogy bízni kell a Biblia történeteiben és a hallgatókban, ahogyan Jézus Krisztus is tette. Hagyta, hogy a hallgatói együtt éljenek a történetekkel, példázatokkal. Hagyta, hogy maguk fejték meg a hallottakat, hogy maguk találják meg azok üzenetét, és adják meg rá saját válaszaikat. Nem biztosította be a megértést hittételekkel, s vállalva a kockázatot, engedte, hogy Isten országára maguk találjanak rá a hallgatói. Mert a „rátalálást” menedzselni lehet, de megtanítani nem. Steril, kész igazságok didaktikus tálalását, sulykolását ma sem tartom bibliai útnak.

Hitre jutásomban nagy szerepe volt egy igehirdetésnek, ezért hiszek az igehirdetésben, mint olyan erőterben, melyben létrejöhet a találkozás a személyes Istennel. A Biblia, ami szóbeli hagyományból lett írott Igévé, újra szóbeli közléssé válik az igehirdetésben. De nem életfilozófiát hirdet, és nem is etikai normarendszert, hanem a Krisztust. Ő a Biblia középpontja, Őt prédikáljuk, s közben várjuk, hogy a róla szóló bizonyágtételben megjelenik Ő maga és kijelenti magát nekünk. Ezt ő maga ígérte meg, ezért ennél kevesebbel nem érhetjük be. Ha mi magunk sem hisszük, hogy igehirdetésünk nyomán bármi is történhet, akkor a lényegét veszítettük el. A bármit megcselekedni képes, a minden reális hatalmat egyedül birtokló, feltámasztott Krisztus szabadító jelenlétét.

A bibliai szöveg és a hallgató közötti óriási távolságot azonban az igehirdetőnek kell áthidalnia, és elvégezni az akadálymentesítés (műhely)munkáját. Az eredeti szöveg és műfaj elemzése, a történetkritika, a hagyományozás és kanonizálás történetének adalékai, a szerző szándékának keresése segítenek a sematikus értelmezési panelek elkerülésében. Ugyanakkor egyfajta intellektuális józanágra, becsületességre tanítanak. A Biblia nem az Ige, hanem az Ige hordozója (medium). A Biblia nem Isten, de Isten lábnyoma, amit követve rábukkanhatunk szentségére. Nem kell szoronganom a szövegben leírtak ellentmondásai, paradoxonjai miatt. Nem kell követnem olyan életszabályokat, amelyek egy törzsi kultúra kellékei voltak. Nem kell magamra erőltetnem olyan életformát, amely a mi korunkban életszerűtlen. Nem kell zavarban lennem a miatt sem, hogy a tudományok (orvostudomány, pszichológia, geográfia) és a történelem hozta változások (demokrácia) is túlléptek a Biblia világképén. Az csupán a forma. A forma pedig teljesen emberi. Annak a kornak az emberéé, aki megtapasztalta a Bibliában leírtakat. De a tartalom, hogy találkoztak Istennel, aki megszólította őket; az mélységesen igaz, valódi és reális tapasztalat. Ilyen értelemben hajolhatok alázattal és imádatl a bibliai szöveg fölé, mint amin keresztül a Mindenható Isten akar találkozni velem, hogy közös történetünk legyen (egyháztörténet).

A bibliai szöveg olvasásmódjában számomra nincs különbség a célcsoportok között. De ha a szöveg meg-és felfejtésében biztonsággal mozogok már, akkor bátran elléphetek a Bibliától, és koncentrálnak a hallgatóimra. Őket olvasni nem kevésbé

komoly feladat, mint a Szentírás. Készülés közben választok, súlyozok, illusztrálok, elidőzök azoknak az élethelyzetén, korosztályán, akiknek szánom a mondanivalót. Fontos, hogy friss és aktuális legyen az üzenet. (Pál apostol problémája nem biztos, hogy a hetedik hittanosok problémája is!) Untatni minden korosztályban visszaélés a lelkipásztor spirituális hatalmával, szeretetlenség, és a hallgató megrablása.

Azt gondolom, hogy minden hermeneutika emberi, vagyis tökéletlen. Megnyithat, de be is zárhat, feltárhat, ugyanakkor el is fedhet bibliai tartalmakat. Ráadásul eleve a lehetetlenre vállalkozik; megérteni a felfoghatatlant, kimondani a kimondhatatlant. És ezen a ponton nem marad más számunkra, mint a Szentlélek Istenre nézni, aki „segítségére van a mi erőtlenségünknek”, és kész akár emberi szavakba inkarnálódva is megmutatni dicsőségét, úgy és akkor, ahogyan amikor azt jónak látja.

Visky S. Béla *(a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet Rendszeres Teológiai Tanszékének oktatója, erdélyi magyar református lelkész):*

Tisztelt Szerkesztők!

Ahogy immár jó ideje ülök a billentyűzet előtt, azon töprengve, hogy mi is legyen az a háromezer karakter, és hogyan is sorakozzanak ezek szépen egymás után ahhoz, hogy végül nyugodt lélekkel *sendelhessem* a végeredményt hermeneutikai szempontjaim summájaként, úgy érzem magam, mint az idő természetéről töprengő Augustinus: „Ha senki nem kérdezi tőlem, akkor tudom. Ha azonban kérdezőnek kell megmagyaráznom, akkor nem tudom.” (*Vallomások*, XI. könyv, 14. fejezet) Tudom, hogy a lehetséges, és egyformán legitim magyarázati lehetőségek sokaságából *ott és akkor* éppen melyiket kell választanom; *ha azonban a választásomat számon kérnék, talán kiderülne, hogy más opció mellett ugyanannyi érv szólna. Azt pedig, hogy éppen melyik értelmezést részesítem előnyben, meglehet, nem is én döntöm el, hanem annak a közösségnek az előttem megjelenő arca, amelyhez szólni készülök. És ez az arc is hányféle szempárral néz reám! Mielőtt azonban lelkész, vallástanár, netán tanulmány szerző lennék, aki másoknak címezné üzenetét, én magam vagyok az Ige címzettje: a kicsinyhitű vagy éppen gőgös, az ünneplő vagy a gyásszal sújtott ember. Lehetséges-e, hogy adott esetben mégsem azt az üzenetet közvetítem, ami legszemélyesebben az én lelkemhez szólt, mert tudom, hogy a hallgatóságnak most nem erre van szüksége? De hiteles-e a másokat megszólító beszéd, ha annak tétje engem csak mellékesen érint? És az biztos-e, hogy Isten mindig a bennünket legegésztőbben foglalkoztató kérdésekről akar velünk társalogni? Jóbot szenvedései poklában a legkevésbé sem érdekelte sem a fiastyúk az égen, sem az a fura strucc, sem a víziló csodás páncélzata – Isten mégis furcsamód ezekről beszél neki ahelyett, hogy a nagy miértjeire válaszolna... Háromszereplős drámáról van szó tehát: Isten Igéje és akarata, az üzenetet közvetítő Hermész-szolga, és a hallgatóság, az őt meghatározó természeti, történeti, gazdasági, kulturális, társadalom-lélektani stb. világával együtt.*

Az Ige szöveggént áll előttem; értelmezésének reformátori alapelvei, amelyek komolyan veszik ennek filológiai-történeti-műfaji szövetét, számomra ma is a feladha-

tatlan kiindulópont jelentik. Ez nem zárja ki a különböző értelmezések jogosultságának az elismerését (ahogyan például az ötezer ember megvendégelésének a története kapcsán beszélhetünk történetkritikai, fundamentalista, evangélikál, feminista, materialista, mélylélektani – és bizonyára más – megközelítésekről).

Az Ige viszont nem csak szöveggé, hanem testté – emberré, történelemmé – is lett. Ezért több az igehirdetés a Biblia egy tetszőlegesen kiválasztott szövegének a korrekt – a nyelv természetét, szerzőt, címzettet, történelmi kontextust, párhuzamos bibliai és vallástörténeti helyeket stb. – figyelembe vevő magyarázatánál. Mindezen nyelvi-történeti kritériumok felsorolása mellett ezért beszél a II. Helvét Hitvallás 2. fejezete az Ige hirdetésének szellemi kritériumáról is; ez ugyanis olyan beszéd, mely „egybevág a hitnek és szeretetnek regulájával, és kiváltképpen szolgálja Isten dicsőségét és az emberek üdvösségét”. Ennek értelmében az igehirdetésnek vállaltan „tendenciózusos beszédnek” kell lennie, mégpedig az 1Kor 14,12 értelmében, miszerint a lelki ajándékoknak – a prófétálásnak, igehirdetésnek különösképpen – „a gyülekezet építését” *kell* szolgálnia. Nem lehet jó igehirdetés az – legyen bármilyen tökéletes „szakmailag” a szöveg értelmezése –, amely nem tölti be az „építés” feladatát. De fordítva is igaz: amennyiben egy szakszerűnek szánt teológiai tanulmány szakmailag csapnivaló, az akkor is rossz, ha akadna valaki, akinek egyébként a lelki épülését szolgálta. Ha pedig egy katekhetikai tevékenységről a gyermek sírva megy haza, mert a pedagógus tapintatlanul megsértette, ez utóbbi ne legyen túl büszke arra, hogy milyen tisztességesen magyarázta Sámson történetét... Az Igével foglalkozó cselekmény műfaji határait és a situáció által meghatározott jellegét nem lehet figyelmen kívül hagyni úgy, hogy ezzel ne sértenénk magát az emberivé lett Igét.

Végül: nem veszélyes-e ez a fajta vállaltan tendenciózus, nem csupán a szöveget megérteni, hanem azzal valamilyen célt elérni – üdvösséget közvetíteni – kívánó olvasat? De igen. A szöveg csupán ürüggyé silányulhat valamilyen előzetes jószándék szolgáltatásban. Éberem kell ügyelni arra, hogy ne sétáljunk be egy ilyen csapdába. És mégis: egy művészfilmmek sem csupán az a célja, hogy történetileg hitelesen mutasson be egy korszakot, hanem az, hogy azon túlmenően „tanítson”, azaz – anélkül, hogy didaktikus lenne – hogy felnyissa a szemünk az arasznyi létbe vetett ember egzisztenciális értékigényére. Ugyanígy az Ige hirdetésének is vállalnia kell ezt a kockázatos többletet. Ezen túlmenően pedig: a tévedés lehetősége a mienk; a többi – a kegyelem Uráé.

Marjovszky Tibor (*a Debreceni Református Hittudományi Egyetem Vallástörténeti Tanszékének nyugalmazott professzora, lelkipásztor*):

A Szerkesztőség sok kérdésre és problémára szeretne választ kapni, igen szűk terjedelemben. Ezek közül háromra tudok érdemben felelni.

(1) Előfeltevések: Elveszett az „első olvasás” gyönyörűsége. Túlságosan belénk sulykolták, mit illik gondolni egy bibliai szövegről. Sokszor szinte fejből ismerjük a történeteket – persze ez leginkább csak az Újszövetség ismertebb részeire érvényes –,

s már az újraolvasás előtt kész a tanulság, a vizsgálódás előtt az eredmény. Egy volt egyházi főnököm szavai szerint: a szekér megelőzi a szamarat. Kötelező harcolni az előfeltevés, előmegértés ellen, mert ha nem, akkor tíz-tizenöt klisével játszadozunk újra és újra. Ez egyfajta védekezés is lehet, mert segít elhárítani a személyes érintettséget. Úgy gondolom, Bibliát nem lehet büntetlenül olvasni, érintettség és mélyre engedés nélkül. Ezek a szükséges előfeltételek. Ezzel szemben működik az elhárítás, a felszínen tartás. Az „első” olvasás nagy hozadéka, hogy radikális felismerések szület(het)nek. Kérdés persze, lehet-e tudatosan gyengíteni a rutinosságot, bennfentesség káros érzését, de legalább törekedni kell rá, újra és újra.

(2) Tudatosan választott hermeneutikai elv. Nem gondolom, hogy – egyes ritka alkalmaktól eltekintve – lenne ilyen, amely állandóan alkalmazható. Túl kevés hermeneutikai elvet, rendszert ismerünk ahhoz, hogy biztonsággal mozogjunk bennük, s valójában alkalmazásuk csak ezután következhetne, s ekkor még messze vagyunk a következtetések levonásától. Példa: Bultmann illik szidni, de kevesen olvasták/olvassák, és bár előfeltevés ügyben markáns alapító atya, a görög szöveg vizsgálatában sokszor verhetetlen. Jó példa erre utolsó egyetemi szemeszterében tartott előadásának könyvváltozata, a második Korinthusi levél magyarázata (*Meyers Kritisches exegetischer Kommentar über das Neue Testament* sorozat). Ki ismeri ma behatóan – úgy, hogy alkalmazni is tudja – Gadamert, Ricoeurt, Lévinast? A teológiai képzésnek ebben súlyos és nem bocsánatos hiányosságai vannak.

(3) Végcél. Mind az oktatásban, mind pedig az igehirdetésben rendszeresen résztvevőként, szerencsésnek mondatom magam, mert valamennyi rálátásom lehet/lehetett mindkettőre. Három dolog világos és érvényes. Először, a kettőt nem szabad felcserélni, amire sajnos gyakran van példa. Szószéken ne hangozzék el előadás, bármennyire is vonzó, hogy az igehirdető saját intellektusát, képzettségét, szakmai jártasságát bemutassa, s némi önelégültséggel fitogtassa is. Ugyanígy az ellenkezője is igaz. Szakmai előadás, akár tanulmány, nem homiletikai bravúrmutatmányok helye. Másodszor, érthetőség és alkalmazhatóság. Ez nem egyenlő az igénytelenséggel. Mivel a felsőoktatásunk még mindig porosz struktúrájú – gimnáziumra hajazó –, döntő az inspiráció kérdése, azaz az önálló gondolkodásra és problémamegoldásra nevelés. Az azonnali látható eredményt persze mi magunk is jobban szeretjük. A két előbb említett feladatban az elmélet/oktatás és a gyakorlat/igehirdetés összeér, a cél azonos, míg a módszer különbözhet. Talán mindkettőnél a legfontosabb a többlet kérdése. Az eredeti szöveg többletének felmutatása érthetően és inspirálóan, s itt nincs különbség szószék és katedra között. Jól mondja Kosztolányi: a fordítás alkotás, és nem másolás... Hozzátehetjük, ezen felül és elsősorban: *Inspiratio Spiritu Sancti*.

A veszélyét ennek – hogy az utolsó kérdésre is válaszoljak – nemigen látom, ha csak nem abban, ha színvonalatlanul műveljük, mert a teológiai-egyházi „mekkmes-tertség” nagy katasztrófa. Ha valaki rátalál a saját módszerére, s azt minőségi módon műveli, van remény, hogy a többi – felülről – pótolódik. Persze tudjuk, ha ketten csinálják ugyanazt, az nem ugyanaz. Van, akinek Pegazus jut, van, akinek táltos, s van, akinek csak vesszőparipa. S ez így van jól.

Tóth Sára (*a Károli Gáspár Református Egyetem Angol Nyelvű Irodalmak és Kultúrák Tanszékének docense, író*):

Ha egyetlen szóban kellene válaszolnom, talán azt mondanám, posztkritikai szemlélettel olvasom a Szentírást. Életem során átestem egy (talán) tipikus folyamaton: először, evangélikál hatásra naiv módon, közvetlenül Istentől kapott szövegként tekintettem a Bibliára. Utána jött a megrázkódtatás: hogy bizony nagyon is emberi könyvet tartok a kezemben, évszázadokon át hagyományozódott, esendő emberek által alkotott szövegek egyvelegét. Ma leginkább olyan dokumentumnak látom a Bibliát, amely egyének és közösségek Istennel való találkozásairól tesz tanúságot. Tanúságtételnek, olyan szövegnek, amely a Szentlélek ihletésére megszólíthatja a mai olvasót is, legyen bármilyen távol is korban, gondolkodásmódban az adott szöveg kultúrájától. Az értelmezéstörténet bizonyítja, hogy a Szentírás újra meg újra élő Igévé tudott válni az egymást követő nemzedékek számára. Ám egyúttal, Paul Ricoeur szavaival élve, mindig „újraalkották”, „újramintázták” a befogadás során. Ezért nyitottan, várakozással igyekszem olvasni, szem előtt tartva Nagy Szent Gergely mondását, mely szerint „az isteni szavak az olvasóval együtt nőnek”. Figyelek a szöveg irodalmi alakzataira, a történetészövésre, a metaforára, szimbólumra, a kizökkenő, drámai elemekre, tudván, hogy az isteni működés titkait nem a leíró, magyarázó nyelv, hanem inkább a művészet felfokozott nyelve közelítheti meg. Szemléletem alakulásához rengeteg nagyszerű szerző járult hozzá, ezek közül csak néhányat említek: Northrop Frye, Paul Ricoeur, Fabiny Tibor, Walter Brueggemann, Rowan Williams, Visky András.

Amikor néha lehetőséget kapok prédikálásra vagy áhitat tartására, akkor igyekszem a kreatív, irodalomkritikai és hermeneutikai beállítottságú megközelítést a történeti háttér, a keletkezés körülményeinek megismerésével kiegyensúlyozni, amennyire szükséges. Saját bibliaolvasásom manapság kétféle módon szokott történni: valamilyen izgalmas kommentárral, reflexióval együtt olvasom az Írást (ezen a nyáron például Barth Római levél kommentárjával töltöttem sok időt), az egzisztenciális elmélyüléshez pedig időnként a jezsuita ignáci módszerhez folyamodom, amelynek az a lényege, hogy elcsendesedve beleképzelem magam egy-egy evangéliumi jelenetbe.

Békési Sándor (*a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karán a Rendszeres Teológiai és Ökumenikai Tanszék tanszékvezető docense*):

1) *Előfeltevésem*: a lelki-szellemi szomjúságom. Nem tudom az Isten bölcsessége és igéje nélkül rendezni a napjaimat, a munkámat, az életemet. Csak azt tudom, hogy a Szentírás olvasása, szövegeinek ízelelése, faggatása és megvilágosítása az egyetlen forrás, amely felüdít, megnyugtat, tanít és megerősít nap mint nap.

2) *Szövegértelmező (hermeneutikai) elvem saját szakterületemen*: ugyanaz, mint a magánéletemben. Dogmatika, etika, teológiai esztétika, tehát mindaz, amit tanítok, az életem része, tehát én magam vagyok. Szaktudományom és ismeretem persze nem szubjektív, de nem is objektív, hanem *személyes*. A Szentírás fölé hajolva és a *lectio*

continua szerint annak szövegeit tanulmányozva, a személyes Istennel találkozom, azaz a logosszal és bölcsességgel szembesülök, aki nemcsak teremtő és újjáteremtő ige, hanem testet öltött megváltó is. Ennek következtében megtapasztalom, hogy milyen mérhetetlen kegyelem az, amikor a szent szövegeken keresztül én is részesedhetek az ige által közvetített testi-lelki-szellemi mélységek végigjárásában: a megaláztatásban, szenvedésben, halálban és feltámadásban. Ily módon a logosz személyébe fogadtatom be, s ezért az igeolvasás és tanulmányozás után megújulva és gazdagabban végezhetem munkámat a teológia tudományában éppúgy, mint a mindennapi életemben.

3) *Szövegértelmező magatartásom*: Először alkalmat keresek a csendességre. Imádkozom a mennyei Atyához azért a nyugalomért, amelyben Szentlelkének érintését lelkem színén felfoghatom. Aztán a bibliai részt a személyesen hozzám közel álló szövegváltozatban, nevesül a Károli-fordításban (1985) magyarul elolvasom. Ezután utánanézek a héber és a görög eredetinek, amely szövegek és kifejezések döntően tovább gazdagítják első szövegélményemet. Ezt követve – kommentárok gyanánt – megnézem az aktuális résznek legújabb magyar fordítását (2014), aztán a Septuaginta, Vulgata, valamint a francia (David Martin, Lemaistre de Sacy, *La Bible de Jérusalem*, Louis Segon, NBS Édition d'étude), a német (Rev. Martin Luther, Zürcherbibel), valamint az angol (King James) változatokat is, mert úgy tartom, hogy ezek a fordítások egyben értelmezések is. Csak abban az esetben veszek elő szakkomentárt, ha egy-egy fontosnak tartott kifejezésnek vagy helyzetnek keresem kortörténeti vonatkozásait. A szövegből az a világító fókusz, ami különösen megragad, egy rövid időre meditálásra késztet és elgondolkodtat. Mindeközben rövid jegyzeteket készítek, amelyek majd esetleg inspirációul szolgálhatnak egy-egy előadás, tanulmány vagy prédikáció számára. Befejezésül imádságban köszönetként ismétlem el a szövegből nyert felismeréseimet.

4) *A végcél*: nem meghatározó. Ugyanis legyen az egyéni csendesség vagy prédikáció, előadás, illetve tanulmányok készítése, mind-mind ezen az egy, a fentebb leírt szövegértelmezési elven alapulnak.

5) *Milyen veszélyeket rejthet az alkalmazott hermeneutika?* A veszélye én magam vagyok. Ha az általam művelt hermeneutikai elv lényege, az igével való személyes *találkozás* természetem hibájából nem jön létre, ha nem tartok csendességet, ha figyelmetlen és szétszórt vagyok, ha nem fordítok időt a körültekintő szövegértelmezésre, ha nem jegyzetek, ha mindezek nélkül nem találom a saját helyemet.

Kókai Nagy Viktor (*a Debreceni Református Teológiai Akadémia Vallástörténeti Tanszékének Oktatója, egyetemi docens*):

(1) Miközben tényként kezelhetjük, hogy előfeltevésekkel közeledünk a szövegekhez, és előismereteink birtokában értelmezzük azokat, sok esetben ez hátrányt is jelenthet, mivel elvonja a figyelmünket más, értékes információkról. Ugyanakkor, ha már elkerülhetetlen, hogy mindezek meghatározzák a szöveggel kötött ismeretségünket, akkor fontos jól megválasztani, milyen hermeneutikai módszert részesítünk

előnyben, vagy talán még pontosabban, hogy saját szövegértelmezési módszerünket minél rugalmasabb érzékelőkkel lássuk el, amelyek képesek áthidalni az értelmezésünkbe kódolt merevséget, melyek előismeretinkből, előfeltevéseinkből adódnak. Ezen megfontolások alapján mindenképpen egy olyan módszerrel tűnik ideálisnak olvasni a szöveget, szemlélni egy képet, vagy éppen zenét hallgatni, amely nem csupán a mi ismereteinknek ad teret, hanem nyitott a műre magára is, tehát valóban érdeklődik a szerző által közvetítettek iránt. Erre azért van szükség, mert saját értelmezésünket akarva akaratlanul meghatározza az a hagyomány (függetlenül annak vallási, illetve kulturális jellegétől), amelyben élünk. Ez a perspektíva pedig alapvetően meghatározza az értésünket, ami szükségszerű, és önmagában nem tekinthető negatívnak. Ugyanakkor a szerzőt bizonyosan nem a mi előismeretünk, világképünk, kulturális tapasztalatunk határozta meg, ezért ha valóban arra vagyunk kíváncsiak, amit mondani akart művével, akkor első renden őt kell szóhoz juttatnunk, majd ezután érkezhetünk el saját tapasztalatainkhoz.

(2) A Biblia szövegéhez alapvetően egyszerű hívő, Isten szava iránt érdeklődő olvasóként szeretnék közeledni. És miközben úgy vélhetnénk, ez egyáltalán nem lehet nehéz, be kell valljuk magunknak, talán ez a legnehezebb. Azért gondolhatjuk ezt a legnehezebbnek, mert szinte soha nem tudjuk kikapcsolni a fejünkben olvasás közben az „elemző funkciót”, és a szöveggel találkozáskor óhatatlanul csapdába esünk, célirányos, aktuális feladatunkat megoldandó értelmezés felé fordítjuk a szót, és rosszabb esetben még a projektálástól sem riadunk vissza. Alapvetően tehát azt mondhatom, nem a végcél határozza meg az olvasásmódot, de szinte csak pillanatfolyásokban jelenik meg a Szentírással eltöltött időben, amikor nem ez határozza meg azt. A végcél ugyanis csak később kap szerepet a készülésben. Függetlenül attól, hogy tudományos tanulmányt, előadást vagy igehirdetést készítek elő, az első két-három lépés ugyanaz: magyarul és eredeti nyelven elolvasni a bibliai szöveget, miközben annak tágabb környezetét is figyelembe veszi az ember. Majd csak később válik cél szerintivé, miként indulok tovább, milyen és mennyi szakirodalmat veszek bele a felkészülésbe, és azokat milyen módon használom fel.

(3) Továbbra is úgy vélem, ahogyan erre fentebb utaltam, hogy semmiféle szöveget nem tudunk és nem is lehet előismereteink kikapcsolásával olvasni. Sajátos „én olvasom” karaktert kap a szöveg. Vannak olyan művek, olyan helyzetek, amikor ezen nem is feltétlenül kell túllépni. Például egy krimi esetében nem szükségszerű, hogy érdekeljen, mire gondolt a szerző, mire az első olvasó, milyen élethelyzetre vonatkozott eredetileg a szöveg. Ugyanakkor a Szentírás esetében mindez meghatározó kell, hogy legyen, ezért sok esetben béklyót jelenthetnek előismereteink. Ezeket majd akkor vehetjük elő, ha a lehetőségeinkhez mérten már egészen pontosan értjük, mit akart a szerző mondani első olvasóinak, ismerve azok élethelyzetét. Az eredeti üzenetet ugyanolyan komolyan kell vennünk, mint a sajátunkat. Mi tehát a veszélye bármilyen hermeneutikai módszernek: ha háttérbe szorítjuk a szöveget, azt nem forrásként, hanem víztükörként szemléljük, amiben magunkat csodáljuk.

Benyik György (*a Gál Ferenc Főiskola Teológiai Fakultásán az újszövetségi tudományok oktatója, katolikus pap, a Szegei Nemzetközi Bibliikus Konferencia szervezője*)

Több mint 30 éve tanítok az utóbbi időben Gál Ferenc nevére ismert, korábban Szegei Hittudományi Főiskolának nevezett intézményben bibliikumot és bibliai nyelveket, de közben állandón lelkipásztorként is működtem, most pedig Szeged Tarjánvárosi Szt. Gellért plébánia vezetője is vagyok. Vagyis a katedra és a szószék kihívásának kettőssége végigkíséri az életemet. A katedrán akadémiai kritériumoknak kell megfelelni, a szószéken bibliai üzenetet kell közvetíteni. Ami közös ebben a kettős kihívásban, hogy hatásosnak kell lenni mind a két oktató fórumon.

A bibliai hermeneutika elnevezése Hermes Triszmegisztorra vezethető vissza, és ha ebbe az irányba értelmezzük tovább a fogalmat, akkor ezoterizmusba torkollunk. A bibliai hermeneutikának három fő irányát szokták megkülönböztetni: a zsidó, az ortodox és a nyugati keresztény bibliaértelmezési irányt. A zsidó hermeneutika Baraita Rabbi Ishmaelre vezethető vissza, aki 13 kritériumot állított fel az értelmező számára, amelyeket iránymutató princípiumként kezel.

A keleti, ortodox értelmezés alapvetően szentháromságtani értelmezés, és a dogmatikai döntések alapján igyekszik kifejezni a Biblia üzenetét, legtöbbször az allegória és a tipológia módszerével kapcsolva egymáshoz a bibliai személyeket és vallási jelenségeket. Arról, hogy ez a módszer a hellenisztikus korszakban a pogányok filozófusok számára szent könyvnek tekintett Homérosz-értelmezések módszerének átültetése a keresztény és zsidó iratokra, keveset beszélnek Magyarországon. De arról talán már többet, hogy ez volt az első kísérlet, hogy a biblia narratív vallási üzenetét a neoplatonikus filozófia kritériumai szerint újraértelmezzék, stabil filozófiai fogalmi rendszerbe fordítva a szent szövegek szimbólumokra épülő üzenetét. Ettől kezdve Szalonikiben és Moszkvában a mai napig úgy mondják, hogy a Bibliát a „keresztény atyák szíve” szerint kell értelmezni.

A nyugati keresztény világban kis egyszerűsítéssel azt mondhatjuk, Kálvin Jánosig a szisztematikus teológia és a bibliamagyarázat nem különül el egymástól, mindkettőt a latin skolasztikus filozófia gondolkodási rendszere határozta meg. Még Luther Mártonnál is erősen keveredik egymással a két módszer. Kálvin Bibliái kommentárjaiban sokkal inkább szövegértelmezést ad, csakúgy, mint az *Institutio Christianae religionis* („A keresztény vallás rendszere”) című nagyhatású művében. A középkorban a minden művelt ember által ismert skolasztikus filozófiai rendszerbe kellett illeszteni a Biblia magyarázatát, morális, szentségtani és eszkatológikus értelmezésekben összegezni a mondandót.

Az egységes bibliai hermeneutika hiányának keserű gyümölcse nyugaton a katolikus-protestáns bibliai vitairódalom, amelyben különböző retorikai módszerekkel, felekezeti identitásképző szándékkal, nem annyira az üzenet megközelítésén dolgoztak, hanem protestáns oldalról az ellenfélnek vélt „páristák” nézeteinek lejáratásán. Természetesen az ellentéte is igaz a katolikusokra, elegendő csak Pázmány Péter írásait olvasni, akinek a protestáns vitapartnernek lejáratása legalább olyan fontos, mint a Biblia üzenetének továbbadása.

Igazán éles kérdéssé a bibliai hermeneutikai princípiumok meghatározása a felvilágosodás után válik. Az alapvető probléma, hogy a nem vallásos filozófiai rendszerek számára hogyan lehet a Biblia üzenetét, az Írás hiteles „magját” lefordítani. Friedrich Schleiermacher igyekezett erre a kihívásra válaszolni, és meghatározni a bibliai üzenet helyét a szövegben vagy a szöveg mögött, és ezzel a modern liberális protestáns teológia atyjává vált. Vele szembeállíthatjuk Karl Barthot, aki a neo-ortodox teológiai kísérletek atyjának tekinthető.

Szerintem a probléma gyökere, hogy egyre inkább világossá vált: a Biblia ó- és újszövetségi szövege egyrészt egy antik szöveg, amelynek kifejezései egy antik világkép terminológiájával írják le a világot és a vallásos ember Isten-élményét. Ennek a jelenségnek a lefordítása a felvilágosodás utáni filozófiai és nem vallásos közgondolkodás szótárába azzal a veszéllyel járt, hogy a fordítás közben elvesz valami lényeges dolog. Nevezetesen, hogy az ún. „üdvörtörténi” tények csak a bibliai szereplőknek a tényekről alkotott szubjektív vallásos interpretációjává válnak. Szélsőségesen fogalmazva az lesz a fő kérdés, hogy Isten és ember történetéről olvashatunk-e a Bibliában, vagy csak bizonyos emberek vallásos élményeiről.

Az igehirdetésnek a célja, hogy a hallgatóság átélje azt, amit az első hallgató vagy a történeti eseményben résztvevők átéltek. Paul Ricoeur gondolatival értek egyet, aki szerint a bibliai szöveg az igehirdető, a szöveg és a vallási közösség (gyülekezet) három pólusa közé került. Ha csak az igehirdető és a szöveg kerül egymással kapcsolatba, akkor abból a gyülekezet semmit sem profitál. Ha azonban ennek a kapcsolatnak élményszerű hatása lesz a gyülekezetre (egyházközsége), akkor az igehirdető asszociációja termékeny „disszociációt” vált ki a hallgatóságban, akik a hallottakat továbbgondolják a felolvasott szöveg fényében. Ekkor válik a szöveg élő útmutatóvá a hallgató számára. A jelenkor legnagyobb problémája, hogy kultúránk szétesésének idején a hallgatóság gondolkodását sok esetben követhetetlen és ellentmondásos gondolkodási struktúrák határozzák meg. Nem biztos, hogy az, ami az igehirdetőnek nyilvánvaló, az a hallgatónak érthető lesz. Ezért erősödik az ún. „tanúságtevő” típusú értelmezés, amelynek hitelessége nem is az értelmezési módszerben van, hanem az igehirdető személyének hitelességére épül. A kisegyházakban szinte dominál ez a módszer, amely viszont nem segíti a hívő közösség azonos hitrendszerben való gondolkodását. A Biblia kinyilatkoztatást hordozó irodalom is, amely közvetlenül is hathat az olvasóra, de az így létrejött Bibliaolvasó közösség, a „lelki egyház”, még nem épül látható szervezetté, közösségé. Véleményem szerint azonban Jézusnak célja volt követőiből egy látható, szervezett testvéri közösséget létrehozni, és ezt a feladatot nekünk igehirdetőknél a katedrán és a szószéken is teljesíteni kell.

Nagy Károly Zsolt (a Sárospataki Református Teológiai Akadémia Rendszeres Teológiai és Egyháztörténeti Tanszékének docense, a MTA Bölcsészettudományi Karán belül a Néprajztudományi Intézet tudományos munkatársa):

Képtelenség

És akkor több dolog is történt egyszerre. Éppen a gépnél ültem, dolgoztam volna, amikor megjelent előttem a kép a fészbúkon, amire ránéztem, s egyszerre felfogva az egész totalitását szemem rögtön összefüggésbe állította a képet és a szöveget, és rögtön beugrott, hogy – istenem, ilyen még csak gondolni is – dehisz ez a jézusmáci, vagy mit is mondok, a nagy medve egyetlen bocsa, a kertesznadrággá nemesült keresztvesztetben – in hoc signo... na persze – s a fején az meg ott a szív nélküli madárijesztő szakadt szalmakalapja – s akkor én most doroti vagyok? – aki azért küzdi végig a történetet, hogy elnyerjen egy hússzívet – mert ő hússzívet ad belénk a kőszív helyett... új szívetaaadjuramén-

nekeem... – de az egész inkább idézi a baltás gyilkost egy rossz amerikai horrorból, miközben bent a szobában kislányom épp a gumimacik kalandjait nézte a tévében, amiben épp egy kimondhatatlan nevű gumimacimama gumibogyószörpöt főzött, azt a lötytyöt, amitől a gumimacik meggumisodnak, átváltoznak, és megszabadulnak szorult helyzeteikből, az ördög munkáiból, és akkor, abban a pillanatban az agyamban „összeállt a kép”, ez az egész egy nagy konstrukcióvá vált, és életre is kelt, hallottam micimackót mikó istván hangján nevetni, hogy malacka, nagy tettet hajtottál végre... de a tökről, a tökről tökre semmi nem jutott eszembe.

A körkérdés arra vonatkozott, hogy miként olvasom a Bibliát, a válaszom pedig az, hogy többnyire képekben. Valószínűleg nem vagyok egyedül ezzel, s valószínűleg ez az olvasási mód valamelyest adekvát is lehet, hiszen a Biblia maga is nagyon sokszor képekben kommunikál. Ezek a képek persze szöveggé transzformálva állnak előttünk, de a szövegek minduntalan képeket idéznek fel – már ha a fordítások hagyják, hiszen például a Károlihoz képes az új fordítások egyre kevesebb képet hagynak

**"Azért jelent meg az Isten Fia,
hogy az ördög munkáit lerontsa
1.János 3,8**



meg a szövegben. Annak azonban, hogy ez a megközelítés akár helytálló is lehet, más oka is van. A gondolkodásunk ugyanis nagyon szoros kapcsolatban áll a képekkel. Elsősorban Wittgensteinre és a kognitív tudomány eredményeire hivatkozva Nyíri Kristóf számos írásában egyenesen azt állítja, hogy az ember eredetileg és elsődlegesen képekben gondolkodott, és gondolkodik ma is. Elég talán, ha csupán a megértéssel kapcsolatos magyar kifejezéseink képszerűségére – a háttérükben álló, belső, mentális képként felidézhető cselekedetekre – utalok. Amikor például megértjük, amit a másik mond, akkor *feldobjuk* a szavait, *belátjuk* annak igazságát, és egy probléma rögtön *világossá* válik számunkra, s ha leszűrjük a tanulságot, talán képesek leszünk arra, hogy átlássunk a szitán.

Sőt gondolkodásunk sajátossága, hogy a bonyolult, homályos dolgokat is képekkel, metaforákkal világítjuk meg, melyek sokszor maguk is elég bonyolultak. Ez jellemző a modern tudományokra, de ezért használ Jézus, ahogyan a próféták is, példázatokat. Ezért fontosak a Bibliában a szimbolikus cselekedetek, ezért az álmok és látomások, és talán ezért is térünk vissza a keresztyénség alapjait keresve minduntalan a hegyi beszédhez, és nem Pál összetett narratíváihoz.

Fontos ugyanakkor az is, hogy a világhoz való viszonyunkban is meghatározó – és egyre meghatározóbb – a kép, s napjainkban kivált a technikai képek, vagyis a világ mechanikus leképezésével előállított vizuális reprezentációk. W. J. T. Mitchell és nyomában sokan ezért beszélnek „képi fordulatról”. A fotográfia vagy a film, alapjaiban határozza meg ugyanis világlátásunkat: fotókban – sokan fekete-fehérben – és filmekben látunk, annyira, hogy halálos veszedelemben is mozizunk: *lepereg előttünk életünk filmje*. Így idézzük fel régi emlékeinket, és ilyeneket keresünk látványban is: Párizsban mindenki a valóság alapján reprodukálja a korábban látott kommersz képeslapokat az Eiffel-toronymnál. Ilyen, a kultúránk által élénk állított „ideális” képek alapján építjük fel mindennapjainkat. Ernst H. Gombrich, a huszadik század egyik kiemelkedő művészettörténésze már évtizedekkel ezelőtt felhívta a figyelmet arra, hogy reggeltől estig mindenfelől képek özöne vesz körül bennünket, s egyre inkább olyan korban élünk, melyben a kép lassan átveszi az írott szó helyét. Gombrich szavai napjainkban szinte prófétikusnak tűnnek, s a valóság jócskán túl is szárnyalta azokat, hiszen olyan képdömpingben élünk, melyben fel sem fogjuk igazán a felénk záporozó képeket, nem is szánunk időt rájuk igazán, csak egy villanásra tűnnek fel és egy röpke benyomás, egy érzés, egy gesztus marad utánuk. A Biblia képei persze nem egészen ilyenek. Inkább egy Brueghel-festményhez hasonlítanak, mely előtt órákat tölt el az ember szemlélődve. Talán ez az első nagy probléma: az idő. A képekhez ugyanis idő kell.

Képet olvasni – az olvasás szó itt nyilvánvalóan metafora. A kép ugyanis nem nyelvként működik. Nincsen szintaxisa, vagyis a szem mozgása és a tudati munka által azonosított elemi képegységek egymáshoz kapcsolódásának nincsen kidolgozott szabályrendszere, és nehezen lehetne a kép szemantikáról is beszélni, hiszen egy-egy képelem jelentése még a kulturálisan kódolt szimbólumok esetében is nehezen tekinthető véglegesnek. A kép olvasása kifejezés inkább arra utal, hogy a szemünk hasonlóan – de mégis nagyon másképp – járja be a kép felületét, mint a szöveg ese-

tében, s a bejárás eredményeként áll össze tudatunkban az, amit a kép jelentésének nevezhetünk. Hasonlóan, de mégis másképp, mert a szöveget többnyire lineárisan, szóról szóra, sorról sorra járjuk be, és a szöveg egésze csak a bejárás végére áll össze, a képet viszont a maga totalitásában érzékeljük, s amikor ezt a totalitást a bejárás alkalmával mégis megbontjuk, a részeket nem egy előre meghatározott, szabályok által rögzített úton vesszük sorra, hanem többnyire ide-oda cikázva. Eközben egyfelől az egyik részlet a másik kontextusává válik (ez persze a szöveg esetében is igaz), míg mindegyik tág kontextusa maga a kép totalitása, másfelől azzal, hogy egy képelemhez sokféle úton eljuthatunk, értelmezésünk komplexitása növekszik. Ez pedig időigényes feladat. A felvillanó képekre épülő kortárs vizuális kultúra viszont nem ad időt. Az egyik felvillanást követi a másik, közben legfeljebb érzelmi reakcióra van időnk, de a kép tudatos dekódolására aligha. Így hozzászokunk a felületességhez és leszokunk arról, hogy megnézzük, s a maga komplexitásában elemezzük a képeket, vagy az elénk táruló látványokat.

A képolvasás másfelől asszociatív művelet. Mivel a képelemeknek nincsen eleve rögzített rendje – a szemünket a kompozíció nem korlátozza, legfeljebb befolyásolni igyekszik –, és értelmezésükben is jelentős szabadságot élvezünk (a képen két egymást metsző vonal például számos dologra utalhat), a képek jelentése meglehetősen képlékeny, vagy mondhatjuk így: parttalan lehet. Amikor a kép felületét pásztázzuk, számtalan asszociáció jut ugyanis eszünkbe, vagyis a kép értelmezése jelentős mértékben függ a műveltségünktől. Ezek az asszociációk többnyire más képekből származnak – Gombrich utal is rá, hogy a képek mindig képekből születnek –, és sokszor szabadon, nem különösebben jólnevelt módon, össze-vissza bukkannak fel tudatunkból (vagy alóla) – ahogy ezt a szövegem bevezetőjében is megpróbáltam visszaadni –, s egy következő lépésben kezdjük csak el a szabad asszociációkat összerendezni, szelektálni, s végül szépen szöveggé konvertálva a képet meg tudjuk fogalmazni annak jelentését.

Ez a szabadság azonban könnyen vezethet a képek félreolvasásához. Ha nem jók az asszociációink, mert nem illenek a kontextushoz vagy nem illenek össze, akkor egy képen könnyen nézzük fáradt turistának azt az idős embert, aki egy pirosító bokor előtt botjára támaszkodva épp a lábbelijét igyekszik levenni. Ennek a helyzetnek azonban a fordítottja is sokszor előfordul. A kortárs kultúra vizualizációs nyomásának engedve sokszor próbálja az egyház „képesítve” megfogalmazni üzenetét, azonban kellő átgondoltság, vagyis a kép totalitásként való kezelése, a képelemek szimbolikájának és a kortárs kultúra által hozzájuk társított jelentéseinek ismerete, az ezekből előálló és a kép egésze által reprezentált összefüggérendszer létrehozása nélkül. A példaként felhozott – angolból fordított – kép tulajdonképpen a halloween ünnep megtartása ellen próbálja mozgósítani a keresztyéneket. A halloween pogány gyökereire hivatkozva elítéli az ünnepet, és a benne megnyilvánuló halottkultuszt az ördög munkájának tekinti. Ezt azonban olyan, a kortárs populáris kultúrára utaló szimbolikával teszi, melynek következtében az egész inkább kicsit gúnyos, vicces karikatúrának tűnik, s így a nézőt eltávolítja a problémától, ahelyett, hogy megragadná és bevonná abba, érdekeltté tenné a megoldásában.

Pedig a lényeg igazából ez lenne. A képes beszéd, a Biblia képi kommunikációjának alapvető szándéka az, hogy az olvasó elképzelje a szöveg segítségével az egyes szituációkat, s maga is részévé váljon azoknak. Itt nem annyira arról van szó, hogy a képpel kapcsolatos kortárs attitűdöket alkalmazva érzelmileg vonódjon be a képbe, elmerengve például a Jézus által emlegetett mezei liliom szirmainak szépségében vagy finom illatában. A cél sokkal inkább az, hogy magát a mezőt lássuk, liliomostól, égi madarastól. Sőt, ne csupán szemléljük a képet, hanem bele is lépünk. Az ortodox ikonteológia fogalmazza meg ezt nagyon szépen, amikor egyebek mellett a 2Kor 3,18-ra – „Mi pedig az Úrnak dicsőségét mindnyájan fedetlen arccal szemlélvén, ugyanazon ábrázatra elváltozunk, dicsőségről dicsóságra, úgy mint az Úrnak Lelkétől” – hivatkozva a kiábrázolt Ige szemlélésének értelmét a vele való azonosulásban látja. Az ikonteológiában ez fordítva is igaz: a szentek ikonja mindig Krisztus ikonja, mert a szentek attól szentek, hogy Krisztus ragyogott át, lett láthatóvá az életükben. Vagyis az ember, ahogy Kunt Ernő fogalmazott, néha képpé válik. Krisztus képévé válni – végül is ez mindenféle Bibliaolvasás talán legfontosabb értelme.

Szalay László Pál

„ÉRTED IS, AMIT OLVASOL?”

A király koronája kerestetik

A lelkészi szolgálatnak, bármennyit is változtak az idők és változtak az erkölcsök, legnagyobb szeletét az Ige olvasása, értelmezése és hirdetése teszi ki. Ezt láttam atyám lábainál, míg otthonunkban, a parókián felcseperedtem. S ezt látom az elmúlt 14 és fél esztendei önálló szolgálatom alatt. A lelkipásztori szerep, vagy mondjuk így, amit a közösségek várnak a gyülekezet élén álló vezetőtől, azonban nagyban módosult. Ezt a jelenséget igazolja a vállalkozó, tanár, kisközéleti képviselő, polgármester és egyéb hasonló funkciót betöltő lelkészek hosszú sora. A nép vagy felszabadítja a lelkészt, mert nem igényli a tudományát, és így lesz ideje egyéb értelmes munkába fogni, vagy a nép befogja a lelkészt, és akaszt a nyakába néhány hivatalt mint intézményvezető vagy projektmenedzser. Több alföldi gyülekezet (mint például Hajdúböszörmény) már így keres vezetőt a közösség élére. Ezzel szemben vannak üdítő példák is, bár egyelőre ritkák, mint a fehér sün a szatmári avarban, ahol a gyülekezet a lelkipásztornak, az elnevezésében szereplő, lelki feladatkör betöltését tartja elsődlegesnek. A többi munkafolyamatot ennek rendeli alá, és fő elvárásként mint igehirdetőre tekint a lelkészére.¹ Személyes meggyőződésem, hogy nem a szervezési és adminisztratív terheket kellene növelni a lelkipásztori munkakörben, hanem ezeken jócskán könnyítve, a valódi feladatra engedni koncentrálni a nyáj pásztorát. Nekem az igehirdetői szolgálat vezérigéje, vagy mondhatni belső készítetője Pálnak az ifjú

¹ Nagy megdöbbenést keltett Ferenczy Zoltán lelkipásztor megosztása a közösségi médiában, amikor a Hetényegyházi Református Egyházköztség lelkészi álláshirdetését adta közre. Idézet a hirdetményből: „Mivel a technikai jellegű, ingatlanügyekkel, kerttel, adminisztrációval stb. kapcsolatos feladatok jelentős részét a gyülekezet munkatársai ellátják, ezért olyan lelkészt keresünk, aki kizárólag lelkipásztori tevékenységet akar végezni.”

Timóteushoz intézett végső felszólítása. Egy könyörgés, egy esdeklés, amit a pályája végéhez közeledő istenszolga átad egy pályakezdő tejfölösszájúnak:

„Kérve kérlek az Isten és a Krisztus Jézus színe előtt, aki ítélni fog élőket és holtakat; az ő eljövételére és országára kérlek: hirdesd az igét, állj elő vele, akár alkalmas, akár alkalmatlan az idő, feddj, ints, biztass, teljes türelemmel és tanítással.” (II. Tim 4:1-2)

A lelkészi szolgálatról szóló kézikönyv az igehirdetést a következő módon mutatja be a lelkipásztorok szemszögéből:

„Ha erről a különös szerepről beszélünk, hamar pátosszal telik meg a lelkészi szakzsargon. Nem véletlen, hiszen a lelkészi hivatás alapélményéről beszélünk.”²

Az igehirdetés valami olyan, ami ebben a hivatásban nem mellőzhető. Nem lehet sokadlagos, a feladatok között megbúvó, egy a sorban. Olyannyira nem, hogy van olyan felekezet, ahol a lelkipásztor megnevezést felcserélték prédikátorra. Ezzel is nyomatékosítva a munkájának jellegét, amit végez. Sok lelkész nemzedék kinevelője, Boross Géza a következő módon ad pontos meghatározást az igehirdető feladatról: „Teljesen Krisztustól függ. Nincs külön életterve, programja, hobbija. Egyetlen feladata van: Ura rendelkezésére állni.”³ Érthetjük ezen a sámueli készenlétet: „Szólj, mert hallja a te szolgád.” (I. Sám 3:10)

A hosszas bizonygatás a tekintetben, hogy maga a prédikálás és prédikáció mennyire a fókuszában áll a szolgálatnak, mondhatni veleje annak, nem érzem feleslegesnek. Mert az a folyamat, hogy miként érik meg bennem egy-egy bibliai igeszakasz, a szólás kényszeréből és örömeiből követhető vissza. Ha csak magamnak kívánnám olvasni a Szentírás útmutatását, életvezérlő szavát, akkor nem csiholnék ennyiszor tüzet az ige kétélű kardjának felszításához. Gondolom, a bűneset történetében sem csak a kép kiszínezése miatt került oda az, hogy kerubok villogó lángpallost hordtak. Az ige hirdetése elválasztja egymástól az igazságot és a hazugságot, az őszinteséget és a képmutatást, a bátorságot és a gyávaságot, hitvallást és a tagadást, ahogy Pál apostol ír róla:

„Mert Isten igéje élő és ható, élesebb minden kétélű kardnál és áthatol az elme és a lélek, az ízületek és a velők szétválásáig, és megítéli a szív gondolatait és szándékait.” (Zsid 4:12)

Tehát fegyverről van szó, és nem egy pihéről. Nem ciróka-marókázni kell vele, hanem elválasztani, választás elé állítani. Választott az első emberpár, és választ a mai ember, gyakorta nem különbséget téve jó és rossz között. A lángpallós, a kétélű kard, a hirdetett ige pontosan jelzi, hogy eddig és ne tovább. Jézus az elkülönülés, elválasztás, a

² SZABÓ B. András: Szót kaptam, Egy pályakezdő igehirdető szempontjai, in SZABÓ Lajos (szerk.): *A közösségépítő lelkész, Gyakorlati teológiai kézikönyv lelkészeknek és nem lelkészeknek*, Bp., Luther Kiadó, 2010, 111.

³ BOROSS Géza: *Homiletika*, Bp., Dunamelléki Református Egyházkerület, 1994, 75.

megkülönböztetés pártján áll. Az ördögi munkára egyértelmű zéró toleranciát hirdet, amikor így szól hozzá a pusztában: „Ne kísértsd az Urat, a te Istenedet.” (Mt 4:7) A Péterben motoszkáló „jósándékról” is nyomban kimutatja, hogy milyen ország dicsőségét szolgálja: „Távozz tőlem, Sátán, botránkoztatsz engem, mert nem az Isten szerint gondolkozol, hanem az emberek szerint.” (Mt 16:23)

Fekete Károly a hermeneutika újraértelmezése kapcsán hivatkozik Gerhard Theissen öt pontjára, amelyekben az igehirdetés dimenzióit próbálja együtt láttatni. A fentiekben megfogalmazottak visszaigazolását ennek a negyedik pontjában vélem felfedezni: „A prédikáció, mint esély az életben való eligazítás közvetítésére.”⁴ Érzem ebben a kifejezésformában a szelidítést. Még véletlenül se érezze úgy a protestáns igehallgató, hogy ex katedra kívánják megmondani neki az életről/halálról szóló tudnivalókat. Mégis valahol szeretném, ha megjelenne a tét. A szószéken elmondottak nem egyszerűen egy állófogadás terítékét jelentik, ahol az ízlés és kedv határozza meg a fogyasztást. Ez az a hely és pillanat, amikor a frontra induló seregek átveszik az ellátmányt. Az pedig, hogy miből mennyi és milyen minőségben áll rendelkezésre, azon a katona, illetve az osztag megmaradása múlhat. A puritán Jonathan Edwards különösen is szép nyelvi megformáltságban és képi világgal adja vissza azt a felelősséget, amivel a lelkipásztorok tartoznak a rájuk bízott gyülekezet, a kijelentett ige és maga a Mindenható Isten iránt. Ami a lelkészi szolgálatról írtak emelkedettségén túl megjegyzendő és számomra követendő, hogy a fontosságát, a lényegességét, az életbevágó voltát nem olcsó, rettenetet keltő eszközökkel éri el.

„Ők Krisztus követői és eszközei, hogy a bűnösöket felébresszék, és megtérítsék, a szenteket igazolják, megerősítsék és vigasztalják. [...] Krisztus az ő kezükre bízta a szent ígéret és szertartásokat, valamint minden elrendelt kegyelmi eszközt, hogy azokat kiszolgáltassák. [...] Ebben a háborúban a sereg vezéreivé tett bennünket, és ha a tábornok megharagszik egy sorkatonára, ha az nem akarja őt követni, amikor zászlót bont és megfújja a trombitát, mennyivel inkább fel fogja róni ezt Krisztus az Ő serege vezéreinek! Az emberek lelkéért végzett munkában Isten a legfőbb eszközének az evangélium szolgálatát rendelte, amibe beletartozik Isten igéjének hirdetése és a szentségek kiszolgáltatása.”⁵

Kezdetben volt az ige

Az igével és az igehirdetéssel az első találkozásom pólyás korszakomra tehető. Édesanyám elmondása szerint már karon elterülő, üvöltőn artikuláló gyermekségemtől fogva vitt engem az isten házába. Majd később a saját lábamon érkeztem. Családi program volt. Édesanyám és én mélyen hallgattunk, apu pedig fennhangon prédikált. Majd a közös *Miatyánk* felolvasásában megkönnyebbülve, véget ért a kötött program. Emlékszem, hogy a győrtelki imateremben, az első sorban egy fémvázás szék zöld színű ülő- és támlaborítással várt rám, ezen csücsültem. Az egyik alkalommal, az

⁴ FEKETE Károly: A homiletika fő kérdései ma, *Collegium Doctorum*, 2005. augusztus, 50.

⁵ EDWARDS, Jonathan: Ébredés az egyházban, Kolozsvár, Koinónia, 2001, 133–134.

édesapám mögött lévő ablakból besütött a nap, s a szememmel hunyorogva néztem őt. Valahogy az az érzésem támadt, hogy a fénytől ölelve, a szemhéjammal szűrve, földöntúli jelenést látok. Valahol a gyermeki lelkem megérezte, hogy több az, ami történik, mint amire a földi érzékszerveink vevők.

Azt hiszem, egészen addig, amíg a teológiával nem kezdtem el foglalkozni, passzív igehallgató voltam. Tudat alatt, a kifülett és nyomon követett istentiszteletek adták az első értelmezési hálót. Ahogy apám közvetítette, és az én képességeim engedték azt felfogni. Édesapám szintén az ő apjától, az aranszájú csekei paptól tanulta el a fortélyokat. A mai napig élnek tanúk, akik személyesen méltatták nagyapám szónoki képességeit.⁶ Édesapám teológiai látására a bázeli egyetemen Martin Anton Schmidt, Jan Milich Lochman és Marcus Barth, Münsterben pedig Hans Helmut Esser és Martin Brecht professzorok hatottak. A nyugdíjba vonulása alkalmából írt publicisztikában így jellemeztem igehirdetői habitusát:

„Édesapám ezt az őrállói szolgálatot végezte sokszor böjtölve, várva a szebb napokat, sohasem panaszkodva, inkább a nehézségeken humorizálva, tisztességesen, a körülményekkel és személyekkel nem alkudozva. A palástot a vállára borítva, kezét hátul összefogva, szemében az átadni akarás izzó tüzével állt ki imatermek, tantermek, templomok, kórtermek, ravatalozók, kultúrházak, ligetek hallgatósága elé. Játékos hangszíne, a többet mondás bátorsága, ahol Isten igéje valóságosan találkozott az emberi sorsokkal, kérlelhetetlen optimizmusa sokakat elgondolkoztatott, mások szívét megdobogtatta és egyeseket Krisztus ügyének bátor harcosaivá tett. A szabadon folyó gondolatait gyakran színesítette az irodalom, a történelem, a művészetek, a mitológia háztájáról vett példákkal.”⁷

Kísérletek az ige laboratóriumában

Édesapám akarva is, akaratlanul is nyomot hagyott az igei látásomban. Nem csak a nemzetközi levelezési mesterosztályban játszott sakkpartijait elemeztük együtt. Megbeszéltünk szolgálatokat. A gyülekezetnek szánt ünnepi körleveleit (igei üzeneteit) én gépeltem be, szerkesztettem meg, és nyomtattam ki. Mindig kíváncsi volt az őszinte véleményemre, még akkor is, ha nem értem fel hozzá.

Érdekes tusakodásom volt negyedéves teológus koromban a homiletika gyakorlat kapcsán Nagy Antal Mihálynéval, mindenki Erzsike néniével. Korábbi éveim termésével nem találkozott, így készületlenül érte az a fajta megközelítés, amit alkalmaztam. A prédikáció kiértékelő órán azt mondta, hogy édesapám prédikációját mondtam el. Ennél nagyobb dicséretet egy tejfőlös szájú teológus nem kaphat. Nem hagyva magam, azzal érveltem, hogy tegye az én prédikációm mellé azokat az ige tanulmányokat, elmélkedéseket, amelyek aputól jelentek meg a *Református Egyház* folyóiratban, vagy más orgánumban, és látni fogja a különbséget.⁸

⁶ Például Korpás István fejfafaragó mester.

⁷ SZALAY László Pál: Édesapám a lelkipásztor, *Kenderes Város Krónikája*, 2005. november, 3.

⁸ Szalay László Pál iskolái, in *Írók és iskolák V.*, szerk. LACZKÓ András, Dunaharaszti, Nap Alapítvány, 2013, 169–170.

Édesapám erős szociális érzékenységgel rendelkezett. Hangsúlyosak voltak nála a társadalmi problémákra reflektáló igei meglátások. Dominált a prédikációiban az egyháztörténelem és egyébként a történelem szeretetéből fakadó példák felvillantása. Nálam sokkal elevenebb a filozófiai és költészeti véna, amelyeket az ige kibontásában elsődlegesen használok. Hiszek annak nyelvi zsenialitásában, a kifejezésformák változatosságában. Hajlamos vagyok ostromolni a lét végső kérdéseit. Keresem a párhuzamokat az élet és a többi tudományterület mezején. Az extrémítás is jellemez, bár ebben sokat szelídültem. Teológus koromban mindig olyan ígét választottam, amelyhez nem szívesen nyúltak mások. Az egyik ilyen ige, melyet másod- vagy harmadéves hallgatóként pulpitusra vittem, a következő volt: „Ne gondoljátok, hogy azért jöttem, hogy békességet hozzak a földre. Nem azért jöttem, hogy békességet hozzak, hanem hogy kardot.” (Mt 10:34) Akkor ez az ige kihívásnak tűnt. Felismerhették a mentoraim, tanárain, professzoraim ezt a hozzáállást, mert azt a tanácsot kaptam: „Az igehirdetésben nem kell mindig újat mondani. Megvannak a textusok kitaposott üzenetei, ragaszkodjunk azokhoz.” Végül is az újat mondó szándékot nem lehetett belőlem teljesen kiirtani. Csak két példát hadd említsek erre. Az elsőnek már a címe is mutatja, hogy nem kíván beállni a sorba. 2014-ben a Szentlélek kitöltésére írt ünnepi prédikációm, amelyet a reformatus.hu átvett, *A kvantumprocesszorok pünkösti királysága*⁹ elnevezés alatt futott. A másik példa a 2017-es év Apák napjához kapcsolódik. Ez az áhítat nem a megszokott keretek között zajlott. Egy tó partján, egyesületi felkérésre szóltam a keresztyén apai mintáról. Az apai feladatot a Kínai nagy fal építéséhez hasonlítottam.¹⁰ Amikor a mondandómat kicsiny cetlijeimre leírtam, eszembe sem jutott mindaz, ami egy nagy megbecsülésnek és népszerűségnek örvendő magazin szerkesztőjének:

„Nagyon egyetértünk írása mondanivalójával, az apák leírt szerepével. A kínai nagy fal-hasonlat azonban – bár nagyon érzékletes – bennünk egészen más képzeteket kelt: a mai migrációs hullám és a vele szemben épített fal (kerítés) jut eszünkbe. Így kicsit furcsán hat ránk, hogy Ön viszont az apasággal állítja párhuzamba. Felolvasva, beszédként nyilván nem ennyire erős ez az aktuálpolitikai áthallás, de írásban minden sokkal erőteljesebb, mert vissza lehet az előző szöveghez kanyarodni, van idő közben elgondolkozni. Emiatt a másra vonatkoztatás miatt most nem jelentetnénk meg a kepmas.hu weboldalon, ahol amúgy erre lehetőség van.”

A pillanatnyi politika képes egy szót, egy kifejezést egészen más értelemmel felruházni, ahogy Hofi Géza viccén évtizedeken keresztül nevetett az országra: „Leukoplaszt. Rá van írva: Csak külsőleg!” A szó a társadalmunk fonákságainak szimbólumává vált. Pedig alap esetben egyszerű sebtapaszról van szó.

⁹ <http://reformatus.hu/mutat/9747/?flavour=full> (Letöltés ideje: 2018. 10. 08.)

¹⁰ <http://www.tirek.hu/lap/telkibanya/hir/mutat/40911/> (Letöltés ideje: 2018. 10. 08.)

Hamvas, Popper, Frye

A felkészülés évei rengeteg alkalmat biztosítottak a Szentírással való találkozásra. A legjobban a reggeleket szerettem, amikor a kollégiumban még csend volt. A csendesség, az Isten előtt való megállás, a tanulás órái voltak ezek. A lelki tisztálkodás módszertanához nálam hozzátartozott az is, hogy a bibliaolvasás, imádság, lelki elmélkedés mellett két-három prédikációt végigelemeztem. Tettem ezt napi rendszerességgel, és mellette ott voltak a közös áhítatok, elméleti és gyakorlati kurzusok. Ezt koronázták meg a nagy etalonok, a Kárpát-medence kitüntetett prédikátorai, akik meglátogatták a teológiát, és így élőben hallhattuk a legjobbakat. Az egyik alkalommal Győri István dékán bejelentette, hogy Csiha Kálmán püspök úr érkezik közénk. A diákok az újszövetségi exegézis órán megszámlálhatatlan sokszor hallották az égbekiáltó bakikat. Az egyik ilyen volt, amikor az irgalmas samaritánus példázatánál valaki a kézről prédikált („rablók kezébe esett”). A kéz, amelyik fájdalmat okoz, s a kéz, amelyik gyógyít és enyhületet ad. Professzor urunk a leendő lelkésznevezdék szívére kötötte, hogy ilyet ne kövessünk el, mert az eredeti szövegben sehol nincs kézről szó. A felsőbb évfolyamos hallgatók tudták, hogy dékán úr mennyire allergiás az allegorizáló írásmagyarázatra. Provokatív módon megkérdezték tőle, hogy mégis szakmai szempontból mi a véleménye Csiha Kálmán igehirdetéséről? Miként értékeli az allegorizálást? Győri István professzor úr válasza így hangzott: „Itt lesz Püspök úr. Kérdezzük meg tőle, hogy ő miként látja ezt.” Kálmán bácsi felkészülten érkezett Sárospatakra, mint aki látja azt is, ami láthatatlan, és hallja azt is, ami hallhatatlan. Magával hozta a Szemle Füzetek *Az igehirdetés dialektikája* című tanulmányát. Ott ezt olvashatjuk válaszként:

„Formailag ilyenek Krisztus Urunk példázatai. Figyeljük meg őket: Képei, példázatai nem önmagukba zártan mozgalmasak és élők, hanem a hallgatói számára is azok. Amennyiben a hallgatótól elvonatkoztatott képek lennének, annyiban csak példáknak nevezhetnők őket, és nem példázatoknak. A példázat közelebb áll hozzánk: benne én is szerepelek. Érzem, hogy a kép nem másról beszél, nem száraz, nem személytelen allegória, hanem a történetben én is egzisztenciálisan érdekelve vagyok.”¹¹

Azt hiszem, hogy ezek a valós térben és időben végbemenő hatások komolyan alakították az igei látásomat, és azt, hogy milyen szempontokat vegyek figyelembe egy-egy prédikáció megírásakor. A teológia kötelező irodalma mellett azért nagyon sokat köszönhetek a Szemeszter Füzetben nem feltüntetett szerzőknek is, akiket a szorgalmi időszakban mohón faltam. A teljesség igénye nélkül három meghatározó nevet említenék meg, és hatásukról vázlatosan szólnék.

Popper Péter első lélektani írásait az Élet és tudományban olvastam 18 éves koromban. Ma is megvannak a kivonatok, amelyeket ezekről készítettem. Az írás motója így hangzott: „Aki dudás akar lenni, pokolra kell annak menni.” Ezek után a

¹¹ CSIHA Kálmán: *Az igehirdetés dialektikája, Egzisztenciális igehirdetés*, Kolozsvár, Szemle Füzetek, 1997, 63.

ponyván talált, általa szerkesztett *Az élet dolgai* lélektani sorozat darabjai nagyon gyorsan gazdára leltek nálam. A pataki diákság lapjában, a *Pateoszban* könyvajánlót írtam erről a pszichológiai kiskönyvtárról *Tövishúzó* címmel. Nála ért az első meg-
rázkódtatás, amikor a kultúrák különböző területén megtalálható információkat el-
kezdte harmonizálni. A lélektani kérdéseknél pedig a Bibliát úgy idézi, mintha szak-
irodalmat vagy épp egy verset citálna oda. Életszerű összefüggésekben találkoztam az
igével, analizálva a különböző szerepeket. Azzal tisztában voltam, hogy a parlamenti
felszólalásokban előszeretettel alkalmazzák hivatkozásként a Szentírást, illetve Orbán
Viktor miniszterelnök kampánybeszédeiben, évértékelőiben a prédikáció stílusjegyei
is feltűntek. Viszont, hogy egy pszichológus értelmezi az igét, meglepett.

„Amikor azután tovább mentek és beszélgettek, hirtelen egy tüzes harci kocsi jelent meg
tüzes lovakkal és elvlasztotta őket egymástól. Így ment föl Illés forgószélnben az égbe.
Elizeus látta ezt és így kiáltozott: Atyám! Atyám! Izrael harci kocsijai és lovasai! Aztán
nem látta őt többé.” (II. Kir 2:11-12)

„Elizeus magyarázata: Mindenki megkapja a neki járó vezetőket, akik szellemi fák-
lyájukkal bevilágítják az utat. Egy napon a vezetők magára hagyják a sötétségben. Akkor
vagy meggyújtja a saját fáklyáját, és most már ő világít magának és másoknak, vagy elté-
ved az élet rengetegében.”¹²

Ehhez hasonló módon kezdi el megalapozni a szexualitás témakörében írt tudomá-
ny népszerűsítő tanulmányát Popper. A Biblia első lapjain, a teremtéstörténet
egyik mozzanatát kiemelve indítja el gondolatfolyamatát.

„Akkor ezt mondta Isten: Alkossunk embert a képmásunkra, hozzánk hasonlóvá: [...] Isten képmására teremtette, férfivá és nővé teremtette őket.” (I. Móz 1: 26-27)

„Tehát a férfi és a nő együtt hasonlítanak Istenre, külön-külön csak félistenek, az egyik felük már isteni, de a másik még állati, a nemek különválása miatt. Ám a tiszta ösztöndinamikai impulzusok állati szinten nem egyesíthetők. Az ösztön önző, a másik embert csak vágyai tárgyaként kezeli, kvázi használja. Csak a szellemmel átítatott, az állati szintről felemelkedett, szeretetté szublimált ösztön hoz létre igazi társkapcsolatot és alakítja át a szexualitást erotikává.”¹³

Hamvas Béla kapcsán sokat lehetne írni a Szentírás interpretációjáról. Talán ami nem annyira közismert, hogy 1945-től Tábor Bélával, Szabó Lajossal, Mándy Stefániával, Kerényi Katalinnal „csütörtöki beszélgetéseket” folytattak. A vitaindító tanulmány-
nak, amely Szabó Lajos keze alól került ki, a címe *Biblia és romantika* volt. De Tábor Béla értekezett ebben a körben többek között a hochmárol, a logoszról és a dai-

¹² POPPER Péter: *Az önmagába térő ösvény*, Az égre néző ember sorozat, Saxum Kiadó, 2004, 138–139.

¹³ POPPER Péter: *A meghívott szenvedély*, Az élet dolgai sorozat, Saxum Kiadó, 2000, 16–17.

monról.¹⁴ Amit konkrétan a hermeneutikai látásomhoz hozzáadott Hamvas, azt 19 évesen betűzgettem hosszasan a *Tabula Smaragdina* bevezetésében. Hitet tesz a régi, archaikus iratok mellett, mondván, újra kommentálni kell őket. Tehát minden korszak emberének szükséges újraolvasni, és magára vonatkoztatni ezek mondanivalóját. A miertre a következő frappáns válasszal szolgál:

„Az őskor művei azonban mindinkább az idő túlsó feléről való atmoszférájukkal egyedüli módon alkalmasak arra, hogy ösztönzéseikkel és gondolataikkal azt, ami bennünk rejtett, kibontsa, ahogy a modern fizika és geometria önmagát Ptolemaioszon és Eukleidészen, ahogy a matematika önmagát Püthagoraszon tudja mérni, a kémia az alkímia gondolatain tudatosítja önmagát.”¹⁵

2010-ben volt szerencsém Pápán, a Doktorok Kollégiumán előadást tartanom *A végre néző ember* címen Hénoch szerepéről a hamvasi életműben. Ebben részletesen foglalkoztam Hénoch apokalipszisével, amit magyar nyelvre elsőként Hamvas ültetett át. Azon a nyáron sok különleges felfedezéssel lettem gazdagabb. Viszont, amire nem voltam felkészülve, az Benke György, a Sárospataki Református Teológiai Akadémia egykori dékánjának hozzászólása, akit mondanom sem kell, hogy végtelenségig tisztelek és becsülök. Szavai leforráztak, amikor az előadásom végén így szólt: „De jó, hogy annakidején a Szentírást kanonizálták, és nem került bele Hénoch apokalipszise.”

Tiszteletben tartva és megköszönve a véleményét, jómagam örülök, hogy a kopt keresztyén testvérek találkozhatnak a Bibliájukban ezzel a könyvvel. Különösképp megerősítést nyert ez a látásom, amióta Eugen Drewermann hermeneutikai intencióit olvastam. Katolikus lévén a katolikus egyházat is komolyan kritizáló teológus úgy érzi, azért, hogy a herezistól, a tévtanítóktól, a rajongóktól megvédjék az egyházat, beszűkítették a tanító hivatal, az értelmezés és az ihlet határait. Olyan érzelmi lehetnek a mai igehallgatóknak, mintha oda lennének láncolva egy régi történethez. A vallásoknak a látomás, a dogmatika és a misztika bipolaritásában, kellő mértékű elegyében kellene léteznie. A hitvilágunk archetipikus szimbólumait még elevenebbé kellene tenni, hogy a túlszabályozott, engedelmességre kondicionált igei gondolatvilágunk nehogy szikkadtá váljon. A Szentírás értelmezése nem csupán antik szövegek exegézisét, interpretációját jelenti. A megértéshez, a jobban értéshez szükséges a pszichikus világ differenciálódását is bevonni. Ez nyújthatná az egydimenziós látásmód korrigálását. Az emberi lélek mélyrétegeiben fel kellene kutatni azokat az ősképeket, amelyek az isteni világgal kapcsolatosak.¹⁶ Hénoch hatása nagyon sok művészeti alkotásban kimutatható. Ezek közül kiemelkedő Thomas Mann *József és testvéreiről* szóló megaregényfolyama. Ennek a kapcsolatnak tudományos szintű, de egyben él-

¹⁴ A „csütörtöki beszélgetések”-hez bőséges adalékot találunk Tábor Ádám *Szellem és költészet* című esszékötetében, valamint Tábor Béla *Személyiség és logosz* című kommentárgyűjteményében.

¹⁵ HAMVAS Béla: *Tabula smaragdina*, Mágia szutra, Életünk Könyvek, 1994, 12.

¹⁶ DREWERMANN, Eugen: Jelenések, isteni elhívások, víziók és próféciák, *Egyház és Világ*, 1991, VIII. 9, 6–12.

vezetes elemzését adja Veidinger Éva *A kettős áldás fia* című tanulmányában.

Northrop Frye személye a hermeneutika magasiskolájának garanciája. Ifj. Fabinyi Tibor hívta fel rá a figyelmet, amikor a transzparenciával kapcsolatosan írt értekezést.¹⁷ Nagy kedvencévé vált *Az Ige hatalma* című opusza, amelyben a Biblia üzenetének, az Igének hatását, erejét vizsgálja az irodalom területén. Ott beszél arról, hogy a Szentírás befejező könyve, János apokalipszise, ami igazán bemutatja, miként válik el egymástól igaz és hamis, délibáb és realitás, élő és holt. Ezt a szintű elválasztást azzal a fogalommal jellemezi, hogy „démoni paródia”. Azért használja ezt a fogalmat, mert túlzásnak érzi azt a felfogást, hogy minden mítoszt a Szentírás paródiájaként értelmeztek. A mítoszok ebből a megbélyegzett állapotukból kezdenek kimozdulni, és pozitív analógiaként feltűnni.¹⁸

Frye nem kevesebbet kíván elérni, mint azt, hogy ha valakiről tanít, akkor *az* jelenjen meg az előadóban, és ne a tanár zsenije. Tudjon eltűnni a maga jellegzetes fazonja, és emelkedjen ki, változzon át a bemutatni kívánt személlyé. Ezt nevezi transzparenciának, teljes áttetszőségnek. Okfejtéséből kiderül, hogy a transzparencia, az interpretáció és az apokalipszisz végül is egy és ugyanaz.¹⁹ Azt a címet, idézetet adtam az eszmefuttatásomnak, hogy „Érted is, amit olvasol?” Ezt Fülöp kérdezte meg az etióp főembertől, amikor Ézsaiás tekercsét olvasta. Ebben a szituációban jön el minden kor bizonyágtevőjének, igemagyarázójának, prédikátorának küldetése csúcsa: „Hogyan érthetném, míg valaki meg nem magyarázza?” (ApCsel 8:31) Szükség mutatkozik a rejtett, elfedett, lepecsételt üzenet, tartalom feloldására, leleplezésére. Hogy teszi mindezt Fülöp? Világossá teszi a kincstárnok előtt, hogy a juh Jézust szimbolizálja. A Megváltóra mutat, az útba eső természetes víznél elpecsételi, és utána eltűnik. A közvetítő a dolgát elvégezte, s utána felszívódott, eltűnt, mint a kámfor („és nem látta őt többé az udvari főember”), és marad az etióp kincstárnok szívében az élet Ura.

Záradék

Az igehirdető arra vállalkozik, hogy minden keze ügyében lévő eszközzel láthatóvá tegye a láthatatlant, és érthetővé tegye az értelemtől elzártat. Heroikus és gyakorta hiábavalónak tűnő feladat. Milyen szerencse, hogy nekünk, akik alkalmanként a farönkökön kívül az igét is hasogatjuk, nem a helyzetértékelésre vagy a hatásfokmérésre van elhívásunk, hanem a szólásra. Nehezített pályán haladunk, és a fokozott felelősségvállalás kívánalmaival. A módszereink lehetnek változatosak, biblikusak, reformátori tartással rendelkezők, de ettől még a titok titok marad, a kijelentett dolgok pedig jó esetben majd értelmünket, lelkünket s éltünket gazdagítják. Talán fontos leszögezni, hogy nem az értelmet kell megnyerni a prédikációnak, hanem a szívet és a lelket. Az üdvösség nem az eszes embereké, hanem akik el tudják hinni Jézus Is-

¹⁷ IFJ. FABINYI Tibor: Transzparencia, Egy közös gondolat Northrop Frye-nál és Hamvas Bélánál, in *A nevezetes névtelen, 30 éve hunyt el Hamvas Béla*, Bp., Osiris–Hamvas Béla Kör, 1999, 49–62.

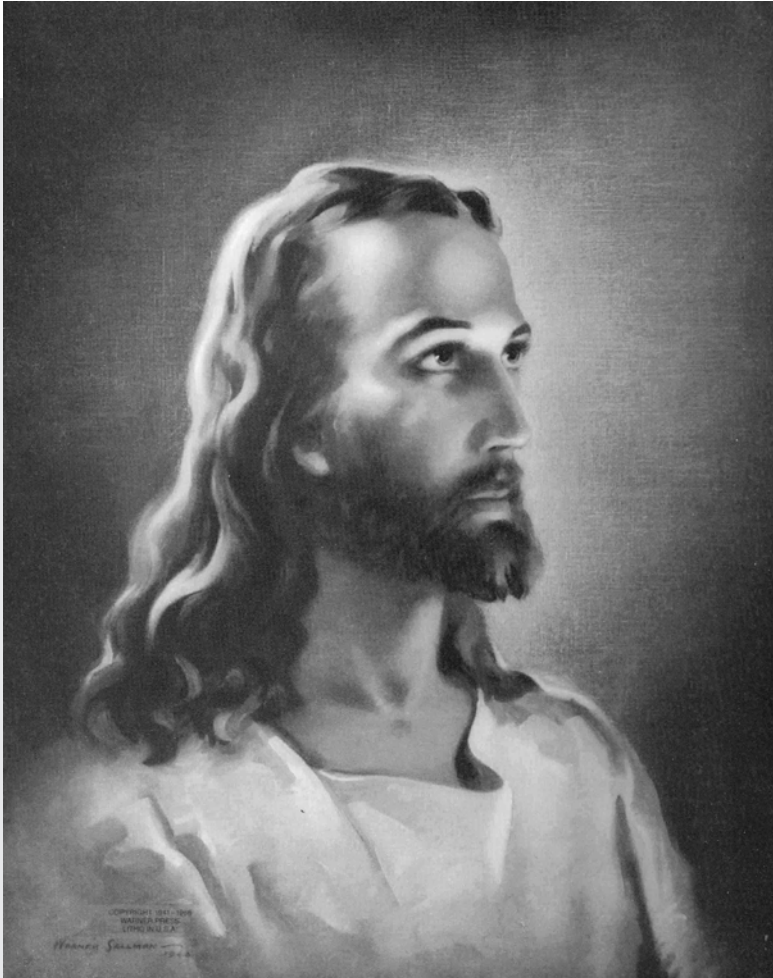
¹⁸ FRYE, Northrop: *Az Ige hatalma*, Ford. PÁSZTOR Péter, Bp., Európa, 1997, 185.

¹⁹ IFJ. FABINYI: i. m., 61.

tenfiúságát. Miközben a tudomány és ismeret messze visz bennünket, a léggör rideg szívdobbanásokkal telik meg. Miközben még jobban önmeghatározunk, körülírunk, pontosítunk, megfélelkezünk előszólítani azt, aki a nyelv, a szív, az értelem, a félelem bilincseit képes megoldani. Veni Sancte Spiritus! Megtermékenyíthetjük az ígét, s megihlethet az ige viszont. De a mennyei üzenet célba érkezését nem garantálja a szép igehirdetés, a szívhez szóló vers, az elgondolkodtató dráma, a könnyekig megható oratórium. Egyeseknek megadatik, másoktól megvonásra kerül, hogy értsék a mennyek országának titkait. Legyünk készek lelepleződni a Lélektől, és ne restelkedjünk bizonytalanul dadogni, ha Isten felséges dolgairól kell beszélnünk. S ha nagyon jól szeretnénk csinálni, halkuljunk el, csendesedjünk el, hogy véletlenül meg ne zavarjuk, amit a Lélek valóban mondani kíván a gyülekezetnek.

PRÉDIKÁCIÓS TÁRHÁZ

HOMOKI GYULA



A nyugati kultúra talán legismertebb és legnépszerűbb Krisztus-ábrázolása Warner Sallman amerikai festőművész 1940ben készített „Krisztus feje” c. festménye. A kép több, mint félmillió kiadásban jelent meg, különböző méretben és hordozón készült reprodukciói elárasztották a keresztyén világot, s így jelentősen befolyásolta a Krisztussal kapcsolatos elképzeléseket.

Homoki Gyula

„ÉS AKKOR MEGLÁTJÁTOK AZ EMBERFIÁT...”*

Invokáció: (Hós 6,1-2)

Apostoli köszöntés: „Kegyelem néktek és békeség, Istentől, a mi Atyánktól, és az Ő egyszülött Fiától, az Úr Jézus Krisztustól.”

Fennálló ének: 152. dicséret

Derekas ének: 68. zsoltár 1-2 verse

Elő ima

„Urunk, adj türelmet,
 hogy elfogadjuk, amin nem tudunk változtatni,
 Adj bátorságot, hogy változtassunk, amin lehet,
 és adj bölcsességet, hogy a kettő között különbséget tudjunk tenni.

Urunk, tégy minket a te békéd eszközévé,
 hogy szeressünk ott, ahol gyűlölnék,
 hogy megbocsássunk ott, ahol bántanak,
 hogy összekössünk ott, ahol széthúzás van,
 hogy reménységet keltsünk ott, ahol kétségbeesés kínoz,

hogy fényt gyűjtsünk, ahol sötétség uralkodik,
 hogy örömet vigyünk oda, ahol gond tanyázik.
 Ó, Urunk, segíts meg, hogy törekedjünk,
 nem arra hogy megvigasztaljanak, hanem, hogy mi vigasztaljunk másokat,
 nem arra hogy megértsenek, hanem arra, hogy mi értsünk meg másokat,
 nem arra, hogy szeressenek, hanem hogy mi szeressünk.

Mert aki így ad, az kapni fog,
 aki elveszíti magát, az talál,
 aki megbocsát, annak megbocsátanak,
 aki meghal, az fölébred az örök életre. Ámen.”

(Assisi Szt. Ferenc imája)

Lekció: (Ézs 24,19-23; 25,6-9)

Igehirdetés előtti ének: 301. dicséret 6. verse

Textus: (Luk 21,25-38)

Kedves gyülekezet!

Tényleg csak az Úristen tudja, miért, de a textus elolvasásakor egyből Agatha Christie *Gyilkosság az Orient Expressen* című nagyszerű detektívregénye jutott eszembe. A cselekmény

* Elhangzott az SRTA akadémiai istentiszteletén 2018. október 4-én.

minden bizonnyal sokunk számára ismerős: az Isztambulból Párizsba tartó vonatra felszáll Hercule Poirot, a híres magándetektív, aki tizenhárom teljesen idegen és szokatlan alakkal utazik együtt. Az új folyamán aljas és embertelen módon tizenkét tördőfessel gyilkolják meg az egyik amerikai üzletembert, aki – mint később kiderül – egy néhány évvel korábbi gyermekgyilkosság elkövetéséért felelős. Időközben azonban hóakadály miatt a vonat megállni és vesztegelni kényszerül. Nagyjából hatvan kilométerre vannak a következő megállótól, ezért monsieur Poirot-nak körülbelül két órája van arra, hogy pontot tegyen a rejtély végére, hogy megtalálja a gyilkosság megoldását, még mielőtt a megállóhoz érkeznének. Nem kívánom lelőni a film csatánóját, de annyit talán elárulhatok: van megoldás.

Nos, a mai napra rendelt textusunk – és az ezt megelőző jó néhány vers – hasonlóképp összekuszálódott és bonyodalmas képpel szolgál számunkra. Éppen azzal a borzalmas ténnyel szembesítenek bennünket a felolvasottak, hogy nyugodtan érezhetjük úgy magunkat, mintha egy globális detektívregénybe kerültünk volna. Hallhattunk háborúkról, lázadásokról, éhínségekről, családon belüli besúgásokról, barátok közötti gyűlöletről, nagy nyomorúságról és hasonló, vízben nem igen könnyen oldódó realitásokról – egyszerűen: előttünk állnak a jelek. A mai napi igénk pedig még tovább borzolja az egyébként sem nyugodt kedélyünket azzal, hogy nem csupán az emberiség zavarodik meg ezekben a szörnyű időkben, de a nap, a hold, a csillagok, a tengerek – vagyis a természet egésze – is beáll a sorba, és rendellenes jelekké változnak ebben a szörnyen komor krimiben. Az emberek pedig, látva mindezt, megdermednek (vagy szó szerint: eláll a lélegzetük) a félelemtől és annak sejtésétől, hogy a következő fejezet, az előttük álló néhány sor vagy bekezdés bizony nem sok jóval kecsegteti a szereplőket. Mintha egy szépen megírt George R. R. Martin regényben találnánk magunkat, ahol a szeretett szereplő sorsa csak egy lehet: *halál*.

Mihez kezdjünk ezzel az egész történettel? Persze, élhetnénk a jól ismert bevezetési kiskapuvál, és nyugtázhatnánk, hogy szegény Lukács kicsit túl élénk színekkel festette meg vagy festette át a Kr. u. 70-es pusztulást, és így mentesülhetünk is a képek borzalmától és aktualitásától. Azonban valamiért érezzük, hogy nem egyszerűen valami első századi nyomorúság mozgolódik itt Urunk szavaiban, hanem valami nagyon egyetemes tapasztalat: az elveszett emberiség – pontosabban fogalmazva az *embertelenség* szörnyű tapasztalata.

Bizony, nem áll jól a szénánk. Elég csak hívószavakban megemlíteni a mögöttünk álló néhány évtizedet: két világháború, Auschwitz, holokauszt, gulágok, Hiroshima, Csernobil, 9/11 – mind-mind mementói az emberiség embertelenségét taposó ösvényeinek. Amikor pedig már fellelegezve azt gondoltuk, hogy a múlt pusztító démonait sikerült palackba zárunk, és a demokrácia tejjel és mézzel folyó földjén végre békét lelhetünk egy rövid időre, nos, kitűnt, hogy újabb szörnyetegek és ördögök jelentkeztek be hozzánk vizitre. Globális felmelegedés, radikális éghajlatváltozás, mindennapos terrorcselekmények, atomfenyegetettség, hidegháborús légkör, Iszlám Állam, feltartóztatathatlan migrációs hullámok, integrációs csődök özöne, az Iskola-kert állapotáról már nem is beszélve... Van az a nagyszerű animációs kisfilm, amely-

ben úrlények akarják elfoglalni a bolygónkat, és letelepedni azon, de a landolás utáni öt percben a valósággal szembesülve gyorsan megváltoztatják eredeti szándékukat, felszállnak és továbbállnak, mondva: ennyit nem ér.

Nem mintha az ember nem ugyanezen gondolkozna. Csábító lenne magunk mögött hagyni a két kezünk alkotta szennyet, a műanyag palackoktól tömött tengereket, a felforrósított golyóbist, az elmúlt negyven évben megfelezett állatvilágot, a földrengések és szökőárok pusztította vidékeket, és új bolygó után nézni. Egyes társaságok már évtizedek óta hirdetik a különféle telkeket a Holdon – akár 15 ezer forintért is vásárolhatunk már földet magunknak (igaz, csak az árnyékos oldalon), de 3,5 millió ember már élt a lehetőséggel.

A magunk teremtette káoszban pedig magunk kívánunk rendet is tenni. Mint egy borzalmas rémálom, úgy forog földünk a Nap körül, tele óvodás gyerekekkel, akik ugyanazt a játékot akarják megkaparintani egyszerre – csak a játékot ez esetben elnevezzük igazságnak, üdvösségnek, megváltásnak vagy éppen szabadságnak. Kinevezzük saját csoportvezetőinket, akik – vagyunk olyan naivak, hogy elhiggyük – képesek rendet teremteni a rendetlenségben, akik képesek a jeleket, a háborúkat, a rettenetes történeteket, az éhezéseket megfékezni, de legalábbis magyarázatot adni mindenre. Akiknek a szavain csüngünk, és hagyjuk, hogy elhitessék velünk: *jobban teljesítünk*, és nekik bizony mi vagyunk az elsők. „A mennynek nagy fala van és szigorú bevándorlási törvényei. A pokolnak azonban nyitott határai vannak” – szólnak ők, és hozzátesszük „Még Isten is ismeri az ellenőrzés fogalmát.” Tapsolunk, mert markánsan, határozottan és felemelt fejvel fosztják meg az elesettet így jogaitól, éheztetnek nélkülöző családokat, küldik vissza abba a homályba a szerencsétleneket, amellyel éppenséggel ők maguk ajándékozták meg őket.

Egy dezintegrált, darabjaira hulló föld képével sokkol bennünket Urunk. A legalapvetőbb tájékozási pontok – a nap és a hold fénye, a csillagok állása, amelyek emberemlékezet óta vezették az utazókat, amelyek orientációt jelentettek a sötétben, amelyek fényénél láthattuk a valóságot, immár elhomályosulni látszanak. Már meg sem döbentett, amikor rábukkantam, hogy az év szava 2016-ban a „post-truth”, vagyis a „majdnem-igazság” lett, amely az Oxfordi Akadémiai Szótár szerint minden olyan helyzetre használható, „ahol az objektív tények sokkal kevésbé fontosak a közvélemény formálásában, mint az érzelmek és a személyes meggyőződések”. Egy ilyen majdnem-igazság kultúrában pedig mindenki számára alapvető jog, hogy az legyen, aki kíván lenni: ha a világ borzalmait csak úgy képes elviselni, hogy önmagával köt házasságot, akkor ünnepeljük ezt a hatalmas bátorságot! Ha százhetven kilós létére balerina szeretne lenni, akkor támogassuk a döntésében! Ne legyünk kirekesztőek, ne bántsunk meg senkit! A vak szolidaritás és a neveléses tolerancia jegyében minden elfogadhatóvá válik: a rossz lehet jó, a jó lehet rossz; a sötétség lehet világosság, és a világosság lehet sötétség; a keserű válhat édessé és az édes keserűvé (vö. Ézs 5,20).

És ott vannak korunk szötte mítoszai, amelyek gyógyírt kínálnak a csupasz valóságban, a bűn alá rekesztett embertelenség realitásában elszenvedett sebeinkre. A materializmus, a versenyképesség, a fogyasztói társadalom bálványozó meséje, a

szekularizáció a milliárdos felhőkarcolókban folyó istentiszteleteivel, a tőzsde és a tőke véres áldozatokat szedő feneketlen narratívája. Vagy korunk egyik legnagyobb hazug nihilista mítosza, hogy valójában tényleg semmi sem számít, nincsen egy fölöttünk álló történet, sehová sem tartunk, és semmiféle transzcendensben nem bízhatunk igazán. Ez az, amit a lengyel költő, Czesław Miłosz a népek új ópiumának hív, amely egy olyan világot épít, amelyben az emberekre nem vár ítélet, nem vár számonkérés, ahol sem az árulást, sem az irigységet vagy a gyávaságot, de még csak a gyilkolást sem róják majd fel neki egy eljövendő életben.

Ebben a kínálatban pedig lesütött szemmel, őszintén kell kimondani: korunk kereszttyénsege vajmi kevés eséllyel rúg labdába. Mert óvodás harcainkban bálványocskát faragtunk az Úrból, és egymást marcangolva üvöltözzük egymásra, hogy *az én Jézusom jobb, mint a tiéd*. Jézusok tekintetében pedig nem szenvedünk hiányt: Jézus Krisztus, a Szupersztár, aki az istentiszteleti alkalmainkat varázsütésre képes átváltoztatni diszkóközösséggé; a feddhetetlen erkölcsű pelagianista, aki szigorú alapelvek mentén küzd korunk változó kultúrája ellen; az üzleti életben sikerekkel kecsegtető televangelista („Tanulj Jézustól, a világ bizonyítottan legsikeresebb menedzserétől” – szól a Management by Jesus Klub csoport tagjaitól az invitáció az október 12-ei budapesti rendezvényükre); a Che Guevara-alak, aki minden elnyomott réteg élén ott áll, és küzd a szabadság, egyenlőség, testvériség zászlaja alatt; vagy éppen a 100 százalékban kereszténydemokrata politikai messiás, a zsidó-keresztény erkölcs, eszmény, kultúra és meg egymás büszke alapítója, fenntartója és kormányzója, aki előszetettel nevet felsőbbrendű, félig-meddig vicces kijelentéseinken: „én nem vagyok rasszista, de az ember színe fehér”. Az én Jézusom *azért* jobb a tiednél, az enyém történelmi egyház felett öröködik, több száz éves és református – a tiéd valami olcsó kínai utánzat. Nem csoda hát, hogy az értelmet kereső tömegek fintorogva felelik: *köszönjük, inkább nem kérünk belőle*. Az egyik internetes portálon jelent meg a karikatúra, amelyben Isten letekint a Földre, s odamondja a mellette álló angyalnak: „Egyre jobban kezdem azokat kedvelni, akik nem hisznek bennem.” Ezt az érzést pedig sokan osztják ma ebben a világban.

A fügefá napról napra újabb leveleket hajt, és ezzel együtt a kétségbeesés, a tanácstalanság, a dermedtség és félelem is növekszik az emberiségben, mert a föld tartóerői is megrendülnek. Ez a fajta reakció pedig a legkevésbé sem meghökkentő. Olyan népekről van itt ugyanis szó, akik saját létük értelmét, a világban elfoglalt helyüket, emberségük mibenlétét ebben a lassan darabjaira hulló világból vezették le. Humanisták, eltökélt természetvédők, filantróp társaságok, erkölcsfilozófusok, akik saját munkájukban bízva, minden pozitív energiát megmozgatva igyekeznek azon, hogy a széthullóban lévő, embertelen emberiséget újra összetákolják, saját – jónak vélt – ragasztójukkal egyberagasszák.

Hol van tehát az örömhír ebben az apokaliptikus hangulatban? Van-e egyáltalán? Már-már felháborítóan zavaró, ahogyan Urunk inti az övéit: ennek a káosznak a kelletős közepén ti ne ijedjete meg, ne kapjatok a fejetekhez, hanem egyenesedjete fel, emeljete fel fejeteke, mert közeledik a ti megváltásotok. Monty Python *Brian életé-*

nek zárójelene juthat eszünkbe, amikor a keresztre feszítettek közül egyszerre csak megszólal az egyik „lator”: „Fel a fejjel, Brian, tudod, hogy van ez. Mindig akadnak bosszantó ügyek, melyek sokszor feldühítenek... Ne morgolódj, csak füttyöréssz. És meglátod, a végén minden jóra fordul majd... Mindig nézd az élet napos oldalát...” Vajon ez lenne-e valóban az igazi, keresztyéni hozzáállás? Azt üzeni-e Urunk, hogy vegyük fel a szemellenzőnket, és nevetve-dalolva szemléljük, ahogyan lassan kivágják alólunk a fát? Semmiképpen sem. Nem egy eltúlzott túlvilágiságra bízgat bennünket Jézus, nem arra, hogy ne is törődjünk azzal, mi folyik itt, meg se hasson bennünket az esti híradó megannyi borzalma, hogy lelkizzük el hitünket és belé vetett bizalmunkat kis, befelé forduló köröket létrehozva, kizárva a zajos és lármás világot gyülekezzünk egybe, és simogassuk egymás lelkét sóhajtozva a bűn nagyságán. Hanem éppen fordítva: lássunk túl a láthatókon, az embertelenség egyre növekvő bűzében pedig, minden háborúság és üldöztetés közepette, felemelt fővel várjuk azt a bírót, aki miértünk Isten ítélőszéke előtt állt (HK 52).

„És akkor meglátjátok az Emberfiát eljönni a felhőben nagy hatalommal és dicsőséggel.” Mikor már minden szétesett, mikor a háborúság, a gyűlölet, az embertelenség a maga teljességére jutott, akkor jelenik meg az Emberfia, hogy a rengeteg emberi kétértelműséget egyértelművé tegye; hogy a nagy rejtélyt – melynek közép-pontjában állandó erővel mozog a kérdés: mit is jelent embernek lenni? – megoldja; hogy a hamis krisztusokat, politikai messiásokat, az Ő nevében üzérkedő prófétákat, ördögűzőket és papokat elnémítsa, és bemutatkozzon Ő maga a világnak. Megjelenik a felhőkön, dicsőséggel és méltósággal – nem az első eljövétel titkos csöndességével, éjszakában pislogó csillagfényvel, nem csupán némely áldott kiválasztottnak a jelenlétében, hanem úgy, hogy minden szem reá szegeződjön. És abban a pillanatban nyilvánvalóvá válnak a dolgok. Feltűnik Poirot a színen, és világunk keszekusza krimiregényének rejtélye megoldást talál. „És látni fogjuk a kelő napot, / mint tébolyult pupilla néma és /mint figyelő vadállat, oly nyugodt.” (Pilinszky)

A kérdés már csak annyi: mit tegyünk addig a pillanatig? A válasz: „vigyázzatok!” Éberség, őrködés, feszült figyelem. A mindenkori hívó látja a fa rügeit pattogni, a leveleket hajtani, érzi a mindenkor egyre közeledő nyár melegét. A nagy isteni-emberi történetet már úgy szemléli és úgy éli meg, mint aki tudja a következő markáns fordulatot, mint aki ismeri az utolsó oldal győzedelmes diadalát. Éppen ezért kincseit, magyarázatait, saját léte értelmét nem köti a megélhetés gondjaihoz, ehhez az érzéki valósághoz: bolond lenne a sátorban túlzottan berendezkedni, amikor állandó hajléka másutt keresendő. De legfőképpen: nem hagyja magát megrészesgíteni, mámorban úszni, majdnem-igazságokkal áztatni saját magát és társait, messiásként üdvözölni politikai alakokat úgy, ahogy például egy nagy ébredési evangélista teszi: „Isten ereje tör át az életén népünk javára. Több istenfélelem, több Szentlélek jelenik meg tartásában és beszédeiben, sajnos, mint... egyházi vezetők által. Ezért gyűlöli őt az ördög az ellenzéken keresztül. EGYEDÜL ezzel magyarázható ez a jelenség.”

A Krisztust követőnek kötelessége lenne éber tekintettel szeméit állandóan csak egy pontra fókuszálnia: az Emberfiára.

Hitünk középpontjában ugyanis ez a titok mozgolódik: az Emberré lett Krisztus. Ahogyan a régi hitvallás mondja Róla: Ő egy „nem az istenségnek testté változásával, hanem az emberi természetnek Istenhez való felvételével”. E misztérium magyarázásokor értelmünk csődöt mond, logikánk fáradtan elenyészik, marad a fantázia és a hit. Emberségünk, teremtettségünk, egyházunk egyetlen vigasztalása, egyetlen reménye ebben az Emberfiában áll tehát, akivel testünk – emberi természetünk – már most a mennyben van, aki egyetlen valóságos tájékozódási pontunk ebben a minden tekintetben zavaros rengetegben. Az aradi vértanúk emlékezete a küszöbön áll, és továbbgondolva az egyik mártír, Schweidel József utolsó mondatát – „A mai világ a sátán világa, ahol a becsületért bitó, az árulásért hatalom jár. Csak egy igazi forradalom, a világ új forradalmi embersége söpörheti el ezt az átkozott, meghasonlott világot.” –, kijelenthetjük: forradalmi emberségre bizony szükség van. De ez nem érhető el karddal, vassal, vérrel és tűzzel. Nem érhető el több pénzzel, több kötvénnyel vagy humanista eszmék hatalomra emelésével. Sőt mi több a vallásos keresztyénséggel sem jutunk sokra. Csak az Emberfiával és az örök bizonyosságáttal: Ő emberi természetünket Istenhez vette és vitte fel. Ennyi reménye van világunknak, benne nekünk, embereknek. Más semmi. Éppen ezért, „egyenesedjete fel, és emeljéte fel a fejeteke, mert közeledik a megváltásotok!” Ámen!

Utóima

Urunk, Atyánk, Istenünk! Te az embert magadnak választottad el, szívünket lakhelyednek nevezed, testünket a te templomodnak. Nem értjük, Krisztus, a te létednek csodáját, de meghajlunk a titkok előtt, és gyönyörködünk a te kegyelmes lehajlásodban. Add nekünk a bátorságot, hogy az Emberfiára nézve, mi magunk is valóban emberekké válhassunk ebben az egyre embertelenebb világban! Szeretnénk felemelkedni, szeretnénk kiegyenesedni, felemelt fejjel járni akkor, amikor mindenki más tanácstalan és retteg. Szeretnénk ujjongani a fák újabb levelének, nem pedig megrémülni a jelek láttán. Szeretnénk a homályban és a majdnem-igazság légkörében a te világosságoddal járni. Adj nekünk erőt ahhoz, hogy hittel megragadjuk a te csodálatos ígéretedet, és így forduljunk azokhoz, akik még kilátástalanságban vannak!

Könyörgünk ezért az intézményért, Urunk. Kérünk téged, hogy segíts nekünk mindenkor vállalni a te szent kockázatodat, hogy szegyenkezés nélkül álljunk meg végül a te trónusod előtt. Imádkozunk egyházunk és országunk vezetőiért: adj nekik józan és tőled szerint való bölcsességet, hogy *valósággal* szerinted kormányozzák életünket!

Maradj velünk, áldj meg minket, emelj egyre magasabbra a veled való közösségben! Ámen!

Miatyánk

Záró ének: 360. dicséret 1., 3. és 6. versei

Áldás (Mt 21,28b: „Emeljéte fel a fejeteke, mert közeledik a megváltásotok!”)

// IDŐVONAL

CSORBA DÁVID
KUSNYÍR ÉVA



1977-ben került a mozikba Franco Zeffirelli „A názáreti Jézus” című filmje. A címszerepet Robert Powell játszotta, akinek Sallman festményét idéző arca a populáris kultúra Krisztus-ikonográfiájának egyik legfontosabb „eredeti” képe.

Kusnyír Éva

NÉPKÖLTÉSZETI KINCSEINK TÁRNOKA, ERDÉLYI JÁNOS¹

Erdélyi János halálának 150. évfordulóján néprajztudósként bemutatni őt összetett feladatot jelent. Az összetett kifejezést használom, hiszen Erdélyi János nem pusztán a magyar reformkor néprajztudósa, de egyben korszakának kimagasló teljesítményű költője, filozófusa és esztétája is. „A költő a költőt üdvözli benne, a kritikus a művészt, a bölcsész a philosophot; de egyik sem fogja fel teljesen.”² – olvashatjuk egy róla szóló 1880-as visszaemlékezésben.

És valóban, Erdélyi János sokoldalú személyét és munkásságát minden tudományterület képviselői magukéinak tekintik. Így van ezzel a néprajztudomány is, mely Erdélyit elsősorban népköltészeti gyűjtései miatt méltatja. Azonban egy ennyire szerteágazó érdeklődési körrel rendelkező személy esetében, mint amilyen Erdélyi János volt, el kell tekintenünk sokféle szerepkörének szétválasztásától. Igazi polihistor volt, aki mindent átfogó, összefüggéseiben értelmező, holisztikus szemléletmóddal látta a világ dolgait, azon belül a reformkori magyarság, és különösen a nép helyzetét.

A néphez és annak kultúrájához való ragaszkodását gyermekként vette magára Kis-Kaposton, hol édesapja vallási témájú versein és édesanyja népdalain cseperedett. „Szerette a falusi iskolában, társai csoportjába elegyedve, hallgatni a csapongó meséket, a mélabús, majd játzian pajzán dalokat, vagy elringatni lelkét az édes hangokon, az ének dallamán, s gyermeki kebele megtanult együtt érezni a néppel.”³ – ahogyan azt Deák Elek megfogalmazta. 1824-ben került a sárospataki főiskolára, ahol korábbi, népdalok és mesék iránti fogékonyságát kiterjeszthette az ország különböző pontjairól érkezett diákok népi szokásainak megismerésével.

1835-ben a gömöri Berzétére került a Máriássy családhoz nevelőként, ahol szabad idejében „[v]agy a hegyek rejtélyeit, az erdők titkait

¹ GREGUSS ÁGOST: Erdélyi Jánosról, in *Greguss Ágost tanulmányai, I. k. Beszédék – széptani cikkek*, Pest, Ráth Mór, 1872, 125.

² DEÁK ELEK: Erdélyi János, *Figyelő* 9(1880), 82.

³ Uo., 83.

kutatta, vagy a népet látogatta meg kunyhóiban, hogy megismerkedjék szokásaival, érzés- és gondolkozásmódjával; szóval, hogy tanulmányozza a nép pszichológiáját; lelki életét”.⁴ Anekdotaként maradt fenn Erdélyi Jánosról, hogy gyakran a lakóházak ablaka alatt hallgatta és jegyezte le a bentről kiszűrődő énekeket, meséket vagy éppen közmondásokat. Gömörben tapasztalhatta meg igazán, hogyan bánnak a „büszke földesurak” jobbágyaikkal, melyami ifjú, költészet felé hajló lelkét mélyen sértette. Így nem véletlen egybeesés, hogy 1835-től addig „csak néha-néha érintett lantját sűrűbben kezdé pengetni, igen gyakran a magyar nép s az összemberiség érdekei zendülnek meg húrjain” – olvashatjuk Deák Elek szavait a *Figyelő* című irodalomtörténeti közlöny 1880-as számában.

Erdélyi 1838-ban került Pestre, és addigi munkásságának komoly mérték- és értékjelzője, hogy 1839. november 23-án a Tudományos Akadémia levelező tagjává választotta. Nem sokkal ezen megtiszteltetés után a Kisfaludy Társaság tagja lett. Székfoglaló beszéde a népköltészetéről komoly figyelemfelkeltés volt a nép szóbeli kincsei iránt, illetve iránymutatás a hazai költészet megújítására. „A tenger soha ki nem fogy felhőiből, bármennyi eső esik. Ilyen tenger a nép, az élet. Ha belőle merít a költő, lesz a ki őt hallgassa, seregestül találand megnyílt szivekre mindenkor, ha csak vesztét nem érzi a nemzet. Tehát tanulni a népet, az életet, beállni a tengerbe, mint Jézus, midőn a lélek kegyelmét veszi, a Jordánba: ez a mai költő hivatása, nemes kötelessége.”⁵ – fogalmazta meg székfoglaló beszédében. Erdélyi tartott attól, hogy a reformkor hazafias költészete „hazapuffogatással leend”,⁶ és a költészet megújításának, felfrissítésének eszközeként a népköltészet megismerését látta. Sürgette „a népiesség fölvetelét, hogy ezáltal mintegy kölcsönhatás jöjjön létre nép- és műköltészet között”.⁷ Kölcsönhatás. – Ez a kifejezés jellemzi leginkább Erdélyi kapcsolatát a különféle, általa érintett tudományterületek között. Ebből a törekvéséből is tisztán kirajzolódik számunkra, hogy Erdélyi Jánost nem értelmezhetjük egysíkúan csak néprajztudósként, mikor néprajzi munkásságát méltatjuk.

A Kisfaludy Társasággal való kapcsolata teszi őt igazán néprajztudóssá, a „népköltészet kincseinek tárnokává”. 1843. december 2-án a Társaság ülésén elhatározták „a népköltési ereklyék gyűjtését”.⁸ Az ezzel járó szerkesztési és kiadási munkálatokat Erdélyi Jánosra bízta. A gyűjtés folyamata éveket vett igénybe, elsősorban a kor közlekedési viszonyai miatt. A Társaság által közzétett felhívásra az ország legkülönbözőbb pontjairól érkeztek népköltészeti alkotások – általában a helyi értelmiség: lelkészek és tanítók közvetítésével. Ebből kifolyólag a *Népdalok és mondák* című népköltési gyűjtemény első kötetében érezhető volt, hogy a népi szövegeket „deák kéz” érintette. Erdélyi szerkesztőként a beérkezett anyagokon nem változtatott, ezért találkozhatunk túlírt kifejezésekkel, különösen a népmesékben. Ezekből idézünk párat példaként:

⁴ Uo., 88.

⁵ Uo., 93.

⁶ Uo., 94.

⁷ Uo.

⁸ KUN Pál: Erdélyi János emlékezete, *Figyelő* 12(1882), 246.

„kérték őt, bocsátaná őket a sárkányra”; „a csuka hasát a cethal egy kardhal által felmetszette”; továbbá „az utczakerítés betöviszertetett”.⁹

Ami a felhívásra beérkezett népdalokat illeti, Erdélyi az első kötet szerkesztői előszavában megjegyzi: „Sok dal lesz itt, melyet senki nem hallott úgy, mint általam közöltetnek, mert némelyik három, sőt négyből is van összerakva, a különböző be- küldések szerint.”¹⁰ Ez talán ellentmondásosnak tűnhet elsőre, ugyanakkor, ha egy pillantást vetünk a korszak népköltészeti gyűjtéseire európai szinten, azt tapasztaljuk, hogy bevett gyakorlatról volt szó – elég itt a Grimm testvérek által horrorisztikusnak vagy obszcénnek tartott mesék olvasóbaráttá tételére gondolnunk.

A népköltési gyűjtemény anyagát a népdalok és az Erdélyi által mondáknak nevezett népmesék mellett közmondások és szólások alkották. Erdélyi szerint a „közmondások fogalma alatt gondoljuk mindazon rövid szólásmódokat, melyek a népnél örökölt formában, mint jelvi értemények szájrul szájra *élnek*. Természetökhöz tartozik ennél fogva, hogy a nép azokat magyarázat és fejtörés nélkül értse, mikor szükség, alkalmazni tudja, habár szórul szóra való jelentésüket régen elvesztette is.”¹¹

A Magyar Népköltési Gyűjtemény kötetekben Erdélyi feltüntette a szövegeket beküldők neveit is. Többek között Greguss Ágost, Vajda János, Irinyi József és Petőfi Sándor szerepelnek ezen a listán. Annak ellenére, hogy a beküldők gyakran a szöveghűség rovására csiszoltak a beküldött anyagon, Erdélyi igyekezett megfelelni azon filozófiai eszménynek, miszerint: „csak az a szép, ami igaz”. Úgy vélte, hogy „a népköltészet egyik fő érdeme a valóság”.¹² Ilyen eszmék mentén lett ő a népköltészet bűvára – ahogyan saját szerepét megjelölte.

Az összefüggésekben gondolkozó embert mutatja számunkra az, hogy Erdélyi János nem választotta szét a népdalok szövegét azok dallamától, hanem együtt vizsgálta azokat. Maga is zeneértő és zenekedvelő volt, így nagy gondot fordított a népdalok dallamára is. Különösen akkor csúcsozott ki ez irányú tevékenysége, mikor 1851-ben visszatért Sárospatakra, egykori alma matere katedrájára. Aktív szerepet vállalt az egyházi énekek reformálásában. 1864-ben jelent meg cikke a *Sárospataki Füzetekben Magyar népdallamok és református szenténekek* címmel, melyben párhuzamba állította a népdalok és az egyházi énekek dallamvilágát.¹³ Ezt az elemzési technikát a 21. századi néprajzban és kulturális antropológiában összehasonlító módszernek nevezzük.

Az első pillantásra egymástól távolinak tűnő dolgok Erdélyi János munkásságában könnyed természetességgel rendeződnek egymás mellé. Éppen olyan könnyedén, ahogyan számára is természetes volt, hogy valamit vissza kell adnia a népnek. Annak a népnek, mely – ahogyan Greguss Ágost fogalmaz – „elásott kincsesládaként várat-

⁹ VERSÉNYI György: Erdélyi János emlékezete, *Etnographia* 25(1914), 267–268.

¹⁰ Uo., 269.

¹¹ ERDÉLYI János: *Magyar közmondások könyve*, Pest, 1851, 436.

¹² GREGUSS: i. m., 130.

¹³ ERDÉLYI János: *Magyar népdallamok és ref. szenténekek*, *Sárospataki Füzetek* 8(1864), 421–445.

lanul föltárt népköltészetünk¹⁴ kincstárnokává emelte őt. Sárospataki tanársága alatt az ő kezdeményezésére indult meg a népiskolai tankönyvek szerkesztése és kiadása. Tanítványait biztatta a népdalok és népszokások gyűjtésére. Így érthető, hogy mikor arról értesült, hogy Lehoczky Tivadar orosz-rutén népdalokat gyűjtött, és fordított magyarra, Erdélyi saját költségén vállalta a könyv kiadását és nyomtatását a főiskola nyomdájában.

„Vannak az emberiségnek munkásai, bonyolultabb viszonyú, sokféle oldalú és irányú, látszólag önmagoknak ellenmondó munkásai.”¹⁵ – írja Greguss Ágost Erdélyi Jánosról. Akár költőként, akár filozófusként, a magyar esztétikai és kritikai irodalom egyik legkiválóbb képviselőjeként, vagy néprajztudósként tekintünk is Erdélyi Jánosra, érdemeit, újíto törekvéseit nem vitathatjuk el tőle. A magyar néprajztudomány elismerését jelzi Erdélyi népköltési gyűjtése iránt, hogy halála után 150 évvel is az egyetemi néprajzi tananyag szerves részét képezik a folklór területén végzett „búvár-latának” eredményei.

„A nemzetet saját lelkével megismertetni: ez volt Erdélyi János életének főadata; s dicsőség neki: mert megoldotta!”¹⁶

¹⁴ GREGUSS: i. m., 123–124.

¹⁵ Uo., 120.

¹⁶ Uo., 133.

Október 31. – Ma itt professor Luther Márton vitatéziseire emlékezünk.¹ Egy német szerzetestanár német s latin nyelven kinyomtatott disputájáról elmélkedünk, 500 évvel a történetek után újra. Berlin s Lipcse közt félúton, a közép-németországi Szász-Anhalt tartományban, 1517-hez képest csak nemrég, 1502-ben alakult fiatal egyetemvárosban, az Elba parti Wittenbergnek a katolikus teológus ifjúság számára közreadott, mai szóval a negyedévesek vizsgájára megjelentetett tételsorát idézzük fel. Akkor a kispapok a szemináriumban izgatottan bújták a kiírást, s bizony elrémülve láttak benne többet, mint egy szokványos dogmatika tételsorban.

Csorba Dávid

A KÉT MÁRTON ÜNNEPE

„Vajon ki meri felvállalni, hogy ezeket a rövid mondatokat megvédi (ki lesz a vitán a defensor Angeli)? És melyikünk meri azt felvállalni, hogy cáfolja ezeket, ki lesz majd az egyetemi ifjúság dísztermében megrendezett vitán ennek támadója (az advocatus Diaboli)? Az 1. cikkely a 95 tételből még csak érthető, bár nem elvárható mindenki számára: *»a hívek egész élete bűnbánatra térés«*, jogos, jogos, ezt hirdeti ma, az Úr 1517. esztendejében a modern teológusok köre, ezt a napi bűnbánati gyakorlatok, a bűnösökre kirótt pönitenciális imádságok is ezt segítik – nem könnyű ez a teher, s bizony inkább illik szerzetesekhez, mintsem világiakhoz. De mi történik, ha valaki a tételsor közepét akarja igazolni, mondjuk a 65–66. cikkelyt: *»az evangélium kincse olyan háló, amellyel egykor az anyagi javak embereit halászták«, »a búcsú kincse pedig olyan háló, amellyel ma az emberek anyagi javait halászzák«*? Akkor magát a világban élő egyházat, sőt közvetve a római Szentszéket, az apostolok földi helytartósági központja által támogatott

¹ Elhangzott Sátoraljaújhelyen, a zempléni református egyházmegye reformációs istentiszteletén, 2017. október 29-én.

búcsúcédulák intézményét cáfolom? Azt az aranytojó tyúkot akarom levágni, aminek hasznából így vagy úgy, de az egyházi rend minden rétegének jut bevétel? A 44. cikkely pedig már olyan fokú radikalizmus, hogy kétségtelenül csakis blaszfémia lehet: *»Arra kell tanítani a keresztényeket, hogy jobb dolgot tesz, aki a szegénynek ad, vagy a rászorulóknak kölcsönöz, mint hogyha búcsút vásárol.«* Aki az egyetemisták előtt ezt a tételt nem tudja megcáfolni, az majd az ott jelenlévő szerzetesi előljáróság (az ágostonos kanonokok és az apátúr), no meg a városi vezetés (a polgármester és a fejedelem követe) előtt bizonyította a nyilvánvaló alkalmatlanságát a tanítói és prédikátori szolgálatra egyaránt.

Ha pedig még maga a választófejedelem is személyesen részt venne ezen az alkalmon, maga III. Frigyes, a német-római császárt választó 7 fős testület tagja, aki egyben egész Németország leghatalmasabb erekyegyűjtője, még rosszabbul ütne ki a dolog. Az bizonyos, hogy aki ezt a 95 tételt nem tudja hathatósan cáfolni, az nemcsak leszerepel a negyedéves szigorlaton, és nem ismételhet, nem szerezhethet soha abszolutóriumot, de ha nem vezekel és nem tart ekkléziakövetést, nyilvános bűnbocsánatot a városi templomban, 3 héten át nem zsákruhában, mezítláb lépve a misére, nem szór hamut a fejére a hátulsó pad mellett siránkozva, s mellét ütögetve, szaggatva, nem hallat hangos jajkiáltásokat (*O mea culpa! O mea culpa maxima! Miserere Domine mei!*), ki lesz zárva minden sákramentumból, s könnyen rögvest a várbörtönben kezdheti a másnapot, és ha egyáltalán szabadul, interdictumot róhat a fejére immáron nemcsak a világi, de az egyházi felsőbb vezetés, s nem lesz, aki egy lovat adjon alája, hogy az országhatárt élve elérje.”

Wittenbergben aznap nem készültek a reformációra, sem a reformokra. A katolikus kisvárosban nagy volt a sürgés-forgás, de egészen más okból: a város a Mindenszentek ünnepének vigíliájára készült, ahogy teszi ezt a katolikuság kétezer éve folyamatosan addig és azóta is. A Vártemplom előtti piactéren a hétközi árusok portékái közt nagyobb számban jelentek meg az almák, a mécsesek és gyertyák, készülődtek a családok az esti misére, az esti ájtatosságra, ami megidézte számukra elhunyt elődeik keresztény példáit. A kofák lacipecsenyéinek szaga egybevegyült a búcsúcédulákat árusító domonkosok vásári látványosságával. *„Mihelyt a pénz a ládikába hullik, a tisztítóüzemből a lélek kiugrik”* – szólt a rigmus, s pergett a sok ezüst tallér és garas. És a választófejedelem, a későbbi Bölcs III. Frigyes közszemlére tette ki nemcsak Szászország, de Európa leghatalmasabbnak számító erekyegyűjteményét. Október 31-ének estéjén, Mindenszentek ünnepének vigíliáján nagy keletje volt a közbenjárók segítségét kérő s azok segítségét kiszámítható közelségbe hozó igazolásoknak. *„E mai napon, szereteteim, mind valamennyi szenteknek emlékezetét egy közös ünneplésnek vígságával üljük. Mert hitvallásuk minél szilárdabb volt a szenvedésben, annál ragyogóbb most a tisztességben. [...] Istenünk, te látod, hogy gyengeségünk mennyire megbénít bennünket. Szentjeid példájával kelts bennünk új erőt szeretetednek szolgálatára. Krisztus, a mi Urunk által. Ámen”* – szólt a liturgia záróimája a valaha volt igaz emberek, közvetítő szentek felé. A búcsún résztvevők, igaz bűnbánatot tartó s nem melleleg jókedvű adakozók a kor hite szerint méltán reméltek ez ünnepen teljes bűnbocsánatot elnyerni.

„Ha ez a mi fiatal doktorunk ezeket komolyan gondolta, az tönkreteszi az otthon bennem bízó testvéreim, apám s anyám ünneplését. A családom közbenjárója lehetnék az Isten előtt, értük is szólunk az imádságaim, s most nemcsak a saját életutamat, karrieremet veszttem el, de az őseim a múltból felém szálló fohászaival, s az énnekem a múltba nyúló közbenjáró imáimmal együtt őket is kirekesztem a Mennyországbeli üdvösség malaszt-jából? Emiatt, az állandó önmarcangoló kínjaival a feljebbvalóit is zaklató, a hivatalos szakirodalomtól eltérő, a régebbi kegyesek olvasmányait bújó, izgága kis professzorka miatt? Akit még az idősebb kollégája, Karlstadt is megintett?

Vagy lehet, hogy ez csak egy pamflet? Egy gúnyolódó, a negatív oldal, a rossz gyakorlat dicsérete felől beszélő, ezáltal azt kifordító, kipellengérező írás, egy olyan abélard-i tézis lenne? Hiszen ezt tanultuk, bár ritkán alkalmazzuk. Nem lehet, hogy az a vágy bújik meg mögöttem, hogy az Isten országát közöttünk erősebben munkálja? Hogy ne a pénzt, a garast vágyjuk minél inkább gyűjteni a lélek mentésére, hanem az Isten országát magunkban s a világban megvalósítsuk, ahogy azt a 62. cikkelyben megfogalmazta Luther doktor: *»Az egyház kincse valójában Isten dicsőségének és kegyelmének szent evangéliuma«*. Hogy is magyarázta a múlt héten: a Római levél magva s az egész Szentírásé: *»az igaz ember pedig hitből él«*. Akkor viszont ez a 95 tétel nem csupán a polémia ellenpontozó technikáját képviseli, hanem egy újfajta exegézist, ahonnan a teljes írást újra kell olvasni. S ekkor a barátok s papok dolga semmi egyéb, csak fabula, emberi vélekedés és hiábavaló csácsogás. És ha Luther mondatai a tiszta forrással, a Szentírással megegyeznek, mi pedig ellene mondunk, Istennek haragja léssen rajtunk s örök kárhozat. Olvassuk együtt! De nemcsak itt a teológián! Menjünk ki a térre! Ezt mindenkinek tudnia kell! Hirdessük az újra megtalált igét! S akkor bizony lelkileg kell megújulnunk, s nem abban bizakodnunk, hogy az esti mise végén a perselybe csörrenő garással mindent elrendeztünk magunkért és családunkért!”

És mintha gát szakadt volna át: két hét múlva szerte a német fejedelemségekben Luther Márton egyszeri wittenbergi kalapácsütései visszhangoztak: a *95 Tétel* szövegének latinul és németül, majd 30 cím alatt több mint 300.000 másolata terjedt el. Egy hónap múlva egész Németország, két hónap múlva a keresztény Európa ismerte és vitatta a tételeket, Canterburytől Kolozsvárig, Göteborgtól Rómáig. A kor értelmiségi elitje levelek, röpiratok, s kiadványok számolatlan tömegét indította útjára, függetlenül Luthertől – a nyugat-európai ember első médiasokkját, kommunikációs dömpingjét előidézve. A népnyelvű ige hirdetés és énekkultúra, a gúnyos hangú röplapok és a hitvitázó drámák ekkor virágkorukat élték, vándor nyomdák nőttek ki a földből, s könyvterjesztők, hírmondók járták Európát, terjesztve az evangéliumot. És kezdetét vette az a folyamat, ami egy egyetemi disputának, illetve a jelenkori kutatás szerint jóval inkább egy az egyházi előljáráshoz, Brandenburgi Albert mainzi érsekhez intézett vitairatnak szánt cselekedetből kiindulva (katolikus oldalról) egyházszakadáshoz, új felekezetek születéséhez vagy (protestáns oldalról) hitbéli megújuláshoz vezetett.²

² ITTÉS GÁBOR: Reformáció és ünnep, Hogyan lett október 31-e a reformáció kezdetének évfordulója?, *Credo*, 23. évfolyam, 2017/3-4, 47–63.

Ma itt professzor Luther Márton vitatéziseire emlékezünk. Sátoraljaújhelyen azonban éppen ilyen joggal tehetnénk, hogy ne csak őrá, de a magyar reformáció egy helybéli alakjára, éppen egy zempléni reformátorra, egy másik Mártonra emlékezzünk. Kálmáncsehi Sánta Márton az a 16. századi egyéniség, akinek a példája szemlélteti azt a kort és a helyzetet, amelyben a reformáció hullámai elérték zempléni elődeinket, s azt a küzdelmet, ahogyan egy olvasó, gondolkodó ember újra és újra törekedett arra, hogy naponként megújítsa az Örök Istennel kötött szövetségét.

Azért sem távoli talán a párhuzamba állítás, mivel a reformáció Zemplénben nagyon korán szárba szökken: „a megújított tudomány itt vert legelőbb gyökeret, innen sugárza ki ennek világa az országnak minden egyéb tájaira” (fogalmazta ezt meg helytállóan Kazinczy, a volt újhelyi tanfelügyelő), vagy ahogy a Zempléni református egyházmegye 1782-es leírásában áll: „Minekutána a [...] boldog emlékezetű Luther Márton által a külső országokon előmenetelt vett magának a Reformatio, azután ide is elérkezett, és a Hegyallyai városok között ez a város legelsőben vette bé az Evangyeliom szerint való tiszta keresztyénség tudományának formáját Ao. 1522.”³ Dienes Dénes tanár úr már feltárta a nehezen kibogozható újhelyi kezdeteket, s megállapította, hogy 1533-ban Újhelyi Imre nevű diák még Krakkó felé, egy év múlva Újhelyi Tamás már Wittenbergnek vette az irányt továbbtanulni. S a wittenbergi magyar diákok listájának első neveiből a nagy többség tiszáninneri származású, s többen az újhelyi lelkészésre tértek vissza tanulmányaik végeztével. 1535-től kezdve az addig zömmel Krakkóban tanuló magyar egyetemi ifjúság áttelepült „Witembergába”, köztük Gálszécsi István, Dévai Bíró Mátyás és Kálmáncsehi Márton, a hazai reformáció első nemzedéke.⁴

Látszólag sok a hasonlóság a két Márton reformációja közt. Mindkettejük reformátori tevékenysége javarészt annak köszönheti létét – állítja a pozitívista történeti szakirodalom –, hogy hatalmas támogató, mecénás állt mögöttük: Bölcs Frigyes az egyik, Petrovics Péter a másik félnél. Luthert a szász választófejedelem magánegyete-me, majd a wartburgi vár óvta, Kálmáncsehit pedig a Szapolyai János, magyar király rokonságához tartozó Petrovics Péter földesúr, aki volt temesi bán, majd munkácsi földbirtokos, és még Erdély helytartója is. Csupán cseréltek fel papi öltözetre (előbbi szerzetesit, utóbbi kanonoki reverendát), és a cella magányát a családi életre. Éles hangú hitviták kísérték mindkettejük életét, és a mai fülnek sokszor durvának hangzó (nem politikailag korrekt), népi stílust képviseltek. Hatásuk nem korlátozódott egyetlen városra vagy tartományra (a szász tanárnál ez köztudott, a magyar papnál a szolgálati helyeinek listáját szemlélve látható, hogy meghatározó szerepet töltött be számos város reformációjának a történetében: így Mezőtúr, Nagykőrös, Újhely, Munkács, Beregszász, Debrecen, Kolozsvár esetén). A nyomda, a propaganda szolgálatukba szegődött, kiadták műveiket: a jó adottságoknak köszönhetően Luther szövegeinek a recepciója felmérhetetlen, a magyar pendant-ja a hazai, csupán ván-

³ *Az Isten is megszerette pedig ezt a helyet, és ide vetette az Evangéliomnak hálóját mindjárt a Reformatiokor...*, *A Zempléni Református Egyházmegye összeírása, 1782*, kiad. DIENES DÉNES, Sárospatak, SRKTGY, 2003, *Acta Patakina* 12, 56.

⁴ DIENES DÉNES: Sárospatak reformációja, *Egyháztörténeti Szemle*, 9. évfolyam, 2008/4, 48–60.

dornyomdászat ellenére is híres, hiszen az első magyar földön nyomtatott magyar nyelvű protestáns énekeskönyv, a *Kálmáncsehi Graduál* fűződik a nevéhez.⁵ Halálukat követően az utókor fenntartotta emléküket, tudományos írásaikat, énekszerzésüket, és markáns egyéniségük anekdotáit egyaránt.

Ezt hívják tehát reformációnak? Ami megdönti a tabukat, harcosan vitázik a maradiakkal, és bátran képviseli a polgárpukkasztó és társadalomfelforgató eszméket, akkor is, ha megütözik egymással a régi és az új rend egy nagy (polgár)háború keretében. És még hozzá egy okos ember akkor tud boldogulni, ha akad egy elszánt pénzes támogatója. Milyen egyszerű is lenne, ha a reformáció forradalom lett volna, s teológusai szimpla polgárjogi aktivisták, a támogatói pedig képzett utcai harcosok! Volt idő, amikor csak ez a szemlélet volt az uralkodó, s van magyar egyetem, ahol ma sem tanítanak mást. Pedig nincs reformációs séma, olyan, ami alapján ami a német nyelvterületen működne, az másutt is úgy kellene volna, hogy működjön. Más és mást képviselt ugyanis egy-egy reformátor Zürich, Wittenberg, Heidelberg vagy Prága városában. De más kontextusban élt a mai Svájc területén a német, francia és az olasz reformáció, s ekként az olasz nyelvű gondolkodók közt is más szint képviselt a svájci, a lombardiai és a katolikus Contarini bíboros-féle spirituális változat. Nem is beszélve a köztes Európa világról.

Mit jelenthetett Kálmáncsehi Sánta Mártonnak a reformáció? Hasonlóan a wittenbergi diákokéhoz, egzisztenciális kérdést. De nem a megélhetés, a szekularizáció, a katolikus vagyontárgyak lefoglalása s a hatalmi koncentráció irányában (mint ezt a marxizáló történészek szeretik hirdetni), hanem a személyes hit és üdvösség kérdésében. Az Újhely reformációját is megjelenítő Kálmáncsehi Sánta Márton élete és példája csak ebben a regionális történeti földrajzi és kegyességtörténeti kontextusban értelmezhető. Az 1540-es években derekán dolgozott itt 1548-ig: előző helyéről s innen is azért kellett távoznia, mert változott a politika (Ferdinánd király előbb Baranya, majd a Királyi Magyarország ezen vidékére terjesztette ki hatalmát s ezzel a protestánsellenes törvények korlátozó erejét). Kétségtelen, hogy a lelkész a nemesi patrónusa révén annak birtokain dolgozhatott tovább, de például Debrecen város önkormányzata egyszer elengedte, később visszahívta Kálmáncsehit lelkésznek (úgy jártak vele, akár csak a genfiak Kálvinnal). S hiába tanult Wittenbergben (1541), s láthatta magát Luthert is, hamar önálló útra lépett: itt is zürichi köteteket olvasott, s később is zwingliánus volt, mintsem evangélikus vagy kálvinista. Luther egy száz iparos-kereskedői családból származott, s lépett a rendbe, Kálmáncsehi családja ellenben a már a reformáció előtt 100 évvel egyházi értelmiségiek sorát adta (fehérvári és váradi prépost ősök, később püspök utódok alkotják ezt a világot, nemesi jogokkal felruházva). A nevét adó faluja, a Somogy megyei Kálmánca iskolájában tanult az első dunántúli evangélikus püspök, itt tanított Szegedi Kis István, a hazai reformáció nemzetközi híró teológus szaktekintélye, és ebből a vármegyéből származott Melius Juhász Péter is, Tiszántúl kálvinista püspöke. Azaz a plébániai iskola, a családi háttér, a külföldi ta-

⁵ SZABADI ISTVÁN: *Kálmáncsehi Sánta Márton*, Debrecen, Kálmáncsehi Sánta M. Emlékalapítvány, 2007.

nulmányok mind azt jelzik, hogy Kálmáncsehi szellemi háttere szervesen épült a középkori magyar egyházi kultúrára, s abban kiemelkedő értelmiségi pozíciót képviselt. Kálmáncsehiről egy nagyon értékes jellemzés maradt fenn Bod Pétertől: „*Volt ez nagy tudományu, nagy bátorságu tekintetes ember... lévén ékesen szólló ember, nagy bátorságu és tekintetü.*”⁶ Ez kifejezte, hogy tanult ember volt, a beszéde és a jelenléte erővel bírt, és kegyességére nézve egyértelmű, világos törekvéseket hordozott. Ez a tárgyilagos leírás szellemiségét, lelkeségét és kegyességét egyaránt kézzel foghatóan körülírta. Hogyan formálta őt át a reformáció lelke?

Szellemiségét tekintve egyértelmű, hogy egyházi értelmiségi családba született, kiemelt iskolákban tanult és tanított (a kálmáncsai káptalani iskolától Gyulafehérvárig), szerepeit tekintve volt jogász és teológus (Krakkó, Wittenberg), diákvezető (Krakkó, 1524-1525 senior) és iskolaigazgató (Gyulafehérvár, káptalani iskola rektora, 1538), az egyházi ranglétrán pedig katolikusként kanonok, végül generális vicarius, protestánsként lelkész, majd püspök lett. Ehhez képest, amikor a segesvári hitvitán, ahol az egri és a kalocsai érsek, az erdélyi fejedelem és a helytartó előtt neki kellett volna elítélnie a protestantizmus gyanújával perbe fogott kollégáját, akkor ezt nyilvánosan nem tette, de a király előtt szólva, felmentette őt ekként: „*Test szerint elveszünk, ha igaz ítéletet teszünk ez jámbor István mesternek tudománya felől. [...] Mert tiszta szentírást szól és forgat. [...] de ha mi ezeket tisztán megmondjuk, elveszünk püspökünk és a többi érsek és püspök urak miatt.*” A váradi és gyulafehérvári humanisták köre sokáig igyekezett egyensúlyozni, nem törésre vinni a dolgot, hasonlóan a kortárs Erasmus vagy Melanchthon megnyilatkozásaival. Tudós volt, kivárt.

„*Ez elein nagy Pap wr volt*” – ahogy Bornemisza Péter írta róla.⁷ Nemességet szerzett (paraszti munkától és annak járandóságaitól, adóktól való mentességet), s még újhelyi papsága idején is perbe vonták, amikor a krakkói kapcsolatait használva borral s cobolyprémmel kereskedett, és az elszámolás körül gondja akadt. Ebben a kérdésben – a kereskedői, papi és nemesi életút összeférhetetlenségében – hasonló konfliktusok miatt hozott egyértelmű ítéletet nem sokkal ezután a gönci zsinat (1566): „*A lelkészeknek Pállal megtiltjuk minden cégéres bűnökkel együtt a részegséget, rút haszonkeresést, azaz kalmárkodást, egyszersmind a világi foglalkozásokba való elmerülést.*”

Az átmeneti állapot megszüntetése az ő életében is döntés kérdése volt. A segesvári vitában a kollégáját fel nem mentették, de halál helyett száműzetésre ítélték. Ezt követően dolgozott tovább, s csak akkor mozdult kényelmes iskolavezetői pozíciójából, amikor a politikában nem a reform-szárny, hanem korábbi, ellentmondást nem tűrő vitapartnere, a pálos szerzetes Fráter György lett Erdély kormányzója, egyben esztergomi érsek és bíboros, potenciális pápajelölt – ekkor kényszerült Kálmáncsehi szintén vallani, s elhagyta Gyulafehérvárt. Esze Tamás kutatásai szerint erre egy másik, szintén a testiségre vonatkozó ügy készítette: a papok házassága. A pletyka szerint „*regtül fogua egy leant tartot, firfui ruhába inasul, es vele lakot: De végre el veszi felesé-*

⁶ BOD Péter: *Magyar Athenas*, Nagyszében, s. n., 1767, 127.

⁷ BORNEMISZA Péter: *Ördögi kísértetek*, kiad. ECKHARDT Sándor, Budapest, Akadémiai, 1955, 199.

gül. [...] *Noha vtalatosságot czelekedet, de ám meg tért.*”⁸ A fiúruhába bujtatott élettárs középkori álszent gyakorlata ismerős lehet a *Legyetek jók, ha tudtok...* című filmből, ahol fráter Don Bosco egy ilyen leányt mentett ki egy herceg „szolgálatából”. A kanonoki kötelékeiből kiugrott és prédikátorrá lett Kálmáncsehi tehát házasságra lépett a rejtegetett, álcázott élettársával. A protestáns házassági etika ebben kérdésben is határozott volt: a paráznának minősített prédikátorok mindenkinek csúfjára kalodába kerültek, tisztségüket veszhették, vagy akár az életüket is, ha botránnykövé váltak. Miután Kálmáncsehi a protestáns hitét megvallotta, a szolgálati helyein – ahogy Bornemisza írta – zelussal, nagy elszánással prédikált, s tiszta kegyes életre buzdított. Az újítók első generációs vehemenciájával beszélt, az ékesszólás alsó stílusszintjének eszközeit használva kemény kritikát gyakorolt, egyszerű modorban szónokolt, katolikus ellenfeleitől és protestáns társaitól nem kevés vádat vonva a fejére. Erős zwingliánus magatartását vetették a szemére méltán. A templomot megtisztítani vágyta minden nem biblikus elemtől, babonáskodásnak ítélve a középkori egyházi gyakorlat számos elemét: oltár, orgona, képek és szobrok lettek ennek áldozatai. A mai 2017-es ünnepe előtt 465 évvel, az 1552-es második beregszászi zsinaton elnökölve Kálmáncsehi Márton püspök úr már elfogadta, hogy ez a szigorú és hirtelen reformtörekvés nem mehetett végbe minden gyülekezetben egy időben: „*megtiltjuk, hogy a reformáció terjedése miatt a templomokból eltávolított oltárokat újra felállítsák, ahol pedig még megvannak a hallgatóság ragaszkodása miatt, kis ideig még használhatják azokat asztal gyanánt a sákramentumi jegyek kiszolgáltatására, de mindezek mellett a pápai misével ellentétes tiszta úrvacsorai tudományt sértetlenül meg kell, hogy tartsák*” (amint a zsinati határozat fogalmazott).⁹ Az általa szerkesztett és fordított graduálban is az egyszerűsége, közérthetősége törekedett. A jelkép-fogalmának zwingliánus értelmezésével az egyházi szimbólumok teljes kiüresítését végezte el. Hétköznapi ruhában prédikált, és faasztal mellett osztotta a kenyeret és a bort – „*embereknek szerzésétől nem kell függünk*”, ahogy írta. „*Fizetés is csak annyi legyen, hogy legyen mit ennie és innia.*”¹⁰ Az 1550-es évektől kezdve a református zsinatok ezeket a kérdéseket mind finomították: a papi ruhát is illendőnek látták, a fizetés módját is körülírták, de egyikben sem akartak direkt formákat rögzíteni, sokkal inkább elvárásokat fogalmaztak meg.

Egzisztenciális döntést kellett hoznia Kálmáncsehinek: odahagyta jól fizető, egy esetleges politikai karriert is magában hordozó állását, s helyette vándorprédikátor lett, immáron a családjával együtt. És hirdette ezután a meg-nem-alkuvást: azt a mintát, hogy a lelkész lelki életútja, családi modellje egyaránt a tiszta tant mutassa. Az igemagyarázat, a Sákramentumok kiszolgáltatása, az énekkultúra és imaélet vezessen a Krisztushoz, s nem egyéb találmányok. Az ő reformációja azt példázza, hogy rádöbent: nem illendő tovább a középkor végének „sem hév, sem hideg” életútját követni

⁸ ESZE Tamás: Kálmáncsehi Sánta Márton Sátoraljaújhelyen, *ItK*, 74. évfolyam, 1970/5–6, 569.

⁹ *A Szatmár megyében tartott első négy prot[estáns]. zsinat végzései*, kiad. Kiss Áron, Budapest, Franklin, 1877, 24.

¹⁰ Borsos Sebestyén krónikája, kiad. gr. Mirkó Imre, *Erdélyi Történelmi Adatok*, 1. évfolyam, 1885/1, 33–34.

egy protestáns lelkésznek. Halálát követően egy-két évvel a sacramentárius/kálvinista és a zwingliánus vonal létrehozta a dogmatikai és gyakorlati teológiai egységet, kiküszöbölte a megelőző évek próbálkozásait, lefaragta a túlburjánzásait, és a magyar egyházak 1564-től kezdve az új néven, az ún. helvét irányt képviselték egységesen. Ennek a kimunkálásában volt része Kálmáncsehi Sánta Mártonnak, és benne a zemp-léni éveinek. Ahogy Nagy Géza megfogalmazta, „Úgy jött ő [...], *mint az áldásos eső eljövetelét megelőző, a tikkasztó levegőt felbolygató, utcai port és fellegeket összekavaró forgószél, hogy megtisztítsa az utat az utána jövő áldott permetegnek*”.¹¹

Október 31. szimbólum – Kálmáncsehi Sánta Márton újhelyi prédikátor élete is szimbolikus számunkra. Azt jelképezi, hogy mindkét Márton és a reformáció első nemzedékének életútja, kétségei, döntései mögött komoly lelkiismereti küzdelmek álltak: az egész élet Istentiszteletté alakításának vágya. Emberi hibáik kiperegtek az idő árján, áldozatuk, törekvésük a jobb, keresztyén életre, elének magasodnak. Ma, a reformáció ünnepén arra emlékeztetnek bennünket, kései keresztyén utódaikat, hogy nemcsak nekik, az atyáknak kellett, de nekünk is a magunk helyzetében döntenünk kell, mert az élő Isten minket is elhívott, a vele való közösségre, s késztet a naponkénti megújulásra, hitben megállásra. A Római levél 12,1–2 szavaival „*szánjátok oda a ti testeiteket élő, szent és Istennek kedves áldozatul [...]. Ne szabjátok magatokat e világhoz, hanem alakuljatok át értelmetek megújításával, hogy felismerjétek, mi az Isten akarata, mi a jó, néki kedves és tökéletes.*” Legyen így!

¹¹ NAGY Géza: *Kálvinista jellemképek*, Cluj/Kvár, ERE, 1930, *Erdélyi Református Egyházi Könyvtár* 11, 15.

Sárospataki Füzetek – Stíluslap

Minden hivatkozást lábjegyzetben kell feltüntetni. Az idézett és hivatkozott művekre így kell hivatkozni: első előfordulásakor minden azonosító adatot és az idézett oldalszámot fel kell tüntetni lábjegyzetben, az idézett vagy hivatkozott szöveggel azonos oldalon. A továbbiakban rövid lábjegyzet használatos (lásd a 2. pontot). A bekezdéseket behúzással, nem pedig üres sor beszúrásával kell jelölni. A szöveg közbeni idegen szavakat és címekeket kurzívval kell szedni, de a szövegidézetekeket *nem* szedjük dőlthel.

A szöveg stílusa/formázás

A főszövegben:

Betűtípus: Times New Roman

Betűméret: 12-es

Bekezdés: szimpla sorköz

Igazítás: Sorkizárt

A lábjegyzetben:

Betűtípus: Times New Roman

Betűméret: 10-es

Bekezdés: szimpla sorköz

Igazítás: Sorkizárt

Amennyiben az idézni kívánt szövegrész idegen nyelven van, az idézés eredeti nyelven a lábjegyzetben történik, a főszövegben a kötet nyelve (általában magyar) használatos.

A periodika műfajai / rovatai

Szerkesztői előszó

Igei ráhangolódás (*Oktass, hogy éljek!* rovat)

Tanulmányok: az adott szám tematikusan összefüggő nagyobb lélegzetű írásai (terjedelmük egy szerzői ív, azaz 40.000 n).

Ha mód van rá, teret engedünk egy *Vita* rovatnak (terjedelme 10–12.000 n), amelyben vagy egyetlen probléma több nézőpontú és hasonló terjedelmű bemutatása történik, vagy egy vitaindító vezércikkre (terjedelme 10-12.000 n) érkező korreferátumokat (terjedelmük 8000 n) közlünk.

Közreadunk kisebb *Közleményeket* (terjedelme 20–30.000 n): cikket, konferenciabeszámolót, az SRTA aktuális hirdetéseit.

Az *Idővonal* rovatban (terjedelme 1–2000 n) emlékezni és emlékeztetni szeretnénk

a pataki történelem, a protestáns iskolatörténet jeles eseményeire, személyeire és alkalmaira, ünnepeinkre.

A *Szemle* rovat (terjedelme 4–6000 n) adja közre a recenziókat.

Hivatkozás

1. Hivatkozás teljes lábjegyzetben

A szerzők vezetéknevét KISKAPITÁLIS betűvel jelöljük. Külföldi szerzők esetében a vezetéknevet a keresztnév előtt, vesszővel elválasztva kell feltüntetni.

Az idézett lapszámok után **nincs** semmiféle rövidítés (l., p., o., old. stb.). Ha több egymást követő lapra hivatkozunk, közéljük nagyköötőjelet szedünk, a lapszámokat pedig nem rövidítjük, tehát nem 973–83 szerepel, hanem 973–983. Ha több egymással nem érintkező lapszámot adunk meg, akkor ezek közt vessző áll: 33, 52, 97. Az utolsó lapszám után a címléírás lezárásaként pont áll.

A, Könyvek esetében

SZERZŐ: *Cím*, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldal.

Példa: KERTÉSZ Imre: *Sorstalanság*, Budapest, Magvető, 1975.

SZERZŐ: *Cím*, FORDÍTOTTA, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldal.

Példa: MILLER, Henry: *Baktérió*, Ford. BARTOS Tibor, Budapest, Európa, 1990.

SZERZŐ: *Cím*, Kötetszám, FORDÍTOTTA, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldal.

Példa: TOLKIEN, J. R. R.: *A Gyűrűk Ura*, 1–3. kötet, Ford. GÖNCZ Árpád, Budapest, Európa, 2002.

SZERZŐ: *Cím*, *Alcím*, Kötetszám, *Kötet Címe*, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldalak.

Példa: MÓRICZ Zsigmond: *Erdély*, 1. kötet, *Tündérkert*, Budapest, Európa, 1992, 349–440.

SZERZŐ: *Cím*, *Alcím*, Kiadás helye, Kiadó, *Sorozat*, Évszám, Hivatkozott oldal.

Példa: HANKISS Elemér: *Egy ország arcai, Válogatott szociológiai tanulmányok 1977–2012*, Budapest, L'Harmattan, *Ars Sociologica*, 2012.

B, Gyűjteményes kötetek esetében

SZERKESZTŐ: *Cím*, *Alcím*, Kiadás helye, Kiadó, Kiadás ideje, Hivatkozott oldal.

Példa: SEPSI Enikő (szerk.): *Studia Caroliensia, A Károli Gáspár Református Egyetem*

2011-es évkönyve, Európa, Budapest, L'Harmattan, 2012.

C, Gyűjteményes kötetekben megjelent írások esetében

SZERZŐ: Cím, in SZERKESZTŐ: *Cím, Alcím*, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldalak.

Példa: TÓTH J. Zoltán: A halálbüntetés abolíciója Európában, in SEPSI Enikő (szerk.): *Studia Caroliensia, A Károli Gáspár Református Egyetem Évkönyve 2011-es évkönyve, Európa*, Budapest, L'Harmattan, 2012, 111–142.

D, Folyóiratok esetében

SZERZŐ: Cím, *Folyóirat neve*, Évfolyam, Évszám/Lap sorszáma, Hivatkozott oldalszám.

Példa: MIHÁLYI Gábor: Költészet és valóság, *Nagyvilág*, XXXIII. évfolyam, 1988/7, 971–973.

E, Heti- és napilapok esetében

SZERZŐ: Cím, *Lap neve*, Évfolyam, Lap száma, Évszám. Hónap. Nap., Oldalszám.

Példa: VÁRADI Ferenc: Hiteles példákra vágyva, *Reformátusok Lapja*, LVII. évfolyam, 35. szám, 2013. szeptember 1., 9.

SZERZŐ: Cím, Alcím, *Lap neve*, Évfolyam, Lap száma, Kiadás helye, Évszám. Hónap. Nap., A hét napja, Oldalszám.

Példa: P. SZABÓ Ernő: Madár repül át az ágak között, Ha minden ecsetvonás érdekel, Tárlatvezetés gyerekeknek a Nemzeti Galériában, *Magyar Nemzet*, LXXVI. évfolyam, 240. szám, Budapesti kiadás, 2013. szeptember 3., kedd, 15.

F, Elektronikus források esetében

Elektronikus források esetén a hivatkozás logikája és formai megoldása azonos a fentiekkel. Attól függően, hogy mi deríthető ki az egyes anyagokról, mindenképp kell a szerző neve, a dokumentum címe, a megjelenés helye (amennyire azonosítható). Ezt követően utána a teljes URL és az utolsó letöltés dátuma (év. hónap. nap.).

Pl.: egy többé-kevésbé rendszeresen publikáló blogbejegyzésére történő hivatkozás esetén:

KÖNTÖS László: Ügynök voltál? *reposzt.hu*, 2017. 05. 14. URL: <http://reposzt.hu/blog/kontos-laszlo/2017-05-13/ugynok-votal> Utolsó letöltés: 2017. 05. 15.

2. Hivatkozás rövid lábjegyzetben

Ha egy megelőző lábjegyzet már tartalmazta a teljes hivatkozást, rövid lábjegyzetet használunk:

SZERZŐ: i. m., hivatkozott oldalszám.

Ha a megelőző lábjegyzet ugyanerre a műre hivatkozott, akkor a következő jelölést kérjük:

Uo., hivatkozott oldalszám.

Ha ugyanattól a szerzőtől korábban több kötetre/cikkre is hivatkoztunk, akkor az alábbi módon pontosítsuk a rövidített jegyzetet:

SZERZŐ: Cím egésze (hosszabb cím esetén annak első néhány jellemző szava), hivatkozott oldalszám.

Pl. MÓRICZ: *Erdély*, 26.

Pl.2. MIHÁLYI: *Költészet és valóság*, 972.

3. Jelölések használata a hivatkozásban

- Könyvek, gyűjteményes kötetek címének, folyóiratok, heti- és napilapok nevének megkülönböztetésére dőlt betű használatos.
- Szerkesztői megjegyzések/jelölések jegyzetbe történő beékelésére [szögletes zárójel] használatos.
- Idegen nyelvű kiadványok adatsorában az adott nyelven közöljük a szerkesztő/szerkesztette, a kötet, és a fordította szavakat. A cím után és a kötet szerkesztőjének neve előtt szerk. szócska áll, ha az idézett kötet magyar nyelvű; ed., ha angol, olasz vagy latin; éd., ha francia; Hrsg. vagy Hg. (= Herausgeber), ill. hrsg. vagy hg. (= herausgegeben), ha német nyelvű. Több szerkesztővel bíró angol könyvek idézésekor az ed. helyett a többes számot jelző eds. szócska áll. Több szerkesztő esetében azok neve között nagyködtőjel van.
- Az öt sornál hosszabb idézetek a margótól 1-1 cm-re behúzódnak, és idézőjel ez esetben is szükséges. Idézetben belüli idézet jelölése a » « jelekkel történik.

4. Rövidítések

c. n.	cím nélkül
é. n.	év nélkül
évf.	évfolyam
ford.	fordította
i. h.	idézett hely
ill.	1. illetve, illetőleg 2. illusztrált, illusztrálta
i. m.	idézett mű
in	-ban/-ben
l.	lásd
o.	oldal
s. a. rend.	sajtó alá rendezte, sajtó alá rendezés
sk.	és a következő
s. k.	saját kezével, saját kezűleg
skk.	és a következők
szerk.	szerkesztő, szerkesztette
ua.	ugyanaz
ui.	ugyanis
úm.	úgy mint
ún.	úgynevezett
uo.	ugyanott
uő.	ugyanő

5. Angol nyelvű rövidlet (*abstract*) készítése

Az angol rövidlet (*abstract*) minimum 10, maximum 15 soros. A cikk/tanulmány főszövege után illesztendő be. A rövidlet tartalmazza a cikk címének fordítását és a főbb tézisek összefoglalását.

SZERZŐINK / AUTHORS

- Bacsó Béla, PhD, dr. habil. – egyetemi tanár (ELTE)
- Békési Sándor, PhD – egyetemi docens (KRE)
- Benyik György, PhD – katolikus pap, főiskolai tanár (GFHF)
- Csorba Dávid, PhD – főiskolai docens (SRTA), tudományos főmunkatárs (KGRE)
- Egeresi Gábor – református lelkész, múzeumigazgató-helyettes (SRKTGY)
- Hanula Gergely, PhD, dr. habil. – egyetemi tanár (PRTA)
- Homoki Gyula – református lelkész, óraadó (SRTA)
- Kis Klára – egyetemi tanársegéd (DRHE)
- Kocsis Imre, PhD, dr. habil. – egyetemi tanár (PPKE)
- Kókai Nagy Viktor, PhD, dr. habil. – egyetemi docens (DRHE, SJE)
- Kusnyír Éva – muzeológus (SRKTGY)
- Marjovszky Tibor, PhD – református lelkész, ny. egyetemi docens (DRHE)
- Mártonffy Marcell, PhD – egyetemi docens (Andrássy Egyetem)
- Nagy Károly Zsolt, PhD – tudományos munkatárs (MTA),
főiskolai adjunktus (SRTA)
- Somos Róbert, PhD, dr. habil. – egyetemi tanár (PTE)
- Szalay László Pál – református lelkész (Telkibánya)
- Szolnoki Zsolt – doktorandusz hallgató (ME)
- Tóth Sára, PhD – egyetemi docens (KRE)
- Visky S. Béla, PhD, dr. habil. – egyetemi tanár (KPTI)