301.957
5

TEOLÓGIAI TUDOMÁNYOS SZAKFOLYÓIRAT 17. évfolyam • 2014 • 1. szám

Alapítva: 1857 Tematikus szám *www.srta.hu*

17/2014

SÁROSPATAKI FÜZETEK

Szerencs

Kustár Zoltán
Sola Gratia – avagy a második kezdet motívuma az Ószövetségben. Néhány nehezen érthető ószövetségi történet biblika-teológiai összefüggései

Győri István
Az ígéretek beteljesedése a Jelenések könyve boldogmondásaiban

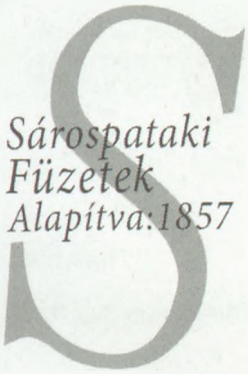
Karasszon István
Vallásreformok az ókori Keleten

Kádár Ferenc
Hitvallásmagyarázat, mint homiletikai és liturgikai feladat

Köszöntjük Börzsönyi Józsefet!

S

Sárospataki
Füzetek
Alapítva:1857



MTA KÖNYVTÁR ÉS
INFORMÁCIÓS KÖZPONT

„Féljétek az Istent, és néki adjatok dicsőséget!"
Jel 14, 7

SF
Sárospataki Füzetek
17. évf. 2014. 1. szám

Sárospataki Református Teológiai Akadémia

teológiai tudományos szakfolyóirata

SZERZŐINK / CONTRIBUTORS

Csorba Dávid PhD
Debrecen

Jacob J. T. Doedens PhD
Sárospatak

Enghy Sándor PhD, habil.
Sárospatak

Fekete Csaba PhD
Debrecen

Győri István PhD
Sárospatak

Győri Istvánné
Sárospatak

Karasszon István PhD, habil.
Budapest

Kádár Ferenc PhD
Sárospatak

Kiss Endre József
Sárospatak

Kustár Zoltán PhD, habil.
Debrecen

Pásztor Gyula
Sárospatak

Frank Sawyer PhD, habil.
Sárospatak

KIADJA: A Sárospataki Református Teológiai Akadémia

FELELŐS KIADÓ/PUBLISHER:
Enghy Sándor, PhD

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG/EDITORIAL BOARD:
elnöke/ Editor-in-Chief:
Dienes Dénes, PhD

A. Molnár Ferenc, MTA doktora (Miskolc)
Buzogány Dezső, PhD (Cluj/Kolozsvár)
Petrőczi Éva, PhD (Budapest)
Börzsönyi József, PhD (Sárospatak)
Enghy Sándor, PhD (Sárospatak
Frank Sawyer, PhD (Sárospatak)
Kádár Ferenc, PhD (Sárospatak)
Győri István, PhD (Sárospatak)

Szerkesztők/Editors:
Füsti-Molnár Szilveszter, PhD (Sárospatak)
Rácsok Gabriella (Sárospatak)

NYELVI LEKTOR: Kovács Józsefné
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: fustis@t-online.hu

PÉLDÁNYONKÉNTI ÁRA: 500 Ft
ÉVES ELŐFIZETÉSI DÍJ: 2000 Ft

TARTALOM CONTENTS

KÖSZÖNTŐ

Enghy Sándor
Köszöntő 5

TANULMÁNYOK

Karasszon István
Vallásreformok az ókori Keleten 7

Kustár Zoltán
Sola Gratia – avagy a második kezdet motívuma az Ószövetségben. Néhány nehezen érthető ószövetségi történet biblika-teológiai összefüggései 17

Jacob J. T. Doedens
The Return of YHWH and the End of the Exile 27

Enghy Sándor
Exegetikai Rubik-kocka 55

Győri István
Az ígéretek beteljesedése a Jelenések könyve boldogmondásaiban 75

Frank Sawyer
GERARD MANLEY HOPKINS
"Christ plays in ten thousand places" 81

Csorba Dávid
Debreceni Ember Pál és a pataki szellemiség 93

Kádár Ferenc
Hitvallás-magyarázat mint homiletikai és liturgikai feladat 109

Fekete Csaba
Károlyi Bibliánk új kiadása elé 123

Pásztor Gyula
„ ... hogy felkészítse a szenteket a szolgálat végzésére, ..."Az Ef 4,11 - 13 gyakorlati teológiai konzekvenciái 167

Kiss Endre József
A tegnap és a holnap könyvtára 179

Győri Istvánné (ford.)
Fulbert Steffensky: Utolsó kedvességek - Nagyszülők és unokák 187

HONOURING

Sándor Enghy
Honouring József Börzsönyi

ARTICLES

István Karasszon
Religious Reform in the Ancient East

Zoltán Kustár
Sola Gratia – the motif of the second start in the Old Testament. The Biblical Theological connections of some of the Old Testament stories which are difficult to understand

Jacob J. T. Doedens
The Return of YHWH and the End of the Exile

Sándor Enghy
Exegetical Rubik's Cube

István Győri
The fulfilment of promises in the Beatitudes of the Book of Revelation

Frank Sawyer
GERARD MANLEY HOPKINS
"Christ plays in ten thousand places"

Dávid Csorba
Debreceni Ember Pál and the Patak's spirit

Ferenc Kádár
Interpretation of the confessions as the task of Homiletics and Liturgy

Csaba Fekete
Before the New Edition of the Károly Bible

Gyula Pásztor
„...to prepare God's people for works of service..." The Practical Theological Consequences of Ephesus 4, 11-13

József Endre Kiss
The Library of Yesterday and Tomorrow

Istvánné Győri (trans.)
Fulbert Steffensky: Last Kindness – Grandparents and grandchildren

Dr. Börzsönyi József

KÖSZÖNTŐ

Hayyim Angel szerint az a rabbinikus felfogás, hogy a Tóra nem időrendben beszéli el a történéseket, találóan fejezi ki a prófétai könyvek megfogalmazásának szándékát. Vagyis a szerzők tudatosan nem tartják magukat az események kronológiai rendjéhez.[1] Ez a bizonyos felfogás - there is no chronological order - valójában azt jelenti, hogy a Tórában nincs olyan, hogy korán és későn: : אין מוקדם ומאוחר בתורה[2] Mert az időbeliségnél fontosabb a szöveg belső értelme, melyhez mindennek alkalmazkodnia kell a kijelentés megfogalmazása során.

Az említett tanulmány ezt az igazságot Józsué könyve alapján bizonyítja: ha a könyv az események időbeli rendjét követte volna, nem érvényesült volna már az első fejezetekben sem, hogy Józsué korában pont azért mennek ki a kémek az ország kikémlelésére, mert ez ugyanúgy a hitetlenség jele volt, mint Mózes idejében, amikor már csak birtokba kellett volna venni az ígéret földjét. Józsué felmagasztalása ebben az összefüggésben kerül csak később megfogalmazásra a szövegben (אָחֵל גַּדֶּלְךָ - Józs 3,7).[3] A חלל Hif. jiqtól formája nyilvánvalóvá teszi, hogy az Úr áll Józsué felmagasztalása mögött, és ez a megértés kulcsa: YHWH szabja meg felmagasztalása kezdetét. Márpedig ha Ő áll a történések, kezdetek mögött, akkor a körülmények csak eszközök.

Dr. Börzsönyi József 1991-től, egészen nyugdíjba vonulásáig, 2013 februárjáig volt az újra induló Sárospataki Református Teológiai Akadémia tanára, Ószövetségi Tanszékének, a Bibliai Tudományok Intézetének vezetője, de rektorként is vezette az intézményt, sőt évfolyamok felelőse is volt, nem beszélve sok-sok bizottsági tagságáról, melyeket ugyancsak sorolhatnánk.

Múlt időben beszélek róla, de valójában ma is része közösségünk életének. Mi ezt ezzel a tanulmánykötettel fejezzük ki. Rá gondolva írtunk, kértünk fel kollégákat az írásra. Ha a Tórában nincs késő, őszintén reméljük, hogy ez a kötet sem az. Korainak nem mondható ez a gyűjtemény, hiszen dr. Börzsönyi József több mint egy éve volt 70 éves. A Talmud bölcseinek gondolatai szerint merünk csak

---

[1] The rabbinic axiom that „there is no chronological order in the Torah.."can be an effective tool for revealing the purposes of prophetic books. One always must ask why a narrator would deviate from the historical order. -ANGEL, H. : "There is no chronological order in the Torah": an axiom for understanding the book of Joshua in: *Jewish Bible Quarterly, 36 no 1 Ja-Mr 2008, p 3-11. 3.*

[2] Pesachim 6b - http://halakhah.com/pdf/moed/Pesachim.pdf; http://www.sefaria.org/Pesachim.6b; אין מוקדם ומאוחר בתורה פרק ראשון פסחים אחד לארבעה עשר -http://e-daf.com/index.asp?ID=654&size=l

[3] „... (Josh. 3:7) - this should have been at the beginning of the Book, only the Torah does not follow a chronological order..." - ANGEL : There is no chronological order i. m. 10. - Tehát ezért ékelődik be a Józs 2 az 1. és 3. fejezet közé, a honfoglalás folyamatának megtörésére és folytatja a 3. fejezet a parancs értelmében a Jordán átkelésének eseményeit úgy, ahogy ez az 5Móz 1,20-22 leírását ismétli.

előhozakodni a megemlékezéssel, tudván, hogy legbensőbb értelmezésünk szerint az időbeliség nem változtat a fontossági sorrenden és azon, ami változatlan.

Megbecsülésünk jele ez az írásgyűjtemény. Dr. Börzsönyi Józsefnek mondunk köszönetet közöttünk végzett munkájáért. Most, de ez a megbecsülés nem kronológiai sorrendben fejezi ki a lényeget, mert az a közös munkánk lényegében rejtőzik. Abban, hogy emberek vagyunk. Nem vagyunk tökéletesek, de annak uralma alatt élünk, aki meghatározza sorsunkat, és mindenestől fogva hozzá tartozunk: teológiánkkal, családunkkal, gondolkodásunkkal. Előtte, neki adunk számot, hordozzuk eszköz voltunk felelősségét, örvendezünk az eredményeknek.

Dr. Börzsönyi József mindebben közösségünk része volt és az is marad. Hiszen a diákkal, kollégával, testvérrel, a nagy tanítóval való közösségek nem szakadnak meg, csak átalakulnak a kapcsolatok. Ugyan mi változtathat bibliai mércével a szereteten, amely bennünket éltet, vagy mi változtatna azon a felelősségen, amelyet hordoz az, aki a szeretet forrásából merítve válik eszközzé ennek a szeretetnek a tovább adásában. Ez a bennünket hordozó szeretet jogosít fel minket dr. Börzsönyi József köszöntésére, s a hívásra: amíg ereje engedi, álljon közénk, hogy előadásai, szemináriumai, igehirdetései, írásai segítsenek abban, hogy Isten sokféle kegyelmének jó sáfáraiként (1Pét 4,10) élve együtt hirdessük annak dicsőségét, aki kihozta a halálból a juhoknak nagy pásztorát (Zsid 13,20).

A Tórában nincs korán és későn, nincs kronológiai rend. Mert az üzenet a lényeg, mint ahogy hálánknak is csak úgy van értelme most, amikor dr. Börzsönyi Józsefet köszöntjük, ha ennek üzenet értéke van. Ez az üzenet pedig csak annak a szabadításnak a történetében fogalmazható meg, melyben az örökkévalóság rendje szerint valóban nincs korán és későn, kivéve, ha emberi szempontokhoz ragaszkodunk. Ebben a rendszerben minden feltartóztathatatlanul az ember felmagasztalását szolgálja ott, ahol az az Úr felmagasztalásának szolgálatában áll. Ezt az Úr elég korán elkezdte, és ott is véghezviszi, ahol későnek látszik. Ennek a történetnek része dr. Börzsönyi József élete mindenestől fogva, és mi azt kívánjuk, hogy éltesse is Őt az Isten!

Enghy Sándor, rektor

Karasszon István

VALLÁSREFORMOK AZ ÓKORI KELETEN

A XX. század második felében térségünk sokat szenvedett a kommunizmus társadalmi rendszerétől. Ma már sok olyan történet, amelyeket ebből az időszakból mesélünk el, abszurdnak, sőt néha nevetségesnek tűnik. Csak arra gondoljunk, hogy már a nyolcvanas években Bacsó Péter „A tanú" c. filmje milyen sok mosolygást váltott ki – s csak mi, idősebbek, akik átéltük ezeket az időket, néztük komoran: ez bizony annak idején nem vicc volt, hanem véres valóság! Mi lehetett az oka, hogy ez az oly sok szenvedést okozó társadalmi rend évtizedekig uralta a világ egyötödét? Nyilván az, hogy nem csak hazugságot, hanem igazságot is tartalmazott; de persze alapjában véve hazugságon alapult. Megpróbálom megfogalmazni az igazságot, ami a kommunizmusban rejlett: szerintem alapvetően helyes felismerés, hogy ezen a világon sokkal nagyobb problémát jelent a megtermelt javak igazságos, ugyanakkor szociális érzékenységgel is kísért elosztása, mint maguknak a javaknak a megtermelése. Az állam újraelosztó szerepe megkerülhetetlen – ugyanakkor azonban ezt a szerepet nem lehet abszolutizálni, különben olyan gazdasági csődhöz jutunk, mint amilyenre a kommunizmus is vezetett. Most azonban hadd hangsúlyozom a nagy hazugságot: félrevezető, sőt agresszív hazugság volt az elmélet az osztályharc szükségszerűségéről. Nem igaz, hogy az elosztás során felmerülő nehézségeket kizárólag erőszakosan lehet megoldani. Látványos volt, amikor a múlt század hetvenes éveiben az osztályfeszültség átalakult, s inkább nemzetközi átrendeződést hozott létre: a feszültség immár nem dolgozó és tőkés, hanem gazdag ország és szegény ország, ahogy akkor mondták: első világ és harmadik világ között jött létre.

Ebben az időszakban a kommunista világ már nem tudott alternatívát nyújtani, csupán nemzetközi bajkeveréssel tudta felhívni magára a figyelmet.

A belső társadalmi érdekellentéteket a modern demokrácia, főként az érdekképviseletek kell, megoldják. Csakhogy ne felejtsük: ez nem régi találmány! Emlékezzünk arra, hogy az Osztrák-Magyar Monarchia idején, az 1867-es kiegyezés után soha nem remélt gazdagság köszöntött be térségünkben; ugyanakkor mégis a XIX. század utolsó évtizedeiben kezdődött meg a kivándorlás is az Újvilágba, mert a gyors fejlődéssel lépést tartani nem tudók oly mértékben szegényedtek el, hogy életüket sem látták biztosítottnak. A korabeli társadalom (bár hozzáértő politikai vezetése volt az országnak) egyszerűen nem volt elég fejlett ahhoz, hogy kiegyenlítse az ellentéteket. Sőt később is, talán emlékeznek még idősebbek Németh László 1956-os rádiós beszédére, ahol világosan megfogalmazást nyert, hogy a két világháború közötti társadalmi elit látta a társadalmi feszültségeket, de nem tudta kiegyenlíteni azokat. Viszont állandó rossz lelkiismerete volt, s ez folyamatosan karitatív tettekben nyilvánult meg. Az ötvenes évek ebben jelentettek visszaesést a két háború közötti időszakhoz képest: az új elit nem érzett kellő felelősséget a szegények iránt. Számomra öröm, hogy ezeket a sorokat Börzsönyi József kollégámnak ajánlhatom, aki ezekben a nehéz időkben is bizonyította hitét és hűségét a Református Egyház szolgálatában.

Az alábbiakban ókori kísérletekről értekezünk, amelyek a társadalom tudatos átszervezéséről szóltak. Tény, vallásreformokat említek, de az ókori Keleten vallás és társadalom nem választható el egymástól, sőt a puszta megkülönböztetésük is anakronizmusnak tűnik. Az elmondottakból – remélem – világosan kiderül, hogy a vallásreformokat csak olyan személy vihette végbe, aki hatalmi pozícióban volt, s a társadalom struktúráját akarta átformálni. S ha fentebb azt mondtam, hogy a társadalom tudatos szervezése, annak technikai véghezvitele érdekegyeztetés révén, viszonylag új találmány – akkor egyben elővételeztem is az eredményt: hosszú életű vallásreformok valószínűleg nem is jöhettek létre az ókori Keleten!

Az első reformról nem kell, sokat beszéljek, hiszen ismert mindenki számára. Egyiptomban a Kr.e. XIV. század közepén egy fáraó úgy dönt, hogy új fővárost alapít, ami nyilván új ideológiát is szükségessé tesz: vallási reformot hajt végre, mert Amon helyett Atont teszi meg kizárólagos tisztelete számára. Amennyire nagy vállalkozás volt mindez, annyira szokás újabban hangsúlyozni, hogy nem volt minden előzmény nélkül, s nem is biztos, hogy a fáraó személyes döntése volt csupán ez a monumentális változtatás. Már III. Amenhotep korában megvoltak azok a jelek, amelyek ha nem is predesztinálták a reformot, de előszelét éreztették.[1] III. Amenhotep uralkodását siker és gazdagság jellemezte, de ezen belül polarizálódás is volt érezhető: a thébai Amon-papság szerepe megnő, amit az udvar nem néz jó szemmel. Már ekkor beszédes, ha a fáraó fia, Thotmesz, aki memphiszi pap volt, igen erősen hangsúlyozza egyrészt Ptah isten tiszteletét, más-

[1] Az előzmények és a reform bemutatását magyarul lásd Kákosy László, *Az ókori Egyiptom története és kultúrája*, Budapest, Osiris, 2005, 143-151. lapjain.

részt pedig az Ápisz-bikák kultuszát. Szintén a fáraóhoz közel álló személy lehetett az építkezések vezetője, aki immár csak a Naphoz fohászkodik (s ezúttal nem Amon-Ré névvel illeti a megistenített Napot), s alkalmanként már Atonnak nevezi a napkorongot. Maga a fáraó időskori betegségében nem a thébai papság segítségét kéri, hanem a megvetett Ázsiából, Istár istennő által vár gyógyulást. Hogy mindezek nem csupán személyes meggyőződést jelentettek egyik esetben sem, hanem hatalmi-politikai kérdést is érintünk ezáltal, azt számos hasonló értelmű szobor is bizonyítja. – IV. Amenhotep (=Ehnaton) trónra lépésekor még semmi nem mutatta mindazáltal, hogy az új fáraó változtatásra készül. Csak uralkodásának 4. esztendejében sejthetünk valamit (Kr.e. 1351): a thébai főpapot a kőfejtők vezetőjének nevezi ki egy expedíció élére. Mai értelemben véve ez olyasmi volt, mint egy „fölfelé buktatás"; célja azonban mindenképpen az volt, hogy a thébai papság és az udvar kapcsolatában a feszültségeket enyhítse. Vajon sikerült ez? A következő évben már megszületik a döntés: a fáraó elhagyja Thébát, s új fővárost alapít. Ahet-Aton (ma: El-Amarna) már nevében hordozza az új istenség nevét, tehát a rezidencia megválasztása együtt járt a vallásreformmal is. Mit ér azonban a legdíszesebb rezidencia is, ha nincs adminisztrációs személyzet? Ehnaton jóformán az egész adminisztrációt hátrahagyta, s teljesen új személyeket nevezett ki birodalma irányítására – akik természetesen hűségükről biztosították a fáraót, nem úgy, mint a thébaiak. Új volt a katonaság vezetője, új volt a város vezetője, új volt a papi vezető.[2] Az ugyan változatlanul kérdés, hogy ennek az új rétegnek mekkora volt a tényleges befolyása a birodalomra, de Ehnaton célkitűzését nyilvánvalóan elárulja. Vallási tekintetben pedig hatalmas elégiák születnek az egyetlen istenre: Atonra, aki maga a Nap.[3] Az előző istenek említést se nyernek, s természetesen a legnagyobb hallgatás Amont övezi. Szokás Ehnaton reformját monoteistának nevezni; hogy ez mennyire találó, azt nehezen lehet megmondani (hiszen már a monoteizmus elnevezéssel is elég sok baj van).[4] Annyi bizonyos, hogy nem teoretikus

[2] Egy ilyen masszív beavatkozás az ország adminisztratív életébe nyilván csak katonai támogatással képzelhető el. Ld. a W. Helck és E. Otto által kiadott *Lexikon der Aegyptologie* I. kötetében (Wiesbaden: O. Harrasowitz, 1975) az Amenophis IV. címszót: „Hohe Militärs spielten in der Umgebung des Königs eine auffallende Rolle; Soldaten sind in den Privatgräbern von Amarna häufiger als sonst dargestellt worden." (216. c.)

[3] Az egyiptomi Nap-himnusz hatása például az izraeli lírában is érezhető: a 104. zsoltár idézi fel ennek emlékét, igaz, jóval később. Ezt a kérdéskört tárgyaltam legutóbb a Scheiber Sándor emlékére kiadott kötetben: Teremtés és bor, in: Babits Antal (szerk.), *Papírhíd az egyetemes kultúra szolgálatában*, Budapest, Logos Kiadó, 2013, 89-105.

[4] D.B. Redford interpretációjából azt veszem ki, hogy Ehnaton számára inkább a királyság (ami Egyiptomban nyilván közös eredetű az istenséggel) volt fontos. Az egy isten hangsúlyozása nem annyira egy teoretikus monoteizmus, mint inkább egy abszolút királyi hatalom érdekében állt. Ebben nyilván különbözik a bibliai monoteizmustól, bárhogy is értelmezzük azt! „All these tenets are accentuated at Akhetaten, where no silent memories or dead rivals could interfere with the promulgation of the single theme. Akhenaten is ever the physical child of the Sun-disc, 'thy son who came forth from thy body', daily reborn by the sunlight that shines upon him. Only the king truly knows the heart of 'his father', and in return that loving father

monoteizmusról van szó, hanem inkább vallási polémiáról; a hallgatás is polémia, ami pedig a teoretikus létezés állítása. Bárhogy legyen is: Ehnaton reformja nem volt hosszú életű. A thébai papság természetesen ellentámadásba ment át Ehnaton halála után – sőt már előtte, hiszen a fáraó uralkodó társa és veje, Szemenkharé, kényszerült visszatérni Thébába. Az utód mindenesetre egy kilencéves gyermek lesz, aki Tutenhaton névre hallgat eredetileg, de Tutenhamon néven vált ismertté. A thébai papság nyomására el is hagyta atyja fővárosát, de – és ez bizonnyal kompromisszumra utal – Memphiszbe költözött. A thébai papság visszanyerte privilégiumait, de az új fáraó sírján több olyan díszítő elem is helyet kapott, amely az Aton-kultuszt tükrözte. Nem személyes meggyőződés volt tehát a vallás! A visszavont reform után nem egységes vallás állt elő, hanem ugyanazok az irányzatok, amelyek III. Amenhotep korát jellemezték, látens módon tovább éltek.

Fél évszázaddal később a kor másik szuper-nagyhatalma, a Hettita Birodalom is hasonló reformot élt át. A heretikus király ezúttal Muwatalli névre hallgat, s annyiban hasonlít Ehnatonra, hogy szintén egy jelentős uralkodó örökébe lép. II. Mursili ugyanis még az egyiptomi hatalommal is dacolhatott, s nem kevés sikerrel. Szemben azonban Ehnaton helyzetével, úgy tűnik, semmilyen előszele nem volt a reformnak – hacsak azt nem vesszük oknak, hogy Muwatalli kapcsolata megjobbíthatatlanul rossz volt atyja legutolsó feleségével, így az udvar nem lehetett éppen kényelmes otthon számára.[5] Vajon azonban ez elegendő ok arra, hogy a régi rezidenciát, Hattusát elhagyja, s újat alapítson, Tarhuntasszát? Talán igen, talán nem: Muwatalli igen erősen háttérbe akarta szorítani a női elemet a hatalom gyakorlásában, tehát motivációjában az anyakirálynő negatív szerepe fontos lehetett. Mások azonban úgy tartják, hogy ez nem lett volna elegendő. Az új király azért költözhetett Délre, mert az egyiptomi támadástól tartva jobban szemmel kísérhette a csapatok mozgását, s irányíthatta a katonai operációkat.[6] Muwatalli későbbi uralkodása maximálisan igazolja ezt a hipotézist is! A vallás megújítása tekintetében azonban a hettita példa némelyest eltér Ehnaton reformjától. Muwatalli gyakorlatilag az egész isteni panteont magával vitte Tarhuntasszába, igaz ugyan, hogy a panteonnak egy elemét ő is kiemelte. Az új istenség, ami a 140 többi isten fölött állt, Pihasszasszi névre hallgat. Vallástörténészek azonban azt mond-

hearkens to his son's prayers. Akhenaten is king on earth, as his father is kin gin heaven. He is like his father, in fact he is his father's image on earth; and his 'beauty' is that of the Sun-disc." (*Akhenaten. The Heretic King*, Princeton, Princeton University Press, 1984, 179).

[5] Jegyezzük meg, hogy bár patriarchális társadalmakról van szó az ókori Keleten, ez a motívum, jelesül az anyakirálynő szerepe a politikában, többször is előfordul.

[6] C. Burney (*Historical Dictionary of the Hittites*, Lanham/Toronto/Oxford: Scarecrow Press, 2004, 212) mindazáltal talán kissé leegyszerűsíti a problémát, ha csupán katonai okokat lát az új főváros megválasztásában. „Even more radical was the decision of Muwatalli, around the middle of his reign, to move the seat of royal government from Hattusa to Tarhuntassa. The thinking behind this move was almost certainly the relative vulnerability of the old Hittite capital and desirability of a more secure location, while the king's attention was elsewhere. There is no record to suggest that any return to Hattusa was planned in this reign.

ják, hogy voltaképp nem új istenségről van szó, hanem egy újfajta kombinációról: A főisten (viharisten), Hatti és a Nap-istennő, Arinna kísérőinek összekapcsolása révén jött létre a villám viharisten. Muwatalli ez isten kedveltjének tartotta magát, tehát ezt az új istenséget a többi fölé emelte, de nem tagadta a többi létezését. Sőt, még egy érdekes dolog is kísérte költözését az új fővárosba: a „holtakat" is magával vitte – értsd, elődei holttestét. Csak úgy magyarázhatjuk tettét, hogy az előző hettita királyok halálukkal megistenültek, s így a panteonnak ők is részét képezték. Az istenszobrok mellett a régi királyok szarkofágjai is fontosak voltak Muwatalli számára, hogy a kontinuitást új rezidenciája számára biztosítsa. Érdekes azonban, hogy mind a fáraó, mind a hettita király úgy érezte, hogy a rezidencia nevében a főisten neve is jelen legyen. – Muwatalli osztozott Ehnaton sorsában: az ő reformja se tartott tovább uralkodásánál. Egyrészt Hattusa ismét átvette Muwatalli után a főváros szerepét, másrészt pedig az új istenség, a viharisten villámja, Pihasszasszi ugyan nem vált megvetett személlyé, de beállt a panteonban felsorolt istenségek sorába. Mivel a kb. 140 isten között legtöbb lokális istenség a panteonban, Pihasszasszi[7] is ilyen típusú isten lett – nem pedig *high god*. A reform nem sikerült! Nem sikerült? A kor ismerője, Itamar Singer szerint inkább arról van szó, hogy a késő bronzkori keleti igényeknek kívánt jobban megfelelni e két uralkodó. Késleltetni ugyan lehetett a vaskorba az átmenetet; megakadályozni azonban semmiképpen!

Ugrunk az időben! A Kr.e. I. évezred leghíresebb vallásreformja nyilvánvalóan Szanhérib újasszír uralkodó nevéhez fűződik. Személyét a Bibliából is jól ismerjük, de saját maga Annales-eit is megtalálták a kutatók, így saját szavát is jól hallhatjuk. Nagy hódító áll előttünk, aki kiterjesztette uralmát Nyugatra, és relatíve pacifikálni is tudta ezt a térséget. Jelentős gazdasági és politikai sikerei mellett mindazáltal egy súlyos problémát kellett megoldania. Ennek sajátossága, hogy Babilon és Asszíria érdekes szimbiózisban élt ekkor – sőt nem csak ekkor. Általában az asszír király közeli rokona (pl. testvére) volt a babiloni alkirály, hogy e hatalmas birodalom lojalitását biztosítsa. A háttérben azonban Elám királysága állandóan uszította, s végül is felkelésbe kergette Babilont Asszíria ellen. Szanhérib a szokásos módon reagált: porig rombolta Bábelt Kr.e. 689-ben. Azt nyilván mindenki megérti, ha az asszír király morcos, ha fiát, a trónörököst és babiloni alkirályt, Assúr-nadin-sumit meggyilkolják, s ezért az egész várost kiirtja. A lakosok bizonnyal Szanhérib jellemrajzába illőnek találták, hogy nem csak kardélre hányják őket, hanem az Eufrátesz elterelésével és a csatornák közvetítésével még el is árasztják a várost, és vízbe fojtják őket. Az azonban mélységesen fölháborító, hogy az asszír király még Marduk istent is szekérre ülteti és Asszíriába viszi. Marduk isten márpedig nem szeret utazni: templomát sose hagyja el, ha eltekintünk attól a rövid sétától, amivel

[7] Az istenségről lásd P. Taracha, *Religions of Second Millennium Anatolia*, Wiesbaden: O. Harrassowitz, 2009, 93. lap: „The Luwian epithets that the Hurrian Storm-god was endowed with on this occasion come as no surprise, for in the Luwian milieu, which dominated in Hittite Anatolia at the time, he bore the Luwian name Tarhunt." Az új főváros és az új isten neve tehát összefügg!

Nabu nevű fia elé járul a legnagyobb babiloni ünnep, az *akîtu*-ünnep alkalmával, hogy aztán együtt vonuljanak végig a felvonulási úton, be a templomba, s együtt üljék meg ezt az ünnepet. Szanhérib a többi isten társaságában Ninivébe viszi Marduk szobrát (ami nyilvánvalóan a megaláztatás és legyőzettetés jelképe), hogy ott helyezze el. Ő azonban nem azért teszi ezt, hogy megsemmisítse: inkább az asszír és a babiloni istenségek és mitológiák egymásnak megfeleltetéséről van szó. Marduk főisten marad, s az *akîtu* -ünnepet is megszervezik – Ninivében! Szanhéribnek ekkor már csak hét éve van hátra; Babilon ez időben halott. Bizonnyal valami olyasmi járhatott az asszír király eszében is, mint a görög-római mitológiai azonosítás során; erre azonban nem maradt ideje! Emlékeztessünk: ő maga is nagy építő volt, miként atyja, II. Sargon, aki kiépítette Khorszabadot. Mivel azonban II. Sargon gyalázatos halállal halt meg (legalábbis asszír szemmel nézve: idegen földön, hadjárat során ölték meg), Szanhérib elhagyta Khorszabadot, s kiépítette Ninivét. Az ő halála is enigmatikus és hirtelen volt (a Biblia is megemlékezik róla). Hogy pontosan mi történt, azt nem tudjuk, de a lényeg az, hogy saját palotájában gyilkolták meg. Talán szerepe van ebben az anyakirálynénak, Naqi'a Zakutunak, aki bizonnyal nem volt megelégedve a trónörökös kijelölésével, s saját fiát, Aszerhaddónt akarta látni utódul. Bár az is ok lehet, hogy bőszítette őt az új (és nyilván fiatalabb) királyné, Tasmetum-Sarrat jelenléte is. A fiúnak és utódnak, Aszerhaddónnak mindazáltal jó oka volt, hogy hallatlanná tegye Szanhérib monumentális reformját. Világos volt, hogy a két vallás azonosítása hosszú távon nem működik.[8] Aszerhaddón újjáépíti Babilont, Marduk isten újra szekérre ül, hogy hazatérjen, s elfoglalja helyét. Szükség lesz még rá! Hogy az Assúr-papság ne érezze magát hátrányban, ezért Aszerhaddón Assúr templomát is megújítja – helyreáll tehát az a dualista kép, ami az Asszír-Babilon Birodalmat Szanhérib előtt jellemezte. Persze, nem sokáig. Bábel 612-ben revánsot vesz Ninivén: ezúttal a csatorna az asszír fővárost árasztotta el, s az Újasszír Birodalomnak ezzel vége lett.

Még egy reformot kell, megemlítsünk: az utolsó babiloni király, Nabunaid monumentális és sikertelen kísérletéről van szó. Nem állítjuk, hogy ez volt az, ami megbuktatta az Újbabilon Birodalmat, de hogy hozzájárult a bukáshoz, az nem lehet vitás. Hiszen Nabunaid alig uralkodott: a hatalmas birodalom tényle-

[8] Az események – úgy, ahogy – ismertek voltak eddig is; ami belőlük titok marad, az nyilván csak azért marad, mert a cselekvő/szerző már saját korában titoknak szánta! Nyilván jó oka van arra egy intrikusnak a királyi házon belül, hogy titkosan cselekedjen. – Ami azonban inkább új: az egész fenti történet, a maga bonyolult és szövevényes eseményeivel, a mezopotámiai (sőt aztán a szíriai és palesztin) irodalom számára is vonatkozási ponttá vált, olyannyira, hogy egy olyan késői írás, mint az Eszter könyve, szívesen használja fel kliséit. Mindezt szépen kimutatta Stephanie Dalley könyve: *Esther's Revenge at Susa. From Sennacherib to Ahasuerus*, Oxford: University Press, 2004. Bábel elpusztítása, Marduk elrablása oly nagy szakrilégiumnak számított még a kegyetlenkedésről híres Keleten is, hogy ennek visszhangja évszázadokig megmaradt, s negatív értelemben ugyan, de befolyásolta a későbbi irodalmat. A politikai szándék és a vallásreform nyilván Szanhérib esetében is összekapcsolódott, de oly szerencsétlen módon, hogy ez egyszersmind előrevetítette: nem lehet hosszú távon fenntartani a reform vívmányait!

ges irányítása fia, Bélsaccar (Baltazár) kezében volt durván egy évtizedig. Maga a király hosszabb ideig Téma oázisában, a később fontos szerepet játszott Jathrib városában időzött, majd Háránban buzgólkodott Szín isten, a Hold istenének kultuszát propagálva. Hogy Kürosz el tudta volna foglalni Babilont vagy sem, ha Nabunaid ténylegesen a politikával foglalkozik, azt már történész ne kérdezze. 539-ben Kürosz megnyerte a döntő csatát, elfoglalta Babilont – és ahogy már fentebb megszoktuk: visszamenőlegessé tette Nabunaid kísérleteit. A Marduk-papság, persze, örömmel fogadta az idegen hódítót, s felszabadítóként ünnepelte, Kürosz pedig – akár meghatottan, akár számítgatva – visszahelyezte a Marduk-papságot korábbi privilegizált helyzetébe. – Mi volt hát ez a hóbort? Lehet esetleg arra következtetni, hogy azért, mert Nabunaid anyja Háránban a Szín-kultusz adeptusa volt. Az édesanya halálakor Nabunaid nagy reverenciával két sztélét is állíttatott neki – tehát személyesen is elkötelezve érezte magát az új vallás mellett. Elég ennyi? Meghatározó művek régebben szívesen beszéltek arról, hogy Nabunaid vallási hóbortja volt Babilon bukásának a közvetlen oka. Igaz: nem jó, ha egy pap királykodik, de az sem, ha egy király papol! Ma már azonban egy kicsit cizelláltabban látjuk a helyzetet. A babiloni vallásban már évtizedek óta volt egy olyan érdekes tendencia, amit szívesen neveznek „monoteizmusnak" a tudósok.[9] Természetesen idézőjelben kell venni a monoteizmus fogalmát itt, hiszen nem arról van szó, hogy eltűntek volna a többi istenek! Hanem inkább arról, hogy a korabeli isten-listákon érdekes módon próbálták összefogni azt a babiloni tudósok, amit mi transzcendenciának nevezünk. Az istenek a maguk személyében és funkciójában megmaradtak, de érdekes módon Marduk alá rendeltek mindent. Szín tehát a Hold Mardukja, Nergal a csata Mardukja, Samas az igazság Mardukja, Adad az eső Mardukja stb. volt.[10] Marduk tehát nem egyszerűen főisten lett, hanem a transzcendencia átfogó fogalmává vált. – Nabunaid bizonnyal ezt a tendenciát lát-

[9] Nehéz eldönteni, hogy a babiloni vallásban „monoteisztikus" tendenciának nevezhetjük-e a sors, a fátum (*šīmtu*) fogalmát, különösen is a sorsot tartalmazó táblácska (*tuppi šīmāti*) kapcsán. Mivel ez utóbbi szöveget is tartalmaz, nem tekinthető egyszerűen amulettnek; vallástörténetileg igen közel kerülünk az Isten igéje fogalmához, még akkor is, ha az ószövetségi teológia mondanivalóját Isten igéjéről Babilonban hiába keresnénk. Amikor Tiamat a babiloni teremtésmítosz szerint Kingut vezérré teszi, akkor átadja neki a sorstáblákat, mellére erősíti őket, ezzel a kitétellel: „Parancsod légyen megváltozhatatlan, kijelentésed kőszálként megálljon!" – Lásd e témáról: J.N. Lawson, The Concept of Fate in Ancient Mesopotamia of the 1st Millennium: Toward an Understanding of *šīmtu*, PhD disszertáció, 1992, Hebrew Union College, a kézirat 192. lap.

[10] Ennek részletes tárgyalását lásd M. Albani cikkében: Deuterojesajas Monotheismus und der babylonische Religionskonflikt unter Nabonid, in: M. Oeming/K. Schmid (Hrsg.), *Der eine Gott und die Götter. Polytheismus und Monotheismus im antiken Israel,* AthANT 82, Zürich: TVZ, 2003, 171-201. A szerző mindenesetre rendkívül óvatos a különböző babiloni hatások kapcsán, s végig azt hangsúlyozza, hogy ugyan a második Ézsaiás nyilván párbeszédet (polemikus párbeszédet) folytatott a babiloni vallással, az izraeli monolátria számára jobban meghatározó volt. Befejezésül írja: „Es wird jedoch nicht behauptet, dass DtJes' Monoheismus aus der babylonischen Religion hervorgegangen sei! Vielmehr durfte durch die Auseinandersetzung DtJes' mit Babylons Göttern die bereits monolatrische israelitische Gottesauffassung (zumindest in

ta, s kívánta megerősíteni. Jól láthatta azt is, hogy ebbe az irányba akkor halad jól, ha egyáltalán nem is ragaszkodik Marduk személyéhez, hanem inkább egy másik istenséget tesz meg ez átfogó transzcendencia letéteményesévé. Hogy éppen Szín istent választotta ki – nos, ennyi lehet az ő személyes döntése. Abszolút logikus, hogy a régebbi fővárost hanyagolja, s tulajdonképpen az lett volna logikus, ha új fővárost keres – de erre bizonnyal nem maradt ideje! S ami még a párhuzamok alapján szintén elvárható: menetrendszerűen érkezett meg a konfliktus az uralkodó vallás képviselőivel, a Marduk-papsággal. Ezt már Ehnatonnál is így láttuk! – Hogy mi lett volna mindennek következménye, ha Kürosz meg nem jelenik a színtéren, azt történész nem kérdezi meg; válasz erre nincs! Annyi bizonyos, hogy Nabunaid számlájára írható: nem látta meg időben a külpolitikai veszedelmet, hiszen nem is élt a fővárosban, s nem foglalkozott a birodalmi adminisztrációval. A reform ezúttal is sikertelennek bizonyult.

Nem hallgathatjuk el természetesen az sem, hogy Izraelben többször is volt kultuszreform; természetes, ha N. Na'aman úgy gondolja, érdemes a párhuzamokat áttekinteni![11] „Jósiás reformját újra át kell, gondoljuk a vallást megújító királyok hátterén. Tervének megfelelő értékeléséhez idézzük emlékezetünkbe, hogy a VII. században Júda fővárosa, Jeruzsálem, tízszer nagyobb volt, és sokkal fontosabb is, mint bármely más város, temploma pedig fontosabb státusszal bírt, mint a királyság bármely más kultuszhelye. Nem tudjuk, hány kultuszhely volt – talán kevés volt, nem is voltak nagyok, s ezért nem találták meg őket az ásatások során."[12] Na'aman ezekkel a sorokkal ugyanakkor egy alapvető különbséget is említ: Jósiás nem alapított új fővárost, nem épített új templomot – ami a fenti kultuszreformok esetében mindig előfordult! Templom – főváros – birodalom – vallás, mind összetartozó dolog az ókori Kelet gondolkodásában. Igaz ugyan, hogy a konstatált különbség fakadhat abból az egyszerű tényből is, hogy az általunk áttekintett kultuszreformok *kizárólag* világbirodalmak területéről származtak, s a reformot éppen a világbirodalom ura hajtotta végre. Így hát az sem lephet meg bennünket, ha – ismét szemben fenti példáinkkal – a jósiási reformot hiába király vezeti, eredménye nem a királyi hatalom abszolutizálása, hanem a nép hangsúlyozása, ill. az Isten által adott törvény szerepének kiemelése. Mivel pedig nem a királyi hatalom megtestesülése a kultuszreform Izraelben, hanem inkább a nemzeti önállóság visszanyerésének kultikus kiábrázolódása, így a régebbi vallásos tradíciók felújításának[13] (és ezzel persze részben megváltoztatásának is) ünnepéről beszél-

prophetischen und dtn Kreisen) den entscheidenden monotheistischen Impuls bekommen haben."

[11] N. Na'aman, The King Leading Cult Reforms in his Kingdom: Josiah and Other Kings in the Ancient Near East, *Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte* 12 (2006), 131-168.

[12] Na'aman, i.m. 164-165.

[13] M.S. Smith úgy véli, hogy a jósiási reform Izrael társadalmának aktuális változásával is összefüggött, jelesül a családi birtokok átalakulása is hozzájárult ahhoz, hogy egy monoteista tendencia jobban érvényesüljön már a Kr.e. VII. században – ezt a babiloni vallással való párbe-

hetünk. Ez szöges ellentétben áll az egyéb ókori vallásreformokkal, hiszen az említett királyok mind újat akartak hozni, s nem a régit akarták helyreállítani! A reform bukása ugyan látszólag párhuzamot képez; tényleges okául azonban nem az ország lakosainak ellenállását nevezhetjük meg Jósiás esetében, hanem II. Nékó döntését, amivel Jósiást eltávolította a trónról (és az élők sorából is). Mivel azonban az ország lakossága (vagy annak legalábbis jó része) támogatta a reformot, a deuteronomiumi reform nem halt el úgy, mint a többi ókori vallásreform, hanem az ószövetségi teológia közepévé vált. Összességében azt kell, mondjuk, hogy Jósiás technikailag bizonnyal sokat kölcsönzött az ókori vallásreformok végrehajtása tekintetében; itt Na'amannak bizonnyal igaza van! Az eltérések azonban igen hangsúlyosak Izraelben, s nem csak az eltérő helyzetből, hanem az eltérő nemzeti tradícióból is fakadnak!

Illenék néhány záró gondolatot megfogalmazni áttekintésünk után! Érdekes egybeesések, ugyanakkor persze jelentős különbségek is láthatók a nagy vallásreformok között. Érdekes, hogy az új isten megválasztása mennyire összefügg új rezidencia alapításával is. Nyilvánvaló, hogy a vallásreformok ütköző társadalmi érdekeket is tükröztek, tehát a társadalmi erők összecsapása a reformok kapcsán szintén napirenden volt. Én most leginkább arra szeretnék utalni, hogy az ókori Kelet általános politeista világában meglehetősen feltűnő jelenség, hogy a vallásreformok mindig „monoteista" irányba mutatnak – ez érvényes az izraeli vallásreformokra is. A monoteizmus természetesen nem teoretikus értelemben véve egyetlen isten tiszteletét jelenti, s ugyanakkor szintén logikusnak mondható az illető reformer király célkitűzéseiben. Hiszen valamilyen újat, valami mást akart a társadalomban, s ezt leginkább egyetlen istenség által megszemélyesített formában tudta a társadalom értésére adni. Az ellenállás ezzel a monoteista (vagy ne mondjuk: monomániás) akarattal szemben abszolút érthető! S érdekes, hogy ez a hatalmas akarat soha nem tartott tovább egy generációnál – a reformer király halálával érdekes módon vége is lett a legtöbb vallásreformnak az ókori Keleten.

Érdekes párhuzamként értékelhetjük a XX. századi ún. totalitárius rendszereket, amelyek közül az egyikre utaltam bevezetőnkben. Ezek a rendszerek is valamilyen szükséghelyzetet éreztek a társadalomban, de minden más fölé emelve akartak arra az egyre választ adni – s eközben durván megsértették az európai társadalmak hagyományát. Hiszen sokan vagyunk még mi is itt, akikkel énekeltették annak idején: „a múltat végképp eltörölni"! Ha száz évvel ezelőtt jobban figyelünk erre az évezredes párhuzamra, akkor sokak számára nyilvánvaló lehetett volna, hogy a totalitarizmus nem is annyira célkitűzésében, mint módszerében nem megfelelő eszköz a történelem alakítására – a hozzá fűzött remények pedig aligha haladják meg egyetlen generáció időtartamát.

széd nyilván csak felújította és felerősítette. Lásd könyvét, *The Origins of Biblical Monotheism. Israels Polytheistic Background and the Ugaritic Texts*, Oxford: University Press, 2001, különösen a 164. lapon.

Abstract

In recent decades communist leadership tried to transform the whole of society and one of its most important ideological tool was the fight against religions. This turns our attention to the ancient religious reforms which were led almost exclusively by kings in the Ancient Near East. The study tackles issues of the religious reform of Akhenaten in Egypt, Muwatalli II in the Hittite Kingdom, Sennacherib in Assyria and Nabunaid of Babylon. It turns out that behind the religious movement there was a political aim which led the king to reforming acts. It is highly remarkable that the reforms did not last long. There is an Israelite parallel at hand: The so-called Deuteronomistic Reform led by king Josiah shows certain similarities to the other Ancient Near cult reforms, but there are striking differences, too. The study concludes that the transformation of a society can only be done with respect to the religious traditions of the given society.

Kustár Zoltán

SOLA GRATIA – AVAGY A MÁSODIK KEZDET MOTÍVUMA AZ ÓSZÖVETSÉGBEN.

NÉHÁNY NEHEZEN ÉRTHETŐ ÓSZÖVETSÉGI TÖRTÉNET BIBLIKA-TEOLÓGIAI ÖSSZEFÜGGÉSEI*

Az Ószövetség számos, nehezen érthető, a mai embert megbotránkoztató történetet tartalmaz, amelyek Istent kiszámíthatatlan, haragvó, sőt kegyetlen úrnak mutatják. Ezek a történetek arra ösztönzik még a hívő embert is, hogy megpróbálja negligálni őket, vagy legjobb esetben is az isteni önkijelentés üdvtörténetileg túlhaladott szintjeit lássa csak bennük, mondván, hogy a korábbi idők töredékes isten-ismeretét Jézus Krisztusban a szeretet és a kegyelem kinyilatkoztatása váltotta fel. És persze minden tisztelet azoké a bátor teológusoké, akik szembe mernek nézni a történeteknek ezekkel az aspektusaival, sőt, az egyszerre (!) érvényesnek, de egymással összeegyeztethetetlennek tekintett „tanúságtételeket" a keleti vehemenciával lefolytatott bírósági eljárás metaforájában próbálják, egyfajta „rendszertelen rendszerben," elfogadhatóvá tenni.

* Jelen tanulmánnyal szeretném köszönteni dr. Börzsönyi József professzor urat születésnapja alkalmából. Ezt nemcsak mint ószövetséges kollégája a magam nevében teszem meg őszinte tisztelettel és sok-sok szeretettel, de családom nevében is. Józsi bátyámban édesapám, az egykori ószövetséges tanársegéd a kislétai lelkészség évei alatt is hű barátot tudhatott maga mellett, akivel együtt gondolkodhattak a héber igerendszer rejtelmeiről, és gyönyörködhettek Isten igéjének igazságában, szépségében. Ezek a rendszeres „héberezések" nem csak teológusokat és fiatal lelkészeket vonzottak a parókiánkra, de a gyerekszoba nagy asztala körül folytatott beszélgetések foszlányait ellesve gyermekfejjel én is megéreztem, hogy a héber nyelvben, a közös Biblia-elemzésben, az együtt gondolkodásban és az őszinte hitbeli beszélgetésekben mennyi örömöt és szépséget lelhet az ember. Kívánom, hogy Józsi bátyámnak ebben a szépségben és örömben még sokáig része legyen!

Természetesen mindezeknek a hermeneutikai eljárásoknak megvannak a maguk részigazságai, és ennek a rövid írásnak sem lehet az a célja, hogy az Ószövetség valamennyi „nehéz" textusával szemben egyszeriben semmivé foszlassa a fenntartásokat. Ám néhány kulcsfontosságú ószövetségi igeszakasz bibliai teológiai együttlátása segíthet nem csak az adott történetek jelenlegi szándékának jobb megismerésében, a látszólagos ellentmondások feloldásában, de talán az Ószövetség üzenetének helyesebb megítélésében is. Ilyen történetek véleményem szerint azok, amelyek egy első, sikertelen próbálkozás után Isten és az emberiség, Isten és Izráel vagy éppen Isten és a királyi ház között egy második, immár sikeres és tartós eredményt felmutató kezdetről szólnak.

Az özönvíz története (1Móz 6–9) a Biblia legismertebb elbeszéléseinek egyike, ám kegyetlen részletei és benne Isten szerepe sokakban kelt döbbenetet, esetleg éles elutasítást. Hogyan dönthetett Isten úgy, hogy kiirtja csaknem az egész emberiséget, és ráadásul vele együtt elpusztítja szinte az egész természetet? És ha már egyszer megtette ezt, miért nem ismételte meg soha többé a jogos ítéletet? Hiszen közvetlenül az özönvíz után Isten maga állapítja meg, hogy továbbra is, még mindig (vö. 1Móz 6,5), az özönvíz ellenére is „*...gonosz [maradt] az ember szívének szándéka ifjúságától fogva*" (1Móz 8,21). Mi értelme volt akkor az özönvíznek? Isten nem tudta előre, hogy nem fog megváltozni az emberiség? Vagy valóban azt kell gondolnunk, hogy Noé áldozatának az illata volt olyan hatással rá, hogy örök szövetségben kötelezte el magát arra, hogy ezt a katasztrófát soha többé nem ismétli meg? Aligha hiszem, hogy az elbeszélés a jelenlegi összefüggésében (vagy valaha is) azt akarta volna kifejezni, hogy Jahve „megbízhatatlan" és „ellentmondásban van önmagával," vagy hogy „ellentmondó hajlamai vannak az emberiséggel szemben és minden teremtés iránt, és hogy az egyik vagy a másik hajlam felé való elmozdulást egy jelentéktelen tényező idézheti elő."[1] Mindezekre a kérdésekre sokkal inkább akkor kapunk választ, ha észrevesszük, hogy a történetnek mind a két bibliai verziója (P és a P előtti változat) valójában az Isten önelköteleződésében csúcsosodik ki. Abban, hogy Isten megfogadja: soha többé nem pusztítja el az emberiséget. Jogos haragjában ezt újra és újra megtehetné, sőt, valójában, ha *csak igazságos* lenne, meg is *kellene* tennie. Ezt fejezi ki Istennek az özönvíz után megismételt megállapítása az emberi természetről. A történet kérdése tehát nem az, hogy Isten miért pusztította el az „első emberiséget," hanem az, hogy ezt miért nem teszi meg soha többé?[2] A történet szerint azért, mert kegyelme, irgalma nagyobb igazságánál. Ez az irgalom készteti őt arra, hogy a tőle elszakadt emberiség visszatérítéséhez a bűnösök eltörlésének „rapid" megoldásával szemben egy hosszabb és nehezebb útra lépjen. Az ókori mítoszok nyelvezetén, amely az *elméleti* lehetőséget egyszer már lejátszódott eseményként jeleníti meg, a vízözön története arra a kérdésre ad feleletet, hogy *miért nem* törli el Isten az emberiséget, holott azt bármikor, bármelyik nemzedék életében teljesen jogosan megtehetné.

[1] Brueggemann: Az Ószövetség teológiája, 452–453, lásd ugyanígy 457kk.

[2] Így már magyarázatában Kálvin is, lásd őt idézve von Rad: Genesis, 91.

Ha innen nézzük a dolgokat, akkor a vízözön-történet nem egy haragvó és könyörtelen Isten története, hanem a világ irgalmas és könyörülő Istenéé,[3] aki a javulásra képtelen, bűnre hajló emberi természet ellenére is féket vet jogos haragjának, és inkább még „kedvezményeket is tesz" az emberiségnek (vö. 1Móz 9,1–7), csak hogy „az ily módon Jahve kegyelme révén biztos alapokon nyugvó térben [...] a maga idején az üdvtörténet" egyszer majd kibontakozhasson.[4]

A Sínai-hegyi aranyborjú története és az azt követő véres megtorlás (2Móz 32–34) komor árnyékot vet mindjárt az elején a népét szövetséges társává fogadó Isten és Izráel kapcsolatára. Isten éppen csak elmondta népének a Tízparancsolatot (2Móz 20), kinyilatkoztatta törvényeinek summáját (2Móz 20,22–23,19), megtiltotta a pogány istenek tiszteletét (2Móz 23,20–33) és megkötötte népével a szövetséget (2Móz 24,1–11), a népnek elég volt negyven nap ahhoz, hogy bálványszobrot készítsen magának, azt imádva pedig eldobjon mindent, amit Istentől kapott és remélhetett (2Móz 32). Isten „első indulatában" végezni akar a népével, hogy Mózesből támaszon magának egy másik nemzetet (2Móz 32,10), a Mózessel lefolytatott belső monológja azonban meggyőzi őt, hogy ezt ne tegye (2Móz 32,11–14). Ám a két kőtábla, és ezzel maga a szövetség is összetört,[5] a népet súlyos ítélet sújtja, Isten távolabb húzódik tőle, és új kőtáblákkal kell ismét megkötni a szövetséget (2Móz 34,10–28). Az első szövetség tehát kudarcba fulladt – ahogy az első kísérlete is az emberiséggel. Ám ezt az első szövetséget is egy második követi: ugyanazzal a semmit sem javult Izráellel, ahogy annak idején a Noéval kötött szövetség keretében jogos haragjának féket vető Isten egy új, immár tartós kezdettel ajándékozta meg ugyanazt a semmivel jobbá nem váló emberiséget. Mózes visszautasította, hogy „Izráel Noéja" legyen (2Móz 32,10, vö. 1Móz 9,1) – hiszen az ősatyáknak adott ígéret és Isten nevének dicsősége ugyanazzal a néppel tette lehetővé, sőt, szükségessé a második, immár fel nem adott kezdetet.

A negyvenévi pusztai vándorlásra ítélt nemzedék sorsa, amely nem mehetett be az ígéret földjére (4Móz 13–14), szintén értetlenségünket válthatja ki, hiszen vétkük semmivel sem tűnik nagyobbnak, mint bármely más korábbi vagy későbbi nemzedék hitetlenkedése. Valóban akkora bűn, hogy megijedtek a kémek az emberevő óriásokról szóló rémítő meséitől? Most miért nem volt elég egy táborégés, kígyók vagy egyéb, pusztai csapás? Mi váltotta ki Istennek azt a heves reakcióját, amellyel ismét, akárcsak a Sínai-hegynél, egyenesen ki akarja irtani a népét, hogy helyette Mózesből támasszon új népet magának (4Móz 14,11–12, vö. 2Móz 32,9–10)? Mózes és Isten között ekkor lényegében megismétlődik a Sínai-hegynél lefolytatott dialógus, sőt, Mózes közvetlenül is idézi Istennek az akkor elhangzott egyik kijelentését (2Móz 34,6–7, vö. 4Móz 14,17–18). Mózes szavaira, akárcsak ott, Isten némileg itt is megenyhül, és úgy határoz, hogy az egész nép helyett csak a vétkes nemzedéket fosztja meg az ígéret földjétől (14,11–25). Ezután már hiába

[3] von Rad: Genesis, 91.
[4] von Rad: Az Ószövetség teológiája I, 132.
[5] Noth: Exodus, 205; Tóth: Mózes második könyve, 216.

Természetesen mindezeknek a hermeneutikai eljárásoknak megvannak a maguk részigazságai, és ennek a rövid írásnak sem lehet az a célja, hogy az Ószövetség valamennyi „nehéz" textusával szemben egyszeriben semmivé foszlassa a fenntartásokat. Ám néhány kulcsfontosságú ószövetségi igeszakasz bibliai teológiai együttlátása segíthet nem csak az adott történetek jelenlegi szándékának jobb megismerésében, a látszólagos ellentmondások feloldásában, de talán az Ószövetség üzenetének helyesebb megítélésében is. Ilyen történetek véleményem szerint azok, amelyek egy első, sikertelen próbálkozás után Isten és az emberiség, Isten és Izráel vagy éppen Isten és a királyi ház között egy második, immár sikeres és tartós eredményt felmutató kezdetről szólnak.

Az özönvíz története (1Móz 6–9) a Biblia legismertebb elbeszéléseinek egyike, ám kegyetlen részletei és benne Isten szerepe sokakban kelt döbbenetet, esetleg éles elutasítást. Hogyan dönthetett Isten úgy, hogy kiirtja csaknem az egész emberiséget, és ráadásul vele együtt elpusztítja szinte az egész természetet? És ha már egyszer megtette ezt, miért nem ismételte meg soha többé a jogos ítéletet? Hiszen közvetlenül az özönvíz után Isten maga állapítja meg, hogy továbbra is, még mindig (vö. 1Móz 6,5), az özönvíz ellenére is „*...gonosz [maradt] az ember szívének szándéka ifjúságától fogva*" (1Móz 8,21). Mi értelme volt akkor az özönvíznek? Isten nem tudta előre, hogy nem fog megváltozni az emberiség? Vagy valóban azt kell gondolnunk, hogy Noé áldozatának az illata volt olyan hatással rá, hogy örök szövetségben kötelezte el magát arra, hogy ezt a katasztrófát soha többé nem ismétli meg? Aligha hiszem, hogy az elbeszélés a jelenlegi összefüggésében (vagy valaha is) azt akarta volna kifejezni, hogy Jahve „megbízhatatlan" és „ellentmondásban van önmagával," vagy hogy „ellentmondó hajlamai vannak az emberiséggel szemben és minden teremtés iránt, és hogy az egyik vagy a másik hajlam felé való elmozdulást egy jelentéktelen tényező idézheti elő."[1] Mindezekre a kérdésekre sokkal inkább akkor kapunk választ, ha észrevesszük, hogy a történetnek mind a két bibliai verziója (P és a P előtti változat) valójában az Isten önelköteleződésében csúcsosodik ki. Abban, hogy Isten megfogadja: soha többé nem pusztítja el az emberiséget. Jogos haragjában ezt újra és újra megtehetné, sőt, valójában, ha *csak igazságos* lenne, meg is *kellene* tennie. Ezt fejezi ki Istennek az özönvíz után megismételt megállapítása az emberi természetről. A történet kérdése tehát nem az, hogy Isten miért pusztította el az „első emberiséget," hanem az, hogy ezt miért nem teszi meg soha többé?[2] A történet szerint azért, mert kegyelme, irgalma nagyobb igazságánál. Ez az irgalom készteti őt arra, hogy a tőle elszakadt emberiség visszatérítéséhez a bűnösök eltörlésének „rapid" megoldásával szemben egy hosszabb és nehezebb útra lépjen. Az ókori mítoszok nyelvezetén, amely az *elméleti* lehetőséget egyszer már lejátszódott eseményként jeleníti meg, a vízözön története arra a kérdésre ad feleletet, hogy *miért nem* törli el Isten az emberiséget, holott azt bármikor, bármelyik nemzedék életében teljesen jogosan megtehetné.

[1] Brueggemann: Az Ószövetség teológiája, 452–453, lásd ugyanígy 457kk.
[2] Így már magyarázatában Kálvin is, lásd őt idézve von Rad: Genesis, 91.

Ha innen nézzük a dolgokat, akkor a vízözön-történet nem egy haragvó és könyörtelen Isten története, hanem a világ irgalmas és könyörülő Istenéé,[3] aki a javulásra képtelen, bűnre hajló emberi természet ellenére is féket vet jogos haragjának, és inkább még „kedvezményeket is tesz" az emberiségnek (vö. 1Móz 9,1–7), csak hogy „az ily módon Jahve kegyelme révén biztos alapokon nyugvó térben [...] a maga idején az üdvtörténet" egyszer majd kibontakozhasson.[4]

A Sínai-hegyi aranyborjú története és az azt követő véres megtorlás (2Móz 32–34) komor árnyékot vet mindjárt az elején a népét szövetséges társává fogadó Isten és Izráel kapcsolatára. Isten éppen csak elmondta népének a Tízparancsolatot (2Móz 20), kinyilatkoztatta törvényeinek summáját (2Móz 20,22–23,19), megtiltotta a pogány istenek tiszteletét (2Móz 23,20–33) és megkötötte népével a szövetséget (2Móz 24,1–11), a népnek elég volt negyven nap ahhoz, hogy bálványszobrot készítsen magának, azt imádva pedig eldobjon mindent, amit Istentől kapott és remélhetett (2Móz 32). Isten „első indulatában" végezni akar a népével, hogy Mózesből támaszon magának egy másik nemzetet (2Móz 32,10), a Mózessel lefolytatott belső monológja azonban meggyőzi őt, hogy ezt ne tegye (2Móz 32,11–14). Ám a két kőtábla, és ezzel maga a szövetség is összetört,[5] a népet súlyos ítélet sújtja, Isten távolabb húzódik tőle, és új kőtáblákkal kell ismét megkötni a szövetséget (2Móz 34,10–28). Az első szövetség tehát kudarcba fulladt – ahogy az első kísérlete is az emberiséggel. Ám ezt az első szövetséget is egy második követi: ugyanazzal a semmit sem javult Izráellel, ahogy annak idején a Noéval kötött szövetség keretében jogos haragjának féket vető Isten egy új, immár tartós kezdettel ajándékozta meg ugyanazt a semmivel jobbá nem váló emberiséget. Mózes visszautasította, hogy „Izráel Noéja" legyen (2Móz 32,10, vö. 1Móz 9,1) – hiszen az ősatyáknak adott ígéret és Isten nevének dicsősége ugyanazzal a néppel tette lehetővé, sőt, szükségessé a második, immár fel nem adott kezdetet.

A negyvenévi pusztai vándorlásra ítélt nemzedék sorsa, amely nem mehetett be az ígéret földjére (4Móz 13–14), szintén értetlenségünket válthatja ki, hiszen vétkük semmivel sem tűnik nagyobbnak, mint bármely más korábbi vagy későbbi nemzedék hitetlenkedése. Valóban akkora bűn, hogy megijedtek a kémek az emberevő óriásokról szóló rémítő meséitől? Most miért nem volt elég egy táborégés, kígyók vagy egyéb, pusztai csapás? Mi váltotta ki Istennek azt a heves reakcióját, amellyel ismét, akárcsak a Sínai-hegynél, egyenesen ki akarja irtani a népét, hogy helyette Mózesből támasszon új népet magának (4Móz 14,11–12, vö. 2Móz 32,9–10)? Mózes és Isten között ekkor lényegében megismétlődik a Sínai-hegynél lefolytatott dialógus, sőt, Mózes közvetlenül is idézi Istennek az akkor elhangzott egyik kijelentését (2Móz 34,6–7, vö. 4Móz 14,17–18). Mózes szavaira, akárcsak ott, Isten némileg itt is megenyhül, és úgy határoz, hogy az egész nép helyett csak a vétkes nemzedéket fosztja meg az ígéret földjétől (14,11–25). Ezután már hiába

[3] von Rad: Genesis, 91.
[4] von Rad: Az Ószövetség teológiája I, 132.
[5] Noth: Exodus, 205; Tóth: Mózes második könyve, 216.

a nép megszomorodása (14,39) és őszinte bűnbánata (14,40), Isten hajthatatlan marad: a Mózes tiltakozása ellenére is megindított „első honfoglalás" csúfos kudarcba fullad (14,44–45).

A történet jelenlegi összefüggésében a kérdés ismét nem az, hogy Isten igazságos volt-e, amikor a hitetlen, de bűnbánó nemzedéket megfosztotta az ígéret földjétől, hanem az, hogy a későbbi, Józsué vezette nemzedék mivel érdemelte ki ezt, illetve bármely később, Kánaán földjén élő nemzedék valóban nagyobb és több hittel, bizalommal rendelkezett-e? A válasz természetesen az, hogy nem. A történet parallelje, a Józs 2 legalábbis semmivel sem állítja, hogy az ország ismételt kikémlelését a nép nagyobb hittel fogadta volna, mint Mózes idejében. Sőt, Józsué mintha egyenesen a 4Móz 14-ben leírt események tanulságaira reagálva járt volna el: tizenkét kém helyett ő csak kettőt küld ki – annyit, amennyi annak idején biztató hírt hozott, azokat is – saját népe előtt is! – titokban (Józs 2,1), s a jelentésüket is, úgy tűnik, valójában egyedül ő hallgatja meg, mintha nem akarná megkockáztatni annak esetleg nem kívánt hatását (2,22–23).[6] A jó hír így neki, a hadvezérnek ad biztatást és bátorítást, de nem a nép egészének. Összességében persze Józsué könyve Józsué nemzedékének hitét és engedelmességét igyekszik kiemelni, sőt ezeket a sikeres honfoglalás legfőbb előfeltételeként mutatja be az ismét hazátlan és bizonyára csüggeteg olvasóinak.[7] Ám ezzel együtt is a 4Móz 14 és a Józs 2 együttesen ismét az első, sikertelen kezdet és a második, Isten megmagyarázhatatlan kegyelméből sikerre jutó kezdet motívumát mutatja, amikor az első történet a minden nemzedék esetében jogosan elvárható isteni reakciót szemlélteti, egy történeti eseményben megjelenítve ezt az elméleti alternatívát a csak Isten kegyelmével magyarázható, a történelemben végül mégis realizálódott „sikertörténettel" szemben.

S végül Saul király története (1Sám 8–31) szintén a nehezen érthető, sőt „igazságtalannak" tartott bibliai sorsok sorát szaporítja. Az Isten által kiválasztott, rátermett és szerény ifjú sikeres király lesz, aki sokáig eredményesen veszi fel a harcot a filiszteusokkal (vö. 1Sám 9,16). Ám sorsa hamarosan a görög tragédiákba illő fordulatot vesz,[8] aminek a bibliai beszámoló szerint két oka van: egyrészt a csata előtt egyszer ő mutatja be az áldozatot Sámuel helyett (1Sám 13), majd az Amálék elleni csata után akar félretenni magának a zsákmányból (1Sám 15). Az olvasó azonban nehezen érti, hogy mindez – még beteges féltékenységét és a Dávid elleni ármánykodását is figyelembe véve – miért elég a király bukásához, holott Izráel későbbi királyai sokkal súlyosabb bűnök esetében is elkerülték a hasonló tragédiát. A kontraszt különösen is éles, ha tetteit a helyére állított Dávid tetteivel hason-

[6] A két szakasz közötti parallelekre már Nádasi is felhívja a figyelmet, lásd Nádasi: Józsué, 279–280.

[7] A Deuteronomista Történeti Műhöz mint tágabb irodalmi kontextushoz és annak datálásához lásd Rózsa: Az Ószövetség keletkezése I, 297–316.

[8] Így már von Rad: Az Ószövetség teológiája I, 258, majd részletesen Czövek: Hogyan segíthet Arisztotelész Saul történetét értelmezni? Poétikai esettanulmány.

lítjuk össze. Saul vétkei valóban annyival súlyosabban lettek volna Dávid bűneinél, hogy ő elvettetéssel (1Sám 15) és családja teljes pusztulásával (1Sám 31) fizessen,[9] Dávid viszont kiérdemelje egy örök dinasztia ígéretét (2Sám 7)? A Saul–Dávid történetek egy korai stádiumában az állami propaganda eszközével e kétségek talán még elnyomhatóak is lehettek. Ám az ország kettészakadása után, de legkésőbb a Deuteronomista Történeti Mű szintjén az olvasótól már aligha elvárható, hogy elfogadja: Egy elkapkodott áldozat vagy a zsákmány megdézsmálása súlyosabb bűn Isten szemében, mint amit Dávid mondjuk Betsabé elcsábításával, azaz a felebarát feleségének megkívánásával, a házasságtöréssel és férjének meggyilkoltatásával, azaz a tíz parancsolatból legalább három egyidejű megszegésével elkövetett.

Ám ha az előző történetek fényében értelmezzük Saul szomorú sorsát, feloldódnak a morális és logikai ellentmondások.[10] Hiszen az elbeszélések valójában nem Saulról, hanem végig Dávidról szólnak,[11] és a szükségszerűen kudarcra ítélt első kezdet fényében a sikerre futó második kezdet természetellenes sikerének okait egyedül Isten kegyelmes megtartatásában adja meg. Egyetlen ember és egyetlen család sem alkalmas önmagában Isten akaratának megvalósítására. Egyetlen dinasztia sem jobb a másiknál, és ha Isten a maga igazságához mérten ítélné meg mindet, mindegyik, igen a Dávidé is Saul sorsára kellett volna, hogy jusson. Hányszor megtörténhetett volna ez! Hányszor elbukhatott volna Dávid az egymást érő lázadások során, és kész csoda az is, hogy Salamon elkerülte idősebb fivéreinek tragédiáját. Saul sorsa reális, sőt az isteni igazságosság mértéke szerint szükségszerű alternatíváját jeleníti meg Dávid és háza népe sorsának. Így a kérdés már itt sem az, hogy miért bukott el Saul, hanem az, hogy *Dávid háza miért nem* veszett oda. A kérdés nem az, hogy miért veszett ki Saul háza népe, hanem az, hogy Isten miért ajándékozta meg Dávid házát – teljesen érdemtelenül – az örök dinasztia ígéretével, és miért tartotta meg fiait Jeruzsálem trónján egészen a babiloni fogságig. A válasz itt is ugyanaz, mint az előző történetekben. Azért, mert Isten irgalma nagyobb az igazságánál. Az első sikertelen és a második, immár sikeres kezdet motívuma ezúttal is a második kezdet emberi résztvevőinek örök alkalmatlanságát, ugyanakkor Isten felfoghatatlan és kiérdemelhetetlen kegyelmét hivatott teológiailag – a kor elbeszélői nyelvezetének eszközkészletével – kifejezésre juttatni.

A fentebb ismertetett történeteket nem csak véres részletei és teológiai értékelésük nehézségei kapcsolják egybe. Valamennyi történet az emberiség, majd a zsidó nép történetének jelentős eseményéhez, az üdvtörténet egy-egy fordulópontjához kapcsolódik, és mindegyik egy első, sikertelen és tragikus változatát jeleníti meg a későbbi, a történelemben végül realizálódott korszaknak. A fenti történetek mindegyike egy első, sikertelen, Isten ítéletével lezárt „ugrási kísérlet" leírása, amelyet egy második, immár sikeres, Isten – egyébként jogos – ítélő köz-

[9] Amit részben éppen Dávid (!) hajtott végre, lásd 2Sám 21.

[10] Ezekhez lásd például Brueggemann: Az Ószövetség teológiája, 457–462.

[11] Így már von Rad: Az Ószövetség teológiája I, 260.

beavatkozásától mentes, sikerességében egyedül Isten kegyelmével magyarázható második „ugrás" követ.

A történetek zömében további közös motívumokat fedezhetünk fel. Ilyen az önmagát elkötelező Isten ünnepélyesen deklarált ígérete, az előző, sikertelen kísérletre történő közvetlen visszautalás, illetve az „isteni enyhítés"[12] motívuma. Így az özönvíz után Isten ígéretben kötelezi el magát, hogy nem pusztítja el a világot, megtörténik a visszautalás az özönvíz előtti állapotokra, és a Papi irat változatában jelen van az isteni kedvezmény gondolata is, amennyiben az állatok legyilkolását és elfogyasztását immár elnézi Isten.[13] Az aranyborjú történeténél is jelen van az ünnepélyes isteni deklaráció. Isten kedvezménye itt abban jelenik meg, hogy az Úr a szent sátorral a táboron kívülre húzódik népétől, illetve a közvetlen érintkezést az „orca" és az angyali vezetés váltja fel, s így Isten megsemmisítő erejű szentségével szemben némileg csökken a nép kiszolgáltatottsága. A sikertelen, első honfoglalás története is tartalmazza Isten kinyilatkoztatását, és a Józs 2 leírása Jerikó kikémleléséről a 4Móz 13–14 kudarcából levont tanulságok gyakorlati átültetésének is tekinthető.[14] Nátán próféta szavaiban is jelen van az isteni kinyilatkoztatás és a közvetlen visszautalás Saulra, az első, sikertelen kezdetre (2Sám 7,14), illetve az özönvízhez hasonlóan a jogos haraggal szembeni önkorlátozás ünnepélyes kinyilvánítása is. A prófécia utalást tartalmaz a jövőben várható királyi bűnökre, bukásokra is – amivel kapcsolatban a jogos fenyítés korlátozásának deklarálása az „isteni enyhítés" motívumaként is interpretálható (2Sám 7,14–16).

Ezek a formai és tartalmi egybeesések felvetik a kérdést, hogy fennállhat-e valamiféle irodalmi függőség az elbeszélések között. A Mózes és Isten közötti dialógus hasonlóságai, illetve a 4Móz 14,18-ban a 2Móz 34,6–7 közvetlen idézete a 2Móz 32–33 és a 4Móz 14 (deuteronomista rétegeinek) közvetlen irodalmi függőségét feltételezik,[15] a Saul- és Dávid-történetek összekapcsolása már a fogság előtti változatban megtörténhetett,[16] mint ahogy a Mózes mint megkímélt Noé motívuma ezekben a szövegekben (az Ábrahámnak az 1Móz 12,2-ben adott ígéret

[12] Ez utóbbihoz lásd az 1Móz 8,21–22 kapcsán von Rad: Genesis, 92, aki itt Isten ígéretét így jellemzi: „fast wie ein Nachgeben, ja ein sich Einstellen Gottes auf die Sündhaftigkeit des Menschen."

[13] Clifford – Murphy: Teremtés könyve, 62.

[14] Irodalmi függőséget feltételez, igaz, ellentétes irányban, a két szöveg között pl. Kratz: Komposition, 110. Nézete ellen szól már csak az is, hogy maga Kratz a 4Móz 13–14 elbeszélés alaprétegét a Papi irathoz sorolja be, amelynek alaprétege, és benne a 4Móz 13–14, szerinte már az 5Móz–Józs irodalmi kontextusát feltételezi, lásd i.m., 112, míg más helyen annak a lehetőségét sem zárja ki, hogy a történetnek már az alaprétege is későbbi, mint a Papi irat, lásd i.m., 301.

[15] A formai és tartalmi párhuzamokhoz lásd Tóth: Mózes negyedik könyve, 247, az irodalmi függőséghez pl. Brueggemann: Az Ószövetség teológiája, 283.345–346.388, a két vonatkozó szakasz deuteronomista jellegéhez lásd pl. Noth: Numeri, 96, aki a 4Móz 14,18-at tekinti a 2Móz 34,6–7 idézetének, lásd i.m., 97.

[16] Lásd Kratz: Komposition, 176kk.

mellett) az özönvíz-történet ismeretét is feltételezheti.[17] Ugyancsak kérdés, hogy amennyiben irodalmi függőségek valóban fennállnak, ezek a későbbi szövegek esetében a korábbiak másolásával, motívumainak átvételével magyarázhatók-e (csak), vagy az 1Móz–2Sám korpuszán átívelő, egységes szerkesztői átdolgozásokról, „egymásra hangolásokról" (is) lehet-e szó. Mivel az 1Móz/2Móz–2Kir nagyobb irodalmi egységének átfogó szerkesztői folyamatait a legújabb kutatások lassan felderítik, illetve a Tetrateuchos-hagyományok és a Deuteronomista Történeti Mű utólagos összeszövését, egymáshoz igazítását egyre valószínűbbé teszik,[18] ez utóbbi lehetőségekkel joggal számolhatunk.

Ám ezek a kérdések már túlmutatnak jelenlegi tanulmányunk célkitűzésein. Szögezzünk le ezért most csak annyit, hogy a bibliai hagyomány egy vagy több irodalmi egységének szerzője/szerkesztője ezeket az első nemzedék/személyek tragikus bukásáról szóló történeteket arra használta, hogy Isten teljesen jogos, elméletileg lehetséges közbeavatkozásának hiányát, azaz irgalmát, megtartó kegyelmét, jogos haragját felülíró szeretetét és hűségét az üdvtörténet kiemelt fordulópontjain szemléltethesse. A történetek mindegyike valójában kontraszt-történet, amely a *sikerre vitt második kezdet* szereplői iránti isteni irgalom kifejezésére szolgál. Az ókori irodalom eszközkészletével dolgozó hagyományozók az elvettetés vagy az ítélet *jogosan elvárható elméleti lehetőségét* megtörtént (vagy megtörténtnek hitt) eseményekkel érzékeltetik, és az első kudarc történetével a második és következő kudarcok elkerülésének csodáját akarják érzékeltetni. Mert az ő szemszögükből nézve az özönvíz kapcsán nem az a kérdés, hogy miért pusztította el *egyszer* Isten az emberiséget, hanem az, hogy miért nem teszi meg ezt *minden* nemzedékkel. Számukra nem az a kérdés, hogy Izráel a szövetségkötés utáni negyven napon belül valóban kiérdemelte-e Isten ítéletét, hanem az, hogy Isten miért tartja fenn (illetve újítja meg) ezt a szövetségét *ezzel* a néppel. Nem azt akarják elmondani, hogy a kémek miatt kishitűségbe esett nemzedék bűnösebb volt a többinél, hanem azt, hogy valójában az ígéret földjét *egyetlen nemzedék* sem érdemelte ki, és hogy azt csak és kizárólag Isten kegyelméből élvezhették a későbbi nemzedékek. S végül nem azt akarják hangsúlyozni, hogy Saul vétke nagyobb volt Dávidénál, hanem azt: valójában *egyetlen földi személy* sem lett volna méltó és alkalmas arra, hogy Izráel királyaként, az örök dinasztia ígéretével, „az Úr trónjára üljön" (vö. 1Krón 28,5; 29,23; 2Krón 9,8). Aki ezt végül megtette, teljesen érdemtelenül tehette meg, és fiai egyedül Isten kegyelméből tarthatták meg a trónjukat.

Az első kezdet kudarca révén az Ószövetség a második, a megélt történelmi eseményeknek utat nyitó kezdetet a kegyelmes és megtartó Isten ajándékaként mutatja be; az első nemzedék és dinasztia bukása valamennyi későbbi nemzedék

[17] A 2Móz 32 és az özönvíz-történet közötti párhuzamokhoz lásd Biblia. Magyarázó jegyzetekkel, 121.

[18] A kérdéshez lásd Zenger: Einletung, 74–123. Így egyébként a 2Móz 32–34-hez konkrétan pl. Kratz: Komposition, 139–142, aki a szakasz beillesztését jelenlegi helyére a 2Móz–4Móz és Józs–2Kir összekapcsolása *utáni* időre teszi, lásd i.m., 325–326, itt különösen is lábj. 27.

és dinasztia kegyelmes megtartatását hivatott kifejezni. Történetek, amelyek egy jogos és igazságos isteni elvettetés *elméleti* lehetőségét érzékeltetik – hogy annak elmaradása vagy késlekedése révén Izráel Istenének az üdvtörténet minden jelentős fordulópontján megtapasztalt kegyelmét, irgalmát, igazságán felülkerekedő hűségét és szeretetét érzékeltessék. Nem más ez, mint a *sola gratia* gondolata – beleszőve az Ószövetség történeti elbeszéléseibe.

Irodalom:

Brueggemann, W.: Az Ószövetség teológiája. Tanúságtétel, vita, pártfogás. Exit Kiadó, Budapest, 2012.

Clifford, R. J. – Murphy, R. E.: Teremtés könyve, in: Jeromos Bibliakommentár. I. kötet: Az Ószövetség könyveinek magyarázata, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2002, 49–102.

Czövek T.: Hogyan segíthet Arisztotelész Saul történetét értelmezni? Poétikai esettanulmány. Theologiai Szemle 55 (2012/2), 91–99.

Kratz, R. G.: Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments (UTB 2157), Göttingen, Vandernhoeck & Ruprecht, 2000.

Nádasi V.: Józsué könyvének magyarázata, in: Jubileumi Kommentár. A Szentírás magyarázata. I. kötet [2. kiadás], Budapest, Kálvin János Kiadó, 1995, 278–292.

Noth, M.: Das zweite Buch Mose. Exodus (ATD 5), Göttingen, Vandernhoeck & Ruprecht, 1959.

Rad, G. von: Genesis (ATD 2/4), 10., durchgesehene Auflage, Göttingen, Vandernhoeck & Ruprecht, 1976.

Rad, G. von: Az Ószövetség teológiája. I. kötet: Izráel történelmi hagyományainak teológiája. Osiris Kiadó, Budapest, 2000.

Rózsa H.: Az Ószövetség keletkezése. 2., átdolgozott kiadás, Szent István Társulat, Budapest [1996].

Tóth K.: Mózes második könyve (Exodus), in: Jubileumi Kommentár. A Szentírás magyarázata. I. kötet [2. kiadás], Budapest, Kálvin János Kiadó, 1995, 184–220.

Tóth K.: Mózes negyedik könyve (Numeri), in: Jubileumi Kommentár. A Szentírás magyarázata. I. kötet [2. kiadás], Budapest, Kálvin János Kiadó, 1995, 239–259.

Zenger, E. (et al., Hg.): Einleitung in das Alte Testament. 6., durchgesehene Auflage, Kohlhammer, Stuttgart, 2006.

Zusammenfassung

In dem Aufsatz werden die Sinnflutgeschichte (Gen 6–9), die Geschichte des goldenen Kalbes (Ex 32–34), den Bericht über den ersten Versuch der israelitischen Landnahme (Num 13–14) sowie die Geschichte Sauls (1Sam 8–31) analysiert und anhand derer das Motiv des zweiten, erfolgreichen Anfangs nach einem ersten, fehl gelaufenen Versuchs als ein zurückkehrendes Motiv des Erzählkomplexes Gen–2Kön aufgezeigt. Vom Verfasser wird die These aufgestellt, all diese Geschichten seien Kontrastgeschichten, die, immer an wichtigen Kehrpunkten der biblischen Heilsgeschichte platziert, durch den ersten, fehl gelaufenen Versuches eigentlich die gnädige Bewahrung der Menschheit, des Bundes mit Israel, der Landgabe Israels sowie der Dynastie Davids betonen wollen, indem sie den ersten Versuch als ein theologisch mögliche, ja, nach Gottes Gerechtigkeit eigentlich allein zu erwartende Alternative gegenüber des sich realisierten Ablaufes der Geschichte aufzeigen. Diese oft als blutig und theologisch problematisch betrachtete Abschnitte des Altes Testaments werden miteinander von den Stylelementen der feierlichen Deklaration der Selbstbegrenzung Gottes, des direkten Rückverweises auf den ersten, fehl gelaufenen Versuches, sowie des göttlichen Nachgebens weiter verknüpft. Nach der Ansprache der Frage nach möglichen literarischen Abhängigkeiten sowie nach buchübergreifender Redaktion(en) an Gen–2Kön wird das Motiv als Beleg der theologischen Vorstellung sola gratia innerhalb des Alten Testaments bewertet.

Jacob J. T. Doedens

THE RETURN OF YHWH AND THE END OF THE EXILE

We are like paleontologists struggling to piece together a set of bones which a dinosaur had used all its life without even thinking about it.[1]

Introduction

According to the popular view on the Old Testament, the people of Judah and Jerusalem went into Babylonian exile in 587/86 BCE[2] and were allowed to return to their homeland as a result of Cyrus' decree soon after he conquered Babylon in 539 BCE. Of course, the reader of the Old Testament is well aware of the fact that this return hardly can be viewed as a story concluding with the cliché "and they lived happily ever after", considering the difficulties the returned exiles met when they tried to rebuild the daily life of a shattered community on the ruins of the past. Still, this so called Babylonian exile appears, in this popular view, to be no more than an unpleasant *intermezzo* which befell them but could be forgotten as soon as their trial was over.[3]

---

[1] N. T. Wright, *The New Testament and the People of God* (Minneapolis: Fortress Press, 1992), 101.

[2] Usually, this date is viewed as the beginning of the exile, although many of the inhabitants of the Northern kingdom had been deported by the Assyrians in 722 BCE. In 598/597 BCE king Jehoiachin, together with a large group of captives, had already been deported to Babylon (2 Kgs 24:8-17). Jeremiah 52:28-30 mentions three separate waves of captives after the fall of Jerusalem. For an assessment of the dates of the deportations, cf. Rainer Albertz, *Israel in Exile: The History and Literature of the Sixth Century B.C.E.* (Studies in Biblical Literature 3; Atlanta, Ga.: Society of Biblical Literature, 2003), 76-81.

[3] Cf. Bob Becking, "'We All Returned as One!': Critical Notes on the Myth of the Mass Return," in *Judah and the Judeans in the Persian Period* (ed. O. Lipschits and M. Oeming; Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 2006), 3-18.

However, it is not so sure that this is also the view of the Old Testament, the Second Temple literature and the New Testament on the subject of the exile. Recently, N. T. Wright observed that Second Temple literature almost unanimously views the exile as far more profound than just a geographical incident which was corrected after a few generations. In several of his works, Wright argues that at the beginning of the New Testament period the exile was viewed as still unfinished.[4] For Wright, the 'enduring exile' becomes the key-concept to understand the message of the New Testament.

Indeed, *some* of the exiles returned, but the majority of the Jews remained in the *Diaspora*. Moreover, many people of the Northern Kingdom of Israel disappeared in 722 BCE into Assyrian exile without a day of return.[5] Rachel kept weeping for her children, because they were no more (Jer 31:15). Besides these hard facts, there appears to be, at the same time, an awareness of the *spiritual* depth of the exile. What happened to them, was something more than a result of the unpredictable course of history. It was the result of a generations-long not heeding the prophetical warnings about their transgressing the standards of the covenant with YHWH. They had engaged in idolatry. They had exploited their poor fellow citizens. When viewed theologically, the most terrible part of the exile was not that they had to leave their country, but that YHWH had left his people.[6] This was how the exile was perceived spiritually: as the result of sin. The end of the exile, then, would mean that these sins were forgiven. But this was exactly the difficulty the returned Jews faced: despite the abundant prophetical promises about forgiveness and about the return of YHWH to his temple, they remained uncertain whether these promises had been fulfilled or not. Everyday reality seemed to defy this.

Based on his research of Second Temple period literature and the New Testament texts, N. T. Wright concludes, as already briefly mentioned, that in the view of Second Temple Judaism the exile was not over; especially while its consequences were still in effect and the prophetic promises of its ending were still lacking fulfilment. Based on this conclusion, Wright comes to a new assessment of the messianic hopes in Judaism and of how Jesus viewed himself and his task.[7]

Within this article, I intend to discuss this view on exile and restoration. I will

[4] Cf. N. T. Wright, *The New Testament and the People of God* (2nd ed.; London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1993), 268-279; 299-301. See also N. T. Wright, *Jesus and the Victory of God* (London: Society for the Promoting of Christian Knowledge, 1996), 126-133;202-210. For similar views, see Douglas S. McComiskey, "Exile, and the Purpose of Jesus' Parables (Mark 4:10-12; Matt 13:10-17; Luke 8:9-10)," *JETS* 51 no. 1 (2008): 72 nt. 55.

[5] It is, perhaps, not without meaning that Luke 2:36 explicitly mentions that the prophetess Anna belonged to the tribe of Asher, one of the tribes of the northern kingdom of Israel, as if she were representing the dissappeared Israel at the epiphany of the Messiah.

[6] Most clearly expressed in Ezek 10; 11:22-23.

[7] There exists already secondary literature about Wright's conclusions, cf. Carey C. Newman, ed., *Jesus and the Restoration of Israel: A Critical Assessment of N. T. Wright's Jesus and the Victory of God* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1999).

do that by first looking to the data: what is known from the sources about the exile and the return? After that, I will turn to the Old Testament assessment of exile and return and to the view of Second Temple literature on the subject. Subsequently, New Testament passages will be discussed, which may imply that the exile was seen as enduring, also after the return. The article will end with a brief evaluation.

It is with much pleasure that I offer this article to Prof. Dr. József Börzsönyi, one of the 'founding fathers' of the restoration of the Sárospatak Reformed Theological Academy, whom I first got to know when I was still studying theology in The Netherlands, not knowing that we once would meet as colleagues in Hungary.

The Data: Literary and Archaeological Sources

There exists hardly one date to which the beginning of *the* exile can be assigned; actually multiple deportations took place during two ages of Israel's history. Already during the Syro-Ephraimitic war, Tiglath-pileser III conquered "Ijon, Abel-beth-maacah, Janoah, Kedesh, Hazor, Gilead, Galilee, all the land of Naphtali and deported its inhabitants to Assyria," in his campaigns from 734-732 BCE."[8] Tiglath-pileser's inscriptions mention this deportation as follows:

> I carried of [to] Assyria the land of Bīt-Ḫumria (Israel), [... its] "auxiliary [army",] [...] all of its people, [...] [I/they killed] Pekah, their king, and I installed Hoseah [as king] over them.[9]

Not so much later, the rest of the Northern Kingdom of Israel went into Assyrian exile, when, in 722 BCE, Samaria was conquered. In 2 Kgs 17:3-6; 18:9-12 and in the Babylonian Chronicle, the conquest of Samaria is attributed to Shalmaneser V,[10] while, in his inscriptions, Sargon II claims this siege and deportation as his own.[11] 2 Kings 17 gives the impression that all the people of Israel were deport-

[8] 2Kgs 15:29. See also Nadav Na'aman, *Ancient Israel and Its Neighbors: Interaction and Counteraction: Collected Essays Volume 1* (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 2005), 60-64.

[9] "Summary Inscription 4," translated by K. Lawson Younger, Jr. (*COS* 2.117C:288). See also the rather fragmentary passage about Israel in Tiglath-pileser's Calah Annals, referring to a total of 13,520 captives, "The Calah Annals," translated by K. Lawson Younger, Jr. (*COS* 2.117A: 286); cf. Na'aman, *Ancient Israel and Its Neighbors*, 60-61.

[10] The Babylonian Chronicle I,28 mentions about Shalmaneser (V): *ᵘʳᵘŠà-ma/ba-ra-'-in iḫ-te-pi "he ravaged Samaria"*, A. K. Grayson, *Assyrian and Babylonian Chronicles* (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 2000), 73.

[11] According to the 'two-conquest model', Shalmaneser V died shortly after the conquest of Samaria in 722 and his successor Sargon II finished this conquest in 720, after he had secured his throne in Assyria. Another reconstruction is provided by Sung Jin Park, "A New Historical Reconstruction of the Fall of Samaria," *Bib* 93 (2012): 98-106. Park argues that Sargon II was not the legitimate heir to the throne. As possibly the son of Tiglath-pileser III and half-brother of Shalmaneser V, he most probably was the general who conquered Samaria, still under the

ed to Assyria[12] and that the entire country was repopulated with other peoples.[13] However, based on cuneiform sources, it turns out that even the Assyrians were selective in their deportations and did not deport entire peoples, interestingly, deportation could even be seen – from the viewpoint of the victor – as a form of 'pardoning' rebels.[14] Sargon II mentions about Samaria:

> I fought against them with the power of the great gods, my lords. I counted as spoil 27,280 people, together with their chariots, and gods, in which they trusted. I formed a unit with 200 of [their] chariots for my royal force. I settled the rest of them in the midst of Assyria. I repopulated Samerina more than before. I brought into it people from countries conquered by my hands.[15]

The same fact is related in an inscription from the walls of Sargon's palace:

> I besieged and conquered Samerina. I took as booty 27,290 people who lived there. I gathered 50 chariots from them. I taught the rest (of the deportees) their skills. I set my eunuch over them, and imposed upon them the (same) tribute as the previous king (i.e. Shalmaneser V).[16]

According to another inscription from the palace of Sargon, the Assyrians took spoils of the Northern Kingdom with them:

> I plundered … Samerina and the entire land of Bīt-Humria (Israel).[17]

Even if the number of 27,280/27,290 captives would be exaggerated, the total population of Israel must have been more than 30,000.[18]

---

reign of Shalmaneser. When, in 722, Shalmaneser died, Sargon usurped the Assyrian throne, and, understandably, claimed the conquest of Samaria for himself.

[12] Cf. 2 Kgs 17:6.

[13] Cf. 2 Kgs 17:24. Sargon II mentions in his annals the repopulation of Samaria with Arabians: "The Tamudi, the Ibadidi, the Marsima[ni] and Hayappā, who live in distant Arabia, in the desert, who knew neither overseer nor commander, who never brought tribute to any king – with the help of Aššur, my lord, I defeated them. I deported the rest of them. I settled them in Samaria/Samerina." See "The Annals," translated by K. Lawson Younger, Jr. (*COS* 2.118A:293).

[14] For example, the Borowski Stela relates how Sargon II pardoned 6,300 'guilty Assyrians', probably people who revolted against him when he succeeded Shalmaneser V. "In his mercy", he deported them to Hamath, cf. "The Borowski Stela," translated by K. Lawson Younger, Jr. (*COS* 2.118B:294).

[15] "Nimrud Prisms D & E," translated by K. Lawson Younger, Jr. (*COS* 2.118D:295-296).

[16] "The Great 'Summary' Inscription," translated by K. Lawson Younger, Jr. (*COS* 2.118E:296).

[17] "The Small 'Summary' Inscription," translated by K. Lawson Younger, Jr. (*COS* 2.118F:297).

[18] Cf. H. Jagersma, *Geschiedenis van Israel in het oudtestamentisch tijdvak* (Kampen: Kok, 1984), 224.

The Southern Kingdom of Judah survived during the Neo-Assyrian empire. However, Sennacherib claimed that, during his campaign against king Hezekiah of Judah in 701 B.C.E., he took 46 fortified cities and deported "200,150 people, young and old, male and female"[19] from Judah. This number may be exaggerated for propagandistic reasons, but a large-scale deportation may well have an historical reality, as results of archaeology demonstrate: a large number of settlements, in the Shephelah, in Benjamin, around Jerusalem, and in the south of Judah were destroyed in the 7th century BCE and remained uninhabited for decennia or even for hundreds of years.[20] Juda must have been thoroughly weakened by Sennacherib's campaign.

In 609 BCE, king Josiah died in the attempt to stop the army of Pharaoh Necho, who hastened towards Assyria in order to re-conquer Haran for the Assyrians.[21] Judah became a vassal-state of Egypt but only for some years. Around 605, Jehoiakim, whom Pharaoh Necho had put to the throne in Jerusalem, became a vassal of Nebuchadnezzar II, king of the Neo-Babylonian empire. However, when a campaign of Nebuchadnezzar against Egypt appeared to end in failure, Jehoiakim refrained from paying tribute to Babylonia. Nebuchadnezzar was unable to react immediately, apparently he first sent troops from the neighbouring countries to Jerusalem,[22] only to appear himself before Jerusalem in 597 BCE,[23] in the seventh year of his reign. Jehoiakim either died before or during this siege (2 Kgs 24:6), or was deported to Babylon (2 Chron 36:6). His son and successor Jehoiachin surrenders to the Babylonians.[24] By surrendering, Jerusalem escaped devastation. However, Jehoiachin was taken to Babylonia, together with the treasures of the

[19] "Sennacherib's Siege of Jerusalem," translated by Mordechai Cogan (*COS* 2:119B:303); 2 Kgs 18:13 makes no mention of deportees but only that Sennacherib "came up against all the fortified cities of Judah and took them." Interestingly, the number of 185,000 Assyrian soldiers who were, according to 2 Kgs 19:35, killed by the angel of YHWH, comes relatively close to the number of deportees mentioned by Sennacherib.

[20] Cf. Na'aman, *Ancient Israel and Its Neighbors*, 210-211, who argues that the number of 200,150 deportees may come closer to historical reality than scholars earlier suggested.

[21] Cf. Jagersma, *Geschiedenis van Israel*, 235. With his help Necho probably intended to maintain a weakened Assyrian buffer state between Egypt and the upcoming Neo-Babylonian empire, cf. D. L. Smith-Christopher, "Reassessing the Historical and Sociological Impact of the Babylonian Exile (597/587-539 BCE)," in *Exile: Old Testament, Jewish, and Christian Conceptions* (ed. James M. Scott; JSJSup 56; Leiden: Brill, 1997), 13. Simlarly argues Oded Lipschits, *The Fall and Rise of Jerusalem: Judah under Babylonian Rule* (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 2005), 19-20.

[22] See 2 Kgs 24:2.

[23] Based on the Babylonian Chronicle, the first deportation can be dated unambiguously, cf. Rainer Albertz, *Israel in Exile: The History and Literature of the Sixth Century B.C.E.* (Atlanta, Ga.: Society of Biblical Literature, 2003), 78.

[24] For a brief historical overview, see Peter R. Ackroyd, *Exile and Restoration: A Study of Hebrew Thought of the Sixth Century BC* (London: SCM Press, 1968), 17-20; H. Jagersma, *Geschiedenis van Israel in het oudtestamentisch tijdvak* (Kampen: Kok, 1984) 243-249.

king and of the temple.[25] Together with the royal family, soldiers and craftsmen were also deported to Babylonia. The Old Testament gives different accounts of the number of the deported: 2 Kgs 24:14 mentions 10,000 persons: "all Jerusalem, all the princes, all the mighty man of valour" and an uncounted number of craftsmen and smiths, only "the poorest people of the land" (דַּלַּת עַם־הָאָרֶץ) remained. At the same time, 2 Kgs 24:16 relates that 7,000 soldiers and 1,000 craftsmen and smiths were brought captive to Babylon. However, Jer 52:28 mentions that 3,023 persons were taken captive in this first deportation.

Nebuchadnezzar appoints Zedekiah as king over Jerusalem. After some years, Zedekiah apparently sees political possibilities in an anti-Babylonian coalition with Egypt to free himself from being a vassal of Babylon.[26] However, he bet on the wrong horse; after a long siege, Nebuchadnezzar conquers Jerusalem, burns down the temple, the royal palace and other significant houses, and takes most of the inhabitants in exile to Babylon. Over the remainder of the people in Judah, Nebuchadnezzar appointed Gedaliah as governor. For this deportation 2 Kgs 25:11-12 records no numbers, it is only told that the captain of the guard left some of the "poorest of the land" (דַּלַּת הָאָרֶץ)[27] to be "vinedressers and ploughman".[28] Jeremiah 52:29 relates that in this second deportation of 587/586[29] BCE 832 persons were taken into exile. Apart from this, Jeremiah mentions also a deportation five years later (582/581 BCE) in which 745 persons are taken into exile by 'the captain of the guard', Nebuzaradan (Jer 52:30).[30]

It appears difficult to assess the data:[31] the numbers in Jeremiah seem to be more exact, but are also more moderate, unless in the numbers in Jer 52 only men are counted. Multiplied by an average family-size, this would result in a figure of 15,000-30,000 for the first deportation of 597 BCE[32] and a number of 4,000-8,000 deportees after the fall of Jerusalem in 587/586. But even without such an addition to the numbers given by Jer 52, taking for the first deportation (597) the higher number mentioned in 2 Kgs 24:14.16, it is obvious that, at that time, not the whole population was taken into exile. With regard to the second deportation (587/586), Jer 52:29 mentions a smaller number than for the first deportation. After both deportations, it is mentioned that the "poorest of the land" remained. Even if

[25] See 2 Kgs 24:12-13. Especially the taking away of the temple-treasures appears to have made a deep impression on the people of Jerusalem, see Jer 28:1-6.

[26] Cf. Ackroyd, *Exile and Restoration*, 18.

[27] See also Jer 40:7.

[28] See also Jer 39:10; 40:10.

[29] The date of the second deportation is still discussed, for a brief overview, see Albertz, *Israel in Exile*, 78-81.

[30] It has been suggested that this deportation was a retaliation for the murder of Gedaliah, who was appointed by Nebuchadnezzar as governor of Judah, cf. Richard J. Sklba, "'Until the Spirit form on High Is Poured out on Us" (Isa 32:15): Reflections on the Role of the Spirit in the Exile," *CBQ* 46 (1984): 7.

[31] For an overview, see Albertz, *Israel in Exile*, 84-85.

[32] Cf. Smith-Christopher, "Impact of the Babylonian Exile," 15.

there is little statistical documentation of the Neo-Babylonian deportations, they probably followed the practices of the Assyrians. There are indications that the Babylonians were even more selective than their predecessors.[33] The fact that not everyone was relocated appears to be corroborated by excavations which show that the cities in the region of Benjamin (Gibeon, Bethel, Mizpah, Gibeah) remained undamaged, while cities in Judah: Jerusalem, Lachish, and Bet-Shemesh suffered complete destruction.[34]

Estimated figures for the population of Jerusalem at the time of its destruction vary between 24,000 and 250,000.[35] The Babylonian action against Judah appears to have been twofold: they wanted a province of Judah with another centre than Jerusalem and without a king of Davidic provenance. This implied a shift in the centre of power within Judah, and had as side-effect that also the peripheral regions of the state appear to have been abandoned, probably due to lack of protection close to the borders. However, it was not the Babylonian intent to empty the land totally; such would also destroy tax-income from the region.[36] Based on archaeological data, it appears that Judah's population declined with more than 50% in the wake of the destruction of Jerusalem,[37] although some regions were more affected than others.[38] Life went on for the survivors, whether in exile or remaining in Judah. Cities were repopulated,[39] even if this meant that in some cities people only lived between the ruins.[40] At the same time, it is hardly possible to underestimate the traumatic effects of the Babylonian terror on *both* communities, of those in exile and of those who stayed in the land.[41] Irrespective the number of people who belonged to these communities, horrific things had happened to

[33] Cf. Albertz, *Israel in Exile*, 82-83.

[34] Cf. Albertz, *Israel in Exile*, 82; Smith-Christopher, "Impact of the Babylonian Exile," 17.

[35] Cf. Smith-Christopher, "Impact of the Babylonian Exile," 17.

[36] Cf. Lipschits, *The Fall and Rise of Jerusalem*, 68-69.

[37] Cf. Lipschits, *The Fall and Rise of Jerusalem*, xii.

[38] Jerusalem and its environs suffered until the beginning of the Persian period a loss of 89%, while suffered a loss of 56% in population, according to Eric Meyers, "Exile and Restoration in Light of Recent Archaeology and Demographic Studies," in *Exile and Restoration Revisited: Essays on the Babylonian and Persian Periods in Memory of Peter R. Ackroyd*, (ed. Gary N. Knoppers et al.; London: T&T Clark, 2009), 167-168.

[39] See Jer 40:10, where Gedaliah instructs the people to inhabit the cities that they have taken.

[40] Cf. Smith-Christopher, "Impact of the Babylonian Exile," 17. The (relatively few) finds of archaeology from Judah in the mid-sixth century BCE displays signs of a so called 'post-collapse society', cf. Kirsi Valkama, "What Do Archaeological Remains Reveal of the Settlements in Judah during the Mid-Sixth Century BCE?" in *The Concept of Exile in Ancient Israel and Its Historical Contexts* (BZAW 404; ed. Ehud Ben Zvi and Christoph Levin; Berlin: De Gruyter, 2010), 39-59.

[41] Middlemas suggests that the two personifications in Deutero-Isaiah, 'Lady Jerusalem' and the 'Suffering Servant' may represent both communities: 'Lady Jerusalem', then, refers to the people who stayed back in Judah, the 'Suffering Servant' is the representation of the exiles, cf. J. A. Middlemas, "Going Beyond the Myth of the Empty Land: A Reassessment of the Early Persian Period," in *Exile and Restoration Revisited: Essays on the Babylonian and Persian Periods in Memory of Peter R. Ackroyd*, (ed. Gary N. Knoppers et al.; London: T&T Clark, 2009), 181-182.

them: part of them became refugees, some of their relatives and compatriots had been killed,[42] others had been deported, houses had been burned down, Jerusalem and the temple had been destroyed systematically.[43]

Little is known about the daily life of the ones who went into exile. However, texts from Nebukadnezzar II about deportees from all kind of countries refer to forced labour:[44]

> I forced them to work on the building of Etemenanki[45] – I imposed on them the brick basket.[46]

It, thus, can be concluded that from the 8th till the 6th century BCE, traumatic events – recurring devastation of the country, victims of war, plundering of resources, becoming refugees, and deportations into exile by the Neo-Assyrian and subsequently by the Neo-Babylonian empire – were a part of Israel's and Judah's history. Viewed sociologically, this kind of disasters etch deeply into the collective memory of a people.[47] It can also be concluded that, apart from groups which were deported into exile, a part of the population stayed in its country. To this overall-picture can be added that displacement of Jewish population did not cease to be applied after the 6th century BCE; during the period of the Diadochi, the

[42] Cf. Middlemas, "Beyond the Myth of the Empty Land," 175: "The traditional view fails to capture the wide varieties of disasters that struck the nation. In addition to 'exile', the people were subject to a lengthy siege and military engagement that led to injury, death, starvation, sickness and sexual abuse."

[43] Jer 52:12-23 relates how the destruction of the city and the temple were not merely collateral damage of the war but a systematically planned operation by Nebuzaradan.

[44] Smith-Christopher, "Impact of the Babylonian Exile," 25, quotes the article J. M. Wilkie, "Nabonidus and the Later Jewish Exiles," *Journal of Theological Studies* 2 (1951): 34-44. Wilkie suggests that the language in Isa 52:13-53:12 about the Suffering Servant is not metaphorical but an actual representation of what forced labourers had to suffer in the exile. For examples of relative freedom in the exile, see Sklba, "Reflections on the Role of the Spirit in the Exile," 7-8.

[45] "Building which is the foundation of heaven and earth", the ziggurat in Babylon dedicated to Marduk, cf. D. J. Wiseman, *Nebuchadrezzar and Babylon: The Schweich Lectures of the British Academy 1983* (Oxford: Oxford University Press, 1991), 68-71.

[46] Quoted from F. H. Weissbach, *Das Hauptheiligtum des Marduk in Babylon* (Leipzig: Hinrichs, 1938), 46-47 by Smith-Christopher, "Impact of the Babylonian Exile," 24. It is apparently not by chance that 2Kgs 24:14.16 mentions the "craftsmen and smiths" as a large group of the exiles. In using forced labour to rebuild his capital, Nebuchadnezzar followed the practices of the Assyrians, cf. Wiseman, *Nebuchadrezzar and Babylon*, 76. Smith-Christopher, "Impact of the Babylonian Eile," 28-33, refers also to the language of the Old Testament describing the exiles as being 'in chains', which probably is more than only metaphoric (see also Jer 40:1), and to the prophetic mention of the vengeance meted out to the Babylonians, which probably reflects how they treated the Judeans, see Psalm 137:8-9: "Hail him who pays you back your retaliation for how you treated us; hail him who takes *your* little ones and dashes them against the rock." (Cf. Nah 3:10).

[47] Cf. Smith-Christopher, "Impact of the Babylonian Exile," 19, who proposes to understand Ezekiel's 'non-rational' behaviour as a form of post-traumatic stress syndrome.

Maccabean revolt and the Roman supremacy, many Jews were deported, sold into slavery, became forced labourers or refugees.[48]

The Assessment of Exile and Restoration in the Old Testament

It is virtually impossible to separate 'mere historical' questions from 'theological' ones for the period in view. Assyrian and Babylonian conquerors displayed their acts of war as resulting from the assignment and approval of their gods. Sargon II, for example, mentioned:

> I prayed; and Aššur, the [great] god … heard [my prayer] and received my supplication.[49]

> I fought against them (the inhabitants of Samerina) with the power of the great gods, my lords. I counted as spoil 27,280 people, together with their chariots and their gods, in which they trusted. … I caused the awe-inspiring splendor of Aššur, my lord, to overwhelm the people of Egypt and the Arabians.[50]

> Aššur, Nabû (?), (and) Marduk, the gods [my] helpers, granted [me] a kingship [without] equal and [have ex]tolled my good [fa]me reach to the utmost. … Moreover, my hands defeated Marduk-apla-idina (Merodach-baladan), … who ex[cer]cised kingship over Babylon against the w[ill of the gods].[51]

Sennacherib, similarly, referred to the power of his god Aššur, and related how he destructed the images of the gods of other peoples or piously gave them back their rightful places:

> My men took the (images of the gods) who dwell there (in Babylon) and smashed them. They took their property and their wealth. Adad and Shala, the gods of Ekallate, which Marduk-nadin-ahhe, king of Babylon, had taken and carried off to Babylon during the reign of Tiglath-pileser (I), king of Assyria, I brought out of Babylon and returned them to their place in Ekalatte.[52]

In a comparable way, the historical disaster that befell Israel and Judah was evaluated theologically. It was not just enough to search for historical reasons.

[48] See James M. Scott, "Exile and the Self-Understanding of Diaspora Jews in the Greco-Roman Period," in *Exile: Old Testament, Jewish, and Christian Conceptions* (JSJSup 56; ed. James M. Scott; Leiden: Brill, 1997), 207-209.

[49] "The Aššur 'Charter'," translated by K. Lawson Younger, Jr. (*COS* 2.118C:295).

[50] "Nimrud Prisms D & E," translated by K. Lawson Younger, Jr. (*COS* 2.118:295-296).

[51] "The Tang-i Var Inscription," translated by K. Lawson Younger, Jr. (*COS* 2.118J:299-300).

[52] "Sennacherib: The Capture and Destruction of Babylon," translated by Mordechai Cogan (*COS* 2.119E:305).

Defeat and exile[53] evoked deeper questions which had to be worked out. Predominant was the notion of sin and punishment. They had been disobedient to YHWH and now suffered the consequences. All kind of questions arose: Were the deported people the sinners to whom punishment was meted out? Or were the ones who remained the righteous ones, entitled to inherit the properties of the exiles?[54] Moreover, not only the exile had to be coped with, but also the defeat, the destruction of the temple, the end of the Davidic monarchy, the fragmentation of the social structures, the economic collapse, the refugees, the suffering. As mentioned above, the situation after the fall of Jerusalem can be qualified sociologically as a 'post-collapse society'. The upheaval and insecurity of these times appears to be reflected in the variety of answers given in the Old Testament. The interesting fact in this kind of *Vergangenheitsbewältigung* is that, in their reflection, biblical authors did not try to finde excuses for what happened, which implied an openness about their own guilt.[55]

In such circumstances, it is to be expected that different assessments on defeat and exile are to be found within the Old Testament scriptures. These different opinions may well be viewed as complementary, although conflicting statements may also be present. Albertz mentions three mainstreams in how Old Testament authors viewed the exile.

The first approach of the exile encompasses the view on the exile as a missed opportunity.[56] This thought is found in Jer 39-43: Nebuchadnezzar implements the social justice, that should have been exercised by the inhabitants of Judah. The "poor people who owned nothing" were given vineyards and fields (Jer 39:10). Jeremiah is set free (Jer 39:11-14) and under the government of Gedaliah a new beginning seems possible, even though this will be under Babylonian supremacy (Jer 40:7-12). This new beginning did not take off at that time, but still, Jeremiah had already announced that after 70 years the exile would come to an end (Jer 25:11; 29:10).

The second approach predominantly depicts the exile as 'the end of history'.[57] This view is found in the description of the disaster in 2 Kings. In the Northern Kingdom the process leading to the expulsion from the land began with the 'sin of Jeroboam', the golden calves in Bethel and Dan (1 Kgs 12:28-30; 2 Kgs 17:22-23).

---

[53] For an analysis of the meaning of the verb גלה, see David K. H. Gray, "A New Analysis of a Key Hebrew Term: The Semantics of *Galah* ('To Go into Exile')." *Tyndale Bulletin* 58 no. 1 (2007): 49-59. Gray discerns between גלה I ('to uncover, reveal') and גלה II ('to go into exile, to depart, to leave'), verbs which are, in his opinion, unrelated in meaning.

[54] Cf. Lipschits, *The Fall and Rise of Jerusalem*, xiii.

[55] Cf. Rainer Albertz, *Die Exilszeit: 6. Jahrhundert v. Chr.* (Stuttgart: Kohlhammer, 2001), 325-326. For a view on 'exile' in the biblical thought world, see also Shemaryahu Talmon "'Exile' and 'Restoration' in the Conceptual World of Ancient Judaism," in *Restoration: Old Testament, Jewish, and Christian Perspectives* (JSJSup 72; ed. James M. Scott; Leiden: Brill, 2001), 110-112.

[56] Cf. Albertz, *Israel in Exile*, 5-7.

[57] Cf. Albertz, *Israel in Exile*, 8-12.

In the Southern Kingdom of Judah the atrocities of king Manasseh made YHWH decide to send Jerusalem into exile (2 Kgs 21:10-16). Even Josiah's reformation only could postpone but not prevent this decision (2 Kgs 22:14-20; 23:26-27). Only at the very end of the book, there is a glimpse of hope in the amnesty given to king Jehoiachin by Evil-merodach in the 37th year of the exile (2 Kgs 25:27-30).[58]

The third line of thought, as found in 2 Chron 36:21, describes the exile as the land finally receiving the Sabbath rest it lacked for so many years.[59] The exile is, thus, assessed theologically, based on the prescriptions in Lev 25:1-7 about the Sabbath's year every seventh year. The wording of 2 Chron 36:21 echoes that of Lev 26:34-35.43,[60] where it is announced that if the Israelites will not obey YHWH, they will go into exile, so that the land will, after all, receive its Sabbaths. By consequence, the exile is seen as a limited period, lasting until the establishment of the Persian empire, when Cyrus commanded to rebuild the Jerusalem temple (2 Chron 36:20.22-23). 2 Chronicles 36:21, apparently, gives the impression that everybody was deported and that the land remained without inhabitants.[61] It appears that this view became the dominant meta-narrative about the past, even if the facts – Judah and especially Benjamin had inhabitants during the Babylonian exile – were more complex.[62]

The above-mentioned three lines of thought may well put different accents, but in their main thrust they concur: 1) the exile is a punishment for disobedience, meted out by YHWH, and 2) the exile will be a limited period. Probably Michael A. Knibb was the first who signaled that within majority of the literature

[58] Interestingly, Jehoiachin's name is mentioned in a ration list, dating to 592, which was found in Nebuchadnezzar's palace in Babylon: *Ia-'-ú-kin šar māt Ia-a-hu-du* "Jehoiachin, king of the land of Judah", see B. Oded, "Observations on the Israelite/Judaean Exiles in Mesopotamia during the Eighth-Sixth Centuries BCE," in *Immigration and Emigration within the Ancient Near East: Festschrift E. Lipiński* (eds. K. van Lerberghe and A. Schoors; Leuven: Peeters, 1995), 210.

[59] Cf. Albertz, *Israel in Exile*, 12-15. See also Louis Jonker, "The Exile as Sabbath Rest" *OTE* 20 no. 3 (2007): 703-719.

[60] Lev 26 is generally viewed as having received its final form in the exilic or postexilic period, and as having been influenced in its wording by the experience of the exile. However, a comparison of Lev 26 with curses phrased in ancient Near Eastern treaties from the 9th to the 7th century BCE reveals both that the curse of an exile was not foreign to pre-exilic thinking and that exile was considered to be more than only a geographical displacement. See Martien A. Halvorson-Taylor, *Enduring Exile: The Metaphorization of Exile in the Hebrew Bible* (VTSup 141; Leiden: Brill, 2011), 16. For examples of curses in treaties, see "The Inscriptions of Bar-Ga'yah and Mati'el from Sefire," translated by Joseph A. Fitzmeyer (*COS* 2.82:213-217). Cf. Hittite treaties, dating from the 14th-13th century BCE, "The Treaties between Hatti and Amurru," translated by Itamar Singer (*COS* 2.17:93-105).

[61] Cf. also Zech 7:14.

[62] Cf. Ehud Ben Zvi, "Total Exile, Empty Land and the General Intellectual Discourse in Yehud," in *The Concept of Exile in Ancient Israel and its Historical Contexts* (eds. Ehud Ben Zvi and Christoph Levin; BZAW 404; Berlin: De Gruyter, 2010), 155-168. Cf. also Becking, "We All Returned as One!" 7.

of the intertestamental period the exile was not viewed as a finished fact of the past, but as still enduring.[63] Authors of this period would not have qualified their situation as '*post*-exilic'. It is, therefore, interesting to examine whether the Old Testament comprises already notions into this direction, before turning to the Second Temple literature for clues on the subject of enduring exile.

Within the Old Testament, there remains a degree of uncertainty, perhaps not so much about the return from exile, but more as to the question whether the *cause* of the exile is really taken away. Are the sins of the past forgiven and did YHWH return to his people? This feeling of uncertainty concentrates around four topics: (1) the temple, (2) the unfulfilled prophetical promises, (3) personal devotion, and (4) apocalyptic views.

(1) The Temple

Compared with the description of the inauguration of the tabernacle (Exod 40:34-35) and Solomon's temple (1 Kgs 8:10-11), there remains an eerie silence after the sacrifices were brought at the dedication of the rebuilt temple (Ezra 6:17-18). At the inauguration of the tabernacle and the first temple, YHWH's glory became manifest in such a way that the priests could not even stay in the sanctuary. At the dedication of the second temple, there is no such theophany. This absence in the description may be a sign of genuineness; if the narrative from Ezra 6 simply would have been modelled on the accounts of the earlier inaugurations, the theophany would certainly not have been left out. The temple has been finally rebuilt, but the question remains: Has YHWH returned to his temple? Ezekiel saw the glory of YHWH depart from the Jerusalem temple (Ezek 10:18-19; 11:22-23) only to return in a complete new temple (Ezek 43:1-5) of which Ezekiel only saw the vision. It is in this context that the prophesy of Malachi has to be understood: "YHWH, whom you seek, will suddenly come to his temple … then the offerings of Judah and Jerusalem will be pleasing to YHWH as in the days of old and as in former years" (Mal 3:1.4). Also the cause of YHWH's absence is given: "Return to me, and I will return to you, says YHWH of the heavenly hosts" (Mal 3:7, cf. Zech 1:3-4). Similarly Haggai prophecies that the glory of the new temple will be greater than that of the former (Hag 2:9) – implying that this glory is not really visible at the moment of the prophecy (cf. Hag 2:3). The notion was present that the punishment had not finished after 70 years, as is expressed by the angel of YHWH in Zech 1:12: "YHWH of the heavenly hosts, how long will you have no mercy on Jerusalem and the cities of Judah, which you have cursed these seventy years?" Thereupon YHWH promises to choose again Jerusalem, he will dwell again amidst of his people (Zech 1:17; 2:14; 8:3).

[63] Cf. Michael A. Knibb, "The Exile in the Literature of the Intertestamental Period," *HeyJ* 17 no. 3 (1976): 253-272.

(2) Open Promises

In the prophetical scriptures, there are not only promises about YHWH's return to the temple, but also about the return of the people from exile. Even the hope for the return of the Northern Kingdom had not been given up, as phrased in Amos 9:13-15, Nah 2:2 and Jer 31:16-22. Isaiah 27:13 foretells how the "great trumpet will be blown, and those who were lost in the land of Assyria and those who were driven out to the land of Egypt will come and worship YHWH on the holy mountain in Jerusalem." Ezekiel foresees the restoration of a reunited kingdom under the Davidic dynasty and gathered around YHWH's sanctuary (Ezek 37:15-28). In Ezek 48:30-35 the names of the twelve (!) tribes are inscribed on the twelve gates of a new Jerusalem. Jeremiah 31:31 describes YHWH's new covenant with Israel *and* Judah. Ezekiel 37:1-14 envisages the resurrection of Israel. There will be a new king David (Ezek 37:24) and a new prophet Elijah (Mal 3:23). Prophecies about the return from exile perhaps reach their apex in announcing that also other nations, the *goyim*, will turn to YHWH (Amos 9:12; Isa 2:1-4; 49:6; Zech 8:20-23).

(3) Personal Devotion

Written down personal prayers give a look into how their authors viewed the return from exile. The prayer in Ezra 9:6-15 describes the people who returned from the Babylonian exile as only a 'remnant'. Nehemiah 9:36-37 states that the returnees are still slaves. "[A]ll that 'ended' was Neo-Babylonian hegemony, to be replaced by that of the Persians."[64] Personal devotion, thus, demonstrates that the exile was not perceived as having finished with the return of some of the exiles from Babylon.

(4) Apocalyptic Views

In Dan 9:24-27, the period of the exile receives an enormous prolongation. The angels explains to Daniel that the period of 70 years has to be understood as a period of 70 x 7 = 490 years, that is, as "seventy weeks of years".[65] The explanation of Nebuchadnezzar's dream in Dan 2:36-45 similarly illustrates that a number of empires will succeed each other before "the God of heaven will set up a kingdom which shall never be destroyed (Dan 2:44), thus prolonging the period of exile and being under foreign sovereignty.[66]

It can, therefore, be concluded that a general belief of an 'extended exile' is present already in the 'post-exilic' period described in the Old Testament. In apocalyptic literature, it was explained that the 70 years of exile about which Jeremiah had prophesied, had to be understood as a longer period. Prophecies about a restoration of whole Israel, about the return of YHWH and about the 'coming in'

[64] Smith-Christopher, "Impact of the Babylonian Exile," 22.

[65] According to Halvorson-Taylor, *Enduring Exile,* 9, probably to be explained as a statement that the exile would end during the crisis under Antiochus IV Epiphanes.

[66] Cf. Albertz, *Israel in Exile*, 41-44.

of the nations are merely present at the level of promise. Nowhere in the intertestamental literature or, for that matter, in the Old Testament it is claimed that these promises have been fulfilled already.[67] They remain future. In a way, this concurred with the earlier views on the exile. The common belief was that there would come an end to the punishment experienced in defeat and exile. This belief was only modified to the extent that the period of punishment would last longer than initially hoped for.

The Assessment of Exile and Restoration in Second Temple Literature

The motif, developed in the Old Testament, of the enduring consequences of the exile can also be found in literature from the Second Temple period. The trope 'exile' became a shorthand expression to refer to the actual situation. Such a way of expression fitted the theme: exile had always been more than merely a geographic displacement.[68] Exile is chaos as a consequence of defeat; it signified divine punishment. In the following section, some of the most significant references to the 'enduring exile' and, therefore, to the hope for restoration from the Second Temple period literature will be addressed.

(1) Pseudepigrapha and Apocrypha

In several passages within 1 Enoch 37-71 (*The Book of Similitudes*), the hope for 'the elect' is expressed: a new heaven and a new earth (*1 En.* 45:4-5)[69] and the destruction of the kings and potentates of the earth (*1 En.* 53:5; 55:3-4). The book of *The Dream Visions* in 1 Enoch is more explicit on the subject of the exile: in the so called *Animal Apocalypse* a picture is drawn how Israel (depicted as a flock of sheep) is handed over to 70 foreign rulers (described as pastors) (*1 En.* 89:59-72). This part of the apocalypse relates the period of the exile. However, after the return from exile, there is no real solution to the godlessness of Israel, as *1 En.* 89:73-74 formulates:

> They started to place a table before the tower (standing for the rebuilt temple in Jerusalem, JJTD), with all the food which is upon it being polluted and impure. Regarding all these matters, the eyes of the sheep became so dim-sighted that they could not see.[70]

1 Enoch 90:6-42 describes in veiled words the period from the Maccabean

[67] Cf. Wright, *The New Testament and the People of God*, 269.

[68] Cf. Halvorson-Taylor, *Enduring Exile*, 16.

[69] For an English translation, see "1 (Ethiopic Apocalypse of) Enoch," translated by E. Isaac, in *The Old Testament Pseudepigrapha 1: Apocalyptic Literature and* Testaments (ed. James H. Charlesworth; New York: Doubleday, 1983), 5-89; hereafter *OTP*.

[70] *OTP* 1:69.

revolt to the establishment of a messianic kingdom. In *The Apocalypse of Weeks*, the seventh week describes the period after the exile, about which it is told that an apostate generation arises, but at the end of those times, the elect ones will remain (*1 En.* 93:9-10). Here, the description is rather vague. The book of *1 Enoch*, thus, presents a view on the exile as being enduring: the violent rule of the foreign shepherds went on after the temple was rebuild. The year 538 was, according to *1 Enoch* not a real turning-point in the history of Israel.[71]

The *Testaments of the Twelve Patriarchs*[72] mention the return from exile in a similar way.[73] In *T. Levi* 17:11, it is related how after the return from exile nothing really changes: the priests will be wicked men. Only after that, an eschatological new priest will appear, "his star shall rise in heaven like a king" (*T. Levi* 18:3).[74] Similarly, *T. Jud.* 23-24 describes how the turning point of the exile will occur when Israel repents and in this way returns to God; then a "Star from Jacob" will appear. The same message is found in *T. Napht.* 4:5: after the return from exile, Israel will again "neglect the Lord and act impiously", whereupon

> the Lord will disperse them over the face of the whole earth until the mercy of the Lord comes, a man who effects righteousness, and he will work mercy on all who are far and near.[75]

In the *Testament of Moses*[76] the exile is described as a limited period (*T. Mos.* 4:5-9), but it appears that after the return little has changed for the good: in *T. Mos.* 5, probably refers to the rule of the Hasmonean kings, viewing this as a period of idolatry. Subsequently, *T. Mos.* 6 describes the rule of a "wanton king" (*T. Mos.* 6:2), who will rule them for 34 years *T. Mos.*6:6). The description almost certainly refers to the reign of Herod the Great. Only after the total destruction of the Jewish wars, God's eschatological kingdom will appear (*T. Mos.* 10) in which Israel will be restored.

The Fourth Book of Ezra[77] provides in chapter 11-12 an elaborate vision on the fourth kingdom from Dan 7:7, which is almost certainly to be seen as a description of the Roman Empire. The terrible situation for Israel, thus, will endure, only to be finished in the coming of the Messiah (*4Ezra* 12:31-34). Interestingly, *4*

[71] For a broader summary, see James C. VanderKam, "Exile in Jewish Apocalyptic Literature," in *Exile: Old Testament, Jewish, and Christian Conceptions* (JSJSup 56; ed. James M. Scott; Leiden: Brill, 1997), 94-100.

[72] For a translation, see "Testaments of the Twelve Patriarchs," translated by H. C. Kee, *OTP* 1:775-828.

[73] for a summary, see VanderKam, "Exile in Jewish Apocalyptic Literature," 100-103.

[74] According to Kee, *OTP* 1:794 nt. 18a, the reference is probably to one of the Maccabean priest-kings.

[75] *T. Napht.* 4:5, *OTP* 1:812.

[76] For a translation, see "Testament of Moses," translated by J. Priest, *OTP* 1:919-934

[77] For a translation, see "The Fourth Book of Ezra, " translated by B. M. Metzger, *OTP* 1:517-559.

Ezra 13:39-50 relates also the return of the ten tribes, who went into Assyrian exile. "The overall impression that one receives from the book is that exile continues to the end and that one must cope with the present distress."[78]

Similar notions are found in *2 Baruch*: there will be a limited reign of the Messiah (*2 Bar.* 40:2), after the rebuilding of the temple, the nations will again honour Israel, but not in the same way as before (*2 Bar.* 68:6-7).

The apocryphal books display the same thought: *Tobit* 14:5 describes how the ones who return from exile will rebuild a temple, which not will be like the previous one. When, however, the time of these ages is over, all exiles will return to rebuild Jerusalem "and the house of God shall be built in it forever with a glorious building as the prophets have spoken thereof." (Tob 14:5). This means that despite the return, the total restoration is still to be awaited. The book of *2 Maccabees*, similarly, describes the time of the Maccabean revolt with the prayer that all those who are still scattered among the nations will be brought together and that the oppressors be punished (2 Macc 1:27-29; 2:7.18). *Sirach* 36:1-17 also hopes for a time when the reign of the foreign nations will end and the people of Jacob will be gathered together.

(2) Dead Sea Scrolls

The Qumran texts,[79] also, give witness of a view on a view on the exile as still enduring.[80] The *War Scroll* phrases this thought as follows:

> when the exiled sons of light return from the desert of the nations to camp in the desert of Jerusalem. And after the war, they shall go up from there.[81]

The *Damascus Document* views the exile as having lasted longer than only 70 years:

> And at the period of wrath, three hundred and ninety years after having delivered them up into the hand of Nebuchadnezzar, king of Babylon, he visited them and caused to sprout from Israel and from Aaron a
> shoot of the planting, in order to possess his land and to become fat with the good things of his soil.[82]

[78] VanderKam, "Exile in Jewish Apocalyptic Literature," 108.

[79] Texts and translation: Florentino García Martínez and Eibert J. C. Tigchelaar, eds., *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, Leiden: Brill, 2000. Hereafter *DSSSE*.

[80] For an overview, see Lawrence H. Schiffman, "The Concept of Restoration in the Dead Sea Scrolls," in *Restoration: Old Testament, Jewish, and Christian Perspectives* (JSJSup 72; ed. James M. Scott; Leiden: Brill, 2001), 203-221. See also Graig A. Evans, "Jesus and the Continuing Exile of Israel," in *Jesus and the Restoration of Israel: A Critical Assessment of N. T. Wright's "Jesus and the Victory of God,"* (ed. Carey C. Newman; Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1999), 83-85.

[81] 1Q33 col. I:3 (*DSSSE* 112-113).

[82] CD-A col. I:5-7 (*DSSSE* 550-551).

Similarly, *4Q504* mentions the exile, without any reference to a geographical return from exile:

> You did favours to your people Israel among all the countries amongst whom you had exiled them, to place upon their heart to turn to you and to listen to your voice in agreement with all that you commanded through the hand of Moses, your servant. For you have poured your holy spirit upon us, to bestow your blessings to us, so that we would look for you in our anguish.[83]
> Look at our distress, our labour and our affliction, and free your people Israel from all the countries, both near and far, to where you have exiled them. All who are written in the book of life [...] to serve you and give thanks to [...] from all their oppressors.[84]

Among the Dead Sea Scrolls, there is also a vision about the new Jerusalem, with city-gates named to the twelve tribes of Israel.[85] Even if the different documents from the Dead Sea scrolls display varied views on the time of the restoration of Israel – this may be in the near present or in a messianic or apocalyptic future – they have in common that this restoration will be in the physical world of Israel and Jerusalem.[86]

(3) Philo and Josephus

In Philo's tractate *On Rewards and Punishments*[87] the return from the exile is mentioned as something still in the future, mentioning also the people who were scattered about in Greece.[88]

In Josephus' *Antiquities of the Jews*,[89] there are several passages referring to the enduring exile.[90] Josephus explains why only two tribes of Israel are subject to the Romans, while ten tribes are still in ongoing exile.[91] Josephus also relates about

[83] *4Q504* frags. 1-2, col. V:11-16 (*DSSSE* 1016-1017).
[84] *4Q504* frags. 1-2, col. VI:11-16 (*DSSSE* 1016-1017).
[85] *4Q554* (*DSSSE* 1106-1111).
[86] See Schiffman, "Restoration in the Dead Sea Scrolls," 205.
[87] For a translation, see C.D. Yonge, *The Works of Philo* (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1993), 664-681.
[88] Philo, *De Praemiis et Poenis*, 164-168. Philo's *Embassy to Gaius* 214-215 mentions that the people of Israel are spread over the whole earth. For a broader overview, see Evans, "Jesus and the Continuing Exile of Israel," 90, and Scott, "Exile and the Self-Understanding of Diaspora Jews," 216-217.
[89] For a translation, see William Whiston, *The Works of Josephus* (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1987), 29-542.
[90] For a broader analysis, see Craig A. Evans, "Aspects of Exile and Restoration in the Proclamation of Jesus and the Gospels," in *Jesus in Context: Temple, Purity, and Restoration* (AGJU 39; eds. Bruce Chilton and Craig A. Evans; Leiden: Brill, 1997), 264-270.
[91] Josephus, *Antiquitates* 11:133.

messianic movements and expectations in the 1st century CE, hoping for a turn in the fate of Israel's history.[92]

When reviewing these texts from the Second Temple period, it is clear that some of these texts in which hope for restoration is expressed do so in a nationalistic way: they express the hope of restoration of sovereignty, of the kingship, of re-gathering the twelve tribes, of the restoration of Jerusalem and the temple. Some texts from this category see the last chapter of Israel's history as having already arrived in a certain historical facts. Wright mentions different examples: Josephus' *Antiquities*, in which, at the end, Israel's God – much like Josephus himself – goes over to the Romans, and *Sirach* 44-50, according to which the culmination of Israel's history is to be found in a renewed ordered worship in the temple under high priest Simeon II.[93] Another group of texts has a more universalistic orientation, as, for example, the restoration of whole creation.[94] Nevertheless, all these approaches have in common that the present situation is seen as insufficient and in need of renewal: Israel's overall-story, known from the Old Testament, will have to reach a conclusion. The texts, however, differ on the form and time of this final part of the story. This does not automatically imply that every Jew viewed the Diaspora in a negative way, as the different conclusions of Kraabel and Van Unnik demonstrate. Kraabel argued that the original 'exile theology', which considered displacement as a divine punishment, developed in the 1st century CE into a 'Diaspora theology', which was more positive about the being dispersed of the Jewish people among the nations. Within this view, life outside Palestine could also be chosen voluntarily. Van Unnik, on the contrary, demonstrated that both exile and Diaspora were viewed negatively in Second Temple literature.[95] The truth may simply be that there existed different views on the situation of the Diaspora.[96] However, most of the Second Temple literature considers the exile to be a permanent state for which a return or restoration is still in the future.[97] Moreover, non-literary evidence appears to underline this, as artwork in synagogues depicted the hope for the restoration of Israel, in one case even in a way that the eschatological restoration of Israel was portrayed as a new exodus and a defeat of

[92] Josephus, *Antiquitates* 20:97 (about Theudas, who lead the people to the desert, prophesying that the Jordan river would divide itself to provide an easy passage) and 20:167 (the Egyptian 'prophet', who led the people to the Mount of Olives; at his command, the walls of Jerusalem would fall down.)

[93] See Wright, *The New Testament and the People of God*, 216-219.

[94] Cf. Halvorson, *Enduring Exile*, 8-9; David E. Aune with Eric Stewart, "From the Idealized Past to the Imaginary Future: Eschatological Restoration in Jewish Apocalyptic Literature," in *Restoration: Old Testament, Jewish, and Christian Perspectives* (JSJSup 72; ed. James M. Scott; Leiden: Brill, 2001), 150.

[95] For a summary and brief evaluation of this discussion, see Scott, "Exile and the Self-Understanding of Diaspora Jews," 175-185.

[96] Cf. Scott, "Exile and Self-Understanding of Diaspora Jews," 182.

[97] See Scott, "Exile and Self-Understanding of Diaspora Jews," 185-193.

the Roman empire.[98] The placement of the Torah shrines in synagogues on the wall facing Jerusalem, may also be significant in this respect.[99] The Diaspora Revolt of Jews against Trajanus in 115-117 CE, which ended in total catastrophe, may have been an attempt to realise the return from Diaspora and the restoration of Israel.[100] A helpful approach may also be to look at the situation of other peoples, as is suggested by Scott. After all, mass displacement of peoples was a commonly applied strategy in the Ancient World. The experience of being forced to live in exile was, thus, not unique for Jews. Interestingly, evidence of longing for return is also present for other deported peoples, even in subsequent generations who already had lost their original language.[101]

It can, therefore, be concluded that the views which were based on the belief that the exile resulted in an enduring state were predominantly present in the Second Temple period. This conclusion, based on literary sources, is corroborated by praxis and symbols among the Jews of that time. The effect of this worldview was the ardent belief of Jews in the 1st century CE that their age would bring about a change-over in the state of affairs.[102] Opinions differed wildly in the way the present state would change and the restoration of Israel would be brought about. But according to the common feeling it was about time. These vibrant times were the moment in which John the Baptist and Jesus appeared on the scene in Israel.

The New Testament on the Exile

Only against the backdrop of such an atmosphere pregnant of all kind of expectation, the impact of John the Baptist can be understood. Suddenly, there appeared at the river Jordan a prophet. Judged from his outer appearance, he could be a new Elijah, in his garment of camel's hair and a leather girdle (Matt 3:4 and parallels, cf. 2 Kgs 1:8). His message immediately hit the mark of a commonly shared worldview: The kingdom of heaven is at hand, within a short time, Israel's God will become king. No surprise that "Jerusalem and all Judea and all the region about the Jordan" (Matt 3:5) went out to him! The innovative part was John's appeal to give up the ways that the different groups within Judaism had chosen to attain at this so much longed-for kingdom of God. Repent: give up your own way and take over a new loyalty.[103]

---

[98] See Scott, "Exile and Self-Understanding of Diaspora Jews," 193-195.

[99] See Scott, "Exile and Self-Understanding of Diaspora Jews,", 195-197. Cf. Dan 6:10, where Daniel prays in front of windows open toward Jerusalem.

[100] Cf. Scott, "Exile and Self-Understanding of Diaspora Jews,", 217-218.

[101] For examples of non-Jewish diasporas, see Scott, "Exile and Self-Understanding of Diaspora Jews," 200-206.

[102] Cf. Wright, *The New Testament and the People of God*, 122; 159-161; 299-307.

[103] In a lecture, N. T. Wright referred to the *Life of Flavius Josephus* 110, were Josephus tells a certain Jesus, captain of a band of robbers who were paid by the inhabitants of Sepphoris to kill Josephus, that he would leave out of consideration Jesus' complot "if he would repent, and be

It appears that John's aim was to reunify the different beliefs and ways of acting of his people.

An indication for the view of the enduring exile is given in Matt 1:17. In the genealogy of Jesus, which exists of tree parts, the third part is dominated, not by a name but by a situation: from Abraham to David, from David to the deportation to Babylon, and from the deportation to the Messiah. The exile is not described as having ended, and, anyhow, there was no ending to its consequences.[104] Luke 1:17 (cf. 1:76) describes John the Baptist as the one who will go before the Lord, preparing his way. This means that the New Testament, here, describes the fulfilment of the prophetic prophecies about the return of YHWH. When Matt 1:21 announces that Jesus will be the one who will "save his people from its sins", this, obviously, does not refer to someone who urges people to live a life more morally consistent, but to the fact that God forgives the sins which led to the exile, by rescuing Israel from its ever present enemies (Lk 1:51-55. 68-79).

Jesus' proclamation in the synagogue of Nazareth implies that with his appearance the promise worded in Isa 61:1-2 regarding the return from exile and the restoration of Israel has been fulfilled (Luke 4:18-20). Jesus applies to himself also the prophecy of Isa 53:12, identifying himself with the 'Suffering Servant of YHWH' (Luke 22:37). While in Isa 53 this prophecy may mainly draw a picture of Israel in exile, in Luke 22 Jesus is said to take upon himself the destiny of Israel.

When remembering the uncertainty around the rebuilt temple, it is also interesting to look at John 1:14, where it is said that "the Word dwelled among us", which evokes the image of God's *Shekinah* returning to his temple *in Jesus*.[105] Perhaps the 'cleansing of the temple' has to be read from this perspective also: God's house has to be a "house of prayer for all the nations" (Mark 11:17).

The repeated requests made to Jesus of a "sign from heaven" (Matt 12:38-39; 16:1-4; Mark 8:11-13; Luke 11:29) possibly may have to be explained as the expectation that the beginning of the *eschaton* was connected to certain heavenly signs.[106]

Against the grain of almost all contemporary expectations about the restoration of Israel[107] goes Mark 13: the restoration will come *via* the destruction of the

loyal to me hereafter", εἰ μέλλοι μετανοήσειν καὶ πιστὸς ἐμοὶ γενήσεσθαι. See Folker Siegert et al., eds. *Flavius Josephus, aus meinem Leben (Vita): Kritische Ausgabe, Übersetzung und Kommentar* (2nd edition; Tübingen: Mohr Siebeck, 2011), 60. This gives a clear illustration of the meaning of the verb μετανοεῖτε in Matt 3:2; it refers to giving up the former behaviour and to show a new loyalty.

[104] Cf. Jakob van Bruggen, *Matteüs: Het evangelie voor Israël* (CNT 3; Kampen: Kok, 1990), 27-28. See also Evans, "Aspects of Exile and Restoration in the Proclamation of Jesus and the Gospels," 291-292.

[105] Cf. N. T. Wright, "Jesus' Self-Understanding," in *The Incarnation: An Interdisciplinary Symposium on the Incarnation of the Son of God* (ed. S. T. Davis, D. Kendall, and G. O'Collins; Oxford: Oxford University Press, 2002), 57.

[106] So Evans, "Aspects of Exile and Restoration in the Proclamation of Jesus and the Gospels," 283.

[107] See also Acts 1:6, "Lord, will you at this time restore the kingdom to Israel?"

present (second) temple and the proclaiming of the gospel to all nations. Only afterwards will follow the gathering of the elect from the "ends of heaven" (Mark 13:27). History will be more complicated than many of Jesus' contemporaries, including his own disciples, thought.

Jesus' choice of exactly twelve apostles may also be seen as a symbolic act of restoring the twelve tribes of Israel.[108]

What becomes clear from studying the New Testament is that many among Israel were still expecting in one way or another the restoration of Israel. When John the Baptist and Jesus appear, a way of restoration is proclaimed which in many concrete aspects differs from the expectations from their contemporaries. However, the common denominator is that restoration was viewed as consisting of promises from the Old Testament still to be fulfilled.

Evaluation and Consequences

It is difficult to envisage what 'every Israelite' during the intertestamental and the New Testament period believed about the exile and its enduring state, because too many different groups with different views existed. Even if one accepts that according to the beliefs of some the exile had come to an end, almost every group within Judaism acknowledged that the effects of the exile had not vanished and the restoration still had not come. The pregnant questions remained: Has YHWH really forgiven the sins which led to the exile? Did he really return to his temple? And when will the kingdom for Israel be restored, and in what way? To these questions sometimes very concrete answers were given, when some historical event was seen as the dawn of a new era. Mostly, it turned out that the hoped-for results of these new beginnings dwindled rather quickly. These disappointments may have caused that others answered these questions by placing the restoration of Israel in an indefinite 'eschatological' or 'apocalyptical' time. Therefore, it is perhaps more accurate to state that it was believed that the *effects* of the exile endured, even after the return. This could be phrased theologically in the way that the real return from exile was expected to consist of the 'return' of YHWH to Israel and the 'return' of Israel to YHWH, as promised by the prophets. This is in line with the observation that exile was more than simply a geographical displacement; there were deep 'theological' causes and effects to it: for all peoples of the Ancient Near East an "exile signalled separation from the gods."[109] The destruction of the

[108] So McComiskey, "Exile and the Purpose of Jesus' Parables," 74; Evans, "Aspects of Exile and Restoration in the Proclamation of Jesus and the Gospels," 281. See also Douglas S. McComiskey, "Exile and Restoration from Exile in the Scriptural Quotations and Allusions of Jesus," *JETS* 53 no. 4 (2010): 673-696. All of these articles give more references to the New Testament view on enduring exile.

[109] Halvorson, *Enduring Exile*, 24.

Jerusalem temple has even been called a "inverted theophany".[110]

Wright, thus, may be on the right track when he reads the New Testament from the supposition that, within the Second Temple literature and New Testament, the exile is viewed as an ongoing reality. However, the word 'exile' gets, within this view, a more metaphorical sense, as Wright also admits.[111]

This view, when worked out further, has many consequences for New Testament exegesis and also for systematic theology, as Wright's *magnum opus* "Christian Origins and the Question of God" amply demonstrates.[112] To name a few small or bigger consequences:

- The parables about a landlord going abroad and then returning would have meant for the average listener of Jesus' time a reference – not to Jesus' 'second coming', but – to YHWH, who will return to his people when the exile is over.

- When the New Testament mentions 'sin', this mostly refers to collective sin of the people, as a consequence of which Israel was sent into exile. 'Forgiveness' means, thus, God's faithfulness to his covenant. This might help to explain, for example, Rom 2: Paul does not speak about the sin of every individual Jew, but asks how it is possible that the Jews, who claim to be God's chosen people, commit the same sins as non-Jewish people?

- When reading Paul, monotheism and election will have to be regarded more than is usually done as the centre of the apostle's theology.[113]

- First century Jewish apocalyptical literature is not expecting the end of the world, but envisages in metaphorical language the restoration of Israel. This might extend to Christian eschatology in the New Testament.

- The gospel has a political and public side, therefore, it cannot be considered as a private choice, without effects for the public world.

What still could be researched more fully is the question how the prophetic promise of the return of the ten tribes from Assyrian exile fits within the picture the New Testament draws.[114] Perhaps the mention of God's trumpet at the gathering of the elect from the ends of the world in Matt 24:31 (cf. Isa 27:13) may be read as the New Testament fulfilment of Old Testament promises pertaining to the 'lost ten tribes of Israel'.

---

[110] So James R. Linville, "Myth of the Exilic Return: Myth Theory and the Exile as an Eternal Reality in the Prophets," in *The Concept of Exile in Ancient Israel and its Historical Contexts* (ed. Ehud Ben Zvi and Christoph Levin; BZAW 404; Berlin: De Gruyter, 2010), 301.

[111] See N. T. Wright, "Grateful Dialogue," in *Jesus and the Restoration of Israel: A Critical Assessment of N. T. Wright's "Jesus and the Victory of God."* (ed. Carey C. Newman; Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1999), 259-260.

[112] The following volumes of this series have already appeared: *The New Testament and the People of God* (Minneapolis: Fortress Press, 1992); *Jesus and the Victory of God* (Minneapolis: Fortress Press, 1996); *The Resurrection of the Son of God* (Minneapolis: Fortress Press, 2003); *Paul and the Faithfulness of God* (Book I and II) (Minneapolis: Fortress Press, 2013).

[113] Cf. Wright, *The New Testament and the People of God*, 149.

[114] This is also the main critique of Brant Pitre, *Jesus, the Tribulation, and the End of the Exile: Restoration Eschatology and the Origin of Atonement*, (Tübingen: Mohr Siebeck, 2005), 31-40.

Bibliography

Ackroyd, Peter R. *Exile and Restoration: A Study of Hebrew Thought of the Sixth Century BC.* London: SCM Press, 1968.

Albertz, Rainer. *Israel in Exile: The History and Literature of the Sixth Century B.C.E.* Studies in Biblical Literature 3. Atlanta, Ga.: Society of Biblical Literature, 2003. (Original title: *Die Exilszeit: 6. Jahrhundert v. Chr.* Biblische Enzyklopädie 7. Stuttgart: Kohlhammer, 2001.)

Aune David E., with Eric Stewart. "From the Idealized Past to the Imaginary Future: Eschatological Restoration in Jewish Apocalyptic Literature." Pages 147-177 in *Restoration: Old Testament, Jewish, and Christian Perspectives.* Supplements to the Journal for the Study of Judaism 72. Edited by James M. Scott. Leiden: Brill, 2001.

Becking, Bob. "'We All Returned as One!': Critical Notes on the Myth of the Mass Return." Pages 3-18 in *Judah and the Judeans in the Persian Period.* Edited by O. Lipschits and M. Oeming. Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 2006.

Ben Zvi, Ehud. "Total Exile, Empty Land and the General Intellectual Discourse in Yehud." Pages 155-168 in *The Concept of Exile in Ancient Israel and its Historical Contexts.* Edited by Ehud Ben Zvi and Christoph Levin. Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 404. Berlin: De Gruyter, 2010.

Bruggen, Jakob van. *Matteüs: Het evangelie voor Israël.* Commentaar op het Nieuwe Testament, Derde Serie. Kampen: Kok, 1990.

Charlesworth, James H., ed. *The Old Testament Pseudepigrapha 1: Apocalyptic Literature and Testaments.* New York: Doubleday, 1983.

Evans, Craig A. "Aspects of Exile and Restoration in the Proclamation of Jesus and the Gospels." Pages 263-293 in *Jesus in Context: Temple, Purity, and Restoration.* Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums 39. Edited by Bruce Chilton and Craig A. Evans. Leiden: Brill, 1997.

Evans, Graig A. "Jesus and the Continuing Exile of Israel." Pages 77-100 in *Jesus and the Restoration of Israel: A Critical Assessment of N. T. Wright's "Jesus and the Victory of God."* Edited by Carey C. Newman. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1999.

García Martínez, Florentino and Eibert J. C. Tigchelaar, eds. *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, Leiden: Brill, 2000.

Gray, David K. H. "A New Analysis of a Key Hebrew Term: The Semantics of *Galah* ('To Go into Exile')." *Tyndale Bulletin* 58 no. 1 (2007): 43-59.

Grayson, Albert Kirk. *Assyrian and Babylonian Chronicles.* Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 2000. (Reprint. Original edition: Texts from Cuneiform Sources 5. Locust Valley, N.Y.: J. J. Augustin, 1975).

Hallo, William W., and K. Lawson Younger, Jr., eds. *The Context of Scripture.* 3 vols. Leiden: Brill, 2003.

Halvorson-Taylor Martien A. *Enduring Exile: The Metaphorization of Exile in the Hebrew Bible.* Supplements to Vetus Testamentum 141. Leiden: Brill, 2011.

Jagersma, H. *Geschiedenis van Israël in het oudtestamentische tijdvak.* Kampen: Kok, 1984.

Jonker, Louis. "The Exile as Sabbath Rest." *Old Testament Essays* 20 no. 3 (2007): 703-719.

Knibb, Michael A. "The Exile in the Literature of the Intertestamental Period." *Heythrop Journal* 17 no. 3 (1976): 253-272.

Linville, James R. "Myth of the Exilic Return: Myth Theory and the Exile as an Eternal Reality in the Prophets," Pages 295-308 in *The Concept of Exile in Ancient Israel and its Historical Contexts.* Edited by Ehud Ben Zvi and Christoph Levin. Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 404. Berlin: De Gruyter, 2010.

Lipschits, Oded. *The Fall and Rise of Jerusalem: Judah under Babylonian Rule.* Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 2005.

McComiskey, Douglas S. "Exile, and the Purpose of Jesus' Parables (Mark 4:10-12; Matt 13:10-17; Luke 8:9-10)." *Journal of the Evangelical Theological Society* 51 no. 1 (2008): 59-85.

McComiskey, Douglas S. "Exile and Restoration from Exile in the Scriptural Quotations and Allusions of Jesus," *Journal of the Evangelical Theological Society* 53 no. 4 (2010): 673-696

Meyers, Eric. "Exile and Restoration in Light of Recent Archaeology and Demographic Studies." Pages 166-173 in *Exile and Restoration Revisited: Essays on the Babylonian and Persian Periods in Memory of Peter R. Ackroyd.* Library of Second Temple Studies 73. Edited by Gary N. Knoppers, Lester L. Grabbe, with Deirdre N. Fulton. London: T&T Clark, 2009.

Middlemas, J. A. "Going Beyond the Myth of the Empty Land: A Reassessment of the Early Persian Period." Pages 174-194 in *Exile and Restoration Revisited: Essays on the Babylonian and Persian Periods in Memory of Peter R. Ackroyd.* Library of Second Temple Studies 73. Edited by Gary N. Knoppers, Lester L. Grabbe, with Deirdre N. Fulton. London: T&T Clark, 2009.

Na'aman, Nadav. *Ancient Israel and Its Neighbors: Interaction and Counteraction: Collected Essays Volume 1.* Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 2005.

Newman, Carey C., ed. *Jesus and the Restoration of Israel: A Critical Assessment of N. T. Wright's Jesus and the Victory of God.* Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1999.

Oded, B. "Observations on the Israelite/Judaean Exiles in Mesopotamia during the Eighth-Sixth Centuries BCE." Pages 205-212 in *Immigration and*

Emigration within the Ancient Near East: Festschrift E. Lipiński. Edited by K. van Lerberghe and A. Schoors. Leuven: Peeters, 1995.

Park, Sung Jin. "A New Historical Reconstruction of the Fall of Samaria." *Biblica* 93 (2012): 98-106.

Pitre, Brant. *Jesus, the Tribulation, and the End of the Exile: Restoration Eschatology and the Origin of Atonement.* Tübingen: Mohr Siebeck, 2005.

Schiffman, Lawrence H. "The Concept of Restoration in the Dead Sea Scrolls." Pages 203-221 in *Restoration: Old Testament, Jewish, and Christian Perspectives.* Supplements to the Journal for the Study of Judaism 72. Edited by James M. Scott. Leiden: Brill, 2001.

Scott, James M. "Exile and the Self-Understanding of Diaspora Jews in the Greco-Roman Period." Pages 173-218 in *Exile: Old Testament, Jewish, and Christian Conceptions.* Supplements to the Journal for the Study of Judaism 56. Edited by James M. Scott. Leiden: Brill, 1997.

Siegert, Folker et al., eds. *Flavius Josephus, aus meinem Leben (Vita): Kritische Ausgabe, Übersetzung und Kommentar.* 2nd edition. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011.

Sklba, Richard J. "'Until the Spirit form on High Is Poured out on Us" (Isa 32:15): Reflections on the Role of the Spirit in the Exile." *Catholic Biblical Quarterly* 46 (1984): 1-16.

Smith-Christopher, D. L. "Reassessing the Historical and Sociological Impact of the Babylonian Exile (597/587-539 BCE)." Pages 7-36 in *Exile: Old Testament, Jewish, and Christian Conceptions.* Journal for the Study of Judaism Supplements 56. Edited by James M. Scott. Leiden: Brill, 1997.

Talmon, Shemaryahu. "'Exile' and 'Restoration' in the Conceptual World of Ancient Judaism." Pages 107-146 in *Restoration: Old Testament, Jewish, and Christian Perspectives.* Supplements to the Journal for the Study of Judaism 72. Edited by James M. Scott. Leiden: Brill, 2001.

Valkama, Kirsi. "What Do Archaeological Remains Reveal of the Settlements in Judah during the Mid-Sixth Century BCE?" Pages 39-59 in *The Concept of Exile in Ancient Israel and Its Historical Contexts.* Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 404. Edited by Ehud Ben Zvi and Christoph Levin. Berlin: De Gruyter, 2010.

VanderKam, James C. "Exile in Jewish Apocalyptic Literature." Pages 89-109 in *Exile: Old Testament, Jewish, and Christian Conceptions.* Supplements to the Journal for the Study of Judaism 56. Edited by James M. Scott. Leiden: Brill, 1997.

Whiston, William. *The Works of Josephus.* Peabody, Mass.: Hendrickson, 1987.

Wiseman, D. J. *Nebuchadrezzar and Babylon: The Schweich Lectures of the British Academy 1983.* Oxford: Oxford University Press, 1991.

Wright, N. T. *The New Testament and the People of God.* Christian Origins

and the Question of God, vol. 1. Minneapolis: Fortress Press, 1992.
Wright, N. T. *Jesus and the Victory of God*. Christian Origins and the Question of God, vol. 2. Minneapolis: Fortress Press, 1996.
Wright, N. T. "Grateful Dialogue." Pages 244-280 in *Jesus and the Restoration of Israel: A Critical Assessment of N. T. Wright's "Jesus and the Victory of God."* Edited by Carey C. Newman. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1999.
Wright, N. T. "Jesus' Self-Understanding." Pages 47-61 in *The Incarnation: An Interdisciplinary Symposium on the Incarnation of the Son of God.* Edited by S. T. Davis, D. Kendall, and G. O'Collins; Oxford: Oxford University Press, 2002.
Wright, N. T. *The Resurrection of the Son of God.* Christian Origins and the Question of God, vol. 3. Minneapolis: Fortress Press, 2003.
Wright, N. T. *Paul and the Faithfulness of God* (Book I and II). Christian Origins and the Question of God, vol. 4. Minneapolis: Fortress Press, 2013.
C.D. Yonge, *The Works of Philo*. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1993.

Abstract

This article takes as its starting point the proposition of the New Testament scholar N. T. Wright that literature of the Second Temple period and also the New Testament view the Babylonian exile as still enduring. In order to test Wright's approach, the biblical and extra-biblical data about the Assyrian and Babylonian exile are studied. Subsequently the view of the Old Testament, the Second Temple literature, and the New Testament on the exile, its causes and its consequences, are taken into view. It turns out that Wright is correct in his view on the enduring exile. Problematic remains only that the word 'exile' receives a more metaphorical meaning. Perhaps it would, therefore, be better to speak about the unfulfilled prophetic promises about the return of YHWH and the restoration of Israel. In one way or another, the fulfilment of these promises was eagerly awaited during the Second Temple period. The New Testament gives a new content to the fulfilment of these Old Testament promises. The article touches also upon some of the consequences of Wright's proposal for New Testament exegesis and systematic theology.

Absztrakt

Ez a tanulmány indulópontként veszi az angol újszövetségi kutató, N. T. Wright állítását, hogy az ún. Második Templom irodalma és az Újszövetség úgy nézik a babiloni fogságot, mint egy maradó állapotot, amelynek akkoriban még nem lett vége. Amikor megvizsgáljuk Wright felfogását, először kutatjuk a bibliai és biblián-kívüli asszír és babiloni fogságról szóló adatokat. Következõ lépésként tanulmányozzuk az Ószövetséget, az intertestamentális irodalmat és az Újszövetség nézőpontját a fogság okait és következményeit illetően. Arra az eredményre juthatunk, hogy Wright állítása helyénvaló. Csak az a probléma, hogy a 'fogság' fogalom így inkább metaforikus jelentést kap. Ezért talán jobb lenne az ószövetségi beteljesítetlen ígéretekrõl beszélni: az újszövetségi korban a Jahve visszajövetelérõl és Izráel helyreállításáról szóló ígéretek még nyitva álltak. Különféle módon várták a Második Templom korában ezeknek az ígéreteknek a beteljesedését. Az Újszövetség ennek a beteljesedésnek új tartalmat ad. A tanulmány röviden rámutat Wright megközelítésének a következményeire az újszövetségi exegézis és a rendszeres teológia területén.

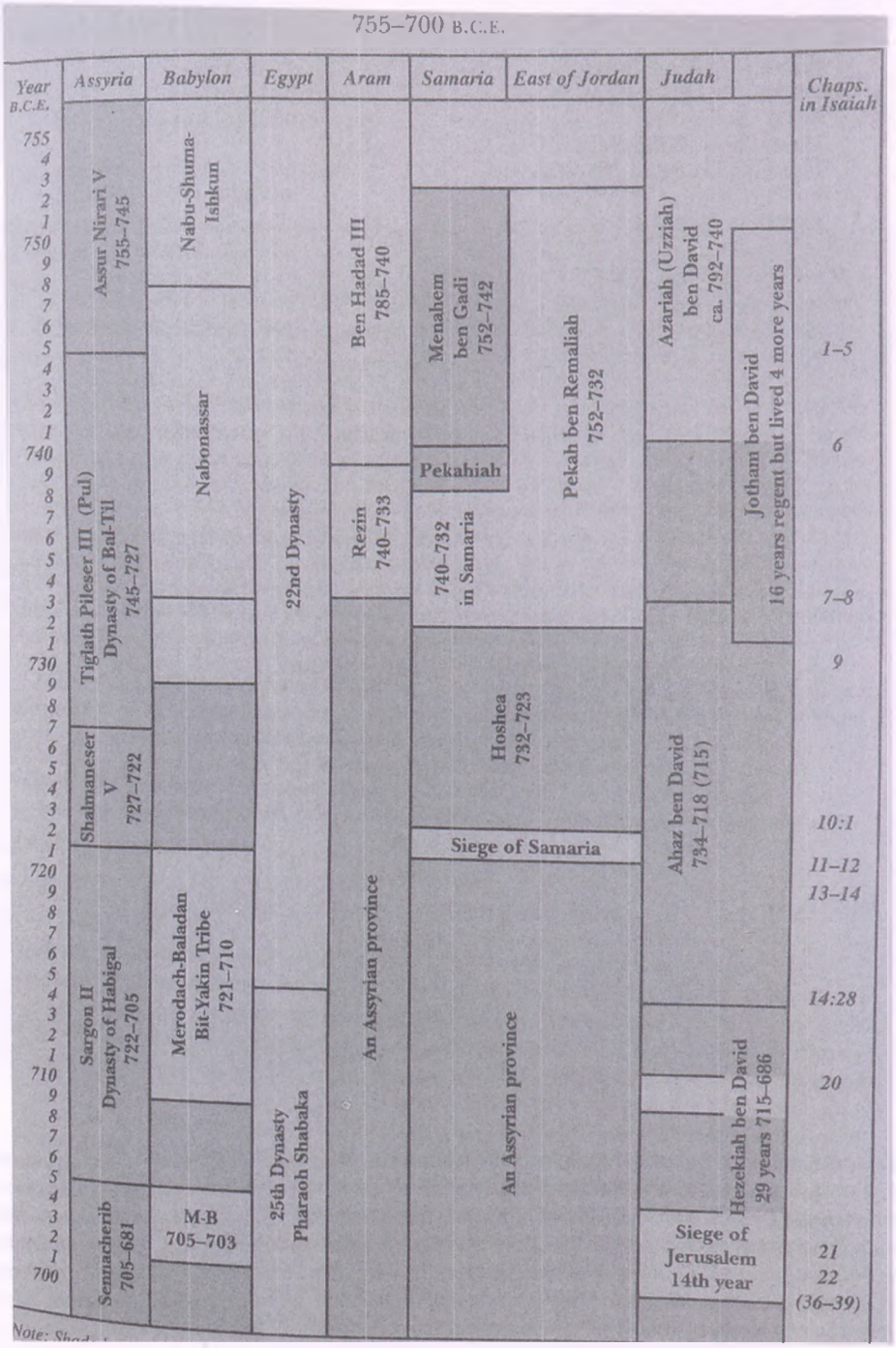
Enghy Sándor

EXEGETIKAI RUBIK - KOCKA[1]

Ha értenék egy kicsit a technikához, megalkotnám a saját stílusú Rubik kockámat az exegézisre vonatkoztatva. Pont úgy, mint a az eredeti variációban, csak itt egy moccantásra fordulna a világ a maga politikai uraival, a prófétával, a megbizatással, nyelvtani formákkal az üzenet konkrét megfogalmazásával, Masorah-val, infinitivusszal, Hifíllel és a többi jelenséggel. Azt akarom ezzel mondani, hogy egy próféta sem állt volna elő, ha nem speciális a helyzet, és egy nyelvtani formát sem alkalmazott volna, ha az adott helyzetben nem pont arra lett volna szükség a konkrét üzenet megfogalmazására. Vagyis jött Tiglat-Pileszer a maga hódító törekvésével, jött Egyiptom a reményt keltő hatalmával az idegen hatalommal való szembeszállás esélyével, Menahém a maga tartózkodó magatartásával, Pekah erre való reakcióként a vehemens ellenálló szándékával Asszíriával szemben. A sok kockára vetített elem forgatásának eredménye egy constructus (חזון - Ézs 1,1).

[1] Ez a tanulmány dr. Börzsönyi Józseffel való közös munkánk megpecsételése. Abban gyökerezik, ami Kislétán kezdődött a héberezéseken. Ami ott történt, azóta is meghatározza gondolkodásomat, de ha dr. Börzsönyi József nincs, én ma egészen biztos, hogy nem tanítok a pataki teológián, mert engem ő hozott ide. Ez az írás hálám és köszönetem jele, s részemről annak bizonyítéka, hogy mégiscsak egy Lélekkel itattattunk meg. Ez a Lélek pedig neki is testre szabottan, személyesen garantálja azt, hogy „áldásul volt" Patak, ami éppen ezért, őt ünnepelve, nem is lehet puszta kívánság számára, hanem egyszerűen evangélium.

Fogjuk fel az alábbi ábrát[2] egy kiterített kockának, amiből már csak ez a héber grammatikai forma hiányzik.



[2] WATTS, J. D. W. : Isaiah 1-33 Word biblical commentary (volume 24) [S.l.] 2005 15.

A szó tulajdonképpen arra a látomásra utal, ami A jelenések könyvének is a lényege. Ez is lett a gyöke a fogalomnak az újszövetségi fordításban: Revelation - Ἀποκάλυψις - חִזָּיוֹן - kijelentés – Jel 1,1. Maga a חָזוֹן valószínű, hogy az érzékszervek sajátos állapotára utal, mely állapotban az isteni szféra megtapasztalásából adódóan nem tudja függetleníteni magát a próféta mint ember attól, amit érzékel, lát, hall, s aki éppen ezért nem indulhat ki csupán a statisztikailag számba vehető tényekből a valószínűségszámítás szabályait követve, hiszen neki azt kell mondania, amit YHWH szól.[3] Ézsaiás esetében egy olyan látásmódról lehet szó, mely egy folyamat eredményeként jelenik meg, „elvágólag",[4] valamivel szemben. A szó eredeti gyökmássalhangzóival, arab származtatása nélkül is van értelme a szövegnek, mint ahogy Jób könyvében is, amire hivatkoznak a fogalommal kapcsolatban azok, akik javítással kapják meg a fogalom értelmét. A bűnös is olyan, mint amikor a növény indája, gyökérzete áttöri a köveket, aztán újra előbújik, hogy lássa a napot,[5] de végül csak el kell buknia. Amikor Jób később Isten látásáról vall (וּמִבְּשָׂרִי אֶחֱזֶה אֱלוֹהַּ - Jób 19,26), akkor egy folyamat eredményére gondol: testéből, nem valami éteri, testetlen állapotban, misztikus módon, képletesen, hanem gyenge emberi mivolta ellenére, fizikai valóságában, szemtől szemben találkozik Istennel. Mint az igazak, akiknek szenvedniük kell, de számukra egyszer igazságot

---

[3] „ongewone 'instelling' van de zintuigen…Hij die ziet of hoort, kan zich onmogelijk aan de macht van wat hij zich realiseert onttrekken…niet met behulp van statistieken en waarschijnlijkheidsberkening, maar op grond…van Godservaring….aldus spreekt God." - SNIJDERS, L. A. Jesaja ; Dl. I Nijkerk, 1985.17-18.

[4] KÖNIG utal a חָזוֹן magyarázatában a gyökerek behatoló, követ is elvágó, hasító munkájára: „eindringen, *spalten* (Hi 8 17 : sogar ein Haus von Steinen spaltet er)…" – KÖNIG, E. : Hebräisches und aramäisches Wörterbuch Leipzig 1936 102.; Ezek a megoldások egy arab gyökkel hozzák kapcsolatba a szót, ennek lehet ez a jelentése (חזי-חזה).; "Ewald translates: he separates one stone from another…to split, pierce through…" - KEIL, C. F. and DELITZSCH, F. J. Job Biblical commentary on the Old Testament Grand Rapids, Mich. 1988139.; „Arab. chazza…dat snijden, splijten, doorboren zou betekenen…" - KROEZE, J. H. : Het boek Job Kampen 1961 122.; „tussen een paar stenen verdwijnt de rank, om verderop weer aan het licht te komen en de zon te aanschouwen." - SELMS, A. van : Job ; Dl. I Nijkerk, 1982. 79.

[5] Ezt az élni akarást és célratörő magatartást fogalmazhatta meg a Septuaginta, amikor itt a Jób 8,17-ben a יחזה helyett a יחיה - mássalhangzóit olvassa –„…ζήσεται – shall lieve…" - KROEZE : Het boek Job, 122. BRENTON, L. C. L. : Septuagint with Apocrypha, London, 1851. megfelelő igevers.; Érdekes módon a szakaszt a Vizsolyi Bibliában Károlyi az istenfélő emberre vonatkoztatja:„mint az fánac nem árt ha kiszakaztyác és másouá plántállyác, mert annál inkáb gyarapodic. Igy az hiueknec nem árt ha az Isten…más állápotba rendeli őket." - Szent Biblia az az Istennec O és Wy Testamentvmanac prophétác es apostoloc által meg iratott szent könyuei. Magyar nyelwre fordittatott egészlen és wyonnan, az Istennec Magyar országban való Anya szent Egyházánac epülésére. Ford. Cároli Gáspár. 1-2. kötet. Vizsoly, 1590. Budapest, 1981. 516.

szolgátat Isten.[6] Ezért nem is csak egyszerűen a prófétai funkcióban[7] használatos látomással (חִזָּיוֹן) fogalmaz Ézsaiás, hanem már a kritikus helyzet ellenére beálló végeredményre koncentrálva. Arra a meghatározó látásra, igei formával megerősítve (חָזָה – Ézs 1,1 - Qal qtl forma), amely a zsoltáros látása: az igazak meglátják az Ő orcáját (יָשָׁר יֶחֱזוּ פָנִימוֹ - Zsolt 11,7).[8] Ez az a hitvallás, mely olyankor fogalmazódik meg,amikor az igazak hitét az istentelenek fenyegetik. Emberileg szólva ezekből a helzetekből nincs kiút. Csak annak a hitnek, mely a halálos helyzet ellenére is YHWH kezéből fogadja a megoldást. Ézsaiás feladata pont ez volt. Ezt a megoldást látta és láttatta Júda számára az asszír fenyegetés árnyékában, amikor a kis országnak olyan reménytelen volt a helyzete, amit még bűnei is tetéztek. Ebben a helyzetben fennállt az idegen hatalmakkal, erőkkel való szövetkezés lehetősége. Ennek végét is látta a próféta. A חָזָה qtal formája pont ezt a helyzetet határozza meg[9] hosszú távon, amiből Isten népének mindent meg kell értenie szemben azokkal a körülményekkel, amelyek kínálkoznak a helyzet megoldására.[10] A Qal szerepe valószínű az, hogy az ígéretek hordozójára, Júdára, Jeruzsálemre irányítsa a figyelmet egy kritikus helyzetben (חָזָה עַל־יְהוּדָה וִירוּשָׁלִָם – Ézs 1,1) ezzel az üzenettel: Dávid háza és a Dávid által fővárossá tett Jeruzsálem minősített szerepet játszik a szabadítás történetében, tehát tudatosan kerül előtérbe, ezért van róla szó. Ennek a szabadításnak a történetében Ézsaiás és a 11. zsoltár mutatja az utat, mely úton az Úr végül minden életellenes hatalmat legyőz úgy, ahogy ez Jézus körül nyilvánvalóvá vált.[11] Bizonyára Ézsaiás neve is ebben az összefüggésben kerül

[6] „phisically, in his own body (resurrected or restored) …he wants to see God as Job the human being, not as an ethereal spirit. Here Job hopes to see with his eyes, which suggests a phisical seeing….Job would see God face to face, not in some visionary, mystical, or metaphorical manner, but physically. …from his weak, emaciated body he will see God…" - GEMEREN, W. A Van : New International Dictionary of Old Testament theology & exegesis ; Vol. 2: Lexical dictionary h-m Grand Rapids, Michigan, 1997. 57. 58.

[7] „prophetic function" – GEMEREN New International Dictionary , 59.

[8] „De goddelozen vormen een dodelijke bedreiging voor de rechtvaardigen, die geen uitzicht meer hebben…dezelfde verstandhouding wordt in Ps. 17:2b en 15a met dezefde stam (*hzh*) onder woorden gebracht…'a belief in the presence of Yaweh in an afterlife…" - UCHELEN, N. A. Van: Psalmen ; Dl. I: (1-40) Nijkerk, 1971. 74.77.

[9] KUSTÁR, P. : Az Ószövetség megértése, Debrecen,1988. 17.

[10] Ebbe a sorba illeszkedik a חָזָה , חִזָּיוֹן mellett Áház neve (אָחָז - Ézs 1,1). - AHAZ… "YHWH holds fast"… Ahaz turned for help to the Assyrian Tiglath –Pileser III..." - Encyclopaedia Judaica 2nd ed. Fred Skolnik, ed. in chief ; Michael Berenbaum, executive ed Volume 1 Detroit [etc.] : 2007 539; MILLER, J. M.-HAYES, J. H. : Az ókori Izrael és Júda története,Piliscsaba,2003.326-331.; Ebben a felfogásban pont azt nem hitte el Áház, hogy YHWH tartja őt erősen, mert inkább fordult Asszíriához, mint Istenhez. Az erősen tartott kéz az אחז jelentése a Zsolt 73,23-ban. Ez a szó szerepel a név hosszabb formájában (Jehoahaz) YHWH-val. - PROVAN, I. : [etc.] :A biblical history of Israel Louisville, Ky., [etc.] 2003.378.

[11] Talán nem véletlenül idézi az Újszövetség a legtöbbször a Zsoltárok után Ézsaiást, akinek neve ugyanazt a szabadítást jelenti, mint Jézusé: יְשׁוּעָה - יֵשׁוּעַ . A mai technikával már szép diagramok készülnek a Zsoltárok és Ézsaiás könyve idézettségéről: http://www.crossway.org/blog/2006/03/nt-citations-of-ot/ . Ezt általában egyértelműnek tartják a statisztikák: Ézs…188…; Zsolt…186… - HERZCEG,P. Dr. : Az Újszövetség Teológiájának vázlata,Budapest,

grammatikailag meghatározó elemként a könyv élére YHWH szabadítását hirdetve,[12] hiszen olyan szerkezetben áll a próféta neve absolutusként, melyben mint nomen rectum az adott összefüggés meghatározó eleme (חזון ישעיהו - Ézs 1,1).[13] Az exegetikai Rubik-kocka megértés-elemeit összerendező forgásának következő eredménye lehet az a nominális mondat, melynek két eleme a חזון ישעיהו - Ézs 1,1. Ebben is azt a szituációt kell látnunk, amely olyan vonatkozási támpont, mely döntő módon határozza meg az események összefüggéseit, vagyis mindazt, amit az események megértéséhez tudni kell.[14] Ennek lényege pedig az, hogy YHWH ítélete, pusztítása nyilvánvaló lesz a nép életében a sokféle hűtlenség miatt, de mindez nem utolsó megnyilvánulása akaratának, hiszen végső célja a szabadítás.[15] A szabadítás folyamata miatt kerül Júda és Jeruzsálem a szövegbe meghatározott céllal. Sokan persze annak bizonyítékát látják itt, hogy mivel a két szó fordított sorrendben szerepel, még Ézsaiás saját szóhasználatához képest is (3,1. 8.; 5,3; 22,21), későbbi szövegrésszel van dolgunk abból a perzsa időből, amikor Jeruzsálem már elvesztette korábbi politikai súlyát.[16] Ezt azonban nem tekinthetjük elegendő érvnek a datálás kérdésében már csak azért sem, mert 11 versből, ahol Ézsaiásnál Júda és Jeruzsálem együtt szerepel (1,1; 2,1; 3,1; 3,8; 5,3;7,1; 22,21; 36,7; 37,10; 40,9; 44,26), 5 először említi Júdát (1,1; 2,1, 7,1; 36,7; 37,10) pont azokban a részekben, melyek Ézsaiás munkásságának korábbi szakaszából valók. Az érvelések eredményeképpen nem is fogadja el mindenki Júda és a nevek puszta sorrendje miatt a szöveg későbbi eredetét.[17] Talán ilyen megfontolások vezethették a Septuaginta megszövegezőit is, akik az eredeti szöveg ellenére tudatosan, tüntetőleg változtatják meg legalább két helyen is az előbbi helyekből, Jeruzsálem-Júda sorrendjét Júdára-Jeruzsálemre (3,1; 5,3). Azon viszont elgondolkodhatunk, hogy az על־יהודה וירושלם az 1. versben miért fordul elő ugyanígy az Ézs 2,1-ben, és ezen kívül már csak a következő helyeken: 2Krón 24,18; 29,8; 36,4.10. A Krónikák

2004.14; KRAUS is gyorsan megtalálja éppen a 11. zsoltár magyarázatához a Jézusban elkészített szabadítást, ezért is említi az Ő mindent legyőző hatalmát. - „...wird der einzelne die vertrauensvolle Geborgenheit, von der Ps 11 spricht, allein bei Jesus Christus suchen... werden zum vollen Vertrauen zu seiner alle feindlichen Mächte überwindenden Macht gerufen." - KRAUS, H.-J. : Psalmen ; Tlbd. 1: [Psalm 1-80]. Biblischer Kommentar Altes Testament, Neukirchen-Vluyn,1960.92.

[12] „so that the name means σωτηρία Κυρίου...but rather predicative...Yahweh is salvation..." - GRAY, G. B. : A critical and exegetical commentary on the Book of Isaiah ; I: Introd. and comm. on I-XXVII Edinburgh 1949 3.

[13] MÓDIS, L. : Rövid bibliai héber nyelvtan / jav. Börzsönyi József, Sárospatak, 2009.23-24.

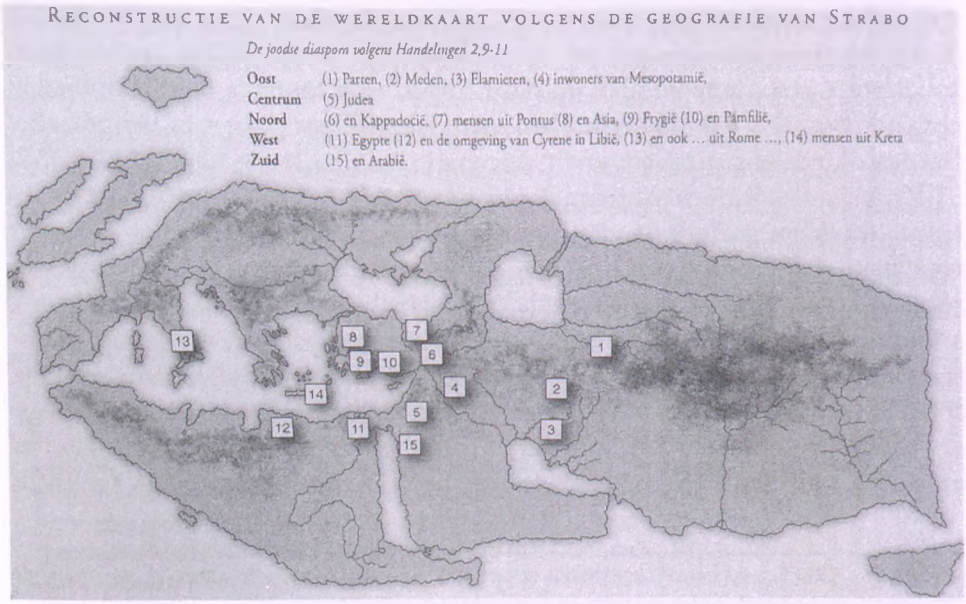
[14] KUSTÁR : Az Ószövetség megértése, 19. 61.

[15] „...while it is true that Yahweh judges and destroys, these are not the final expressions of his will. Ultimately he intends to save." - OSWALT, J. N. : The book of Isaiah, Chapters 1-39 Grand Rapids, Mich. 1991 82.

[16] CLEMENTS, R. E. : Isaiah 1-39 The new century Bible commentary Grand Rapids, MI London, 1994. 29.

[17] „Hence, the order Juda-Jerusalem is no argument against Isaianic authorship." - YOUNG, E. J. : The Book of Isaiah (volume 1.) Grand Rapids, MI 1993. 32.

második könyve valóban a héber kánon utolsó eleme, és erősítheti Ézs 1-2 kapcsolatát a fogság utáni irodalommal, de sokkal inkább mégis értelmi szerepe lehet a kifejezésnek: a Krónikák második könyve ugyanarra a vonalra koncentrál, mint amire Júda és Jeruzsálem Dáviddal és az ígéretekkel. Vagyis minden nép sorsát döntően határozza meg az, hogy miként viszonyul a szent városhoz, mely a nagy Király városa (Zsolt 48,3) a templommal, a szövetség alapokmányával, mert ez a viszony tulajdonképpen Isten-ember viszonyát tükrözi. Ezt hangsúlyozza az Újszövetség is Jeruzsálemmel (Mt 5,35), s az idők végezetén is a Júda nemzetségéből származó oroszlán győzelme hirdettetik meg.[18] A pünkösdi eseményekről szóló beszámoló ugyanebben az összefüggésben helyezi Júdát (5-ös számmal) a világ középpontjába:[19]

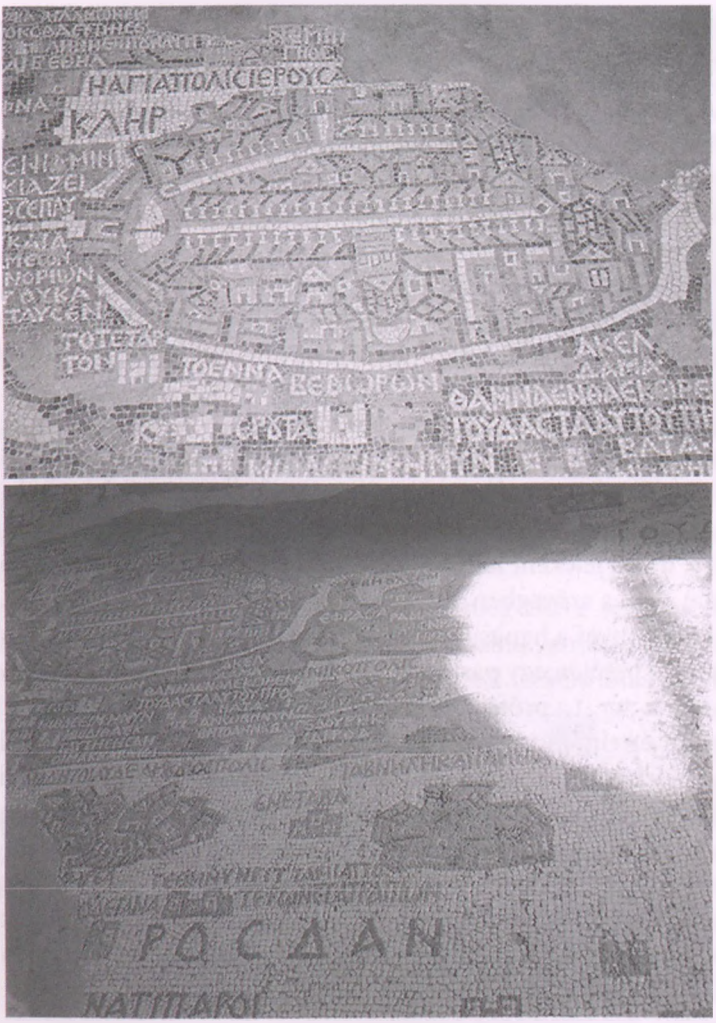


A Jordániában található madabai mozaik (Kr. u. 6. sz.) mintegy harminc négyzetméteres felülete az üdvtörténet legfontosabb helyeit mutatja be Szíriában, Palesztinában és Egyiptomban. Ezen Jeruzsálem a centrumban található, nagyobb formátumban, mint a többi város, hiszen a szent város ovális formájával a Szent Föld középpontja, a világ köldöke (Ez 38,12).[20]

[18] JAMIESON, R./FAUSSET, A.R./BROWN, D. : A commentary critical, experimental, and practical on the Old and New Testaments Volume two Grand Rapids, MI 1993. 566.

[19] HOUWELINGEN, P.H.R. van [tevens] (red.) ... [et al.] : Apostelen : dragers van een spraakmakend evangelie ; Commentaar op het Nieuwe Testament, Kampen, 2010. 24.

[20] http://mosaicartsource.wordpress.com/2006/12/31/marble-mosaic-jordan/ Ezt részletezi HOUWELINGEN: HOUWELINGEN : Apostelen i.m. 20. 21.



A Babiloni Talmud képen is jól kivehető, érthető, ismerős szavai (Baba Bathra 14b) az ószövetségi könyvek sorrendjét úgy állapítják meg, hogy Ezékiel után teszik Ézsaiást azzal a magyarázattal, hogy Jeremiás mindvégig pusztulásról beszél, Ezékiel is pusztulással kezdi, de vigasztalással végződik, Ézsaiás pedig tele van vigasztalással. Vagyis pusztulás kerül pusztulás, vigasztalás vigasztalás mellé:[21]

[21] A Babiloni Talmud szövege: http://www.e-daf.com/index.asp . Az idézett szakasz fordítása: „Jeremiah speaks throughout of destruction and Ezekiel commences with destruction and ends with consolation and Isaiah is full of consolation;... therefore we put destruction next to destruction and consolation next to consolation." http://www.come-and-hear.com/bababathra/bababathra_14.html ."... בולה – entire; תריב – destroy; ריש – first thing; סיפא – the last; נחמה – consolation; סמוך – join..." - JASTROW, M. : A dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic literature, London, New York, 1903. 620. 498. 985. 895. 1477. 1001.

וירמיה כוליה חורבנא ויחזקאל רישיה חורבנא וסיפיה נחמתא וישעיה כוליה
נחמתא סמכינן חורבנא לחורבנא ונחמתא לנחמתא : [5]סודרן של כתובים רות

Ézsaiás nem használta volna ebben a sorrendben Júda és Jeruzsálem megnevezését, ha nem foglalta volna össze ezzel mindazt, ami a dávidi vonal újszövetségi összefüggése, s nem utalna így a teljességre, a szabadítás történetének vigasztaló végkifejletére.

Természetesen a kánonizálásnak is megvoltak a maga szempontjai, ami miatt Ézsaiással a kánon új egységet kezd. Ennek egyik jele a könyv elején a ו elmaradása azok után, hogy a ו mindenhol ott van a תורה után kezdődő nagyobb kánoni egység könyveinek kezdetén. A נביאם ראשונים esetében: Józs 1,1 - וַיְהִי ; Bír 1,1 - וַיְהִי ;1Sám 1,1 - וַיְהִי ; 1Kir 1,1 - וְהַמֶּלֶךְ . Mindenütt ott a kezdő ו . A נביאם אחרונים esetében az első könyv, Ézsaiás elhagyja a ו –t: חֲזוֹן יְשַׁעְיָהוּ – Ézs 1,1. Ez a kezdet tehát valóban új szakaszt indít, mely nem is kezdődhetne másképp az előzőekhez képest, mint ו nélkül. Ebből a szempontból csak ennek a fajta könyvkezdetnek van itt helye, újabb jeleként annak, hogy tudatosan kerül megválasztásra minden grammatikai elem a szövegben, még egy ו esetében is.

Ugyanez érvényes a hangsúlyjelekre is. Ézs 1,1-ben a חֲזוֹן יְשַׁעְיָהוּ szerkezet első szavának utolsó betűjén egy pasta' van, melynek feladata, hogy bizonyos értelemben elválassza a חֲזוֹן -t a próféta nevétől.[22] Egészen biztos, hogy ennek a hangsúlynak exegetikai értelme van, s ez adja meg annak nélkülözhetetlen voltát.[23] Esetünkben arról lehet szó, hogy az előzőekhez ugyan szorosan nem kötődik az, ami itt következik, de Ézsaiás személyéhez erősen kapcsolódik a látomás: az ő felelőssége az, hogy mi hangzik el. Pontosabban ő lesz annak eszköze, hogy a történelem darabjai hosszú távon illeszkedjenek egybe mégpedig úgy, hogy a közelgő asszír fenyegetés az ítélet hosszú sorozatán át ne engedje feledni YHWH nagy célját, a szabadítást, annak minden dimenziójával együtt. Ennek meglátása nem összefüggések nélkül történik, pláne nem a prófétától elszakítva, az események konkrét ismerete nélkül. A szituációhoz hozzátartozik az a speciális látás, amely a prófétán keresztül határozza meg a végkifejletet, hogy bármi történjék is, mindenki számára érthető legyen a kibontakozás felé haladó történelem teljes összefüggése, annak lényegével, YHWH szabadításával együtt.

A következő illeszkedő elem ebben a képben a Masorah.[24] Ézs 1,1-ben az első

[22] „The accents that mark the caesuras…are called *disjunctive*, for in effect they separate a word or phrase from the following word or phrase… *pashṭa* …is written on the last letter of the word…" - JOÜON, P. /MURAOKA, T. : A grammar of biblical Hebrew, Roma, 2006. 58.

[23] „A knowledge of the accents is sometimes important for grammar and also for exegesis." u.o. 62.

[24] Az idevonatkozó irodalmat a Masorah-val kapcsolatban már korábban tisztáztuk. A kérdésben leglátványosabb WEGNER. - ENGHY, S. : Tudomány élmény szinten, SÁROSPATAKI FÜZETEK, 17. 2013. (4) pp. 125-139. A jelölés minden esetben innen való: Biblia Hebraica Stuttgartensia = Tora, nevi im uketuvim / quae antea cooperantibus A. Alt, O. Eissfeldt, P. Kahle ediderat R. Kittel Stuttgart, 1977.

Masorah Parva, az egyszer és sehol máshol elő nem forduló szókapcsolat jele: ל A circellus világosan jelzi, hogy mire vonatkozik: חזון ישעיהו . A Masorah Magna-ból megtudjuk a lap alján, hogy a 2Krón 32,32-ben előforduló kifejezés csak ehhez hasonló, de nem ugyanaz: 1 וחד בחזון ישעיהו 2 Ch 32,32. . Teljesen egyértelmű a Masorah ideillő üzenete. Annyira egyedi esettel találkozunk itt, hogy az egész Héber Bibliában nincs több ilyen. Olyan horderejű ez a jelenség, hogy a hagyományozás folyamatában ezt egyszerűen meg kellett örökíteni a Masorah-ban. Ézsaiás látomása egyedi, mert maga a helyzet egyedi, amire nézve az üzenet is minden vonatkozásában egyedi. Valójában nem volt a nép életében ennyire katasztrófális a helyzet, ez tulajdonképpen még csak a kezdete volt annak a folyamatnak, melyben az asszírok után majd csak a babiloni fogság foszlatta szét a nép megmaradásra vonatkozó álmait. Ézsaiásnak ebben a megismételhetetlenül egyedi, bizonyos értelemben csak kezdeti állapotban kell már érzékeltetni a megmaradás esélyeit.

A következő Masorah üzenete sem véletlen még akkor sem, ha első látásra jelentéktelen olyannyira, hogy akár el is hanyagolhatjuk, amint ezt többnyire meg is tesszük a szöveg értelmezése, elemzése során. A 2. számú Masorah Parva először csak azt közli, hogy egy szó háromszor fordul elő: 2 ג . A circellus szerint Ezékiásról van szó: יחזקיהו . WEIL Masorah Magnah-ra - 2 Mm 2203. - vonatkozó adatai szerint a három előfordulási hely: 2Kir 20,10; Ézs 1,1 és Jer 15,4:

2203

יחזקיהו ג׳ וסימנהון :

נקל 2 R. 20,10
חזון Jes. 1,1
בגלל Jer. 15,4

וכל דברי הימים דכותהון

בר מן ה [חזקיהו] .

אחז 1 Chr. 3,13
פנימה 2 Chr. 29,18
להעלות 2 Chr. 29,27
הרים 2 Chr. 30,24
ישיא 2 Chr. 32,15

. [25] WEIL jól láthatóan egy olyan emlékeztetőt is közöl (וסימנהון / סימן) , mely abból az időből való, amikor esetleg a megszámozatlan versek beazonosításához azok rövid memorizálására alkalmas

[25] WEIL, G. E. : Massorah gedolah iuxta codicem leningradensem B 19 a ; Vol. I: Catalogi Romae 1971 252.

szövegrészlettel kapott segítséget az olvasó.[26] A Masorah arra nézve is eligazít-

ja az olvasót az első versben , hogy Ezékiás neve (יחזקיהו) ebben a formában háromszor tulajdonképpen csak a prófétáknál fordul elő (2Kir 20,10; Ézs 1,1 és Jer 15,4), az összes többi pedig a Krónikák könyvében található még így, kivéve azt a WEIL-nél 2203-as listán fentebb látható öt esetet, a חזקיהו formával: 1Krón 3,13; 2Krón 29,18. 27; 30,24; 32,15.[27] Hogy miért részletezi ilyen nagy pontossággal Ezékiás nevét a Masorah? Minden bizonnyal azért, mert ő volt az a júdai király, aki tudatos erőfeszítésket tett a kultusz jeruzsálemi centralizálására, mely által így a lakosság Jeruzsálemtől, Hizqijától[28] és egyben a fővárostól való függő helyzete vált egészen szorossá. Az ő júdai uralkodása alatt (727-698) esett el tulajdonképpen Samária (722) és szűnt meg Izráel királysága. Nem véletlen fordul elő olyan sokszor a király neve a Krónikák könyvében: 41-ből, a יחזקיהו forma 4 kivételtől eltekintve, mindegyik a Krónikák második könyvében van. A rövidebb חזקיהו formák is előfordulnak a Krónikák könyvében, de ezekből csak egy található a Krónikák első könyvében, a többi a másodikban. Érthető, hiszen a Krónikák második könyve összpontosít olyan nagyon „Hizqija" vallási reformjaira. A Talmud olyan nagyra értékeli Ezékiást, hogy messiási jelzőkkel illeti, szó szerint alkalmazva rá Ézs 9,5 héber szövegét: Mert egy gyermek születik nékünk, fiú adatik nékünk, és uralom van a vállán, és hívják nevét: csodálatos tanácsosnak, erős harcosnak, örökkévaló atyának, békesség fejedelmének…[29] Ezékiás nagyító alatt van, mert Júda megmaradt, YHWH demonstrálta rajta keresztül azt a megerősítést, amit neve jelent.[30] Nem csak a nép Isten iránti tisztelete erősödött meg a király által, hanem azon keresztül az ország is ellenállóvá vált a pusztulással szemben, legalábbis egyelőre.

---

[26] „Mnemonic devices, excerpts …location of words… "and their signs" - KELLEY, P. H.; MYNATT, D. S.; CRAWFORD, T. G.; : The masorah of „Biblia Hebraica Stuttgartensia" : introduction and annotated glossary Grand Rapids, MI [etc.] 1998 157. 158.; „note , sign, reference, chapter, section…" - SCOTT, W. R. : A simplified guide to BHS : critical apparatus, masora, accents, unusual letters & other markings Berkeley, CA 1987. 45.

[27] „נביא - The Prophets, the second division of the Bible…" – KELLEY : The masorah i. m. 151; „ה"ד – Book of Chronicles…" - u.o. 92; „דכות – ד prefixed to כות … which is like it" - u. o. 93.; „…במ בר מן" - u. o. 83.; „except…" - SCOTT : A simplified guide i. m. 36.

[28] „HEZEKIAH... "YHWH is [my] strength,"... in cuneiform transcription Hazaqiau, "YHWH is strong"...According to II Kings 18:9–10, Samaria was conquered by the Assyrians in the sixth year of his reign (722/1 B.C.E.)." - Encyclopaedia Judaica Volume 9 i. m. 87; MILLER-HAYES : Az ókori Izrael és Júda története, 302. 332. 341.

[29] „Chizkiah had eight names, for in reference to him it is written… כִּי־יֶלֶד יֻלַּד־לָנוּ בֵּן נִתַּן־לָנוּ - For a child is born to us, a son is given us; וַתְּהִי הַמִּשְׂרָה עַל־שִׁכְמוֹ - and…authority is upon his shoulder; וַיִּקְרָא שְׁמוֹ - his name is caalled: פֶּלֶא יוֹעֵץ - Wondrous Adviser, אֵל גִּבּוֹר – Mighty Warrior,… אֲבִיעַד - Everlasting Father, שַׂר־שָׁלוֹם: - Prince of Peace…" - The Schottenstein Edition of the Babylonian Talmud Tractate Sanhedrin Project of Mesorah Heritage Foundation R' Hersch Goldwurm General Editor Volume III Brooklyn, New York, 2002. 94 a

[30] „ חִזְקִיָּה שֶׁחִזֵּק אֶת יִשְׂרָאֵל לְאֲבִיהֶם שֶׁבַּשָּׁמַיִם - The appellation„Chizkiah"would denote that he strengthened (chizeik) Israel in their devotion to their Father in Heaven…"- u. o.

Az Ézs 1,1-hez tartozó Masorah-val kapcsolatban már csak egyetlen adatot nem magyaráztunk meg, ami pedig komoly üzenetet tartalmaz, és ebbe az előbb vázolt összképbe illeszkedik. Amint a fentiekből kitűnik, WEIL 2203-as Masorah Magnája a יחזקיהו három előfordulását, egy memorizálást segítő emlékeztető segédeszközzel, egy három szóból álló lista megadásával konkretizálja. Amint látjuk, a 2Kir 20,10-hez megadja a נקל-t, az Ézs 1,1-hez a חזון –t és a Jer 15,4 – hez a בגלל – t. Mindhárom helyen Ezékiásról van szó, csak egyszer úgy, mint aki betegségében kéri, hogy mivel könnyű (נָקֵל) az árnyéknak tíz fokkal megnyúlnia, ezért ne az történjen meg, hanem menjen az visszafelé. Ez be is következik, a király gyógyulása pedig jellé lesz arra nézve, hogy valóban YHWH a szabadító Isten, aki az asszíroktól is meg tudja védeni népét. A következő hely nyilván Ézsaiás látomása (חִזָּון) miatt kapcsolja a történést Ezékiás nevéhez, mivel a próféta látja annak a folyamatnak az összefüggéseit, melyek a történéseket szükségszerűen viszik majd mindenestől fogva és mindenek ellenére YHWH szabadítása felé. A harmadik eset a Manassé miatti (בִּגְלַל) helyzetet kapcsolja össze apja, Ezékiás személyével, úgy állítva be az ítéletet, mint amelyért Manassé felelős. A történet ismerői persze tudják, hogy mindkét király bűnbánatban fordult YHWH-hoz, de ez a magatartás Jeremiás korában már elmaradt, pedig ez a bűnbánat lehetett volna a helyzet kulcsa, mint a szabadítás bekövetkeztéhez vezető út.[31] Ezékiás nevének hangsúlyozása minden bizonnyal tehát a fia bűnét domborítja ki: ő egy istenfélő király után vált bűnössé annak ellenére, hogy alapvetően jó példával volt körülvéve.[32]

Ha mindezek után a Masorah alapján keressük azt, ami a legnagyobb tudatossággal és tervszerűséggel illeszkedik az eddig felvázolt képbe, akkor feltétlen az következik, ami WEIL listájában a נִדְלַתִּי - re vonatkozik:[33]

Ez a Masorah Parva utalásából következik: . Ehhez tartozik a következő

[31] A Targum fordítása is arra enged következtetni, hogy a nép bűnbánatának elmaradása volt az ítélet oka:„omdat zij geen berouw hebben gehad als Manasse…" - OOSTERHOFF, B. J. : Jeremia ; Dl. 2: Jeremia 11-29. Kampen, 1994. 112.; Jeremiás könyvének targumja elérhető internetes formában a szöveg elemzésével együtt:„עַל דְּלָא תָּבוּ כִּמְנַשֶּׁה" - http://www.vdebooks.com/the-targum-of-jeremiah-the-aramaic-bible-volume-12-PDF-28314547/ ;„…repent; תוב – to turn, return…" - http://cal1.cn.huc.edu/get_a_chapter.php?file=51013&sub=15&cset=H&clen=5 - COOK, E. M. : A Glossary of Targum Onkelos According to Alexander Sperber's Edition Leiden Boston 2008 296.; A Talmud is a nép megbánását hiányolja Manasséval szemben: „ בגלל מנשה שאנשה תשובה …on account of Menasheh, who did repent, ואינהו לא עבוד - whereas they i.e. the rest of the sinful people of Judah, did not repent…Jeremiah 15:4…" - The Schottenstein Edition of the Babylonian Talmud Tractate Sanhedrin i. m. 102b

[32] „…Manasseh is called the son of Hezekiah , and that for the purpose of enhancing his crime. Hezekiah…pious king…it was the duty of Manasseh to follow his example…but…defiled the very Temple of God…" - CALVIN, J. : Commentaries on the Book of the Prophet Jeremiah and the Lamentations /; transl. from the Latin, and ed. by John Owen Grand Rapids, Mich. 2003. 257.

[33] WEIL : i. m. 252.

Masorah Magna: . Az pedig a circellusból adódóan nem kérdés, hogy mindez melyik szót jelöli: . Kulcshelyekre hívja fel a Masorah a figyelmet a három azonos alak előfordulásával. Az Ézs 1,2-ben a נִּלֵּלְתִּי arra utalhat, hogy YHWH fájdalma megalapozott, amikor népe elfordulását szemléli, hiszen Ő egy apa-fiú közti bensőséges viszonyban tapasztalja meg népe lázadását. Bizonyára ebből a bensőséges viszonyból adódóan fordíthatja a LXX a נִּלֵּלְתִּי - t ἐγέννησα – val, ילדתי – t olvasva a fordítás alapjául szolgáló héber szövegben, a nemzésre (γενναω) gondolva, így juttatva kifejezésre az atya nemzésének gondolatával YHWH szerepét a történelemben: Őt kell keresni népe létezésének okaként.[34] Népe bűne azért nagy, mert nem értékelte, értette azt, amit YHWH atyai szeretetéből fakadóan érte tett. Az Ézs 23,4-ben a נִּלֵּלְתִּי - val már nem YHWH szólal meg, hanem valaki más, egy olyan ítéletes helyzetben, amikor nincs tovább, mint egy gyermektelennek, aki nem nevelhet utódot, aki számára nem folytatódhat az élet, és egyszerűen nincs is élet.[35] Amiért azonban igazán fontos lehet itt a נִּלֵּלְתִּי , az az összefüggés: a fejezet végén felcsillan a remény arra nézve, hogy YHWH szentsége, dicsősége nem szenvedhet csorbát. Meglátogatja Tíruszt és gonoszul szerzett kincse valakinek hasznára lesz, helyre kerül YHWH előtt, sőt olyanok is lesznek, akik az Övéi. Az ítéletes helyzet ellenére végül minden az Ő uralkodását szolgálja Tírusz esetében, vagyonával együtt, a város pusztulása után.[36] Ez lehet Júda nagy esélye is az ítéletben. A harmadik נִּלֵּלְתִּי tulajdonképpen egy név az 1Krón 25,4-ben. Abból az időből, amikor Krónikák korában már Isten népe számára megszűnik a politikai kapaszkodók minden formája, de megmarad az is-

[34] „I have begotten…" - BRENTON : Septuagint with Apocrypha i. m. megfelelő verse 848; WATTS : Isaiah 1-33 i. m. 21.; Gondolnak még a ילד Hifiljére is (הוליד) LXX rendelkezésére álló szöveggel kapcsolatban esetleg Ézs 66,9 alapján, ahol a születés elősegítéséről van szó (gebären lassen). - WILDBERGER, H. : Jesaja ; 1. Tlbd.: Jesaja 1-12. Biblischer Kommentar Altes Testament Neukirchen-Vluyn 1972. 8.

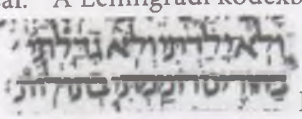
[35] „…as if she had never brought up any children…" - CALVIN, J. : Commentary on The Prophet Isaiah Vol. 1. /; transl. from the Latin, by the rev. William Pringle Grand Rapids, Mich 2003. 148.; A fejezet első verse szerint a régiót reprezentáló Tíruszról van szó, mely kereskedelme miatt gazdagságra tett szert, s sziklára épült volta, biztonságot nyújtott ugyan ennek a városállamnak, de YHWH ítéletével szemben gazdagsága, földrajzi helyzete, biztonságérzete ellenére mégis védtelen maradt.; „…'The strengts of the sea'…Tyre, on a rock (as „Tyre" means) surrounded by the sea…" - JAMIESON/FAUSSET/BROWN : A commentary critical i. m. 634. 635.; A tengerpart lakói voltak a mitológiában a tenger szülöttei. – „Es ist hier an alte Mythen angespielt…aus dem Meere geboren werden…" – MARTI, K. : Das Buch Jesaja ; Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament,Tübingen [etc.] 1900. 178.

[36] „Tyrus soll zerstört werden und zwar durch die Chaldäer…es soll nach 70 Jahren restauriert und sein Vermögen soll dem Reiche Gottes dienstbar werden." - NAEGELSBACH, C. W. E. : Der Prophet Jesaja ; Theologisch-homiletisches Bibelwerk Bielefeld [etc.] 1877. 258.; „…der neugewonnene Reichtum der Stadt zur Verherrlichung des Gottes Israels beitragen müsse." - WILDBERGER, H. : Jesaja ; 2.. Tlbd.: Jesaja 13-27. Biblischer Kommentar Altes Testament Neukirchen-Vluyn 1978. 884.

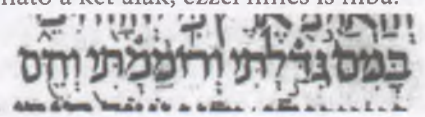
tentisztelet nagy lehetősége. Ebben lesz feladata a királyság intézményéhez kötődő kiválasztott névnek, Hémán egyik fiának. Ez a Hémán pedig az Isten beszédeiben volt a király látnoka (חוזה המלך בדברי האלהים - 1Krón 25,5). A גדלתי értelmezésekor a magyarázatokban ide kapcsolódva felvetődik annak lehetősége, hogy esetleg a név Isten dicséretére utalna itt.[37] Elképzelhető ebben a tekintetben, hogy sumér mintára szólal meg itt a zsoltár, Hémán éneke, egy Isten segítségét magasztaló névben, az énekelt szöveg és az éneklő neve közötti hasonlósága alapján. [38] Tehát a jövő istentisztelete valósul meg a szövegben Isten népe életében, miközben az Ő nagysága lesz nyilvánvalóvá a történelemben.Ézs 1,2 szövegéhez kapcsolódóan már csak a ורוממתי - ra vonatkozó Masorah-t idézzük. Tehát a circellus szerint a

- ra vonatkozik a Masorah Parva:

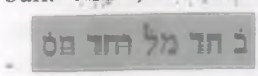
. Vagyis a ורוממתי kétszer található meg a héber szövegben, és ebből az egyik plena, a másik defectiva írással.[39] A Leningrádi kódexben meg is található a két alak, ezzel nincs is hiba:



Ézs 23,4,[40]



Ézs 1,2.[41] A baj az, hogy amint látjuk, mindkét forma teljes írás, ו – val, a szóban: רוממתי, ורוממתי . A különböző írásmód (egyszer plena, egyszer defectiva



- a Masorah jelölésében) nyilván nem a szó elején található ו – ra vonatkozik. Ebben az esetben akkor a Masorah készítőinek nem a Leningrádi kódex állhatott volna a rendelkezésére, hanem valamilyen más kéziratra vonatkoztatták volna a megjegyzést. Ami még érdekesebb az az, hogy az 1Krón 25,4-ben található a ורוממתי defectiva írással, névként. Így viszont tényleg igaz a Masorah Parva. A ורוממתי írása egyszer Ézs 1,2-ben plena, az 1Krón 25,4-ben pedig defectiva: ורממתי. Vagyis aki akarja, összehasonlíthatja Ézsaiás helyzetét az 1,2-t tekintve, az 1Krón 25,4-gyel, azzal a helyzettel, amikor Isten népe önálló állam helyett mint gyülekezet létezik majd templom központtal, egy világbirodalom részeként, s nemzeti létét feladva, vallási közösségként kell bekapcsolódnia a világ

[37] „...Giddalti = ik heb (God) geprezen..." - NOORDTZIJ, A. Dr. : De boeken der Kronieken ; 1e dl.: 1 Kronieken 1-29 Kampen 5e dr Korte Vertaling der Heilige Schrift Deel 4 1985. 202.

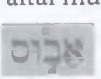
[38] „Ik maakte groot...(uw) hulp... bij de oude Sumeriërs...liederen van Heman...bij het zingen van dat lied of die psalm de overeenkomst opviel tussen de gezongen woorden... hun eigen namen hebben verwisseld voor de woorden van het lied. Daardoor kregen ze een nieuwe naam..." - ROUBOS, K. Dr. : I Kronieken De prediking van het Oude Testament Nijkerk 1983 282. Ez a versben előforduló két név értelmezése: גדלתי עזר .

[39] „...חד - Abbreviation for אחד...One, once..." - KELLEY : The masorah i. m. 105;„... חס - Defective ...חסיר..." - u. o. 107.

[40] Ezek a szövegek elérhetők: https://archive.org/stream/Leningrad_Codex/Leningrad#page/n460/mode/1up

[41] https://archive.org/stream/Leningrad_Codex/Leningrad#page/n444/mode/1up Természetesen más megbízható elektronikus forrás is létezik a Leningrádi kódex nyomtatott, fakszimile formáján kívül.

vérkeringésébe.[42] Ézsaiás nemzedéke sok összefüggést találhatott akkori helyzete értékelése folyamán. Tájékozódásában idegen szövetségeseket is találhatott ahhoz, hogy megnyerje a jövőt. Az egyetlen helyes összefüggés azonban az a cél volt, amely felé YHWH akarta vezetni. Idegen szövetségesek helyett Őt kellett keresni népének, aki a jövő felé vezeti övéit zavaros helyzetek ellenére is. Ézsaiás azt érzékelteti a szövegben, hogy az Úr olyan gondoskodással törődött népével, mint ahogy egy jó apa neveli (גדל) gyermekét, sőt még ezen túl is, nagy méltóságra emelte (רום) őt. Nyilván ennek a fokozásnak a kifejezésére szolgál egyedi módon ezen a helyen a két fogalom az Ézs 1,2-ben: גִּדַּלְתִּי וְרוֹמַמְתִּי.[43] A גדל és a רום előfordul az előbb említett helyeken is egy versben, csak nem pont így. Ezért marad egyedi Ézs 1,2 a גִּדַּלְתִּי וְרוֹמַמְתִּי megfogalmazással: Ézs 23,4 - גִּדַּלְתִּי בְּחוּרִים רוֹמַמְתִּי ;1Krón 25,4 - גִּדַּלְתִּי וְרַמַּמְתִּי . A hasonló megfogalmazás arra figyelmeztet, hogy az összefüggések ugyan tartalmazhatnak közös elemeket egy-egy korban, de valójában mindig egyediek. YHWH célja minden korban az volt népével, hogy nagy méltóságra emelje választottait. Őt ez a szándék határozta meg (a גִּדַּלְתִּי וְרוֹמַמְתִּי mindkét igéje qtl forma) függetlenül attól, hogy Övéi ebből mit értettek, vagy miként reagáltak. Ézsaiás igehirdetése szerint az Úr tulajdonképpen azt fájlalja, hogy népének kevesebb esze van mint egy szamárnak, amely legalább azt a jászlat ismeri, ahol enni kap, az uráét (וְחֲמוֹר אֲבוּס בְּעָלָיו - Ézs 1,3). Izráel gondolkodását azonban nem határozta meg az a megismerő szándék (יִשְׂרָאֵל לֹא יָדַע - Ézs 1,3 - יָדַע qtl forma), amely alapján már tapasztalatból tudhatná,[44] hogy kicsoda az Isten. Nem is ösztönözte őt semmi Ura megismerésére, sőt még kevésbé érdekelte Isten népét az, hogy jól reagáljon arra (עַמִּי לֹא הִתְבּוֹנָן - Ézs 1,3),[45] amit Ura mutat számára a történelemben.

Ha a Masorah Parva üzenetére odafigyelünk, azt is megtudjuk, milyen távlatai vannak a YHWH által mutatott történelemnek. Eszerint az Ézs 1,3-ban a circellus által jelzett szó az  . Ezt jelzi a Masorah Parva: . Ez a szó kétszer fordul elő összesen a Héber Bibliában és a Masorah Magna meg is mutatja, hogy melyik a

[42] KUSTÁR,P. Dr. : A Krónikák első és második könyvének magyarázata, Budapest, 2004. 12. 13.

[43] „Mit רוֹמַמְתִּי ich habe emporgebracht ist eine Steigerung von גִּדַּלְתִּי ich habe grossgezogen ausgesagt…" - MARTI : Das Buch Jesaja i. m. 3.

[44] „Knowledge gained through experience, esp. seeing and hearing." - GEMEREN New International Dictionary Volume 2 i. m. 410.; A יָדַע Qal qtl forma értelmezéséből következik, hogy Izráel magatartását nem határozza meg annak megismerése, amire nézve YHWH már régen megtapasztalható tényeket szolgáltatott számára.

[45] „Israel had no such knowledge, neither instinctive and direct, nor acquired by reflection (hithbonan, the reflective conjugation…" - KEIL, C. F. and DELITZSCH : Isaiah Commentary on the Old Testament Volume VII Grand Rapids, Mich. 1988. 78; A בין tulajdonképpen a dolgok közötti különbségtétel megfigyelésén alapuló megértés.; „… unterscheiden…merken auf…" - KÖNIG : Hebräisches und aramäisches Wörterbuch i. m. 35. Hitpolelben arról az interaktív magatartásról van szó, mellyel az ember reagál, amikor mások megismerésének tárgyaként van nagyító alatt. YHWH az, aki cselekszik vele a történelemben, és miközben az ember erre figyel, erre reflektál, kiderül, hogy miként gondolkodik.

másik Ézs 1,3 mellett: [redacted]. Az אבוס mindkét helyen etetőváyú, jászol az állat számára.[46] A szamár is elég okos ahhoz, hogy tudja, kitől várhat ennivalót. Isten népe meghazudtolja a természetet oktalanságával, amikor nem vesz tudomást Uráról. A bölcsességirodalomban idealizált bölcsességtől hihetetlen távol marad a nép, és ez hosszú távon sem változik a Szabadító szabadításának megismerését illetően sem.[47] A bölcsességirodalommal azért érintkezik ezen a ponton Ézsaiás, mert ő is az élet vezetésének helyes irányát akarta megadni igehirdetésében.[48] Ezért nagy dolog könyvének első szava (חזון ישעיהו - Ézs 1,1), mely alapján sajátos látással hirdeti üzenetét, hogy Ő, YHWH, népe sok hűtlensége ellenére is célba juttatja a szabadítás történetét.

Irodalomjegyzék

A Greek-English Lexicon / comp. by Henry George Liddell and Robert Scott ; rev. and augmented throughout by Henry Stuart Jones ; with the assistance of Roderick McKenzie ; and with the cooperation of many scholars, Oxford, 1996.

Biblia Hebraica Stuttgartensia = Tōrā, nəvī'īm ūkətūvīm / quae antea cooperantibus A. Alt, O. Eissfeldt, P. Kahle ediderat R. Kittel Stuttgart, 1977.

BRENTON, L. C. L. : Septuagint with Apocrypha, London, 1851.

CALVIN, J. : Commentary on The Prophet Isaiah Vol. 1. /; transl. from the Latin, by the rev. William Pringle Grand Rapids, Mich. 2003.

[46] „Israel is compared unfavorably to an ox and a donkey, loyal and faithful animals." - FRIESEN I. D. : Isaiah Scottdale PA 2009. 31.

[47] Az összefüggés nem véletlen abban a tekintetben, hogy az אבוס fordítása a LXX-ban a φάτνη , mely Ézs 1,3 után Lk 2,7-ben fordul elő az egész Bibliában, egyértelműen Jézus jászolára vonatkozóan.; „It cannot be emphasized too strongly that our Lord was born in a stable and was laid down in a manger, that is, a feeding trough for animals, possibly a niche carved out in the cave wall." - HENDRIKSEN, W. : Exposition of the Gospel According to Luke New Testament Commentary Grand Rapids, Mich 2007. 145.

[48] A κυβέρνησις mint a תחבלות fordítása, a LXX-ban a hajó kormányosának vezetését fejezi ki (Péld 1,5). „...κυβέρνησις ...ein Schiff steuern, lenken... תחבלות ...kluge Leitung..." - Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament / in Verbindung mit Otto Bauernfeind ... [et al.] hrsg. von Gerhard Kittel Band III Stuttgart 1950 1034-1035; „...act as helmsman ... steering, pilotage..." - A Greek-English Lexicon / comp. by Henry George Liddell and Robert Scott ; rev. and augmented throughout by Henry Stuart Jones ; with the assistance of Roderick McKenzie ; and with the cooperation of many scholars, Oxford, 1996. 1004; „Zo wordt wijsheid stuurmanskunst...de kunst om de juiste vorm aan het leven te geven. Vooral in die zin wordt wijsheid in het boek Spreuken gebruikt." - TUINSTRA, E.W. Dr. : Spreuken ; Dl. I Baarn 1996. 25.

CALVIN, J. : Commentaries on the Book of the Prophet Jeremiah and the Lamentations /; transl. from the Latin, and ed. by John Owen Grand Rapids, Mich. 2003.

CLEMENTS, R. E. : Isaiah 1-39 The new century Bible commentary Grand Rapids, MI London, 1994.

COOK, E. M. : A Glossary of Targum Onkelos According to Alexander Sperber's Edition Leiden, Boston, 2008.

ENGHY, S. : Tudomány élmény szinten SÁROSPATAKI FÜZETEK, 17. 2013. (4) pp. 125-139.

Encyclopaedia Judaica 2nd ed. Fred Skolnik, ed. in chief ; Michael Berenbaum, executive ed Volume 1 Detroit [etc.] : 2007.

FRIESEN I. D. : Isaiah Scottdale PA 2009.

GEMEREN, W.A van : New International Dictionary of Old Testament theology & exegesis ; Vol. 2: Lexical dictionary h-m Grand Rapids, Michigan, 1997.

GRAY, G. B. : A critical and exegetical commentary on the Book of Isaiah ; I: Introd. and comm. on I-XXVII Edinburgh, 1949.

HENDRIKSEN, W. : Exposition of the Gospel According to Luke New Testament Commentary Grand Rapids, Mich. 2007.

HOUWELINGEN, P. H. R. van [tevens] (red.) ... [et al.] : Apostelen : dragers van een spraakmakend evangelie ; Commentaar op het Nieuwe Testament, Kampen, 2010.

HERZCEG, P. Dr. : Az Újszövetség Teológiájának vázlata, Budapest, 2004.

JAMIESON, R./FAUSSET, A. R./BROWN, D. : A commentary critical, experimental, and practical on the Old and New Testaments Volume two Grand Rapids, MI 1993.

JASTROW, M. : A dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic literature, London, New York, 1903.

JOÜON, P. /MURAOKA, T. : A grammar of biblical Hebrew, Roma, 2006.

KEIL, C. F. and DELITZSCH : Isaiah Commentary on the Old Testament Volume VII Grand Rapids, Mich. 1988.

KEIL, C. F. and DELITZSCH, F. J. : Job Commentary on the Old Testament Grand Rapids, Mich. 1988.

KELLEY, P. H.; MYNATT, D. S.; CRAWFORD, T. G.; : The masorah of „Biblia Hebraica Stuttgartensia" : introduction and annotated glossary Grand Rapids, MI [etc.] 1998.

KÖNIG, E. : Hebräisches und aramäisches Wörterbuch, Leipzig, 1936.

KRAUS, H.-J. : Psalmen ; Tlbd. 1: [Psalm 1-80]. Biblischer Kommentar Altes Testament, Neukirchen-Vluyn, 1960.

KROEZE, J. H. : Het boek Job, Kampen, 1961.

KUSTÁR, P. Dr. : A Krónikák első és második könyvének magyarázata, Budapest, 2004.

KUSTÁR, P. : Az Ószövetség megértése, Debrecen, 1988.

MARTI, K. : Das Buch Jesaja ; Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament,Tübingen, [etc.] 1900.

MILLER, J. M.-HAYES, J. H. : Az ókori Izrael és Júda története, Piliscsaba, 2003.

MÓDIS, L. : Rövid bibliai héber nyelvtan / jav. Börzsönyi József, Sárospatak, 2009.

NAEGELSBACH, C. W. E. : Der Prophet Jesaja ; Theologisch-homiletisches Bibelwerk Bielefeld [etc.] 1877.

NOORDTZIJ, A. Dr. : De boeken der Kronieken ; 1e dl.: 1 Kronieken 1-29 Kampen 5e dr Korte Vertaling der Heilige Schrift Deel 4 1985.

OSWALT, J. N. : The book of Isaiah, Chapters 1-39 Grand Rapids, Mich. 1991.

OOSTERHOFF, B. J. : Jeremia ; Dl. 2: Jeremia 11-29, Kampen, 1994.

PROVAN, I. : [etc.] :A biblical history of Israel Louisville, Ky., [etc.] 2003.

ROUBOS, K. Dr. : I Kronieken De prediking van het Oude Testament, Nijkerk, 1983.

SCOTT, W. R. : A simplified guide to BHS : critical apparatus, masora, accents, unusual letters & other markings Berkeley, CA 1987.

SELMS, A. van : Job ; Dl. I Nijkerk, 1982.

SNIJDERS, L. A. : Jesaja ; Dl. I Nijkerk, 1985

Szent Biblia az az Istennec O és Wy Testamentvmanac prophétác es apostoloc által meg iratott szent könyuei. Magyar nyelwre fordittatott egészlen és wyonnan, az Istennec Magyar országban való Anya szent Egyházánac epülésére. Ford. Cároli Gáspár. 1-2. kötet. Vizsoly, 1590. Budapest, 1981.

Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament / in Verbindung mit Otto Bauernfeind ... [et al.] hrsg. von Gerhard Kittel Band III, Stuttgart, 1950.

The Schottenstein Edition of the Babylonian Talmud Tractate Sanhedrin Project of Mesorah Heritage Foundation R' Hersch Goldwurm General Editor Volume III Brooklyn, New York, 2002. 94 a

TUINSTRA, E. W. Dr. : Spreuken ; Dl. I Baarn, 1996.

UCHELEN, N. A. van : Psalmen ; Dl. I: (1-40) Nijkerk, 1971.

WATTS, J. D. W. : Isaiah 1-33 Word biblical commentary (volume 24) [S.l.] 2005.

WEIL, G. E. : Massorah gedolah iuxta codicem leningradensem B 19 a ; Vol. I: Catalogi Romae, 1971.

WILDBERGER, H. : Jesaja ; 1. Tlbd.: Jesaja 1-12. Biblischer Kommentar Altes Testament Neukirchen-Vluyn, 1972.

WILDBERGER, H. : Jesaja ; 2.. Tlbd.: Jesaja 13-27. Biblischer Kommentar Altes Testament Neukirchen-Vluyn, 1978.

YOUNG, E. J. : The Book of Isaiah (volume 1.) Grand Rapids, MI 1993.

https://archive.org/stream/Leningrad_Codex/Leningrad#page/n444/mode/1up
https://archive.org/stream/Leningrad_Codex/Leningrad#page/n460/mode/1up
http://cal1.cn.huc.edu/get_a_chapter.php?file=51013&sub=15&cset=H&clen=5
http://mosaicartsource.wordpress.com/2006/12/31/marble-mosaic-jordan/
http://www.come-and-hear.com/bababathra/bababathra_14.html
http://www.crossway.org/blog/2006/03/nt-citations-of-ot/
http://www.e-daf.com/index.asp
http://www.vdebooks.com/the-targum-of-jeremiah-the-aramaic-bible-volume-12-PDF-28314547/

Zusammenfassung

Exegetische Rubiks-Würfel

Die Seitenflächen des Rubiks-Würfels bestehen aus einzelnen Teilen, Steinen, die sich durch Drehungen bewegen, und die einzelnen Drehungen bestimmen immer die Positionen der verschiedenen Steine auf den Seitenflächen.

Die grammatischen Elemente der hebräischen Bibel sind auch Teile eines Zusammenhanges. Die Position der Elemente dieses Zusammenhanges werden durch Bewegung der Politik, Grossmächte, durch Denken der verschiedenen Personen, Propheten und durch Wichtigkeit der Botschaft in der gegebenen Situation bestimmt.

Indem ich in diesem Aufsatz die grammatischen Elemente untersuche, achte ich auf die Position dieser Elemente im Zusammenhang des Textes. Ich möchte in diesem Aufsatz beweisen, dass im Text alle grammatischen Formen planmässig aneinandergefügt und bewusst geordnet worden sind. Ich komme zu dem Schluss, dass nach diesem einheitlichen Denken auch die Masorah Parva und Masorah Magna ihre unerlässliche, bestimmende Botschaft haben, ohne die die Gesamtheit des Zusammenhanges nicht zu verstehen ist. Während der Untersuchung stellt sich heraus, dass, um dies zu beweisen, die Jesajaüberlieferung besonders geeignet ist.

Győri István

AZ ÍGÉRETEK BETELJESEDÉSE A JELENÉSEK KÖNYVE BOLDOG-MONDÁSAIBAN

A boldogmondás eredetileg ószövetségi műfaj, főleg *A zsoltárok könyvé*ben és a bölcsességirodalomban találkozunk vele. Az Újszövetségben, a Hegyi Beszédben levő jézusi boldogmondásokat szoktuk egyszerűen így nevezni. Az Ószövetségből talán a legismertebb *A zsoltárok könyvé*nek kezdete, amely ezzel meg is adja annak alaphangját:„Boldog ember az, aki nem jár a bűnösök tanácsa szerint, nem áll a vétkesek útjára, és nem ül a csúfolódók székére, hanem az Úr törvényében gyönyörködik, és az ő törvényéről elmélkedik éjjel-nappal."(Zsolt 1,1). Ehhez kapcsolódik a szintén közismert 25. zsoltár: „Azt az embert, aki féli az Urat, oktatja ő, hogy melyik utat válassza. Élete boldog marad, és utódai öröklik a földet"(Zsolt 23,12-13). E két zsoltáridézet a Zsoltárok fő üzenetére irányítja a figyelmet: a bűneset óta jelen van a gonosz, a gonoszság és az istentelenség a világban, de aki az Úrra és az ő beszédére figyel, és az ő útján jár, ezek ellenére harmóniában élhet Istennel, és boldog lehet ebben a világban. Ugyanez az üzenete *A példabeszédek könyvé*nek is, amely megszemélyesíti a bölcsességet, ez a bölcsesség az Úr félelme és ismerete. „Boldog ember az, aki hallgat rám, ajtóm előtt vigyázva minden nap, ajtófélfáimat őrizve. Mert aki engem megtalál, az életet találja meg, és kegyelmet nyer az Úrtól."(-Péld 8,34-35) A bűnesetben éppen ennek az ellenkezője történt, amikor az emberek úgy döntöttek, hogy nem figyelnek a Teremtő szavára, hanem maguk próbálják ki, hogy mi a jó és mi a rossz.

Az Újszövetségben legismertebbek Jézus boldogmondásai, a Hegyi Beszédből. Általában ezeket szoktuk csak egyszerűen „a boldogmondásoknak" nevezni. Ahogy az egész Hegyi Beszéd, úgy az itt található boldogmondások is Jézus követőinek szólnak. Jézus arra készítette fel a tanítványait, hogy az ő követése során sok próba és kísértés is fog jelentkezni, ezekről szólnak különösen az antitetikus boldogmondások. Ezek első tagja általában valami negatív dolog, aztán a „mert" kötőszóval kezdődő második tagban jön a magyarázat. Akik sírnak, nem azért boldogok, mintha a sírás önmagában boldogság lenne, hanem azért, mert ők meg fognak vigasztaltatni, ugyanígy az éhezőknek sem maga az éhezés jelenti a boldogságot, hanem az, hogy Isten megadja nekik a jóllakás örömét. Hasonló ez ahhoz, mintha azt mondanánk, hogy boldog az, aki már volt súlyos beteg, mert az tudja igazán a gyógyulást és az egészséget értékelni. Az első tag mindig általános, jelen idejű, a második tagja ezeknek a boldogmondásoknak mindig egy passiv futurumban levő igealak. Ezek a passivum divinum formák azt jelzik, hogy Isten mit fog elvégezni az ő követőinek az életében. Akik most sírnak, majd egyszer megtapasztalják Isten vigasztalását. Az ellentét tehát nemcsak a boldogmondások két eleme között áll fenn, hanem a mostani világ és az Isten által elkészített jövő között is.

*A jelenések könyvé*ben is találunk boldogmondásokat, szám szerint hetet. Talán nem véletlen a Jelenésekben többször is felbukkanó számmisztika szabályai szerint a teljességet jelentő hetes szám. *A Jelenések könyve* prófétai könyv, az ígéretek beteljesedéséről szól. Feltételezhető, hogy a boldogmondásai is a könyvnek ezt a fő üzenetét erősítik. Az első magára a könyvre vonatkozik: „Boldog, aki felolvassa, és boldogok, akik hallgatják ezeket a prófétai igéket, és megtartják azt, ami meg van írva bennük, mert az idő közel van.".(Jel 1,3.) Az ige megtartását a missziói parancsból ismert *térein,* megtartani szó fejezi ki. Ez a könyv elején, ismerve az ószövetségi boldogmondásokat, arra utal, hogy annak tartalma isteni prófécia, amelynek meghallásától és megtartásától függ a végidők gyülekezetének boldogsága. A felolvasás és hallgatás ugyanis tipikusan gyülekezeti szituáció, az istentiszteleten történik. A könyv bepillantást enged a mennyei istentiszteletbe, de címzettjei igazából a világban élő keresztyének. Nekik van szükségük az igére, és nekik kell azt meghallani és megtartani ahhoz, hogy boldogok lehessenek.

A felolvasásról hallunk az apostoli levelekben is. Az akkori időben nem volt általános az írás-olvasás ismerete még a Római Birodalom területén sem, ezért volt szükség a felolvasásra. Tudjuk, hogy a felolvasó, a lector nagyon hamar gyülekezeti tisztség lett az óegyházban. A keresztyének valószínűleg a zsinagógai istentiszteletből vették át a Szentírás felolvasásának gyakorlatát. Akkoriban nem volt szokás a néma olvasás, aki olvasott, az mindig hangosan tette azt. A Szentírás közösségi felolvasásában még inkább hangsúlyossá vált, hogy a leírt, holt betű a felolvasással megelevenedett, élő igévé vált.

A Jelenések első nagy látomása, amikor János beszámol arról, hogy látta az üdvözültek és vértanúk seregét a Bárány előtt. Kérdésére, hogy ki ez a fehér ruhás sereg, ezt a választ kapja: *„Ezek azok, akik a nagy nyomorúságból jöttek, és megmosták ruhájukat, és megfehérítették a Bárány vérében. Ezért vannak az Isten trónusa előtt, és szolgálják őt éjjel és nappal az ő templomában, és a trónuson ülő velük lakik. Nem éheznek, és nem szomjaznak többé, sem a nap nem tűz rájuk, sem semmi más hőség, mert a Bárány, aki középen a trónusnál van, legelteti őket, elvezeti őket az élet vizének forrásához, és az Isten letöröl a szemükről minden könnyet"(Jel 7,14-17).* Itt nem olvasunk arról, hogy az üdvözültek boldogok, tehát azt lehetne mondani, hogy a Jelenések ezen szakasza nem tartozik műfajilag a makarismosok, a boldogmondások közé. A formális szóegyezéstől fontosabb azonban a tartalmi párhuzam a korábban említett boldogmondásokkal. Meglátják az Istent, hiszen ott állnak őelőtte, és színről-színre látják őt. Megelégíttetnek, megvigasztalódnak, Isten maga vigasztalja meg őket. Maga a Bárány jelenik meg újra „jó Pásztorként," aki az élet vizének forrásához vezeti el az üdvözülteket. Ez a 23. zsoltárhoz kapcsolódik, Dávid hitvallása ugyanez volt, hogy az Úr az igazi pásztor, aki az ő földi gyermekeit az élet útján tereli és vezeti. Később Jézus mondja magáról, hogy „én vagyok a jó pásztor" (Jn 10, 14). Itt a Bárány az élet vizének forrásához vezeti az üdvözültek seregét. Amit tehát Dávid földi viszonylatban tapasztalt meg, azt kapják itt az üdvözültek, csak egy magasabb, maradandóbb dimenzióban, ez az új dimenzió az, amiről Pál így beszél: *en kyrió einai* azaz „az Úrban lenni". A rómaiakhoz írt levelének 8. fejezetében fejti ki Pál részletesen, hogy ez mit jelent: a törvény és a bűn miatti átok végét. „Nincs semmiféle kárhoztató ítélet azok ellen, akik a Krisztus Jézusban vannak" !(Róm 8,1) A Jelenésekben éppen azt olvassuk, hogy a Pál által meghirdetett és várt új valóság hogyan teljesedett be: ennek az a feltétele, hogy az elhunytak ne maradjanak a holtak birodalmában, ahol távol lennének Istentől. Rájuk vonatkozik az a három kijelentés, amelyek már formailag is a boldogmondások közé sorolhatók: „Boldogok a halottak, akik az Úrban halnak meg mostantól fogva"(Jel 14,13) - *makarioi hoi nekroi, hoi en kyirió apothnéskontes ap arti hoj en kyrió apoththnéskontes.* Egyértelműen azokat jelenti, akik már vagy meghaltak, vagy halálukon vannak. Az *ap arti, arti* szót a legtöbb fordítás, így Károli és az új fordítás is így érti: mostantól. Ez a „mostantól" a levél keletkezésének és első olvasóinak ideje, az első század vége, az első nagy véres keresztyénüldözés kora. Itt tehát a mostantól meghalókon az akkori vértanúkat kell értenünk. Ők azok, akiken beteljesedett a Hegyi Beszéd utolsó boldogmondása: *„Boldogok vagytok, ha énmiattam gyaláznak és üldöznek titeket, és mindenféle rosszat hazudnak rólatok. Örüljetek és ujjongjatok, mert jutalmatok bőséges a mennyekben" (Mt 5,11).* Éppen ez a lényeg, hogy *„akik Krisztusban vannak, azokat a halál sem választja el tőle, nem maradnak a halálban, hanem a Krisztussal való közösségre támadnak fel." „Boldog és szent az, akinek része van az első feltámadásban," és „Boldogok, akik hivatalosak a Bárány menyegzőjének vacsorájára" (Jel 19,9).* Ami a Lk 14,15 beteljesedése: *„Boldog az, aki Isten országának vendége,"majd pedig: „Boldog és*

szent az, akinek része van az első feltámadásban: ezeken nincs hatalma a második halálnak, hanem az Isten és a Krisztus papjai lesznek és vele fognak uralkodni ezer esztendeig"(Jel 20,6).

Összefoglalva azt mondhatjuk, hogy *A jelenések könyve* boldogmondásai az egész könyv tartalmát erősítik olyan értelemben, hogy a prófétai ígéretek beteljesedését hangsúlyozzák. Mert azok a boldogok, akik itt már valóságosan megtapasztalják azt, ami a Hegyi Beszéd boldogmondásaiban még csak jövő időben szerepel, mint a reménység tárgya. *A zsoltárok könyve* és *A példabeszédek könyve* boldogmondásai is beteljesednek *A jelenések könyvé*ben. Ezen a földön minden boldogság korlátozott. Ez majd akkor változik meg, amikor Isten végképp legyőzi a gonoszt!

Záró gondolat: az Ó- és az Újszövetség egy teljes egységet alkot. Az egyik összekötő kapocs az ígéretek beteljesedése. Ezt láthatjuk a boldogmondások példájában is.

Ezzel a gondolattal zárom ezt a rövid tanulmányt, és csatlakozom azokhoz, akik köszöntik Börzsönyi József tanártársunkat, aki a pataki újrakezdés, tehát 1991 ősze óta nagy szeretettel és igyekezettel tanította a héber nyelvet és az ószövetségi exegézist hallgatóinknak. Aki az első tanári kar meghatározó személyisége lett közöttünk. Emellett több évtizede szolgáltunk együtt a Zempléni Egyházmegyében is.

(Köszönetnyilvánítás: két éve részleges bénulással járó, súlyos betegség ért. Előbb a debreceni klinika intenzív osztályán kezeltek, majd a debreceni Kenézy kórház rehabilitációs osztályára kerültem. Nagyon hálás vagyok dr. Nagy Alíz főorvos asszonynak, hogy felépülésem érdekében igyekezett a tőle telhető legtöbbet megtenni. Megkaptam a legjobb orvosi ellátást és sokféle erősítő, fejlesztő kezelést, ezen túl is nagyon gyakran megkeresett, de nem csak orvosi tanácsokat adott, hanem nagyon gyakran lelkileg is bátorított és erősített, legtöbbször egy-egy bibliai igével. A betegségemmel együtt járó általános kedélyállapot-ingadozások miatt erre igen nagy szükségem is volt. Majd később egy beszélgetésben ő hívta fel a figyelmemet A jelenések könyvében található boldogmondásokra. Ez indított arra, hogy ezzel a kérdéssel foglalkozzam.)

Abstrakt

Die erfüllten Seligpreisungen in den Offenbarungen des Johannes

Der Makarismos „die Seligpreisung" ist eine ursprünglich für die Psalmen und die alttestamentliche Weisheitsliteratur typische Gattung, wohl am bekannteste ist für Bibelleser, Psalm 1, 1: „Wohl dem, der nicht wandelt im Rat der Gottlosen, noch tritt auf den Weg der Sünder noch sitzt, da die Spötter sitzen (Sprüche 4,14; Jeremia 15,17), sondern hat Lust zum Gesetz des HERRN und redet von seinem Gesetz Tag und Nacht". Dieser schöne Spruch gibt den Grundton für die Psalmen an: in der Welt herrscht zwar die Macht der Sünde, aber der Gereche trachtet nach der göttlichen Ordnung und lebt in Harmonie mit ihm.

In dem Neuen Testament sind die Seligpreisungen in der Bergpredigt Jesu die bekannten Sprüche, die „im allgemeinen Seligpreisungen" schlechthin genannt werden. Die meissten von diesen haben eine antithetische Struktur im doppelten Sinne, im ersten Teil haben wir eine Feststellung, wer selig genannt wird, dann kommt im zweiten Teil die Erklärung immer passiv futurum. Dieses futurum divinum bezieht sich immer auf Gottes Handeln in der Endzeit. z.B. die Eilenden sind selig, denn sie werden durch Gott getröstet werden, genauso, die Hungernden werden von Gott gesättigt werden. In der ersten grossen Vision der Offenbarung sieht Johannes ein grosses Schar in weissen Kleider, auf seine Frage, wer sie sind, bekommt sie eine Antwort, die an das Erlösungswerk Christi erinnert (7,7-13) gekommen sind aus großer Trübsal und haben ihre Kleider gewaschen und haben ihre Kleider hell gemacht im Blut des Lammes (Mattheüs 24,21). Darum sind sie vor dem Stuhl Gottes und dienen ihm Tag und Nacht in seinem Tempel; und der auf dem Stuhl sitzt, wird über ihnen wohnen. Sie wird nicht mehr hungern noch dürsten; es wird auch nicht auf sie fallen die Sonne oder irgendeine Hitze (Jesaja 49,10), denn das Lamm mitten im Stuhl wird sie weiden und leiten zu den lebendigen Wasserbrunnen, und Gott wird abwischen alle Tränen. Hier finden wir für die Seligpreisungen so typische Formulierung „selig sind" nicht, aber inhaltlich geht es eindeutig darum, dass sich die Verheissungen der Seligpreisungen sowohl des Alten als auch des Neuen Testaments in der Endzeit erfüllen. Das wird möglich sein durch den entgültigen Sieges über dem Tod und allem Bösen.

Frank Sawyer

GERARD MANLEY HOPKINS

"Christ plays in ten thousand places"

I. Introduction

By means of this essay I would like to greet our longstanding colleague, dr. Börzsönyi Jozsef, and wish him and his family many blessings. The contribution presented here is not an Old Testament study, which is the area of our colleague's specialty, but the poet presented, while thoroughly Christocentric (also an O.T. concern!) does echo the O.T. themes of the sovereignty of God and the grandeur of creation. Further, in the Old Testament, God walks with his people day by day and throughout history, and that is also an underlying theme of Hopkin's worldview. More can be mentioned, such as mankind as divine image-bearer, the centrality of a divine Law-Word for the flourishing of life, and the covenant between God and his chosen people of faith. Our poet assumes these teachings as a life-experience and integrates such views into his craftsmanship. The Hebrew Scriptures are a prerequisite for reading Hopkins.

Hopkins (1844-1889), is important as a theological poet and as an example of creative use of language. His poetry was only made known to the public twenty years after his lifetime, when another poet, Robert Bridges, undertook the effort in 1918. And Bridges noted that Hopkin's style is one of "oddity and obscurity". Indeed, Hopkins challenges the hearer or reader with charged phrases in which the syntax is unusual through use of the delaying of key words in a sentence, while filling his phrases with striking adjectives. In this way the rich meanings of his thoughts are compiled into amazing vistas. His verse is indeed challenging, charged, and amazing, since it is born from intense thought and feeling.

His poems remain difficult because of his compilation of such intense thoughts and feelings into woven poetic tapestries, for which the reader needs time to understand both the smaller details and the wider motifs of the tapestry. But the effort is well rewarded.

Gerard Manley Hopkins grew up in an Anglican family in Essex, England, in which poetry and painting were encouraged. At that time during the second half of the 19th century, industrial development was changing the environment and work situations. During his university studies Hopkins converted to Roman Catholicism. After graduation he taught at Newman's school near Birmingham and decided to enter the Society of Jesus the following year as a Jesuit priest. After studying theology for five years his life became one of on-going study, continuously changing pastoral assignments and strenuous teaching posts, whereby things were not improved by his tendency to overwork, and though he wrote a number of good poems, he despaired of really accomplishing what he would have liked to in literary matters. He died at the age of 45 of typhoid.

II. Style and themes

Hopkins wrote about religious attitudes, nature, and the anguish of suffering. Central in his worldview is that God is continually revealed in the whole creation, on the macrocosmic and microcosmic levels. Similar to the biblical Psalms, the poet sees divine manifestations in the beauty, power, light and darkness, peace and storms of the world around us. But, as we might guess, Hopkins is also fully aware of the painful questions that accompany life`s sufferings. We could say that nature is regenerative[1] for Hopkins. The beauty, colours, quietness and freshness of nature restore the soul – mind and body. This is the poet`s theological anchor point: the whole of realty is cosmonomic (divine-law-fully-composed), and therefore immanent reality always has a skylight toward transcendence. Perhaps that is why some of his poetic works are so musical.

The majority of his poems are in the form of sonnets, in which the first eight lines portray some observed phenomena, whether personal experiences or some part of nature or some happening. The final six lines turn to a theological and moral-philosophical statement, evaluation, or reflection about the theme of the first eight lines.

His poems are complicated by obscure classical and theological allusions, as well as by the use of invented words and a kind of contra-punctuated syntax. As one literary analyst states it: "Although rhythm is Hopkins' chief aural concern, it is by no means the only one. He uses alliteration to an extent that no poet has ever ventured; and internal rhyme; and assonance; and subtle, planned progressions and modulations of vowel sounds."[2] He fits things together in an emphatic, often improbable and startling way.

[1] Cf. Spark Notes, *Hopkin`s Poetry* (New York: Barnes & Noble, 2002), p.4.

[2] Lionel Trilling, *The Experience of Literature* (New York: Holt, Rinehart & Winston, 1967), p.915.

And indeed, the alliteration is always dominant in an almost enchanting way.

He uses 'sprung rhythm`. This approach counterpoints the first rhythm with a secondary one, so that the reader notices both, as in music. Hopkins often adds accent marks to indicate the emphasis he wishes to make; this oddity he felt to be necessary to compensate for the fact that the sprung rhythm and elusive syntax are major hurdles to cross - and the desired emphasis of his thought would often be easily missed without the assisting accent marks. His constant use of alliteration helps the reader beat out the varying rhythm of his carefully crafted lines. When read aloud, his poems are hard to put aside. He aims at living speech, even if it is his own inventive one.

III. The Wreck of the Deutschland (1876)

An important longer poem is *The Wreck of the Deutschland*, written in 1876 in reference to the sinking of the ship in December 1875 at the mouth of the Thames. Among the drowned were five Franciscan nuns. This was a break-through time for Hopkins as he had ceased writing poetry when he took his priestly vows in 1868. Now he was inwardly compelled to the poetic voice again, and the result is striking. The poem is characterized by both a harsh starkness, suitable to the theme, and by a richly inventive style which was largely unknown. Theologically this long poem (35 stanzas, 280 lines) is a theodicy, a defense of God's ways in the world.

Hopkins refers to Gods sovereignty as "giver of breath and bread/...Lord of living and dead". The poet might seem to tend toward an absolute and heavy, sombre view; but this is tempered by references to God's grace which allows us to see His goodness. Stronger: there is Christ's self-sacrifice which puts all in a new light. There is a divine call toward humanity, asking for trust, for acceptance of God's goodness in spite of suffering, and also asking for repentance. It is strong, heady stuff, comparable in its utter power to the poetry of Walt Whitman, however differently the two men thought in regards to the Christian faith. In fact, it can be argued that Whitman, concerned with the greatness of human possibilities, and Hopkins, concerned about the greatness of the Maker of the same, both needed a style that goes beyond the limits often imposed by more traditional poetic expression. The form and terminology, were stretched and plied by both poets to suit their message.[3]

In what follows we have selected a few stanzas from the poem, thereby illustrating some of Hopkin's thoughts, but not presenting the whole poem. The selected stanzas are numbered.

1

Thou mastering me[4]
God! giver of breath and bread;

[3] cf.Catherine Phillips, *ed.*, Gerard Manley Hopkins (Oxford University Press, 1986).

[4] cf.Job 10:9-11; Psalm 139.

World's strand, sway of the sea;
Lord of living and dead;
Thou hast bound bones and veins in me, fastened me flesh,
And after it almost unmade, what with dread,
Thy doing; and dost thou touch me afresh?
Over again I feel thy finger and find theé.

In this first stanza the poet refers to God's creating and re-creating or revising of us. He feels that God is touching him "afresh" – God's finger of contact being likely an allusion to Michelangelo's famous fresco, *The Creation of Adam*. This opening stanza establishes the Lordship of God over life and death. It is a personal experience: "mastering me…fastened me flesh". This is an echo of the biblical Psalms.

2

I did say yes[5]
O at lightning and lashed rod;
Thou heardst me truer than tongue confess
Thy terror, O Christ, O God;
Thou knowest the walls, altar and hour and night:
The swoon of a heart that the sweep and the hurl of thee trod
Hard down with a horror of height:
And the midriff astrain with leaning of, laced with fire of stress.

Hopkins confirms his faith by the strong 'yes'. The "lightening and lashed rod" refers to the storm that sank the ship but also to the poet's inward storm of emotions, as he contemplates the death of those on the ship, especially the five nuns, with whom Hopkins as a Jesuit priest strongly identified. "Midriff astrain", referring to the ship, also indicates the poet's own nausea. The harshness is emphasized by means of the alliteration: 'heart, hurl, hard, horror, and height'.

7

It dates from day[6]
Of his going in Galilee;
Warm-laid grave of a womb-life grey;
Manger, maiden's knee;
The dense and the driven Passion, and frightful sweat;
Thence the discharge of it, there its swelling to be,
Though felt before, though in high flood yet -

[5] This stanza appears to refer to Hopkins' spiritual conversion and vows, as well as alluding to the spiritual, psychological and physical suffering of which the poem - and life - is made of.

[6] Hopkins contemplates the theme of Christ's grace, grounded in his incarnation, suffering and obedience, which, whether he preferred it or not, led to the cross, but also to grace for us.

What none would have known of it, only the heart, being hard at bay,

Suffering is part of life and part of the Christian message and in stanza seven and eight Hopkins refers to the Passion of Christ. Earlier he says in the poem that such traumatic happenings as the ship's sinking and the death of the nuns (presumably favoured by God), can make "the faithful waver". But believers need to take suffering into account.

8

Is out[7] with it! Oh,
We lash with the best or worst
Word last![8] How a lush-kept plush-capped sloe[9]
Will, mouthed to flesh-burst,
Gush! - flush the man, the being with it, sour or sweet,
Brim, in a flash, full! - Hither then, last or fitst,
To hero of Calvary, Christ's feet -
Never ask if meaning it, wanting it, warned of it - men go.

The poet says that the "high flood" of God's purpose sweeps people toward Christ's feet at the cross, whether really wanting this or not. Christ's crucifixion has a tidal effect of influencing the history of the world.[10] But this Good News of Grace comes together with suffering - like the sweet and sour of a plum ('sloe'). The poet makes the most of the words 'lush', 'plush', 'flesh', 'gush', and 'flash'. One savours the plum, as sweet and sour – and just so is the working out of Redemption. Hopkins wants us to use all our senses, our hearing, sight, feelings, and taste when we meditate on his words. The result of the gush and tide of Redemption is that people end up at the foot of Christ's cross, whether they mean to, want to, or even are warned of the need to. Such is the sovereignty of "God! Giver of breath and bread; …Lord of living and dead" (stanza 1).

9

Be adored among men,
God, three-numberèd form;
Wring thy rebel, dogged in den,
Man's malice, with wrecking and storm.
Beyond saying sweet, past telling of tongue,

[7] This means that our heart is swept out by the tide of Christ's Passion and by the historical effect divine redemption.

[8] The idea is that final impenitence is absolute, since God cannot pardon where there is no repentance.

[9] Sloe = bluish-black plum.

[10] Cf. Peter Cash, *The Wreck of the Deutschland*, (University of Leicester, 2010), p.6.

Thou art lightning and love, I found it, a winter and warm;
Father[11] and fondler of heart thou hast wrung;
Hast thy dark descending and most art merciful then.

As this stanza notes, the attributes of God, as all-powerful, may catch and wreck us in a storm, yet they include love and mercy. This is not merely a matter of objective theological description, the poet says, but a matter of saying "I found it [so]". Hopkins is busy with both head and heart in this quest for the complete God in relation to a complete picture of the meaning of human existence and the many experiences we undergo. The poet finds an answer: God is "lightning and love", "winter and warm" and "most merciful" even when we experience the "dark" side of God. In the next stanza Hopkins mentions that God's 'melting' and 'mastering' of us can come in a "crash" as with Paul, or in a more "lingering sweet" way as with Augustine – "but be adored, but be adored King" (stanza 10). In spite of our questions, let adoration remain, says the poet-priest – for even in darkness and suffering, God is working out our salvation.

We leave this poem at this point but we have seen enough to understand and perhaps identify with Hopkins' quest. When we turn to some of Hopkins' shorter poems of praise we find a kind of impressionist effervescence which displays originality of intention and achievement.

IV. Some shorter poems

God's Grandeur

The world is charged with the grandeur of God.
It will flame out, like shining from shook foil;[12]
It gathers to a greatness, like the ooze of oil
Crushed.[13] Why do men then now not reck[14] his rod?
Generations have trod, have trod, have trod;
And all is seared with trade; bleared, smeared with toil;
And wears man's smudge and shares man's smell: the soil
Is bare now, nor can foot feel, being shod.

And, for all this, nature is never spent;
There lives the dearest freshness deep down things;

[11] The contrast here is that of a father who rules us but also shows us love and compassion.

[12] In a letter to Robert Bridges, Hopkins says he was thinking of foil as 'tinsel', 'metal leaf', 'sheet lightening' and forked lightening'.

[13] For example, oil from crushed olives.

[14] 'Reck' here means to 'reckon with'. That substantiates the second meaning of 'charged', as a duty.

And though the last lights off the black West went
Oh, morning, at the brown brink eastwards, springs -
Because the Holy Ghost over the bent
World broods[15] with warm breast and with ah! bright wings.

The wonderful thing about Hopkins' view here is that the most mundane of things, even though seared and soiled by human use and abuse, yet shines forth the glory of God in some way or another. The compact and at times surprising use of language Hopkins paints with, is itself an attraction in such praise poems; yet the message adds to this by giving these sights and sounds a divine glory. Beside the mention of the Holy Spirit, there are many indirect biblical concepts discernible in this poem.[16] The first line of the poem holds great potential which does not disappoint when Hopkins turns to the smallest of things and observes - like the rainbow of oozing oil - some kind of Godly glory. The word 'charged' in the key phrase – "charged with the grandeur of God" – can refer to an electrical effect, but also can mean in further understanding that we have been given the responsibility (a charge) to recognize and respect this grandeur of creation.

It is almost strange to hear the poet, earnest and downcast as he often was, and sternly disciplined but work weary, speak of "the dearest freshness deep down things". He recognizes that the weary life ('trodding on') falls short of the beauty around us and the glory of life. There is a freshness in the renewal of creation, whether we think of the morning sunrise, flowers, rain, or the new birth of animals and humans. This has a theological basis for Hopkins: the last two lines are superb in their reference to Genesis 1, especially because they actualize this viewpoint in a way hard to resist. Open as he was to the many dimensions of divine revelation, Hopkins includes both the "warm breast" of Godly care as well as the starker aspect of power and glory, so briefly but firmly alluded to in the exceptionally poignant phrase "and with ah! bright wings".

We see a similar achievement in the following sonnet also.

The Windhover
to Christ our Lord

I caught this morning morning's minion, king-
dom of daylight's dauphin, dapple-dáwn-drawn Falcon, in his riding
Of the rólling level úndernéath him steady áir, and stríding
High there, how he rung upon the rein of a wimpling wing
In his ecstacy! then off, off forth on swing,

[15] This gives the image of a bird warming, hatching, and raising young.

[16] Cf. Skylar H. Burris, *Biblical Imagery in Gerard Manley Hopkins'"God's Grandeur"* (The Victorian Web, 2003).

As a skate's heel sweeps smooth on a bow-bend: the hurl and gliding
Rebuffed the big wind. My heart in hiding
Stirred for a bird, - the achieve of, the mastery of the thing!

Brute beauty and valour and act, oh, air, pride, plume, here
Buckle! AND the fire that breaks from thee then, a billion
Times told lovelier, more dangerous, O my chevalier![17]

No wónder of it: shéer plód makes plóugh down síllion[18]
Shine, and blue-bleak embers,[19] ah my dear,
Fall, gáll themsélves, and gásh góld-vermílion.

The Windhover is a kestrel, or falcon, "which hunts by hovering on the wind with quivering wings and occasional rapid bursts of larger wing-movement. It can glide sideways from one level to another and dives to snatch its prey."[20] Thus Hopkins catches the awesome movements and wonder of this bird and its colours in action. This falcon is king of the dappled dawn, swooping, hovering and diving with ecstasy. The poet compares this to riding a horse, and then to ice-skating. There is a mastery of movement and controlled focus of energy. The 'sprung rhythm' form of the lines emphasizes varied movements of the falcon.

The hidden thought – introduced by the emphatic 'AND' - is a final image of Christ as "my chevelier" or Medieval Knight on horseback and the higher glory that belongs to Him – because of his self-sacrifice, as hinted at by 'gall and gash'. This is a personal experience for Hopkins, as his "heart in hiding" is drawn out to admire the power and beauty of the bird, but then a 'billion times' so the salvation by Christ. And the 'danger' involved in such use of power and our (perhaps inadequate) response.

The theology in and behind these poems is well stated in another sonnet, *'As kingfishers catch fire'*, whose last six lines read as follows:

I say more: the just man justices;
Keeps grace: that keeps all his goings graces;
Acts in God's eye what in God's eye he is -

[17] While ambiguous, this chevelier (cavalier, knight) refers to Christ as infinitely more than all the wonder we find in nature. The arguments for this interpretation are based on the dedication of the poem, and on the tendency of Hopkins' sonnets on nature to end by speaking of Christ or of God. The personal mention of 'my' chevalier also alludes to the change in thought.

[18] *Sillion* is a strip of land ploughed by a tenant farmer; Hopkins refers to the shine of a plough which becomes brightly polished from use.

[19] The idea is that of embers grown cold and dark on the outer crust, but hot and shiny in the middle.

[20] Catherine Phillips, *op.cit.*, p.352.

Christ. For Christ plays in ten thousand places,
Lovely in limbs, and lovely in eyes not his
To the Father through the features of men's faces.

There is another well-known and much-loved sonnet which illustrates Hopkins at his best, uniting the spiritual quest and the states of affairs we find in the world:

Pied Beauty

Glory[21] be to God for dappled things -
For skies of couple-colour as a brinded cow;
For rose-moles all in stipple upon trout that swim;
Fresh-firecoal chestnut-falls; finches' wings;
Landscape plotted and pieced - fold, fallow, and plough;
And áll trades, their gear and tackle and trim.

All things counter, original, spáre, strange;
Whatever is fickle, freckled (who knows how?)
With swift, slów; sweet, sóur; adázzle, dim;
He fathers-forth whose beauty is past change:
Práise him.

The first line offers praise to God and the following lines continue to list examples of 'dappled' realty. There is a multitudinous reference to skies, trout, chestnuts, finches and to landscapes and trades. They are all marked by qualities that are unique and idiosyncratic, both beautiful and strange, blemished but worthy – a glory that comes from God, who does not change, or who in other words is unblemished. It has been said: "The strikingly musical repletion of sounds thoughout the poem ('dappled,' 'stipple,' 'tackle,' 'fickle,' 'freckled,' 'adazzle,' for example) enacts the creative act the poem glorifies: the weaving together of diverse things into a pleasing and coherent whole."[22] In noting the beauty of "dappled things" Hopkins reacts against the uniformity and standardization which reduces life to a collectivity in which uniqueness is suppressed and lost. So he is thinking not just of unique colours but also the individual qualities and deeper identity of things – including we should say, his poetry, which had been called dappled.

Similar thoughts are found in Hopkins' poem *The Leaden Echo and The Golden Echo*, where he says in one sweeping line: "Give beauty back, beauty, beauty, beauty, back to God, beauty's self and beauty's giver". Religious feeling and beauty, life's transience and a kind of hope beyond all hoping, are typical of Hopkins' wrestling

[21] The Jesuit order emphasizes that everything should be approached "to the greater glory of God", and that we should "give praise to God always".

[22] Spark Notes, 11.

(as he himself admitted) in a "raw and unmitigated" way with the human situation, which he always views as under a divine prerogative. His theological poetry is part of his worship.

Many of Hopkins' poems include moments of clear psychological and spiritual insight. That is true in the following poem which moves suavely like a trombone from note to note, or here, statement to statement and theme to theme, and back again:

Spring and Fall:
to a Young Child

Margaret, are you grieving
Over Goldengrove unleaving?
Leaves, like the things of man, you
With your fresh thoughts care for, can you?
Ah! as the heart grows older
It will come to such sights colder
By and by, nor spare a sigh
Though worlds of wanwood leafmeal[23] lie;
And yet you will weep and know why.
Now no matter, child, the name:
Sorrow's springs are the same.
Nor mouth had, no nor mind, expressed
What heárt heárd of, ghóst guéssed:
It is the blight man was born for,
It is Margaret you mourn for.

This verse is addressed to a young child who is sad that the yellow leaves of a golden grove of trees are falling at the approach of winter. 'Goldengrove' is a name for a beautiful, idyllic and magical place of play and joy for the child. The little girl grieves at the signs of decay: her thoughts are 'fresh', that is, young and innocent, and they care for the living beauty all around. The poet says (not directly to Margaret, but in his own mind to himself) that the heart grows colder as it learns to accept "such sights" as decay, suffering, and death. Even if whole forests are loosing leaves, we spare no sigh. The terminology Hopkins invents for this is masterful: "...nor spare a sigh/though worlds of wanwood leafmeal lie". Notice also that the six main words in this phrase are coupled in alliterations. The poet uses alliteration to add a surge of power to his thoughts, as in the key phrase, "sorrow's springs are the same".

[23] An original specification of 'piecemeal'. 'Wanwood' is a word indicating the waning of life, the pallor of dying leaves.

The import of this poem is that the falling of leaves disturbs the innocent idyllic view of a child, and this reminds us of the biblical Fall from grace and the intrusion of death. In the end we are also mourning for ourselves and for the state of corruption and mortality – which is the great situation of 'blight' we are born into. The idyllic harmony is gone.

Hopkins wrote this poem – though loaded with potent words - in a simple manner with a song-effect. We identify with the emotions of the child, but also with those of the poet. Grief is reminded to us in smaller and greater ways. Nor does the poet, even though sympathetic, offer comfort, but rather a warning – as we noted spoken not really to the child but to himself – that greater sorrows are yet to come. And this time Hopkins does not round off his lines with the triumph of salvation as in some of his other poems. It is enough to establish this knowledge of the decaying world and our own suffering and mortality, for these will lead us to the Saviour. It is when we do not open our hearts to the reality of our fallen fallibilities and sinfulness that we feel invincible and do not feel a need for divine grace.

In amazing ways, Hopkins the poet-priest breaks out of many usual constraints, leaping to a new style, which he finds necessary to express some old, but strong and bold truths. These thus become rather new, awakening our minds and hearts to clearer insights, and to the need to re-think about how we view life itself.

Absztrakt

Gerard Manley Hopkins „Christ plays in ten thousand places"

Gerard Manley Hopkins „Christ plays in ten thousand places" című krisztocentrikus költeménye nagyszerűen adja vissza az Ószövetség szuverén istenképét és Isten teremtő nagyságát. A vers visszatérő gondolata annak az Istennek a megmutatása, aki népével van nap mint nap. Hopkins gyakran úgy utal az emberiségre, mint Isten képmásának hordozóira. A további témák jutnak szerephez írásaiban: Isten törvénye központi fontossága, ami az egyetlen, mely lehetővé teszi a bővölködő életet, és Isten és az ő választottai közötti szövetség. A Szentírás héber ismerete előfeltétele annak, hogy megértsük Hopkinst.

Csorba Dávid

DEBRECENI EMBER PÁL ÉS A PATAKI SZELLEMISÉG[1]

Debreceni Ember Pál (1661–1710) a kora újkorban élt magyar református lelkipásztor és a pataki szellemiség–lelkiség többszörösen kötődik egymáshoz. Ennek a tehetséges tudós lelkésznek részben az életútja, részben a művei a 17–18. századi Zemplén világában teljesedtek ki: lelkészként dolgozott Patakon, Hotykán és Liszkán; egyháztörténeti kutatásait a pataki Rákóczi-könyvtárban és az egyházmegyei levéltárban végezte; és mecénásait, baráti, tanítványi körét is zömmel ez az egyházi és mezővárosi közeg adta, s ebben az egyházmegyében fejezte be életét, a mai Olaszliszkán. Tudását és megbecsültségét jelzi, hogy életműve már a legkorábbi diákévektől kezdve felfűzhető a hazai városok mikrovilágának történetére, kidomborítva annak a kálvinista egyházi és mecénási körnek a jelenlétét, amely az ellenreformáció, a török és kuruc háborúk időszakában is támogatta az egyre kiszorítottabb helyzetbe kerülő felekezetének értelmiségét. Az 1670 és 1715 közti időszakra esik Ember életútja, amikor a pataki kollégium és kálvinista egyház is a jól ismert nyomorúságos vándorútját járja, amikor Gönc, Kassa, Debrecen s Gyulafehérvár átmeneti iskolai intézményei adtak szállást a menekülő kollégiumnak. Ember Pál még diákként csatlakozott ehhez a közeghez, és láthatóan egybeforrt a neve vele, iskolával és templommal.

[1] Ez a tanulmány az OTKA K 101840 számú pályázata és a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült.

Jelen tanulmányban Debreceni Ember Pál életművét, kiadott és kéziratban maradt írásait vizsgáljuk meg eddig figyelmen kívül hagyott kéziratos források segítségével. Szellemi hagyatékát a korabeli kálvinista mezővárosi kultúrához kötjük, azokhoz a helyekhez (Debrecentől Patakon át Losoncig s Szatmárig; illetve Leiden és Franeker), ahol hatását kifejtette és azokhoz a kapcsolati hálókhoz, amelyekhez kötődött. Bihar (Debrecen), Szatmár (Szatmár), Zemplén (Patak, Hotyka, Liszka) és Nógrád (Losonc) vármegye egyaránt a Magyar Királyság részét képezte, ahol részint a főúri mecenatúra (Rákóczi- és Thököly-birtokok) határozta meg a világ járását, részint pedig a kálvinista vármegyei köznemesség és polgárság irányította mezővárosok. Egyházilag pedig a tiszántúli és tiszáninneni, és egy ízben a dunáninneni kerületet érintette ez az életút, azokat a régiókat, melyek a bécsi irányítástól viszonylag távol helyezkedtek el (Debrecent és Szatmárt az ellenreformáció alig, a zsoldos hadak pusztítása már inkább érintette), és meghatározóan kálvinista közeget képviseltek. Ezek azok, amelyek elősegítették Ember Pál külföldi tanulmányait és hazai munkáját is. Ilyen módon csak az irányítja a kérdésfeltevésünket, hogy Debreceni Ember Pál fennmaradt kiadványai és kéziratai tükrében melyik közegben milyen szellemi formák, műfajok fogantak meg, mit engedett és támogatott megszületni egy város szellemisége.

DEBRECEN (1661–1682). A civisváros ebben az időben élte nagy korszakát, három- s esetenként négyfelé is adózott, de a század végén váltotta meg magát, s szerezte meg a török harcok idején végzett szállításáért a szabad királyi városi rangot (1693), majd erősítette meg pozícióját a kuruc harcok után újfent (1715). Az ország legnagyobb kereskedővárosa önállóságára vigyázott a kálvinista hitű szenátusa, mely patrónusi jogokat is felvállalva diákjai továbbtanulására, kereskedői szabadságára, s politikájának neutralitására egyaránt ügyelt.

Debreceni Ember Pál – kéziratos feljegyzése alapján – 1661 második felében született Debrecenben, az alsó és középfokú iskoláit is itt végezte a Collegiumban, ahol 1678-ban írt alá a törvényeknek, s lett nagydiák.[2] A jelenlegi ismereteink szerint Ember Pál a diákéveit, az 1661 és 1682 közti több mint húsz évet töltötte itt. A cognomenből sejthetőleg debreceni származású családdal van dolgunk. A Debreceni előnevűből számolatlanul sok a variáció,[3] de az Ember családnévvel is bőven találkozunk a 17. századi városi jegyzőkönyvekben, némelyikük kisebb városi tisztséget is viselt. Debreceni Ember Pál maga a nevét többféle módon (különböző rövidítésekkel, latinos vagy magyaros rendben, de mindig a három alak megtartásával) jegyezte alá műveinek prelimináriáiban. Mivel egyéb korrelatív forrás nem áll rendelkezésünkre (családi peranyag, ingatlan eladásának bejegyzése etc.), és

[2] *Intézménytörténeti források a Debreceni Református Kollégium Levéltárában*, I, szerk. Szabadi István, Debrecen, TTRE, 2013, 321, 2854. sz.

[3] Ha csak a nevet szerzett, lelkésszé lett személyeket nézzük Zoványi lexikona alapján: Debreceni Dormány, Fóris, Gele, H., Joó, Kalocsa, Kozma, P., Selymes, Szabó, Szűcs, T., V. etc. Ld. Zoványi Jenő, *Magyar Protestáns Egyháztörténeti Lexikon*, kiad. Ladányi Sándor, Bp., 1977.[3]

a születési anyakönyvek is csak 1703 utániak, ezért jobb híján közvetett adataink utalnak Ember Pál életének korai szakaszára.

Az első adat Ember Pál saját írására vonatkozóan a debreceni korszakából az 1678-as évhez kapcsolódik. Egy forrás közvetett adata alapján feltehető, hogy az ez év őszén elhunyt Komáromi Csipkés György debreceni városi lelkész felett az ifjú diák is tartott megemlékezést. Egy 1837-ben született levél utal erre, de meglehetősen homályosan. Ádám István, akkori kaposi (ma: Nagykapos, a történelmi Zemplén megyében, mai Szlovákiában) lakos, Zemplén és Ung vármegyék főjegyzője küldött egy rövid levelet a Debreceni Református Kollégiumba egy melléklettel. Az „Evangyeliomi Szent Vallásunk egén tündöklött Nagyobb rendű Csillagzatnak, Cs. Komáromi Györgynek elhunyta alkalmával mondatott e' Halotti Beszéd, és szinte egy más, Múnkáiban ma is élő Vallásunk Oszlop embere Debretzeni Ember Pál által".[4] Ádám István, egykori pataki diák a levélbeli állítása szerint diákkönyvtáros korában (1812–13) egy bizonyos régi könyv végén talált egy „irományt,"[5] ezt eltette, s 20 év múltán Debrecenbe küldte, ahol ennek nyoma veszett, és azóta sem került elő, sem a kézirattári, sem a régi nyomtatványi részlegben nem található a hiányzó melléklet.

Ebben az időszakban, amikor Ember Pál tógátusként élt a Collegiumban (1678–83), különösen sok szöveg született a tollából. 1679 és 81 között a Collegium híres professzora, Martonfalvi Tóth György mellett publicus praeceptorként, köztanítóként dolgozott, és fizetést kapott a munkájáért. Nagybecsű emléke ennek a nagydiák létnek a latin és magyar nyelvű jegyzeteket tartalmazó naplója, ami jelenleg a Pápai Református Kollégium kézirattárában található.[6] Ez értékes dokumentuma a 17. századi protestáns, értelmiségi szellemi körképének feltérképezéséhez. Alapvetően rögzítette az olvasmányélményeket, az alkalmazni kívánt bölcsmondásokat a klasszikus auctoroktól és tanáraitól egyaránt. A diáktanító világát jellemző pillanatképeket láthatunk ebben: a 8 fős diákkör vizsgáinak leírását vagy könyvkölcsönzését egyik professzorától, netán éppen a Collegium könyvtárából (ez utóbbi kijegyzetelt kegyességi kötetet azóta sem találni). A városi élet jelenségeit is rögzítette ez a napló: a debreceni Templomban (mai Nagytemplom) hallgatott prédikációsorozatot vagy éppen a város felett átvonuló üstököst.[7]

Az 1680-as évek világáról tudósítanak bennünket az ekkor napvilágot látott kisnyomtatványokban megjelent köszöntőversei, carmenjei Ember Pálnak. A város főbíráját, id. Dobozi Istvánt 1679. augusztus 2-án temették el Köleséri Sámuel

[4] Ádám István levele (Kapos, 1837. szeptember 20.) = TTREK DRK Nagykönyvtára (Debrecen) Kézirattára, jelzete: R 717/20, 1.

[5] *Tabella generalis studiosorum togatorum et non togatorum*, 1811/12 = TIREK SRK Levéltára (Sárospatak), jelzete: K. a. II. 28, 130.

[6] Debreceni Ember Pál, *Wade mecum*, [kézirat], [Debrecen, 1679–81], 282 pp. = DTREK PRK Könyvtára (Pápa) Kézirattára, jelzete: O 153.

[7] Az elemzéséhez ld. Csorba Dávid, *Debreceni Ember Pál kéziratos naplója a puritán Debrecenből*, Könyv és Könyvtár 22–23(2000–2001), 173–185.

és Kabai Bodor Gellért prédikációjával.[8] Kölesérinek pedig nemsokára a 10 éves fia, ifjú Köleséri Mihály halt meg hirtelen 1679. november 4-én, s ekkor mint a rudimentisták praeceptora búcsúztatta őt egykori tanáraként a sorban a 10. versel, egy 16 disztichonból álló elégiával.[9] A családdal való kapcsolatát jelzi, hogy a sorrendben utolsó szöveg, az *Epitaphium defuncti* 8 soros hexametereit is „a Paulo E. Debr. extractum" néven ő jegyezte, s ez kerülhetett fel a kisember tumbájára is.[10] 1681-ben Szent György nap vigiliáján halt meg Martonfalvi T. György, a debreceni Collegium 1664 óta örökös professzora. Halálára jelent meg halotti verseket tartalmazó kötet, de ennek csak az egykori létezéséről maradt fenn adat, egy címsor, maga a kiadvány már nem. Hamar István 1918-ban még látta és leírta a Ráday Könyvtárban, azóta a néhány lapos kiadvány lappang.[11] Ebben szintén megtalálható „Paulus Ember Debreceni" verse, hiszen egyrészt diákja, másrészt 2 éven át kollégája volt a nagyhírű tanárnak; s végül, de már csak ennek halálát követően lányát, Margitot vette el feleségül. Még ez évben, 1681. szeptember elsején halt meg Nógrádi Mátyás püspök, akit szintén megtiszteltek egy halotti carmenes kötettel, ebben 13 hexametert írt „Paulus Ember Debrecinus S. C." aláírással.[12] S végül 1682-ben szerkesztettek egy köszöntő kötetet a collegiumi tanárok és egykori diáktársak a fent említett idős Köleséri Sámuel másik fiának, a nagyhírű tudós, polihisztor ifj. Köleséri Sámuelnek a tiszteletére, miután Leidenben 18 évesen doktorált filozófiából. Többek közepett Ember Pál is készített ide verset.[13] A Nógrádi Mátyás helyett esperessé előlépett idős Köleséri halálára (1683. július 16.) készített tisztelgő kötetbe azonban már nem írt verset,[14] ekkor már Patakon dolgozott.

SÁROSPATAK (1682–1683). A korszak egyházpolitikai változásai erősen rányomták a bélyegüket az ifjú lelkész mindennapjaira is. Patak Felső-Magyarország református szellemi központja volt, de 1660 és 1714 között a történelem eseményei többször változtatták meg arculatát. 1660-tól Báthori Zsófia fejedelem-férjének, II. Rákóczi Györgynek a halálát követően visszatért eredeti vallásához, és erőteljes rekatolizációs törekvésekbe kezdett a jezsuitákkal karöltve. Birtokainak központja a zempléni mezőváros volt, amit az elbukott nemesi felkelést (amelyben fia, I. Rákóczi Ferenc is részt vett) követően megszállt a katonaság. 1671. október 20-án pedig ágyús hadsereg üldözte el a diákságot, majd elvette a templomot és az

[8] RMKP 2094, 2095.

[9] *Naeniae ferales* címen, „In lachrymas *Debrecina* Themis prorumque tapentes..." incipittel, ld. RMK II, 1443, C1r–v.

[10] „Haecce tegit chari Michaëlis concava costas..." incipittel, *Uo.*, C2r.

[11] Ld. a *Magyar Könyvesház* rovatban, Hamar István, 13. sz., *Lamentum metricum*, MKsz 26(1918/1–2), 84–85.

[12] *Pape! quod Spectrum meditanti carmina Musae / Terga dedit...* incipittel, RMK II, 1480, C3r.

[13] RMK II, 1503. Ld. Tóth Béla, *Latin nyelvű költészet Debrecenben a XVII. században*, Studia Litteraria 17(1979), 60–61. = http://hdl.handle.net/2437/99488.

[14] RMK II, 1517.

iskolát. A collegium Pósaházi János és Buzinkai Mihály vezetésével Debrecenen át Gyulafehérvárig jutott. Nemsokára 4 senior (köztük olyan személyek, mint pl. Csúzi Cseh Jakab) és 18 diák került a pozsonyi törvényszék elé, s volt, akire bebörtönzés, volt, akire halál várt, s volt, aki – mint Csúzi Cseh Jakab – megszabadult. Miután az 1681-es országgyűlésen kimondták a vallásszabadságot, 1682-ben a régi református keretek közt folytatódott az oktatás, visszatért az elmenekült diákok egy része Sallai Pál senior vezetésével Erdélyből.

A város ekkor egy új országrész, a Thököly Imre-féle önálló királyság, a Felső-Magyarországi Fejedelemség részeként, annak Kassa mellett legjelentősebb városa lett. Fiatal tanárként Debreceni Ember Pált nem a debreceni katedra várta, vagy egy gazdag bihari rektoria: Patakra hívták segíteni, mivel egy debreceni képzettségű vezetőt kértek a protestáns hitgyakorlatot újra életre hívók, őt ajánlotta a város, s ő itt kezdett el szolgálni. Elsőként rektornak hívták, s rövid ideig így szolgált, majd 1683. szeptember 12-én Liszkán szentelték fel pataki lelkésznek. Ennek emlékét kis kéziratos bejegyzés őrzi az egyik Debrecenben található könyvének előzéklapjain, s ez a szöveg, a beiktatás esküformái és a rituálét végzők névsora bekerült Ember Pál egyháztörténetébe is.[15]

Ennek a korszaknak az emlékét őrzi az a könyves feljegyzés, melyet megtalálunk az egyik prédikációs kötetében és az egyháztörténetében egyaránt. Ember Pál a naptárakról szólva feljegyezte, hogy látott a Rákóczi könyvtárban egy olyan különleges kiadást 1697-ből, mely együtt tartalmazta az ó- és új naptárat is.[16] Mivel ennek a kiadóját is leírta, így ez az egyetlen adat, amely biztossá teszi ennek a kiadványnak a létezését, és amely így virtuálisan kerülhet vissza a Rákócziaknak a pataki Collegium számára létesített könyvtára katalógusába.

NÉMETALFÖLD (1684–1686). Martonfalvi tehetséges diákja ebből a válságos világból rövid időre kiszakadt: Thököly fejedelem támogatásával nemsokára külföldi tanulmányi útra indult Németalföldre, a mai Hollandiába. A külföldre induló diákok (enyediek és debreceniek) együtt indultak útnak Boroszlón, Hamburgon át Németalföldre: együtt iratkoztak be, váltottak iskolát, azonos tanároknál disputáltak, s egymást köszöntő versekkel látták el (köztük volt a nyilvános vizsgát is tevő és publikáló Szőlősi Pál, Nagybányai Fűsi Lőrinc).[17] Tanulmányait előbb Leidenben (1684. augusztus 15-től), majd Franekerben végezte (1685. augusztus

[15] A kötet megtalálható: TTREK Kollégiumi Könyvtára (Debrecen) állományában, jelzete: RMK 1021.

[16] Csorba Dávid, *Egy bártfai kalendárium kalandos eltűnése*, MKsz 108(2008/1), 54–56. = http://epa.oszk.hu/00000/00021/00377/Ksz2008-1-kozl_01.htm.

[17] Bozzay Réka, Ladányi Sándor, *Magyarországi diákok holland egyetemeken, 1595–1918 : Hongaarse studenten aan Nederlandse Universiteiten, 1595–1918*, Bp., ELTE Levéltára, 2007 (Magyarországi diákok egyetemjárása az újkorban, 15), 477–486., 491., 2892–2895., 2897., 2900., 2902. sz.

20-tól).[18] Előbbi helyen protestáns egyháztörténetet és karteziánus filozófiát hallgatott, Frízföldön pedig gyakorlati teológiát, biblikateológiát és exegézist tanult. A családi emlékezet szerint megfordult Utrechtben, Herman Witsiusnál is,[19] és minden bizonnyal felkereste amszterdami műhelyében Tótfalusi Kis Miklóst is, akinek a segédei, idős Csécsi János és Kaposi Juhász Sámuel, Ember Pálnak jó barátai, vándorlásában társai voltak.

Minden bizonnyal felkereste amszterdami műhelyében a nagyreményű és kiváló képzettségű, a pápának, az angol uralkodónak és az örmény fejedelemnek egyaránt dolgozó Tótfalusi Kis Miklóst is. A fiatal erdélyi nyomdász segédei ugyanis az *Aranyas Biblia* korrektoraiként idős Csécsi János és Kaposi Juhász Sámuel voltak. Ember Pál frízföldön, Franekerben vizsgát is tett a kor szokásának megfelelően: az egyiptomi tízcsapásról tartott két vitát a predesztináció tézisének alkalmazásával, előbb Jan vander Waeyen, majd Campegius Vitringa nevű teológiai tanárok elnöklete alatt.[20] Ugyanitt társainak, Nagybányai Füsi Lőrincnek és Szőlősi Pálnak a disputáit latin versekkel tisztelte meg.[21]

Ebben az időből maradt ránk egy olyan, válogatott disputációkat tartalmazó kolligátuma, mely leideni és franekeri kiadványokat tartalmaz az 1681–86-os évekből, és természetesen Vitringa-műveket is magában foglal. Ez a kötet 2006-ban került haza Oroszországból, létezéséről csak egy címlapfotó volt a bizonyíték 1944 óta. Ebben az időszakban jelent meg Pápai Páriz Ferenc *Rudus redivivum* (Szeben, 1684) című történeti munkája, és Hollandiában pedig Tótfalusi Kis Miklós *Aranyas Bibliája* és *Újszövetsége* a Károlyi-féle fordítás revíziójaként. Az Ember Pál szerkesztette egyháztörténet eredeti előszava (amely kimaradt a Lampe-féle kiadásból) jelölte, hogy Ember Pál ettől az időtől készült Pápai Páriz Ferenc művének folytatására és protestáns történetének kiegészítésére.[22] A kézirat tanúsága szerint ezt még a losonci időszakának az elején, 1695 és 99 között végezhette el, s zárta le az 1699-es évvel kéziratát. A mecenatúra mély nyomot hagyhatott az ifjú tudósban: egyháztörténetét Thököly Imre 1705-ös sírversével fejezte be, ami azonban Lampe szerkesztői eljárásának köszönhetően kimaradt a kötetből.

---

[18] Zoványi, *Egyháztörténeti Lexikon…*, 574–576; Bozzay - Ladányi (szerk), *Magyarországi diákok…*, i. m., 478., 2893. sz.

[19] Szatmári Paksi István, *Catalogus Bibliothecae Theologiae Historico-Criticus*, [kézirat], [Debrecen, 1773], leírta: Gáti József, [Kocsord, 1791] = TTREK DRK Könyvtára (Debrecen) Kézirattára, jelzete: R 188, 327.

[20] RMK III, 3389; Ferenc Postma, Jan van Sluijs, *Auditorium Academiae Franekerensis. Bibliographie der Reden, Disputationen und Gelegenheitsdruckwerke der Universität und des Athenäums in Franeker 1585–1843*, Leeuwarden, 1995 (tovább: AAF), 85/1686.2; 91/1686.2.

[21] Nagybányai Füsi Lőrinchez: RMK III, 3403; AAF 91/1686.1; Szőlősi Pálhoz: RMK III, 3391; AAF 91/1686.3.

[22] Pápai Páriz Ferenc, *Rudus redivivum*, Szeben, Steph. Jüngling, 1684 (RMK II, 1554); Debreceni Ember Pál, *Historia Ecclesiastica Regni Hungariae bipartita*, [kézirat], [Liszka, 1706] = DMREK Ráday Könyvtára (Budapest) Kézirattára, jelzete: K. 1. 29., ld. az előszót.

SÁROSPATAK, 2. KORSZAK (1686–1695). 1686 őszén tért haza Sárospatakra Ember Pál, ekkorra már fejedelmi pártfogója fölött eljárt az idő. A Thököly-féle felszabadító harcok rövid interregnumot biztosítottak: az uralkodót azonban a török feketelevesre invitálva rabként magával vitte. A török kiűzését követően a berendezkedő Habsburg-uralommal visszatértek a katolikus papok és katonák, és egymást követték a szabadság köreit kurtító rendeletek. Az iskolaváros lelkészei, tanárai és diáksága 1682 és 1704 között bujdosásban, állandó peregrinációban élt. Az új rektornak, idős Csécsi Jánosnak és a diákságnak nemsokára menekülnie kellett, immáron 1687. Szent György napjától 1695-ig Göncön rendezkedtek be.

Ez időtől 1683 és 1695 között itt szolgált Ember Pál, innen ment peregrinációra, s ide is tért vissza. Munkáját annak ellenére sem adta fel, hogy visszatérte után 1686 őszén ismét megváltozott a helyzet, és váltakozó előjellel folyt a tusakodás a kálvinista patakiak életben maradásáért egészen III. (VI.) Károly koráig. Ember Pált kamarai edictummal állították félre: ekkor a szentségektől és a templomhasználattól való eltiltást úgy kerülte ki, hogy a szomszédos faluban, Hotykán telepedett le, és innen végezte a patakiak közt szolgálatát. Többször szenvedett börtönbüntetést, de nem tudták megtörni, a szentségek kiszolgáltatását olyan módon oldotta meg, hogy Hotykán a patakban keresztelte meg a pataki reformátusokat. Ebben az időben jelent meg egy halotti beszéde egy kassai nemesember felett, és maradt fenn a pataki kézirattár állományában egy kéziratos prédikációs kötete.[23] 1694-ben felkérést kapott a losonci gyülekezettől, már a búcsúbeszédét is megírta, végül maradt még majd egy évig.

1703-ban a kurucok harcai megindultak, és Oroszi Pál ezt a pataki határhelyzetet szóvá téve (azaz még mindig fennállt a hotykai végső menedék, azylum helyzete) adta vissza rendeletileg a szabad vallásgyakorlatot Patak számára. Ezt azonban már Ember Pál nem itt érte meg, még jóval korábban, 1695-ben elfogadta a losonciak ajánlatát, s ezzel egy békésebb időszak köszöntött rá.

LOSONC (1695–1701). 1695-től Ember Pál északabbra ment, a Nógrád megyei Losoncra, a dunáninneni kerületbe szolgálni, s itt „csendes és békességes lakozás"-ban élt 6 évet. Egy generációval korábban itt született Csúzi Cseh Jakab, és 1673 és 1679 között itt is lelkészkedett (az 1674–1677-es időközi megszakítással, amíg a pozsonyi vésztörvényszék ítéletével Bukkari börtönében raboskodott, majd Svájcon át tért haza). Övele még Debrecenben találkozhatott, amikor a válságos 1681-es esztendőben rövid ideig Csúzi Cseh is lelkészkedett a cívisvárosban Nógrádi Mátyás halálát követően. Itt készítette sajtó alá *Edom ostora* című kötetét (Debrecen, 1682), és idős Köleséri Sámuel utolsó kötetét is éppen ő látta el az egyik köszöntő verssel (Debrecen, 1682).[24] Majd kis kitérő után, 1683 és 86 közt, amíg Ember Pál pataki és hollandiai útját járta, lett ismét debreceni lelkész, s kö-

[23] RMK II, 1436; Ember Paulus Debreceniensis, *Conciones I – XXXV*, [kézirat], [S. l., 1693–1696], 328 pp. = TIREK SRK, Könyvtára (Sárospatak) Kézirattára, jelzete: Kt. 262.

[24] RMK I, 1274; illetve RMK I, 1281–1282.

szöntötte halotti verssel Felvinczi Sándor, a volt kassai tanár és debreceni lelkész emlékére szánt kötetet (1686). 1695-ben, miután a dunántúli egyházkerület püspöke meghalt, került a szülővárosába, Losoncra Debreceni Ember Pál.

Ebben az időszakban kötött házasságot az egykori tanárának leányával, Martonfalvi Margittal. Egyetlen lányuk, Ember Judit pedig a tokaji lelkészhez, Szatmári Paksi Mihályhoz ment majd feleségül, aki később az egyháztörténeti jegyzetek külföldre juttatásában segédkezett. Családjuk ároni-család: valóságos prédikátor nemzedéket adott a magyar református egyháznak, amelyből egy század leforgása alatt három püspök és több tanár is származott, főként Sárospatakhoz és a vándorló collegium erdélyi korszakához kapcsolódva.

Ebben a hat évben teljesedett ki Ember Pál tudományos munkássága, ezen a termésen és műfaji sokszínűségen látszik meg, mit tehetett volna nyugodtabb körülmények között ilyen tudományos felkészültséggel felvértezve. Ekkor születtek meg fő művei, melyeket a szakma eleddig főként ismert: *Boanerges. Mennydörgésnek két fiai* (Debrecen, 1698),[25] *Innepi ajándekul az Isten Satoraba fel-vitetett Szent Siklus* (Kolozsvár, 1700)[26] és a kettős predesztináció kérdésével foglalkozó *Garizim és Ébál* (Kolozsvár, 1702).[27] Támogatói Bars, Hont és Nógrád vármegyék evangélikus és református nemesei és lelkipásztorai, a Rádayak, Gyürkyek vagy pl. a nagy politikai karriert befutó Kajali Pál, aki II. Rákóczi Ferenc fejedelem diplomatájának, a Református Egyház későbbi főgondnokának, Ráday Pálnak – akkor még jövendőbeli – apósa. A három megye kiállt lelkészei mellett több ízben is: a vésztörvényszék ugyanis ebből a régióból szedte legtöbb áldozatát. Ember Pál elődje, Csúzi Cseh Jakab, gályarabságából visszatérve ezeknek a vármegyéknek (és sajátjának, Komáromnak) a lelkipásztorait és nemeseit köszöntötte köteteivel.

Az első kiadvány Vincze György debreceni műhelyében látott napvilágot, ezeknek a színvonala nem hasonlítható sem a korábbi Töltési-féle pataki vagy debreceni kiadványokéhoz, sem a korabeli Tótfalusi-féle kolozsvári nyomdáéhoz. Nem véletlen, hogy Ember Pál is más nyomda után nézett, és a Németalföldről ismert betűmetsző mestert, Misztótfalusi Kis Miklóst kereste fel könyvei kiadásával. Az előbbi két kötet előszavát még losonci, az utóbbit már szatmári prédikátorként írta alá, ahol fontosnak tartotta megjegyezni, hogy ezt a predesztinációs elmélkedését is végigprédikálta még losonci prédikátorságában.

Az ebből az időből származó temetési prédikációit, illetve a latin és magyar nyelven írt kisebb jegyzeteit ismerjük. Ezeket folytatta, s vitte tovább magával a következő szolgálati helyére is.[28] Az 1700 januárjának első napjaiban elhunyt deb-

[25] Debreceni Ember Pál, *Boanerges : Mennydörgésnek két fiai*, Debrecen, Vincze, 1698 (RMK I, 1519).

[26] Uő, *Innepi ajándekul az Isten Satoraba fel-vitetett Szent Siklus. Az-az: Az egész, Christust valló Keresztyénségtől bé-vétetett, Isten Ditsőségére, és a' mi Váltságunknak nagy Titkáról való szent Elmélkedésekre szenteltetett, Sátoros Innepekre alkalmaztatott, 's hét Szakaszokra el-osztatott Tanitasok*, Kolozsvár, Tótfalusi, 1700 (RMK I, 1556).

[27] Uő, *Garizim és Ébál*, Kolozsvár, Tótfalusi, 1702 (RMK I, 1650).

[28] Ember Paulus Debreceniensis, [*Temetési prédikációk és kisebb tanulmányok*], [kézirat] [H. n., 1698–1703], 164 pp. = TIREK SRK Könyvtára (Sárospatak) Kézirattára, jelzete: Kt. 1677.

MTA KÖNYVTÁR ÉS INFORMÁCIÓS KÖZPONT

receni püspöknek, egykori tanárának és kollégájának Szilágyi Tönkő Mártonnak a halálát sirató verses kötetbe is küldött egy 25 soros hexametert, azt neve után „Ecclesiastes Losoncz"-ként jegyezve,[29] de nem maradt a debreceni nyomdánál. Kiadványát az előszó rejtjeles tanúsága szerint régi barátja, a vándorló, s ekkor éppen Gyulafehérváron tartózkodó, a pregrinációból ismert barátja, a pataki kollégiumnak tanára, Kaposi Juhász Sámuel nézhette át.

Nemcsak saját kiadványait jelentette meg ekkor, hanem egyéb szövegeket is mellékletként. Az 1700-ban megjelent *Szent Siklus* című kötete a teljes évkörre szóló prédikációkat tartalmaz, adventtől pünkösdig, gyönyörű képiségű kötet: szép szedéstükör, a különböző méretű főszöveg, a lábjegyzet, széljegyzet és interlineáris egymáshoz viszonyított aránya mintaadó. Az ókori szent nyelvek karaktereinek szedése a görögnél esetlen néhol, egyébként csinos, rendezett. Ennek a negyedrét kiadványnak a mellékleteként pedig még telt a terjedelemből, ezért két melléklete is lett: Ember Pál saját úrvacsorai prédikációja, melyet Hotykán és Szatmáron is elmondott a kéziratos jegyzeteinek tanúsága szerint,[30] és apósának, Martonfalvi Györgynek egy ritka, magyar nyelvűségével unikális prédikációja, melynek jelenleg mind az 1663-as, mind az 1700-as kiadása egy-egy példányát ismerjük.[31] Hasonlóan ehhez az 1702-ben kiadott *Garizim és Ébál* című kötetének végén protestáns teológusok (Luther, Kálvin, Brentz, Turretini és Lipsius) munkáiból vett szemelvények olvashatók pontos forrásmegjelöléssel a predesztinációról.[32]

Könyvkiadásának tervei közt kapta meg a szatmári gyülekezet meghívását. Utóbb említett kiadványának előszavában hivatkozott is arra, hogy ezeket az elmélkedéseket még korábban kezdte meg, és így ajánlja korábbi támogatóinak, a losonci elöljáróknak. A családi krónikás feljegyzése szerint szerencsétlenségére 1701-ben Szatmárba ment lelkésznek: erre az útjára már sírva kísérték a losonci gyülekezet tagjai, Ráday Pál latin verssel búcsúztatta, ő pedig köteteinek példányával kedveskedett ifjú barátjának és barátja apjának.

SZATMÁR (1701–1703). A Szamos partján fekvő ikerváros, Szatmár és Németi történelme nagyon változatos. Ebben az időszakban a Habsburg császár által irányított Magyar Királysághoz tartozott, egyházilag a tiszántúli kerülethez, etnikailag vegyes terület volt. Ember Pál 1701 áprilisában érkezett ide, és az egyháztörténetében megörökítette ennek a világnak a rétegezettségét és a pusztulás előtti utolsó állapotát. A szatmári szigeten lévő várban német őrség élt, és tartottak

[29] *„Quo quemodo Venerande Pater, tua funera Ipancta / Prosequar..."* incipittel, ld. RMK II, 1989, B3v-B4r.

[30] [Debreceni Ember Pál], *A Bárány Mennyegzőjének Vatsorájára (...) való hivogattatása Isten Háza tselédinek* = Uő, *Szent Siklus...*, i. m., 2. sz. melléklete, 18 l.

[31] Martonfalvi Tóth György, *Keresztényi Inneplés, avagy Lelki Szent Mesterség*, Debrecen, Karancsi, 1663 (RMNY 3077); 2. kiadása: *Keresztyéni Inneplés* = Debreceni Ember, *Szent Siklus...*, i. m., 1. sz. melléklete, 11 l.

[32] Debreceni Ember, *Garizim és Ébál*, i. m., melléklete, 8 l.

maguknak lelkészt (Tarczali Péter); a Szamos két partján lévő városokban önálló templom és parókia volt egy-egy lelkésszel (Kecskeméti Kincses István és Ember Pál), kik az 1640-es városi törvények óta egyenlő fizetést kaptak, és egyenlően osztoztak a feladatokban is,[33] illetve a Hóstátban még egy szolgálati hely létezett a városrész felégetéséig (Gyöngyösi Mihály). Németiben csonka, Szatmárban teljes gimnázium működött két professzorral (Tatai Mihály, Szatmári S. István) a debreceni partikula részeként. Volt a városoknak ezen kívül ispotálya, malma és kocsmája. A 1703-ban a kuruc hadak Rákóczi tiszántúli hadjárata idején Szatmárt is blokád alá vették, s ez sok nyomorúságot okozott mindegyik városrésznek. Németit a német várkapitány pusztította el, Szatmárt a kurucok égették fel, s végül 1705-ben a várkapitány is feladta a várat.

Ebben az időszakban Ember Pál Szatmáron szolgált, kezdetben nyugalomban. Itt fejezte be s rendezte sajtó alá a már említett *Garizim és Ébál* című, a predesztináció tételével foglalkozó kötetét. Itt jutott hozzá a berlini lelkész, Daniel Ernst Jablonski levele a tervezett egyháztörténet szerkezetének elvárásaival, Ember Pál számára egy új szerkesztési rendjéről.[34] 1703 nyarától a katonai helyzet beállt. Augusztusban Németi, szeptember végén Szatmár pusztult el, elégett az iskola, a könyvtár. Ennek is maradt nyoma az egyháztörténetben: az iskolák ismertetésénél Szatmár kapcsán nem tudott szótlanul elmenni a tény mellett, hogy annak pusztulását szemeivel látta, s megörökítette ezt egy 9 soros hexameterben.[35] Nem mellesleg ez a vers utolsó három sorában variációval idézi fel a Szent Bertalan-éji vérengzéshez Jacob Augustus Thuanus történetírásában megidézett Publius Papinius Statius (45–96) versének első szakaszát („Excidat illa dies aeuo, nec postera credant").[36] A 16. századi történethez részint a mártírok halála, részint a polgárháborús helyzet miatt idézte meg annak dokumentálója ezt a római császárkori verset, itt egyértelműen az értelmetlen pusztítás és az önsors-rontás értelmezése került elő.

A város lakói kimenekültek a szőlőhegyre (Promontorium), s ottmaradtak a vár feladása után is sokáig. Szatmári Paksi István, Ember Pál unokája, hagyományozott az utókorra egy jelenetet ebből az időszakból: „Különleges dolog történt, amikor Rákóczinak a Szatmár városa előtti hegyen felállított táborában, egy Gyu-

[33] *Magyarország vármegyéi és városai*, szerk. Borovszky Samu, Sziklay János, [Reprint], Bp., Arcanum, 2004 = http://mek.oszk.hu/09500/09536/html/0021/16.html#rovid195, 195. lábj.

[34] A tervekről ld. Ritoók Zsigmondné, *Debreceni Ember Pál egyháztörténetének kéziratai*, MKsz 89(1973), 175–185, 364–376.

[35] Adolf Lampe, [Debreceni Ember Pál], *Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria et Transsylvania*, Utrecht, Poolsus, 1728, 620. Újabban a magyar fordítását 10 sorban végezte el Szabadi István e munka magyar fordításában, ld. Debreceni Ember Pál, *A magyarországi és erdélyi református egyház története*, ford. Botos Péter, s. a. r., Dienes Dénes, Kovács Józsefné, et al., Sárospatak, SRKTGY, 2009, 440.

[36] Ld. Oláh Róbert, *A Parisi lakodalom (1572) : Egy 18. századi elbeszélés a Szent Bertalan-éjről = Protestáns mártirológia a kora újkorban*, szerk. Csorba Dávid, Fazakas Gergely Tamás, Imre Mihály, Tóth Zsombor, Studia Litteraria, 51(2012/3–4), 232–258.

lafi nevű református ember koporsója felett megállva magának a fejedelemnek a sátora előtt a kurucok bukását jövendölte meg a rablásaik s gonoszságaik miatt. Emlékeztek erre a tábor református, és megsiratta maga Rákóczi is, és ezért elrendelte, hogy Ember Pál elveszett könyvtárát helyreállítsák."[37] Ember Pálnak a Ráday Pálhoz írott levele, melyet a vár kuruc kézre kerülését követően 2 héttel írt, egyik sorában („a „feles számú szép könyveimet hordattam egy rakásra") arról tanúskodik, hogy a vár néhány házában helyezte biztonságba könyveit, lezárva a pecsétjével.[38] Ezek visszaszerzéséhez kérte régi losonci barátjának a segítségét, akinek nemrég a *Garizim és Ébál* kötetét dedikálta, s aki immáron Rákóczi belső személyi titkára lett.[39] Ezt a levelet már Debrecenből írta Ember Pál, ez lett következő állomása, s innen kísérelte meg visszaszerezni könyveit a jezsuitáktól és a kuruc vezetőktől, melyek között jelentős számban voltak „historicusok és pápista authorok" egyaránt.

LISZKA, 1. KORSZAK (1703–1704). Ember Pál mai szóval állástalan értelmiségiként, vagy ha tetszik, missziói lelkészként egy fél évig a hegyaljai Liszkán – a krónikás feljegyzése szerint – „magánosságban élt és dolgozott" az egyháztörténeti kiadványának helyreállításán. A mai értelemben vett Tiszántúli és Tiszáninneni Egyházkerület dokumentumait hasznosította püspöki rendelettel, könyvtárosi-levéltárosi segítséggel. Az egyháztörténetének kéziratos és nyomtatott verziójának megjegyzései, utalásai alapján megállapíthatjuk, hogy Ember Pál hatalmas adatbázissal dolgozott. Egyházkerületi és egyházmegyei jegyzőkönyvek, parókiális feljegyzések kerültek el hozzá másolatban vagy csak átnézésre; mint pl. a pataki lelkész Szilágyi Benjámin Istvánnak az adattárai, történeti dokumentumai, s megannyi ritka könyv, számtalan unikális, egyedi (és azóta többnyire elveszett) kézirat fordul(hatot)t meg a kezében.

De sem a saját, sem a gyűjtőmunka során nála felhalmozott könyvtárából nem maradt ránk semmi egy-két feljegyzés és néhány, jobbára saját kötet kivételével. Ha egyedül azt vesszük figyelembe, hogy Ember Pál könyveinek lapszélein mely könyvek esetében jelölte a tulajdonosi rövidítést (saját könyvem/kéziratom jelöléssel latinul), ezek száma is meghaladja a hetvenet, ami a korban igen szép saját könyvtár (az átlag könyvállomány 5-30 kötet között mozgott), s mint ilyen nagyon ritka lehetett.

Az egyik kéziratos könyvecskéje táblájában felírta azoknak a neveit, akiknél letétben helyezte el könyveit és MS-jeit: ezeket már, úgy tűnik, ő sem tudta összeszedni.[40] Könyveinek egy részét Diószegen hagyta, mely ekkor Bihar vármegye

[37] Szatmári Paksi, *Catalogus Bibliothecae…*, i. m., 328.

[38] *Ráday Pál iratai, I (1703–1706)*, s. a. r. Benda Kálmán, Esze Tamás, et al., Bp., Akadémia, 1955 (Ráday Pál iratai, 1), 33. sz., 214.

[39] *Uo.*, 13.

[40] Ember Paulus Debreceniensis, *Sermones I–CIX*, [kézirat], [H. n., 1702–1709], 436 pp. = TIREK SRK Könyvtára (Sárospatak) Kézirattára, jelzete: Kt. 264.

Debrecen után legnépesebb mezővárosa volt, s kuruc-párti, de rác, román és magyar lakossággal. Itt volt lelkész Czeglédi Pál (1683 és 1710 között), a kassai mártírlelkésznek, Czeglédi Istvánnak a fia, aki ekkor érmelléki esperes is volt.[41] Az egyik akár a még Losoncon megkezdett és Szatmáron befejezett kéziratos prédikátori jegyzet is lehetett, amely a sárospataki könyvtár kézirattárában található jelenleg, melyre már korábban hivatkoztunk;[42] de még valószínűbb, hogy egyháztörténeti jegyzeteinek (kikölcsönzött iratok, régi zsinati feljegyzések, külön-nyomtatványok etc.) elveszését sirathatta. Egy másik vegyes csomag a Debreceni Református Kollégium kézirattári állományába került, Szilágyi Benjámin István *Synodaliá*jának jól ismert pataki iratait tartalmazza, és még számtalan más méretű, korú és műfajú kéziratot és kiadványt (Melius egy prédikációját, Károlyi Gáspár egy levelét, Geleji Katona István *Praeconium evangeliuma* előszavának másolatát etc.).[43]

DEBRECEN (1704–1705). Ember Pál a sokszori invitálást végül elfogadva, Debrecenben lett gyakorló lelkipásztor 1704 márciusától: az eddigi négy városi lelkészi státusz mellé Dobozi főbíró miatta létrehozatta az ötödiket, az ispotályi gyülekezet élén (nagyjából a mai Tégláskert körzetében). A mintegy másfél éves debreceni tartózkodása alatt került sor az apologetikus célzattal közreadott angol egyházvédelmi irat, a Juellus-kötet kiadására,[44] majd az 1704-es collegiumi diáklázadás idején a főbíró közbenjárásával felülvizsgált új törvények aláírói közt is ott találjuk „Paulus E. Debreczeni" nevét, aki valószínűleg ennek kinyomtatásában, a collegiumi törvények első megjelentetésében is részes volt.[45]

A szabad királyi város vezetői ekkor a nemzetközi politikai és a gazdasági szálakat szövögető, nagytekintélyű főbírók, Dobozi (II.) István és Komáromi Csipkés (II.) György (utóbbi a hasonnevű debreceni lelkipásztor fia, aki a Rákóczi-szabadságharcot lezáró szatmári béke tető alá hozásában is tevékeny részt vállalt) segítették Ember Pált a közösségi reprezentáció legfontosabb eszközének tekintett egyháztörténet előkészítésében. Az egyházkerület részéről Kocsi Csergő János püspök szervezetileg támogatta az egyháztörténet előkészítésében: nemcsak az egyházmegyék irattárait, papi listáit, történeti feljegyzéseit bocsátotta rendelkezésére, de korrektorként átnézte az elkészült fejezeteket. Ebből az időből fennmaradt két kéziratos kötete, mely a debreceni évek terméseit tartalmazzák.[46]

---

[41] Zoványi, *Egyháztörténeti Lexikon*..., i. m. = http://digit.drk.hu/?m=lib&book=3&p=490.

[42] Ember, *Temetési prédikációk*..., i. m.

[43] TTREK DRK Nagykönyvtár (Debrecen) Kézirattára, jelzete: R 575.

[44] RMK II, 2203.

[45] G. Szabó Botond, *A Debreceni Református Kollégium a „pedagógia századában": Neveléstörténeti tanulmány XVIII. századi forrásgyűjteménnyel*, Debrecen, ??? 1996, ???.

[46] Debreceni Ember Pál, [*Prédikációk*], [kézirat], [Debrecen, 1704–1705], 126 ff. = TTREK DRK Nagykönyvtár (Debrecen) Kézirattára, jelzete: R 552; Ember Paulus, Debreceniensis, [*Debreceni prédikációk*], [kézirat], [Debrecen, 1705], 122 pp. = TIREK SRK Könyvtára (Sárospatak) Kézirattára, jelzete: Kt. 261.

LISZKA, 2. KORSZAK (1705–1710). Miután 1705-ben a kurucokat üldöző németek elől menekült Debrecen népe (Tokaj várát ekkor romboltatta le a fejedelem), Ember Pál ismét bujdosásra adta a fejét: hiába hívták újra többször a civisek, Liszkára tért vissza, s itt talált rá „Pathmos"-ára. A Rákóczi-féle 1705. évi vallási törvények értelmében ez a mezőváros is visszakapta a templomot és a parókiát: a régi két lelkészes státuszt Ember Pál és Békési András töltötték be.[47] Ez a rendezett mezőváros egy agyonhajszolt élet után békésebb munkahelyet biztosíthatott volna a prédikátornak. Megkísérelte összegyűjtögetni a szétszóródott könyvtárának részeit, pl. a még Szatmáron elkezdett, újranyitott prédikátori jegyzeteit itt folytatta haláláig.[48] Forrásközlései, szövegkiadásai erre az időre már komoly tudósi hírnevet biztosítottak számára. Az 1702-es *Garizim és Ébál* című kötetében taglalt predesztináció-felfogásnak nemzetközi visszhangja lett: a wittenbergi egyetemen megvitatták, és művét a cáfolattal együtt külön kötetben jelentette meg Martinus Regis (1707).[49]

1706-ra készült el az első magyar egyháztörténet, a több mint 600 lapnyi, latin nyelvű, a nemzetközi református világnak szánt összegzés. Sajnos csak 1728-ra lett belőle kötet az utrechti tanár, Friedrich Adolf Lampe átszerkesztésében és kizárólag az ő neve alatt. Ennek köszönhetően a korabeli nyugati sajtó értesülhetett az eladdig szinte ismeretlen magyar protestantizmus világáról és történeti hagyományairól. Ez a kötet egyszerre válogatott források, adattárak, lelkészlisták gyűjteménye és egyháztörténeti évkönyv, mely kronológiailag haladva mutatja be a múlt egy-egy szeletét, illetve szisztematikus és történeti tanulmányok tárháza, mely magában foglalja a 16–18. század könyvkiadásainak vagy éppen liturgiatörténetének, de ugyanakkor legjellemzőbb témáinak (első egyházszerveződésektől a gályarabságig) tömör, lényegre törő összefoglalását. Magyarországon pedig csak 1882-ben került elő a Sinai Miklós révén készíttetett másolata magánkézből, mégpedig a tudományos pályáján induló egyháztörténész, Révész Kálmán szeniori dolgozataként, s jelenleg a kézirat másolatai megtalálhatóak a Ráday Könyvtárban éppúgy, mint az oxfordi Bodleian Library-ben és Posen levéltárában.[50]

Ember Pál saját kegyességi indíttatásának gyökereire lelhetünk barátjának és szolgatársának, a neves pataki tanárnak, idős Csécsi Jánosnak 1708-ban a pataki templomban a koporsója felett elmondott prédikációjában. A sárospataki iskola újraindítását vezető kegyes emberről, annak 23 évnyi állandó nyomorúságos peregrinációjáról, áldozatos életéről visszaemlékezésében a pataki egyházért tett közös küzdelmeikről is tanúságot tett. A peregrinációból 1686-ban „[é]n is

[47] Dienes Dénes, *Az Isten is megszerette pedig ezt a helyet, és ide vetette az Evangeliomnak hálóját mindjárt a Reformatiokor… : A Zempléni Református Egyházmegye összeírása, 1782*, kiad. Dienes Dénes, Sárospatak, SRKTGY, 2003 (Acta Patakina, 12), 83.

[48] Ember Paulus, Debreceniensis, *Sermones, exegesis*, [kézirat], [H. n., 1701–1709], 370 pp. = TIREK SRK Könyvtára (Sárospatak) Kézirattára, jelzete: Kt. 263.; Ember, *Sermones*…, i. m.

[49] RMK III, 4611; Bucsay Mihály, *Wittenberg Debreceni Ember Pál ellen : Egy hitvita és háttere*, A Ráday Gyűjtemény Évkönyve 6(1989), 111–119.

[50] Ritoókné, *Debreceni Ember Pál*…, i. m.

azon Esztendönek fogyta felé Haza érkezvén, a' Sáros-Pataki Ekklésiában az UR munkajabéli szent szolgálatra elö állittatván véle edjütt az Ellenkezökkel bizonyos időknek el folyáték alatt, mennyi sok Lelki Hartzainak 's edjüvé vettetett vállakkal való tusakodásinak vóltanak, tudja az a' ki mindeneket tud, s' tudják még mais a' sok jó Lelkek".[51] Az 1708-tól pusztító nagy pestisjárvány (Kolozsvártól, Debrecenen át a Hegyaljáig) szedte áldozatait: Debrecenben 1709-ben halt meg Dobozi (II.) István főbíró, rá egy évre a fia, Dobozi (III.) István, és feltehetően ez évben Liszkán az egyháztörténész lelkipásztor.

Szatmári Paksi Mihály, Ember Pál veje ezután a pataki kollégium tanára lett, s magával vitte az egyháztörténet 1706-os kéziratát, újra lemásoltatta (ez 1722-re készült el), s kijuttatta Lampéhoz Utrechtbe, mely így nemsokára megjelenhetett. Családjával nemsokára visszaköltözött Patakra, a fia, Szatmári Paksi István már Debrecenben lett teológiai professzor. Az egyik már idézett kötetében, a kollégium könyvtáráról szólva, az egyháztörténeti tanulságok kapcsán nagyapja életútját is részletesen ismertette, ezt idéztük eddig több ízben is. A családi emlékezet olyan adatokat, eseményeket, történeteket őrzött meg, melyeknek a filológiai kutatás más módon nem talált bizonyítékára. Ide tartozik Ember Pálnak az utolsó jóslata is, mely a vallásbéke utáni vágyát fejezte ki. „Röviddel halála előtt mondta, hogy az Isten visszahozza a magyar [református] egyház békéjét, de ő már ezt nem fogja látni."[52] Így lett, Ember Pál halála után nem sokkal a német zsoldoshad erővel vette el az olaszliszkai templomot, és a vallási egyenetlenségek még a történetmondó unoka időszakára (1773) sem csitultak.

Ez a rögös életút is azt példázza, hogy a történelem ilyen hatalmas változásokat hozó időszakában is lehetett alkotni, a keresztyén hitet megtartani, még az üldözés idején is lehetett a kálvinista felekezethez csendes hittel ragaszkodni. Méltó, hogy a református emlékezetben megőrződött egyháztörténészünk neve, életútja, hitben való megállása fennmaradjon, és szellemi öröksége általunk folytatódjon. Debreceni Ember Pál életútjának és életművének összefüggése kettős módon szimbolikus: példát mutató közösségek eresztették útnak és támogatták (a debreceni és a pataki kollégiumok, a féltucatnyi kálvinista mezőváros, a nemesi patrónusok), és innen táplálkozhatott az ifjú lelkész heroikus hite, szellemi és lelki ereje, hogy egész életével ezekben a közösségekben szolgáljon, nem tántorodott meg, és úgy gyakorló lelkészként, mint a tudományos életben is maradandó életművet hagyott maga után.

[51] Debreceni Ember Pál, [*HB. id. Csécsi János felett*], [kézirat], [Patak, 1708. május 20.], leírta: ifj. Csécsi János = *Collectio Tsétsiana*, szerk. ifj. Csécsi János, [Patak], 6 ff. = TIREK SRK Könyvtára (Sárospatak) Kézirattára, jelzete: Kt. 205/6, 6r.

[52] Szatmári Paksi, *Catalogus Bibliothecae*..., i. m., 328.

Rezümé

Dávid Csorba: *Paul Debreceni Ember und die Geistigkeit Sárospatak*

Paul Debreceni Ember (1661–1710) war tätig als Prediger und Kirchenhistoriker in der frühneujährlichen Ungarn, und sein praktisches und wissenschaftliches Leben sich war mit der Geistigkeit und der Frömmigkeit Sárospatak eng verbunden. Im Jahren 1670–1715 sind in Ungarn stürmerische geschichtliche Änderungen geschehen, wie Türkenkrieg, Gegenreformation, Kurutzenkrieg, was auch die kalvinistische Minderheit noch mal dem ethnischen und religiösen Kataklizmen ausgeliefert haben. Im jetzigen Anlass habe ich dieses Lebenswerk durch den heimischen kalvinistischen Städten (solches Oppidum, wie Debrecen, Patak, Lizenz und Sathmar; bzw. mittelbar Leiden und Franeker) bestimmten Mikrowelt analysiert, das war meine Fragenstelle, wie die Mäzen einer Stadt und die Publikationsfähigkeit einer Wissenschaftler oder Prediger können in Beziehung setzen. Zur Untersuchung habe ich nicht nur die Veröffentlichungen, sondern auch die Manuskripten unter die Lupe genommen, so die ganze oeuvre von Debreceni Ember geprüft, um den lokalen Einfluss der Intellektuelle betrachten zu können.

Kádár Ferenc

HITVALLÁS-MAGYARÁZAT *MINT* HOMILETIKAI ÉS LITURGIKAI FELADAT[1]

I. Elvi felvetések

A teológushallgató a hitvallások magyarázatának kérdésével kétszer is találkozik tanulmányai során, először a homiletika oktatásában, a materiális homiletika részeként, majd a tanulmányai végén, a kátémagyarázat tantárgy felvételénél (Némi csodálkozással és értetlenkedéssel, hogy ez micsoda).

A meghirdetett „hitvallás éve" jó alkalmat biztosít arra, hogy ezt a háttérbe szorult feladatunkat újra elővegyük, megvizsgáljuk fontosságát, és kipróbáljuk a gyakorlatban. A hitvallás-magyarázat kérdése felvetésekor egy nagyobb és általános teológiai és gyakorlati problémát is érintenünk kell, ez pedig: hitvallás, dogmatika és igehirdetés kérdése. Mindazok a rendszeres és gyakorlati teológusok, akik ezzel a kérdéssel foglalkoznak, leszögezik, hogy az első az igehirdetés.

[1] Szeretettel ajánlom ezt az írást dr. Börzsönyi József tanártársamnak, esperesemnek, akitől megtanultam, hogy milyen fontos az igehirdetés hitvallásos tartalma.

Török István kifejti, hogy a prédikáció nem pusztán az egyház elsőrendű funkciója, hanem egyenesen az egyházat létrehozó funkció: „Ne úgy képzeljük a dolgot, hogy adva van az egyház és egyebek közt prédikál is, hanem *miközben prédikál*, úgy születik, úgy van"[2]. Ebből következik, hogy a dogmatika csak másodlagos tényező a prédikáció mellett. A prédikáció Istenből és a hitből indul ki, a dogmatika pedig a prédikáció tényéből"[3] – összegez a dogmatikus.

Arie de Reuver neves holland (Utrecht) rendszeres teológus és egyháztörténész is hasonlóan fogalmaz: „Az egyház nem a dogma, hanem az igehirdetés nyomán keletkezett"[4]. Sőt, a hitet és a hitvallást is az ige hirdetése hozza létre, hiszen a „Krisztussal és az ő igéjével való találkozás indít … hitre; ez a szív mélyén rejtőző hit pedig napvilágra kívánkozik, és ez történik meg a hitvallásban."[5]

A dogma, illetve a hitvallás mégis használhat a prédikációnak, hiszen alapelveket, normákat ad a jelen és a jövő igehirdetéseinek. Nem mi hirdetünk ugyanis először igét, az előttünk járt nemzedékek igeértése, annak megfogalmazásai segítséget és kontrollt is adnak az igehirdetőnek. A keresztyén prédikáció fontos vonatkozása az, hogy az anyaszentegyház közösségében zajlik, s nem egyéni ügy.

Reuver felveti ezt az eshetőséget, s kimutatja ennek veszélyét: „Az ige tolmácsolója félreteheti ugyan a dogmatikai kézikönyveket vagy a hitvallásokat, ámde azoknak a helyére fognak lépni az illető saját gondolatai, ismeretei, érzései. Tanellenessége a valóságban nem lesz más, mint saját meglátásainak az érvényre juttatása."[6]

Thomas G. Long princetoni gyakorlati teológus homiletikai alapművében részletesen szól ugyanerről.[7] Kifejti, hogy az igehirdetést nem pusztán az ige, a prédikátor és a gyülekezet határozza meg, hanem van egy „teológiai örökség", amely szintén alakító, formáló tényezője az igehirdetés tartalmának. A prédikátor ne a pillanatnyi privát teológiai látását, s ne is valamiféle „univerzális" keresztyén álláspontot képviseljen, hanem egy jól körülhatárolható teológiai hitvallásos örökséget, amely esetünkben a ***reformátori tradíció*** öröksége. Ebbe az Isten hatalmának és dicsőségének hangsúlyától a kegyelemből hit által való megigazulás hangsúlyain át a szövetségi gondolkodásig sok minden beletartozik. Ezért – mondja Long –, ha prédikációt készítünk, nemcsak úgy közeledünk az Íráshoz, mint egyéni hívők, hanem mint gyakorló teológusok is az egyház frontvonalán küzdve azért, hogy az evangélium ma úgy hangozzék, hogy az megegyezzen az egész egyház teológiai emlékezetével,[8] illetve örökségével. Az egyéni hitnek és a dogmatikai jártasságnak

[2] Dr. Török István: *Dogmatika*, Free University Press, Amsterdam, 1985, 58.

[3] Török: i.m. 72.

[4] Dr. Arie de Reuver: *A dogma az igehirdetésben és a hitéletben*, in: Református Egyház, LII. (2000) 9. szám, 205.

[5] Reuver: uo.

[6] Reuver: uo.

[7] Thomas G. Long: *The Witness of Preaching*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1989, 52-55.

[8] Long: i.m. 54.

tehát nem egymást kizáró jellegűnek kell lennie, sokkal inkább együtt kell járnia. Ez pedig a hitvallásos igehirdetői alapállásban valósulhat meg.

Ezt a hitvallásos alapállást próbáljuk körülírni az alábbiakban. Miben segíthet a hitvallás, illetve hitvallásaink ismerete a prédikátornak? Mi az értéke és mi a funkciója a hitvallásoknak az igehirdetés számára?

Többen készítettek számvetést ezekről. Kettőt hadd idézzek! Fazakas Sándor a hitvallások mai értékeit öt pontban sorolja el:[9]

A hitvallás:

- segít megfogalmazni a hit tartalmát,
- leméri az igehirdetést az Írás mérlegén,
- felmutatja a különbséget az igaz istenismeret és a tévtanítás között,
- nyelvi és kulturális határokon átívelve összekapcsol Krisztus egyházának látható alakjaival,
- figyelmeztet a világ és a mai ember problémáinak komolyan vételére.

Részletesebben világít rá ezekre az értékekre és funkciókra Fekete Károly írása,[10] mely hat funkciót különít el.

1. Katechetikai funkció: már az őskeresztyénség idejében a hitvallás volt a keresztségi előkészítés „tananyaga". Azóta az egyházban folyamatosan jelen van ez az eszköz, mint a tanítás, tanulás eszköze. Külső formája, a kérdés-felelet is jól mutatja ezt. Sőt, Szűcs Ferenc szerint ez az egyház párbeszéd-jellegét is mutatja.[11]
2. Doxologikus funkció: a hitvallás istentiszteleti és liturgikus használatára utal. A hitvallás kezdettől része az istentiszteletnek. Nem lehet öncélú, nem merülhet ki a hittételek állításában, hanem éppen a hittételek által indít Krisztus imádására.
3. Kérügmatikus funkció: a hitvallás az evangélium mondanivalóját, üzenetét fogalmazza újra. Nem helyettesítheti az igét, de abból táplálkozik.
4. Elhatároló funkció: a hitvallás határt húz más vallási vagy világi közösségek felé. Az egy hiten lévők közösségét védi, ezért választ el, szelektál. Ezt lehet – Békési Sándor szerint – apologetikai funkciónak is nevezni, annak missziói vonatkozásaival együtt.[12]
5. Közösségi funkció: az egy hitet vallók összetartozásának erősítése. A

[9] Fazakas Sándor: *Hivatalos hitvallásaink mai értékei*, in: Théma, 2005/1-2. 6-12. Idézett rész: 11.

[10] Fekete Károly: *A hitvallási iratokra jellemző funkciók megjelenése a Heidelbergi Kátéban*, in: Református Egyház, LVII.(2005)/1. 6-12.

[11] Ld.: Szűcs Ferenc: *A Heidelbergi Káté időszerű üzenete és korhoz kötött vonásai*, in: Békési Sándor, szerk: *Ostium in Caelo, Jubileumi kötet dr. Bolyki János teológiaprofesszor 75. születésnapjára*, KGRE-HTK, Budapest, 2006. 139-147. Idézett rész: 147.

[12] Ld.: Békési Sándor: *Az apologetika szükségessége*, in: Théma, 2005/1-2., 47-52.

hitvallás gyülekezetalkotó és - erősítő tényező. A közös hit megvallása és vállalása az összetartozás alapja.

6. Önmeghatározó funkció: az egy hitet vallók önazonosságának, esetünkben a református identitásnak a megfogalmazása szükséges az előbbiek érvényesüléséhez. Ez korokon átívelő valóság. Ezért beszélünk református hittudatról, s nem öntudatról.

A fenti, általános érvényű megállapítások ismerete fontos. De továbbhaladva fel kell tennünk a kérdést, hogy **milyen haszna van** a hitvallások jelenlétének, illetve konkrétan a hitvallás-magyarázatnak az igehirdetésre és az egész istentiszteletre nézve.

Homiletikai szempontból azt a tételt állítom fel, hogy a hitvallás-magyarázat azon túl, hogy az igehirdető és a gyülekezet hitvallásos alapállását erősíti, magát az igehirdetést is segíti eredeti rendeltetése megvalósulásában. A református prédikáció rendeltetését (egyben karakterisztikumát) három tényezővel szoktuk leírni: evangélium-hirdetés, textusmagyarázat, a gyülekezet megszólítása. Kissé népszerűbben: Krisztus-szerűség – textusszerűség – gyülekezetszerűség[13].

A hitvallás segíti az igehirdetést abban, hogy valóban Krisztus-hirdetés legyen. Reuver emlékeztet arra, hogy a hitvallásnak és dogmának épp ezen a ponton van legszervesebb közössége az igehirdetéssel: „Igehirdetésünk egy centrumból indul ki, erre a centrumra mutat rá a dogma is: Krisztusra, aki valóságos Isten és valóságos ember, aki nekünk bölcsességgé és igazsággá, megváltássá és megszentelődéssé lett" (1Kor 1,30)[14]. A kijelentésből felismert, egyetemesen megfogalmazott hitvallási tételek segítenek az igehirdetésnek, hogy a textus konkrét világából a Kijelentés centrumáig tudjon vezetni.

A hitvallás erősíti az igehirdetést a textusszerűség céljának elérésében, abban, hogy valóban írásmagyarázat legyen. A hitvallások szövegét figyelve könnyen rájövünk arra, hogy beszédmódjuk sok helyen a teológiai írásmagyarázat – de ugyanezt tapasztaljuk pl. Kálvin Institutio-ja olvasásakor is. Textusunk hasogatásakor milyen jó eszköz egy-egy hitvallási hely idézése. Nem régen hallottam egy igehirdetést a 2Tim 6,2-ből, s az igehirdető a nemes harc magyarázatánál idézte a Heidelbergi Káté 32. kérdését,[15] és a feleletben ezt: „s a bűn és ördög ellen ez életben szabad lelkiismerettel harcoljak". Ezzel nagyon közel hozta a hallgatókhoz a textus értelmét.

A hitvallás a gyülekezetszerűségben is jó eszköze lehet a prédikációnak. Ahogy fentebb láttuk, Fazakas Sándor a hitvallás funkciói közt említi a mai ember problémáinak komolyan vételét. Ezzel kapcsolatban kifejti, hogy a hitvallások saját koruk problémáira és kétségeire adtak választ. Ez a bátorság mintát ad az egyháznak

[13] Bővebben kifejtettem *A református igehirdetés lényege és legfőbb jellemzői* c. tanulmányban, Ld.: Sárospataki Füzetek, 2001/1., 5-30.

[14] Reuver: i.m. 207.

[15] Miért hívnak téged (Krisztusról) keresztyénnek?

a jelen kihívásaival való szembenézésre és válaszadásra.[16] Az igehirdetésbe kerülve különösen is hasznos és konkrét mintát adhat az igehallgató gyülekezetnek a hitvallás arra, hogy cselekedje meg az ige parancsát ebben a világban.

Liturgikai szempontból hasonló tételt kell megfogalmaznom. A hitvallások jelenléte, illetve magyarázása segíti az istentiszteletet alapvető céljai megvalósulásában. Kálvin után kettős célról szoktunk beszélni: az istentisztelet első célja Isten dicsőítése, másodlagos célja pedig a gyülekezet épülése.[17] A keresztyén istentiszteletnek kezdettől fogva integráns része a homológia, a hit megvallása (Róm 10,9-10). Jelenlegi istentiszteletünk bizonyos formáiban szerepel az Apostoli hitvallás közös elmondása. Az új liturgia készítői szeretnék állandó liturgiai elemmé tenni hitünk alapjainak megvallását.[18]

A hit megvallásának – ahogy hallottuk – fontos doxológiai funkciója van. Nem hittételek állításáról van szó, hanem vallástételről, a Szentháromság Isten dicsőítéséről. Ezt erősíti a hitvallás jelenléte, de különösen az olyan speciális istentiszteleti forma, mint a kátémagyarázatos istentisztelet.

A gyülekezet építését, hitbeli erősödését is szolgálja a hitvallás és annak magyarázata, elég, ha a katechetikai funkcióra gondolunk, de a közösségi és önmeghatározó[19] funkciók is ez irányba hatnak.

II. Gyakorlati vonatkozások

Ezek előrebocsátásával térjünk rá a hitvallás-magyarázat ***gyakorlati vonatkozásainak*** taglalására. Milyen feladatokat jelent az igehirdetés, illetve az egész istentisztelet számára a hitvallás-magyarázat? A káté, illetve a hitvallások egyéb kontextusban (pl. a konfirmációi oktatásban) történő magyarázatára itt most nem térek ki, megmaradok a tisztán istentiszteleti és igehirdetési feladatok mellett.

Előre veszem a ***liturgikai feladatokat,*** mert ezekről rövidebben kívánok szólni. Tulajdonképpen egy feladatról szólok: Adjunk teret újra a kátémagyarázatos istentiszteleti formának a gyülekezet istentiszteleti életében! Amikor az *Igehirdetők kézikönyve* készült,[20] az erről a témáról író Sebestyén János 10%-ra becsülte azoknak a gyülekezeteknek a számát, ahol a Heidelbergi Káté rendszeres használatát feltételezni lehetett.[21] Ha a rendszeres használaton a kátémagyarázatos istentiszteletet vagy bibliaórai sorozatot értjük, ma sem jobb a helyzet.

---

[16] Fazakas: i.m. 11.

[17] Részletesebben szólok erről *Liturgika* c. teológiai jegyzetemben, SRTA, Sárospatak, 2013. 18-19.

[18] Ld.: Fekete Károly(szerk.): *Reformátusok a kegyelem trónusánál. A magyar református istentisztelet megújulásának alapelvei*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2010. 22-23.

[19] Ld. fentebb, in: Fekete: i.m. 10 k.

[20] Adorján József (szerk.): *„Hirdesd az igét", Igehirdetők kézikönyve*, MRE Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Budapest, 1980.

[21] Sebestyén János: *A Heidelbergi Káté a mai gyülekezetben*, in: Hirdesd az igét, i.m.: 237-243. Idézett rész: 239.

A magyar református teológiában az újabb időkben tudomásom szerint Kelemen Attila kolozsvári teológiai tanár foglalkozott legbehatóbban a kátémagyarázatos istentisztelet kérdésével. Egy átfogó tanulmányt készített erről a kérdésről,[22] amelyben úgy tekint a hitvallásra, konkrétan a Heidelbergi Kátéra, mint az egyház alapkövére, amely a Szentírás mellett az egyetlen élő fundamentumra, Krisztusra mutat. A tanulmányban a történeti áttekintés után a tanító istentiszteletnek mint „tanfolyamatnak" teológiai és didaktikai kérdéseit taglalja, majd ad egy liturgiai vázlatot is,[23] amit ő a gyülekezetében teológusokat is bevonva rendszeresen kipróbált.

Kelemen gyakorlata szerint a kátémagyarázatos istentisztelet a vasárnap délutáni tanítói alkalom és a kátéóra ötvözete. Résztvevők a konfirmandusok és a gyülekezet minden rétege, külön is aktivizálva a presbitereket, az énekkart stb. Lehetőleg a gyülekezeti teremben kell tartani, meghittebb körben, mint a hagyományos istentiszteletet. Ezen az istentiszteleten az aktív szolgálatba igyekszik bevonni minél több gyülekezeti tagot. A liturgia tehát közös szolgálat. Fontosnak tartja, hogy gyülekezeti ünnep legyen ez az alkalom.

A liturgia rendje a következő (rövidítve): apostoli köszöntés (presbiter) – előfohász (lelkipásztor) – ének (esetleg gyermekek) – a múlt alkalom anyagának ismétlése (konfirmandusok) – az új téma bevezetése, sok kérdéssel, felvetéssel, az érdeklődés felkeltésével (lp.) – imádság vagy ének (epiklézis) – az új anyag kifejtése a kátékérdéssel vagy úrnappal kapcsolatos igék sorozatos idézése, rövid magyarázattal (konfirmandusok és lp.) – kátéválaszok felolvasása (konfirmandusok) – énektanulás (kántor) – imádság, Miatyánk – összefoglalás alkalmazással (lp.) – Apostoli hitvallás – hirdetések (presbiter) – a következő alkalom kérdéseinek kiosztása – ének – áldás (lelkipásztor).

Ennél egyszerűbb liturgiai váz is elképzelhető. Többször végeztem kátémagyarázatos sorozatot, én a következő rendet követtem:

A vasárnap esti homíliás istentisztelet bevezetése (fohász, énekek, előima) – a soron következő úrnapi kérdések és feleletek felolvasása (lelkipásztor és gyülekezeti tag) úgy, hogy a kérdést a lelkész olvassa, a feleletet a gyülekezeti tag(ok) – textus és igehirdetés – ének –bizonyságtevő rész (egy-két vers vagy próza a témával kapcsolatban), melyet pl. a segédlelkész vagy fiatal olvas fel – utóima, Miatyánk, hirdetések – záróének, áldás.

A II. Helvét Hitvallás jellege más, ezért új liturgiai formát próbálunk ki, ami a fentihez hasonló, csak az a különbség, hogy a rövid igehirdetés, a hosszabb káté-olvasás és magyarázat külön egység lesz.

A ***homiletikai feladatra*** térek. Le kell szögezni, hogy a kátémagyarázat, illetve hitvallás-magyarázat ugyanúgy textus-függő, mint minden más igehirdetési forma. Ebben az esetben a textust magyarázzuk a káté (hitvallás) összefüggésében.

[22] Kelemen Attila: *A kátémagyarázatos istentisztelet*, in: Református Szemle, 2004/1. 34-45. Újra megjelent: Confessio, 2008/2., 96-106.

[23] Kelemen: i.m. 42-43.

Ugyanúgy el kell végeznünk a textus exegézisét, mint más esetben, a káté (hitvallás) tételei az elágaztatásban és a tartalmi kifejtésben lesznek segítségünkre.

A kátémagyarázatos igehirdetés – ahogyan a kazuális is – négytényezős. Az ige fősége alatt nemcsak az igehirdető és a gyülekezet, hanem egy külön anyag, a káté anyaga is jelen van. Az ige és a káté találkozási pontjait fejtjük ki elsősorban. Ha ilyenkor a textus gazdagságában más mondanivalók háttérben maradnak, ez nem kérhető úgy számon az igehirdetőtől, mint egy homília vagy gyakorlati bibliamagyarázat esetében. Nagy a felelősségünk, hogy megállapítsuk: e sajátos helyzetben hogyan rangsoroljunk.

Hitvallás-magyarázó igehirdetési sorozatra – javaslatom szerint – 3-5 évente egyszer kerüljön sor a gyülekezetben. Lehet az Apostoli hitvallásról, a Heidelbergi Kátéról (ez a leggyakoribb) és a II. Helvét Hitvallásról is sorozatot tartani. Más hitvallások is szóba jöhetnek, de olyan sorozat is – akár vasárnap délelőtt –, hogy a dogmatika nagy fejezeteit sorra vesszük, és a nagy hitismereti kérdésekről az ige fényében prédikálunk.

Az alábbiakban néhány példát, sorozat-tervet ismertetek, ezzel szeretnék eleget tenni a kérésnek, hogy az előadás legyen gyakorlatias.

Az Apostoli hitvallásról akár vasárnap délelőtt vagy este, akár bibliaórán lehet tartani magyarázatot. Ha minden állítását külön vesszük, akkor 24-26 hetes is lehet a sorozatunk. Én az alábbiakban egy 10 részből álló sorozat tervét ismertetem:

1. „Aki az Istent keresi, annak hinnie kell" – Zsid 11,6
Hiszek

2. Ki a mi Istenünk? – 5Móz 6,4-5; ApCsel 17,24-28a
egy Istenben, mindenható Atyában,
mennynek és földnek Teremtőjében.

3. Ki Jézus Krisztus? – 1Jn 5,1-5; Fil 2,11
És Jézus Krisztusban,
az Ő egyszülött Fiában,
a mi Urunkban,

4. Krisztus-esemény 1. – Lk 1,26-38
aki fogantatott Szentlélektől,
született Szűz Máriától,

5. Krisztus-esemény 2. – Mt 27,24-26.45-54
szenvedett Poncius Pilátus alatt;
megfeszítették, meghalt és eltemették.
Alászállt a poklokra,

6. Krisztus-esemény 3. – Lk 24,1-12.50-53
harmadnapon feltámadt a halottak közül,
fölment a mennybe,
ott ül a mindenható Atya Isten jobbján,

7. Eljövendő – Mt 25,31-46
onnan jön el ítélni élőket és holtakat.

8. A Szentlélek és munkája – ApCsel 2,1-4.42-47
Hiszek Szentlélekben.
Hiszem az egyetemes anyaszentegyházat,
a szentek közösségét,

9. A hit távlata – Jel 7,9-17
a bűnök bocsánatát,
a test feltámadását
és az örök életet. Ámen.

10. Hiszek a Szentháromságban! – 2Kor 13,13

A Heidelbergi Káté magyarázatának nagy története van, s jelenleg is ez a legalkalmasabb arra, hogy klasszikus kátémagyarázatot készítsünk. Több lehetőségünk van. Az első, ha válogatunk belőle, s például bibliaórán olyan témákat veszünk sorra, amelyek a közösséget különösebben is érdeklik. Ennek persze megvan a veszélye, hogy eklektikus lesz a magyarázat.[24] Ennek ellentéte egy másik lehetőség, hogy kérdésenként, illetve összetartozó kérdésenként vegyük végig a kátét. Tudjuk, hogy 129 kérdés-felelet van, ebből néhány közvetlenül összetartozó, tehát így több mint két évig kellene magyaráznunk hetenként a kátét. Ez a mai istentiszteleti életben nehezen elképzelhető.

Leginkább javasolható az a módszer, hogy az 52 úrnapját magyarázzuk az 52 héten keresztül. Így egy évig tart a sorozat. Én néhányszor már végigprédikáltam így egy-egy évet, s az a tapasztalatom, hogy a gyülekezet figyelme maximum ennyi időre tartható fent. Igaz, hogy az 52 hétben (vasárnapban) pl. húsvét és pünkösd ünnepe is ott van, de az ünnepen, ha nem is első nap délután, hanem másnapján, lehet találni egy alkalmat a kátés istentisztelet megtartására.[25] Az alábbiakban erről közlök egy vázlatot:

Első úrnapja, 1-2. kf. Textus: Ef 1,3-8. Van vigasztalásunk – ennek lényege:

[24] Vö.: Sebestyén: i.m. 242.

[25] Vannak összevonható úrnapok is, pl. XXXVI-XXXVII., ezeket egy alkalommal lehet magyarázni, így rövidül a sorozat. Ugyanígy lehet összevonás a Tízparancsolatra vagy a Miatyánkra vonatkozó kérdéseknél is.

övéi vagyunk (megváltás) – ennek célja: hogy neki éljünk (az ő magasztalására).

Második úrnapja, *Első rész* (Az ember nyomorúságáról), 3-5. kf. Textus: Gal 3,23-24. A törvény mint őrzőnk – a törvény mint nevelőnk.

Harmadik úrnapja, 6-8. kf. Textus: Zsolt 8,4-7; 51,7-13. A teremtés célja – a teremtés „zsákutcája" (bűn) – van kiút!

Negyedik úrnapja, 9-11. kf. Textus: Zsolt 5,5-6; Jel 16,7. A bűn Isten igazságának ellensége – az oltár Isten igazságának jele.

Ötödik úrnapja, *Második rész* (Az ember megváltásáról), 12-15. kf. Textus: ApCs 4,5-12. Nincsen másban üdvösség – Őbenne viszont van üdvösség!

Hatodik úrnapja, 16-19. kf. Textus: 1Móz 3,14-15; 1Tim 2,5-6. Ószövetségi ígéret – Újszövetségi beteljesedés.

Hetedik úrnapja, 20-22(!). kf. Textus: Zsid 11,1-6; 12,2a. Kell a hit! – a hamis hit tévútjai – az igaz hit kettőssége (biztos ismeret, szívbeli bizalom) – Jézusban célhoz ér a hit.

(Hetedik és) Nyolcadik úrnapja, 23(ApHitv)-25. Textus: Róm 10,9-10. Hit a szívben – hitvallás az ajkon.

Kilencedik Úrnapja (Az Atya Istenről), 26. kf. Textus: 2Sám 7,12-16. Nagy ígéret: Atyja leszek – nagy küldetés: ő a fiam lesz.

Tizedik úrnapja, 27-28. kf. Textus: Róm 8,28. Isten gondviselése: bizonyossá tesz – a szeretet kötelékébe von – nem ígér könnyű életet – de javunkat szolgálja.

Tizenegyedik úrnapja, (A Fiú Istenről) 29-30. kf. Textus: Mt 17,1-8. Felismerni, hogy ő Üdvözítő – Elismerni, hogy csak Ő az Üdvözítő.

Tizenkettedik úrnapja, 31-32. kf. Textus: Zsid 1,8-9. Krisztus=Felkent – a felkenetés hármas célja (próféta, főpap, király) – felkenetésének részesei vagyunk.

Tizenharmadik úrnapja, 33-34. kf. Textus: Jn 3,16; ApCsel 2,36. Egyszülött Fiát adta – Egyszülött Fiát Úrrá tette.

Tizennegyedik úrnapja, 35-36. kf. Textus: Lk 1,26-38. Isten titokzatos akarata – Az ember engedelmessége.

Tizenötödik úrnapja, 37-39. kf. Textus: Ézs 53,(1-)5. Szenvedésének oka és célja.

Tizenhatodik úrnapja, 40-44. kf. Textus: Róm 7,21-25. Kiáltás a bűn mélyéről – hálaadás Krisztus megváltásáért.

Tizenhetedik úrnapja, 45. kf. Textus: 1Kor 15,12-20. Ha Krisztus nem támadt fel - Ámde Krisztus feltámadt.

Tizennyolcadik úrnapja, 46-49. kf. Textus: Lk 24,50-53. A menny az ő uralmának helye – a föld a leborulás helye – az áldás elkísér – a szolgálatot örömmel folytatni kell.

Tizenkilencedik úrnapja, 50-52. kf. Textus: 2Thessz 1,7b-10. Dicsőítsük őt igazságáért – adjuk át neki az ítélet jogát – erősödjünk meg hitünkben.

Huszadik úrnapja, (A Szentlélek Istenről) 53. kf. Textus: Jn 14,15-17. A Lélek Jézus ígérete – a Lélek elnyerésének van feltétele (ha…) – a Szentlélek az Úr gyermekeinek adatik.

Huszonegyedik úrnapja, 54-56. kf. Textus: Jn 17,1-24. Főpapi ima: az egyház alapjáról – lényegéről (pl. egység) – küldetéséről – dicsőségéről.

Huszonkettedik úrnapja, 57-58. kf. Textus1Kor 15,35-45. Feltámadás. A mag elvettetése – várakozása – kikelése.

Huszonharmadik úrnapja, 59-61. kf. Textus: Ef 2,8-9. – van üdvösségetek – kegyelemből, hit által – nem cselekedetekből.

Huszonnegyedik úrnapja, 62-64. kf. Textus: Lk 18,17 és Gal 4,1-7. Isten kegyelmét elfogadni a gyermek alázatával lehet – Isten kegyelmében élni a felnőtt felelősségével lehet.

Huszonötödik úrnapja, (A sákramentumokról) 65-68. kf. Textus: 1Jn 1,1-4. Hallottuk – láttuk – megfigyeltük – tapintottuk – hirdetjük – közösségünk van…

Huszonhatodik – Huszonhetedik úrnapja, 69-71., 72-74. kf. (A szent keresztségről) Textusok: Mt 28,18-20, Ézs 43,1; Róm 6,1-11. A keresztség alapja, értelme – módja, célja…

Huszonnyolcadik – Huszonkilencedik – Harmincadik úrnapja, 75-77., 78-79, 80-82. kf. (Az Úr szent vacsorájáról) Textusok: 1Kor 11,23-36(34); Mt 26,17-29; 2Móz 12,1kk.; Zsolt 23. Az úrvacsora alapja, lényege, kiszolgáltatásának módja, kegyelem és ítélet, közösséggyakorlás…[26]

Harmincegyedik úrnapja, 83-85. kf., Textus: Mt 16,18-19. Kulcsok hatalma: az igehirdetésben – az egyházfegyelemben.

Harminckettedik úrnapja, ***Harmadik rész***, (A háladatosságról), 86-87. kf. Textus: Lk 13,6-9. Mennyei Atyánk várja a gyümölcsöket – Jézus Krisztus segít a gyümölcstermésben.

Harmincharmadik úrnapja, 88-92. kf. Textus: Gal 2,19-20. Az óember megöldöklése – Az új ember megelevenítése (benne: a Tízparancsolatról összefoglalóan).

Harmincnegyedik úrnapja, 93-95. kf. Textus: 2Móz 20,1-3 (I. parancsolat) Isten szíve teljességével felénk fordult a szabadításban – ne osszuk meg mi sem a szívünket!

Harmincötödik úrnapja, 96-98. kf. Textus: 2Móz 20,4-6 (II. parancsolat). Ne látni akard őt – higgy benne!

Harminchatodik – Harminchetedik úrnapja, 99-100., 101-102. kf. Textus: 2Móz 20,7 (III. parancsolat) Nem adatott más név – ne használd negatív töltettel – ne használd üresen – dicsőítsd!

Harmincnyolcadik úrnapja, 103. kf. Textus: 2Móz 20,8-11 (IV. parancsolat). Életünk üteme – munka és pihenés – istentisztelet és élet.

Harminckilencedik úrnapja, 104. kf. Textus: 2Móz 20,12 (V. parancsolat) Parancs a gyermekeknek – a szülőknek – a népnek.

[26] A keresztségre és úrvacsorára vonatkozó kérdések összefüggnek, ezért ezek magyarázatát a sorozaton belüli sorozatként érdemes elvégezni, pl. úgy, hogy minden kérdés hangozzék el ezeken az alkalmakon, s egy-egy résztémát magyarázzunk a felvett textus alapján.

Negyvenedik úrnapja, 105-107. kf. Textus: 2Móz 20,13. (VI. parancsolat) Az élet ajándéka – ölés szóval, tettel, mulasztással – védd az életet!

Negyvenegyedik úrnapja, 108-109. kf. Textus: 2Móz 20,14 (VII. parancsolat) Szövetség Istennel – szövetség a hitvestárssal.

Negyvenkettedik úrnapja, 110-111. kf. Textus: 2Móz 20,15 (VIII. parancsolat) Minden Istené – ne vedd el – inkább adj!

Negyvenharmadik úrnapja, 112. kf. Textus: 2Móz 20,16 (IX. parancsolat) Tanú vagy a felebarát perében – ne légy hazug – keresd az igazságot és kövesd azt!

Negyvennegyedik úrnapja, 113-115. kf. Textus: 2Móz 20,17 (X. parancsolat) Isten a szívünket keresi – az irigység tévútja – hála azért, amink van.

Negyvenötödik úrnapja, (Az imádkozásról) 116-119. kf. Textus: 1Thessz 5,17 Az imádság: életforma – mennyei összeköttetés – a közösségnek adott feladat. (A Miatyánkról átfogóan).

Negyvenhatodik úrnapja, 120-121. kf. (Miatyánk 1.) Textus: Mt 6,9a, Így imádkozzatok – így szólítsátok meg az Atyát!

Negyvenhetedik úrnapja, 122. kf. (Miatyánk 2.) Textus: Mt 6,9b, A Név szentsége: ismeret és tisztelet – magasztalás és belső közösség.

Negyvennyolcadik úrnapja, 123. kf., (Miatyánk 3.) Textus: Mt 6,10a, Az Ország, mint itt és most megvalósuló – és mint eljövendő valóság.

Negyvenkilencedik úrnapja, 124. kf. (Miatyánk 4.) Textus: Mt 6,10b, Istennek van akarata – ez megvalósul a mennyben – valósuljon meg a földön!

Ötvenedik úrnapja, 125. kf. (Miatyánk 5.) Textus: Mt 6,11, Az Úr a kenyérre is gondol – emberé a munka, Istené az áldás – a „ma" kegyelme.

Ötvenegyedik úrnapja, 126. kf. (Miatyánk 6.) Textus: Mt 6,12 (14-15), Megbocsátás a lélek kenyere – Krisztusban nyert bocsánat – Krisztusban továbbadott bocsánat.

Ötvenkettedik úrnapja, 127-129. kf. (Miatyánk 7.) Textus: Mt 6,13. Erőtlenségeink és megtartatásunk – doxológia és ámen, kezdés és befejezés egysége, bizonyossága.

A II. Helvét Hitvallás magyarázata sokkal kevésbé járt út. Megvallom, hogy eddig én sem végeztem el ennek a hitvallásnak gyülekezeti magyarázatát. Ezt pótlandó – meg a hitvallás éve apropóján is – ez év elejétől döntöttünk úgy a presbitériummal egyetértésben, hogy vasárnap esténként magyarázzuk Bullinger Henrik személyes és közüggyé vált hitvallását a sátoraljaújhelyi gyülekezetben. Ennek tehát a kezdetén vagyunk, de van már egy néhány tapasztalat, amit érdemes megosztani.

Mivel a II. Helvét Hitvallás szövege „prózaibb," magyarázatosabb, s nem olyan intenzíven és tömören megfogalmazott, mint a Heidelbergi Kátéé, ezért úgy tűnik, hogy az igehirdetést és a magyarázatot érdemes kettéválasztani. Az igehirdetés így a tanító istentisztelet első felében hangzik el, a textus és a téma választása természetesen a hitvallás soron következő fejezete témájához illeszkedik. Az igehirdetés

rövid, megszólító, összefoglaló kijelentést ad az adott hitvallási témáról. A magyarázat pedig a tanító istentisztelet második felében jelenik meg – így kétosztatú alkalomról van szó –, és az adott hitvallási fejezet felolvasásából és a közvetlen hozzáfűzött magyarázó megjegyzésekből áll.

Egy példát erre is hadd adjak a sorozat egyik alkalmáról:
A II. Helvét Hitvallás II. fejezetének magyarázata.

Apostoli köszöntés
Fennálló ének: 231. 1.
Főének: 231. 2-4.
Előima, Textus: Ézs 55,10-11. Igehirdetés (lp.)

Áldott ígéret a fogságban lévő népnek – Isten igéjének útját természeti képpel ábrázolja textusunk.

Az ige Istentől jön. Szájából származik. Szükség van rá, éltet (eső, hó) és elvégzi munkáját. Célja: elérni az ember szívét, hogy az befogadja. Nem idegen az ige, nekünk szól, értünk szól. Vö.: A reformáció harca az anyanyelvi istentiszteletért, az igehirdetés rangjáért, az értett igéért (ld. a II. Helvét Hitvallás mai fejezetét).

Az ige visszatér Istenhez. Pontos megfigyelés a természetből. Az emberi életből hogyan tér vissza: a hálaadásban, az engedelmes, Krisztus-követő élet által. Ami nem ige, ami emberi hagyomány, abban nincs erő, az nem tud megváltoztatni. Krisztusban viszont az örök élet beszéde adatott. Adjuk vissza mi is az igét: teremjük meg gyümölcseit!

Ének: Tégy Uram engem áldássá…
Vers: Sík Sándor: Ments meg, Uram (nőszövetségi tag)

A II. Helvét Hitvallás II. fejezetének magyarázata (lp.).

A fejezet címe: A Szentírás magyarázata, az egyházi atyák, zsinatok és hagyományok.

Az alcímek felolvasása (presbiter és segédlelkész), egy-egy alcím kezdetén vagy végén néhány magyarázó megjegyzés a hitvallás állításának hátteréről, a korabeli hitvitákról és a téma mai aktualitásáról.

Ének: 445. 1.
Utóima, Miatyánk, hirdetések
Záróének: 445. 5-6.
Áldás

Nem kísérletezünk, de bizonyos, hogy meg lehet fordítani a sorrendet úgy, hogy először elhangzik a hitvallás szövege és a hozzá fűzött közvetlen magyarázat,

és utána következhet az igehirdetés, amely összefoglalja, és igei fénybe állítja az elhangzottakat.

Az valószínű, hogy a II. Helvét Hitvallás esetében talán hasznosabb a kötetlen liturgikus forma, például a bibliaóra – ahol sikerül olyan népes gyülekezetet egyben tartani, mint a vasárnap esti alkalmon, ott inkább ezt a megoldást ajánlom.

Remélem, hogy a fenti gondolatok és példák segítséget adnak néhányaknak arra nézve, hogy merjünk belevágni a kátémagyarázat feladatába. S abban is bízom, hogy a „hitvallás éve" sokakhoz hozza közel hitvallásaink személyes és világos igei tanításait. Mert erre nagy szükség van.

Bizonyára többen ismerik áldott emlékű Csiha Kálmán püspök úrnak a konfirmációs oktatásra készült kátémagyarázatos könyvét. E könyv elején azt írja a püspök, hogy a konfirmandusokon túl felnőtt egyháztagoknak is írta a művét „népi teológiaként, hogy olvasásával egyháztagjaink hitükben elmélyülhessenek, illetve feleletet kaphassanak felmerülő kérdéseikre olyan világunkban, amely tele van tévtanítással…"[27]

Segítsük mi, igehirdetők a hitben való elmélyülést és igaz válaszok megtalálását hitvallásaink magyarázatával!

Abstract

Preaching of Creeds as Our Homiletical and Liturgical Task

In our reformed church-tradition we have a special type of worship, that is the catechetical church service. In this service, held usually on Sundays evenings, we deliver sermons on our creeds and catechisms. Nowadays, unfortunately, this type of worship is almost unknown in many congregations.

Preaching of creeds is a very important homiletical task, which can show that Dogmatics and Homiletics belong together. Everyday preaching can't be without church dogmas, teachings and catechisms, because these teachings and catechisms provide norms and guiding for it.

In this present article we try to prove usefulness of such services, and try to give a detailed practical help for those, who want to start such a worship-series.

[27] Csiha Kálmán: *Isten ösvényein. A Heidelbergi Káté gyakorlati magyarázata*, Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár, 2000. Idézett rész: 3.

Fekete Csaba

KÁROLYI BIBLIÁNK ÚJ KIADÁSA ELÉ*

Újhel felől jön? — kérdezték tőlem a helybeliek, amikor kiránduló diákként legelőször jártam Liszkán (Vagy Füzéren? Bizony, már nem emlékszem pontosan.)

Tanultam az iskolában, hogy vannak nyelvjárások túl a Dunán, ahol nem *gólyát* mondanak, hanem *gólát*. Másként ejtik az *ely* hangot (ennek így mondjuk magyarul a nevét, hisz' ha a *tyutyu* szót látjuk, arra sem azt mondjuk, hogy *téipszilonnal* kezdődik). Meglepett, hogy a Vizsolyi Biblia szülőházában ugyanúgy ejtik az *ely* hangot. Sokszor eszembe jutott később, hogy akkor vajon miért nem mondja senki a Vizsolyi Bibliát *Visolinak*? Hisz ezt olvassuk a címlapján: Visolban nyomtattatott … Akkoriban jártam Göncön is életemben először, és nagyot néztem, mikor az istenes vénember szobrán azt olvastam, hogy *Károlyi*. Így helyes.

* Ajánlom írásomat Börzsönyi professzor úrnak, Jóska barátomnak, akivel együtt hoztuk el a Péterfia utcáról és pakoltuk be az Erdős terembe Kari bácsi (Erdős Károly professzor úr) Bibliáit a köteteket tároló szekrényekkel együtt. — *Készült az* OTKA K 101840 *számú pályázat támogatásával.*

Nyelvészek réges-régen tudják, sokszor megírták, hogy Nagykárolyt nem mondták *Károlnak*. Károlyit írtak az 1940-es évkönyvben[1], és az Újszövetség 1956-ot követő években megjelent néhány próbakiadásán. Károlyi Gáspárt mégis erőnek erejével *Károlinak* írják és mondják. Mai napig. Református egyetemünk neve szintén így örökíti. Ha így írják is, úgy kell helyesen mondanunk, hogy *Károlyi*. Szabó András tette a legtöbbet az utóbbi évtizedekben a Vizsolyi Biblia nyomtatásának és fordításának felderítéséért, ő is Károlyit ír könyvére, amelyben ismét összegezte kutatási eredményeit.[2] Változást alig várhatunk, sokan ezután is úgy fogják mondani, hogy Vizsolyi és Károli.

Hasonló megfoghatatlan indítéka lehet a *visszakároliasító* igyekezetnek. Ez jórészt a '90-es kiadás[3] szövegét használja, de helyenként az igazán *károliasnak* tekintett szójárást, szószerkezetet illeszti a szövegbe. Előzménye a *Károli revideált-revideált* változat. Azaz a Brit és Külföldi Bibliatársulat (British and Foreign Bible Society) segítségével és szorgalmazására 1905-re elkészült átdolgozás (1908-asként szokás emlegetnünk),[4] de aztán ennek új meg új átdolgozása készült el a 20. század harmincas évei óta. Előbb 1938-ban megjelent Czeglédy Sándor és Raffay Sándor javított változata. Megmaradt próbakiadásnak. Hiába jobb, felemás[5] megoldással vádolták, és emiatt nem fogadták el. Aztán az ötvenes években Czeglédy Sándor saját fordításának további átdolgozása folyamatában készült gépiratából szintén ennek revíziójaként kezdődött el, és majd csak menet közben alakult át teljesen újra való lefordítássá az a munkálat, amely során elkészült 1975-ben meg-

[1] *Károlyi emlékkönyv. A vizsolyi biblia megjelenésének háromszázötvenedik évfordulójára.* Szerk. Vasady Béla. Budapest, Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai Rt, 1940.

[2] Szabó András: *A rejtőzködő bibliafordító Károlyi Gáspár (Nagykároly, 1535 körül — Gönc, 1591. december vége).* Budapest, 1912. Károlyi nevéről: 20–21.

[3] Az 1990-es kiadás címlapjának a verzóján így tudósít: „AZ 1975. ÉVI ÚJFORDÍTÁSÚ BIBLIA JAVÍTOTT KIADÁSA." Nem használom ezt a megjelölést. Megokolom. Nem szakemberek is széltében emlegetik a *Hanaui* Biblia (1608), *Oppenheimi* Biblia (1612) elnevezést. *Amsterdami* Biblia az a kiadás, amely a holland nyomdász Janson vállalkozása volt (1645), és sok hibával jelent meg. A *Váradi* Biblia (1660) vagy a Tótfalusi kiadta *Aranyas* Biblia (1685), az ugyanakkor készült, de csak jóval Komáromi Csipkés György halála után kinyomtatott *Lejdai Biblia* (1717) elnevezés sem ismeretlen. Vannak olyan kiadások, amelyekről nem maradhat el az évszám. A 20. századi revíziók között a 1952-es, vagy a 19. századi első revízió mellől az 1878-as évszám. 1975-ben született a sete-suta *új fordítású* kifejezés, a *teljes kiőrlésű, hagyományos kiszerelésű, házias sütésű, tájjellegű ízesítésű* és hasonló klisék divatját követve. Meddig vadonatúj valamely fordított mű? A Kalevalát többen fordították. Egyik sem volt soha új fordítású Kalevala. A '75-ös Biblia még mindig *új fordítású*. A '90-es is. Hetilapunkban, hirdetésekben és szaksajtónkban. Ott kellene lennie minden lenyomat címlapján, a kolofónban vagy a verzón, hogy az *1975-ös vagy az 1990-es kiadás változatlan utánnyomása.* Nem volna szabad elhagynunk a Károliról sem azt, hogy *mit* adunk közre. Az *1908-as revíziót.*— Ha a tehetetlenségi nyomaték miatt szakma és a szakemberek tétováztak és nem tágítottak a kétbalkezes elnevezéstől, megoldotta az élő nyelv és a napi gyakorlat. Előbb a diáknyelv használta, majd egyre szélesebb körben mondják–halljuk informálisan a rövid elnevezést: *Ufó*.

[4] Erdős Károly: Károlyi Gáspár bibliafordításának törzskönyve. In: *Károlyi emlékkönyv*... 1940. 40–58. A továbbiakban Erdős: Törzskönyv 1940. Bottyán János:

[5] Békési Andor: *A felemás Biblia.* Budapest, 1943.

jelent Bibliánk.[6] Szemlélteti ezt két szinte azonosan szövegezett címlap, ahol legfőbb eltérés a kiadás éve. A próbafordítás füzetei közül Mózes első könyve megjelent 1951-ben. 1965-ben kiadták teljesen új változatát. Szinte teljesen új fordítás készült a második menetben. Ebben már tartózkodtak a történetek és fejezetek apró szakaszokra való bontásától, új szakaszcímeket választottak, és a versek számozása a lapszélről visszakerült a szövegbe. A füzet címe változatlan:

Károli Gáspár fordítása és Czeglédy Sándor revíziója nyomán a héber eredetiből fordította a Magyar Bibliatanács Ószövetségi Szakbizottsága.

Áldozzunk némi időt arra, hogy az utóbbi két évtized kiadásainak történetéből felidézünk néhány mozzanatot. 1975-ös fordításunk 1990-re elkészült javításával sem elégedett lelkészeink, kutatóink és a bibliaolvasók szűkebb rétege. Ezt árulja el az, hogy az 1975 óta gyűlt javaslatok tekintélyes része sem volt más, mint a megszokott szójárás, patinás fordulatok visszakívánása. Ezek megtartását az 1877-es és az 1908-as revízió munkatársainak előírták. Ugyanakkor az eredeti 1908-as kiadás állandóan kapható volt, ma is kapható, sokan csak ezt olvassák. Mégsem tudják elfogadni némelyek, hogy *Károlijuk legyen, de mégsem egészen.* Hol így, hol meg amúgy változtatnak a szövegén. Legátus diákként több gyülekezetben találkoztam olyan lelkésszel, aki elmondta, hogy ő bizony kihagyja (vagy kihúzza) a valákat, helyenként mást is változtat, és így olvassa a szószéken a Bibliát. Ennél megalapozottabb vállalkozás termett ismét más Károli-változatot 2007 óta. Újabb kiadása címlapján ezt olvassuk:

Fordította Károli Gáspár. Újonnan revideált kiadás. A fordítást az eredeti szöveggel egybevetette és átdolgozta a Protestáns Média Alapítvány által létrehozott szakbizottság (Budapest, 2011).

Elmondhatjuk, ha felemásnak tekintették az 1938-as változatot, akkor erre meg illik a mondóka: *Ó, te szegény denevér, se nem madár, sem egér.*

Szabó András szavaival jellemezhetjük Károlyi fordításának maradandóságát. „Munkájában, mint általában a többi protestáns fordító, felhasználta a bibliai tudományok legfrissebb eredményeit, tehát nem egyetlen elfogadott változatot fordított, mint a katolikusok. 1590-re, amikor a vizsolyi Bibliája megjelent, már minden fontosabb európai nyelven volt protestáns Szentírás, mi ezzel is kissé elkéstünk.

Örök titok, s még senki sem tudta igazán megmagyarázni, mitől jó Károlyi Gáspár fordítása. Mert jó, az bizonyos, újabb és újabb javított kiadásait a mai napig sem tudta kiszorítani a használatból semmilyen új fordítás. Maga Károlyi

[6] Röviden szemléztem ezeket a típusokat Bottyán János jól használható bevezető jellegű munkájának VIII. fejezetében, vö. Bottyán János: *A magyar Biblia évszázadai.* 2. átdolgozott kiadás. Sajtó alá rendezte, az eredeti jegyzeteket kiegészítette és a záró fejezetet írta Fekete Csaba. Kiadja a Magyar Bibliatársulat megbízásából a Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Bp. 2009.

tudta, hogy nem alkotott tökéleteset, előszavában fel is szólította olvasóit, hogy javítsák ki a hibáit.

Irodalomtörténészek és nyelvészek többször megállapították már, hogy nyelve nehézkes és körülményes, tele van idegen nyelvből, főleg latinból átvett fordulatokkal, mondatszerkezeti latinizmusokkal. Többen leírták, mennyivel szebb nyelvezetűek más fordítások, Heltai Gáspáré például vagy a katolikus Káldi Györgyé. Mindez Károlyi Bibliájának mit sem ártott: régies stílusával felidéz egy kort, a 16. századot, amely sorsdöntő volt Magyarország története szempontjából, felidéz egy reformátori világszemléletet, a magyar és zsidó nép sorsának összehasonlítását, az Ószövetség Istenét, aki bűneiért, bálványimádásáért a török hódítással bünteti az országot.

A vizsolyi Biblia lett az alapszöveg, amelyet a reformátusok és az evangélikusok újra meg újra kiadtak, amelyet négyszáz esztendőn keresztül minden istentiszteleten olvastak. Természetesen a szöveg változott, mindegyik kiadója javított rajta valamit, de érdekes módon az eredetitől jobban eltérő változatok nem lettek népszerűek. Amikor már nagyon elavult, akkor egy nagy javítást, revíziót végeztek rajta, 1907–1908 óta lényegében ezt a revideált változatot olvashatjuk." — Nem csupán lényegében,[7] a ma kapható lenyomatok is teljesen egyeznek a száz évvel korábbi revíziós szöveggel. Ez voltaképpen 1905-ben készen volt, sőt meg is jelent, de a Brit és Külföldi Bibliatársulat kialakított rendszerében 1908-as kódszámot nyert, ezért használjuk ezt az elnevezést.[8]

Egyházunk Kálvin János Kiadója magyarázatos Bibliát adott ki 1996-ban, természetesen '90-es fordításunk szövegéhez társítva. Később olyan magyarázatos kiadás is napvilágot látott, amelyik a hagyományos *Károli* szövegét választotta, mégpedig változatlanul egy évszázaddal ezelőtti helyesírással. 2001-ben a Veritas Kiadó által megjelentetett Magyarázatos Károli Biblia címlapjának verzója erről így tájékoztat:

Az 1908-ban revideált Károli fordítás szövegének felhasználásával és az NIV [New International Version] Study Bible (1985) magyarra fordított magyarázataival, függelékeivel illetve mellékleteivel egybeszerkesztett kiadás.

Nem tesz mást Bibliatársulatunk sem. A jelenleg is kapható kiadások, közöttük a villámzáras bőrkötéssel készült kiadás (2011) szintén a két világháború között már megjelent formátumot követi, az 1949 óta változatlan vastag betűs versekkel tarkítva, és vastag betűvel hangsúlyozott szakaszcímekkel.

Efféle többarcúságot fontolgatva milyen kiadást tervezzünk manapság, illetve a jövendőben? Fölvetődött évtizedekkel korábban, mostanában ismételten, hogy réges-régen napjainkhoz illő, jobban olvasható alakban kellene kiadnunk hagyományos Bibliánkat. Ha pedig a korábbiakhoz hasonló magyarázatos kiadást ismét

[7] *A Biblia. Szemelvények Károli Gáspár fordításából Gustave Doré kettőszázharminchárom illusztrációjával.* Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1993. Az utószót írta Szabó András, [473–474].

[8] Erdős József, illetve Erdős Károly példánya, vö. Erdős: *Törzskönyv* 1940. 151. sz.

megjelentetnénk, akkor olvasói igény szerint nem a legújabb fordítás szövegével kellene társítanunk (ez a '90-es javított változata, amely most hagyja el a sajtót). De akkor melyik és milyen kiadást volna helyes mintául választanunk?

Nem úttörőként kell vállalkoznunk hagyományos kiadás új köntösbe öltöztetésére. 2012 óta kapható hazánkban is olyan változata az 1908-as revideált Bibliának, a Patmos Kiadónál jelent meg, amelyben van egy sor színes térkép és táblázat, de egyáltalán nincsenek utalások, nincsenek szakaszcímek sem. Megújított tipográfiával készült, több színű kötésben és nagyságban kapható. Az 1908-as *Károli-féle* szöveget közli későbbi kiadásváltozatból, mai helyesírással. A címlap tájékoztat arról is, milyen módon.

Magyar nyelvre fordította Károli Gáspár. A mai magyar nyelv szabályait figyelembe vevő, részben átdolgozott kiadás.

Ebben az új megoldást vállaló kiadásban egyes régiességek megmaradtak, például *Ésaiás,* vagy a száz esztendővel ezelőtt még használt henye (néma) *h* betű, főleg személynevekben és földrajzi nevekben (*–th* és *–kh*), mint *Khám, Khús,* illetve *Beéróth* stb. Változtattak szóalakokon, ragalakokon, nyelvújítási szavakon; például *temjén* helyett *tömjén, kezökhöz* helyett *kezükhöz,* az egyszer előforduló *virányait* helyett *virágait* (Jóel 1,19) olvasható. Hosszú magánhangzókat rövidre cseréltek, *bőjtöléssel* helyett *böjtöléssel* (Jóel 2,12). Már az 1956-ban és később megjelent próbakiadások is így választottak, pedig akadémiai helyesírásunk megengedte a hosszabb változat megtartását. A fordítás kiegészítő szavai, amelyeket régebben dőlt betűs szedéssel különböztettek meg, most szögletes zárójelben vannak, így sok-sok [és] tarkítja a szöveget, vagy ilyen példák, mint Nincs egyéb szándék[om] (4Móz 20,19). Az utolsó példa azért is érdekes, mert az 1908-as és 1912-es szövegben a szó nem dőlt betűs, ellenben az 1949 után megjelent szövegben szándék*om* látható. Ilyen apró jelekből az látszik, hogy olyan szövegkiadás nyomán készült az új változat, amelyet már nem a Brit és Külföldi Bibliatársulat adott ki, hanem hazai utóda.

Vannak hasonló európai példák. Ma is kapható az RSV (Revised Standard Version), ez többé-kevésbé hasonlít a mi revideált Károlyinkhoz. Mellette napjainkban a King James Version (1616) modernizált változata is forgalomban van.Az alábbi — sebtében készült — áttekintés választ keres. Haladjunk-e tovább ezen az úton? Találjuk meg az 1908-as változat hűséges megtartásának és a mégis szükséges formai változtatások meg a segédletek jobb összehangolását?

* * *

Mit tervezzünk?

Szövegében, tartalmában változatlan, helyesírásában és megjelenésében újraszerkesztett változatát érdemes terveznünk, ha valóban készülhet megújított kiadása a revideált (1908-as) Károlyi Bibliának.

Ne javítgassuk ismét, nehogy még eggyel több felemás kiadásunk legyen. Ne is az 1938-as vagy 1949 utáni kiadások megoldását kövessük, avagy ne ezeket variálgassuk tovább. Azért nem, mert ezek külső megjelenésén és beosztásán is változtattak az 1908-ashoz képest. Elég önkényesen válogatott vastag betűs versekkel tarkították. Később a nem csak részekre, hanem szakaszokra (perikópákra) tagolt változatnak a perikópa–feliratai is módosultak. Ezzel ellentétben mégis az 1900 táján szokásos helyesíráshoz ragaszkodtak a nagybetűs változatban is, amely gyengén látóknak készült. Meg a Károli névalakhoz.

Fontosak az utalások, de az nem jó, bizony nem is szép, ha állandóan megszakad, szétdarabolódik a bibliai történet folyamata ezek miatt, meg a számozás és versek elkülönítése miatt. Szenci Molnár idején ez nem volt szokás, és a későbbi kiadások közül nem így jelent meg például Kisszántói Pethe Ferenc Újszövetsége sem (Pest, Trattner, 1817).[9] Manapság nagyon általános, hogy a számozás a margón található, valamint az is, hogy a Biblia költői mondásait és szakaszait mindig versszedéssel közlik.

A fejezetek és szakaszok címét mi adjuk hozzá a Biblia lefordított szövegéhez, mi, két- vagy háromezer évvel későbbi olvasók. Régebben a tartalmat jelölő címek jobban elkülönültek, és háttérben is maradtak, nem keltették azt a látszatot, mintha a bibliai szöveg alkotórészei volnának, sőt ezekre igen hangsúlyosan kellene figyelnünk, erre int és csábít a vastag betűs szedés. A tájékozódásban hasznosak, kellenek, mint az élőfej. Eltúlzott hangsúlyt ne kapjanak.

Igen sok eltérést tartalmaz az 1590-es eredetihez képest az 1908-as revízió. Látunk ebből szemelvényt is lentebb. A korábbi kiadások elrendezéséhez képest is tetemes a megváltozása, például a Tótfalusi Kis Miklós-féle 1685-ös Aranyas Bibliától, a korán kialakult mintáktól is eltér. Valamiként mégis őrzi a reformáció korának magyarítását fő vonásaiban, nagyrészt nyelvezetében, nehezen megfogható hangulatában. Kevés nyelvújítási szó (neologizmus) van benne, sok nemzedéknek kedves mindennapi olvasmánya. Határainkon túl és innen sokan még ma is vagy állandóan, vagy szívesebben olvassák, mint az 1975-ös fordítást. Beleszivárgott a templomos emberek nyelvébe és gondolkodásába sok kedves igéje.

Helyesírásán feltétlenül változtatnunk kell. Nem is olyan sokat, mintha például Szenci Molnár Albert Hanaui Bibliáját kellene mai követelmények szerint sajtó alá rendeznünk.

Ha az elrendezésen változatunk (szintén érdemes), vannak jó régi példáink. Vannak különféle modern kiadások is, szintén tanulságos megoldásokkal. Régi példák sokszor megjelennek modern Biblia-kiadásokban.

* * *

[9] Erdős: *Törzskönyv* 1940. 41. sz.

Magyarázattal?

Érdekes véletlen, ezért nekünk is kínálkozó lehetőség az átvételre (lefordításra), hogy éppen 1908-ban jelent meg először angolul egy olyan Biblia (ma is kapható), amelyben az olvasót segíti a mélyebb megértésben körülbelül 8.000 tárgyszó (kulcsszó) magyarázata és utalások láncolata (tárgymutató). Dr. Frank Charles Thompson (1858–1940) 1879-től működött felszentelt amerikai lelkészként. Nem volt elégedett az akkor kapható kiadások utalásaival. Alkalmasabbat óhajtott a gyülekezeti tagok és a Szentírást magyarázó lelkészek kezébe adni. Egyszerűen kezelhetőt, de tudományosan meglapozottat. 1890-től ezen munkálkodott, életét erre áldozta ettől fogva. Kiadásának későbbi módosított formája hátterében negyven éves prédikátori szolgálat áll. Eleinte jegyzetekkel írta tele széles margójú Bibliáját. Ilyet diákjaink régóta használtak. Vagy közbekötött lapokkal, vagy sokkal nagyobb lapok közepére ragasztott görög és héber szöveggel kapható volt bibliai tanulmányokhoz alkalmas kiadás a Németalföldön. Két évtizedes munkálkodás után 1809-ben (New York) jelent meg először Thopson munkája (gyülekezete, illetve a metodista kiadó jóvoltából), majd külön kiadót alapított a tovább javított kiadások forgalmazására. Ma a hagyományos angol Biblia 1977-es és 1978-as (angol és amerikai) változata a kiadás alapja.

Tovább haladva lássuk, milyen a Szenci Molnár Albert kiadásai óta (1608. Hanau, 1612. Oppenheim) először *valóban átdolgozott* kiadás, illetve ennek két változata. De előbb lássunk még néhány szemelvényt a 19. század végén megjelent kiadásokból, majd pedig emeljünk ki egy részletet, a zsoltárok titulusát, illetve a részekre bontott és szakaszcímmé alakult summát.

* * *

Régi és új

Revideálatlan Károlyi Biblia is megjelent 1903-tól, illetve 1905-től mintegy harminc éven át, tehát párhuzamosan az 1908-as Károlyival. Hadd ízlelgesse a mai olvasó, hogy mekkora a különbség, mert van. A Vizsolyi Biblia szövegének egységesebbé alakítása a 17. századtól kezdve általános volt egyes meghatározó kiadásokban. A pontosítás azonban apró magyarázó szavak hozzáadásával helyenként a szöveget sem nem szépítette, sem nem alakította könnyebben követhetővé vagy felolvashatóvá, hanem ellenkezőleg, fokozta nehézkességét. Lássuk példának sorban a 73 zsoltárt, a nagyprófétáк írásaiból Jerémiás 15. fejezetét, és még az Újszövetségből a Filippi levél Krisztus-himnuszát.

1877 előtt	Revideált (1908)
Vigasztalás a hitetleneknek szerencsés állapotjok ellen.	Vigasztalás a gonoszok szerencsés állapota ellen
1. Aszáf zsoltára.	1. Aszáf zsoltára.
Bizony jó Izráelnek az Isten, azoknak, a' kik tiszta szívűek.	Bizony jó Izráelhez az Isten, azokhoz, a kik tiszta szívűek.
2. De a' mi én reám néz, tsaknem meghanyatlottak az én lábaim; és kitsiny hijja, hogy az én lábaim el nem iszamodának.	2. De én?! Már-már meghanyatlottak lábaim: és kis hijja, hogy lépteim el nem iszamodtak.
3. Mikor irígykedném a' kevélyekre, és a' gonoszoknak jó szerentséjeket látnám.	3. Mert irígykedtem a kevélyekre, látván a gonoszok jó szerencséjét.
4. Mert nintsenek a' halálnak köteleiben, és az ő erejek állandó.	4. Mert halálukig nincsenek kínjaik, és az ő erejök állandó.
5. Az embereknek nyomorúságokban nintsen részek, és az emberekkel együtt nem nyomorgattatnak.	5. A halandók nyomorúságában nincs részök, és az emberekkel nem ostoroztatnak.
6. Azokáért mintegy aranylántz megkörnyékezte őket a' kevélység, béborította óket a' kegyetlenség, mintegy ruha.	6. Ezért nyakuknak ékessége kevélység, ruha gyanánt erőszak borítja őket.
7. A' kövérség miatt kin ülnek az ő szemei, az ő elméjeknek gondolatját meggyőzik.	7. A kövérség miatt kinn ülnek az ő szemeik, elméjök gondolatjai csaponganak.
8. Kevélyek és szólnak álnokságot; bosszúságot szólnak nagy kevélységgel.	8. Gúnyolódnak és gonoszságot szólnak: elnyomásról beszélnek fennhéjázással.

9. Az égre tátották szájokat,
és az ő nyelvek eljárja a' földet.
10. Annakokáért erre fordúl az ő népe,
mivelhogy teljes pohár víz vagyon
kezekben.
11. Hogy ezt mondják: Mimódon tudhatná meg ezt az erős Isten? és avagy
vagyon é a' magasságban értelem?
12. Ímé e' gonosz emberek melly
nagy szerentsésen nevelik erejeket e'
világon!
13. Bizony hijába tartottam én tisztán
az én szívemet, és hijában mostam
ártalanságban az én kezeimet;
14. Mert mindennap nyomorgattatom,
és minden reggel ostoroztatom.
15. Ha azt mondándom: Ilylyen
módon szólok: Ímé ez a' te fijaidnak
nemzetségek: hitetlen lészek.
16. Annakokáért gondolkodom vala
szorgalmatosan, hogy ezt megtudhatnám; de az nehéz dolognak láttaték
nékem.
17. Mígnem bémenék az erős Istennek
szentséges helyibe, és megértém
azoknak végeket.
18. Bizony igen síkon helyheztetted
őket; és őket nyakrafőre vetetted.
19. Mimódon pusztultak el egy szempillantásban? Megszüntek, megemésztettek a' rettegéstől.
20. Mint az álom, minekutánna
felserken az ember: Uram, mikor
felserkented őket, az ő gondolatjokat
utálatossá tészed.

9. Az égre tátogatják szájokat,
és nyelvök eljárja a földet.
10. Azért fordul az ő népe ide, hogy
tele pohár vizet szürcsölnek.
11. És mondják: Mint tudhatná ezt
az Isten, s van-é a Magasságosban
értelem?

12. Imé, ezek gonoszok,
és örök biztonságban vagyont gyűjtenek.
13. Bizony hiába tartottam én tisztán
szívemet, és mostam
ártatlanságban kezeimet.
14. Mert nyomorgattatom minden
napon,
és ostoroztatom minden reggel!
15. Ha azt mondom, Ilyen módon
szólok: Ímé, a te fiaid nemzedékét
árulom el.
16. Gondolkodom, hogy ezt
megérthessem: de nehéz dolog
ez szemeimben.

17. Mígnem bemenék
az Isten szent helyébe:
megértém azoknak sorsát.
18. Bizony síkos földön helyezted el
őket: pusztaságokra vetetted ki őket.
19. Mint elpusztulnak egy szempillantásban! Elvesznek,
elenyésznek a rettegéstől.
20. Mint álmot, ha felserkenünk:
te Uram, ha felserkensz,
úgy veted meg képöket.

21. De az én szívem háborog vala, és az én veséimben ösztönöztetem vala.
22. És én balgatag voltam, és értelem nélkűl való; oktalan állat voltam te előtted.
23. Mindazáltal én mindenkor te melletted voltam: mert az én jobbkezemet tartottad.
24. A' te tanátsoddal igazgatsz engemet, hogy azután a' ditsőségbe fogadj bé engemet.
25. Kitsoda volna nékem mennyekben te náladnál több? És te náladnál egyébben nem gyönyörködöm e' földön.
26. Elfogyatkozott az én testem és az én szívem, az én szívemnek kősziklája, és az én örökségem te vagy, óh Isten, mind örökké!
27. Mert ímé a' kik tőled eltávoznak, elvesznek: elveszted mind azokat, a' kik tőled elhajolnak.
28. A' mi én reám néz, Istenhez közelgetnem nékem felette igen jó, Az Úr Istenben helyheztetem reménységemet, hogy hirdessem minden tselekedetit.

21. Hogyha keseregne szívem, és háborognának veséim:

22. Akkor balgatag és tudatlan volnék én, oktalan állat volnék te irántad.

23. De én mindenkor veled vagyok, te fogod az én jobb kezemet.

24. Tanácsoddal igazgatsz engem, és aztán dicsőségbe fogadsz be engem.

25. Kicsodám van az egekben? Náladnál egyébben nem gyönyörködöm e földön!

26. Ha elfogyatkozik is testem és szívem: szívemnek kősziklája és az én örökségem te vagy, oh Isten, mindörökké!
27. Mert ímé, a kik eltávoznak tőled, elvesznek; mind kiirtod azokat, a kik elhajolnak tőled.
28. De én? Isten közelsége oly igen jó nékem. Az Úr Istenben vetem reménységemet, hogy hirdessem minden te cselekedetedet.

1877 előtt

XV. rész.

Juda büntetése, Jerémiás panasza s imádsága.

És monda az Úr nékem:
Ha előttem állanának Mózes és Sámuel is: az én szívem nem hajlana e néphez: Küld ki az én orczám elől, menjenek ki.
2. Ha pedig azt mondják néked: Hová megyünk ki? Ezt mondjad nékik: Így szól az Úr: A ki halálra való, halálra: és a ki fegyverre, fegyverre: és a ki éhségre, éhségre: és a ki fogságra, fogságra.
3. És elejekbe vetek nékik négyfélét, azt mondja az Úr: fegyvert a megölésre, és ebeket a megszaggatásra, és égi madarat, és a földi vadat a megverésre, és az elvesztésre.
4. Bujdosókká tészem őket e földnek minden országiban, Manasséért, Ezékiásnak a Júda Királyának fijáért, és azokért, a melyeket Jérusálemben cselekedett.
5. Mert ki könyörűl te rajtad, Jérusálem? És ki vígasztal meg tégedet? És ki mozdúl ki csak helyéből is, a ki tudakoznék a te állapotod felől?
6. Te hagytál el engemet, azt mondja az Úr: az előbbi vétekre tértél; azért kinyujtom az én kezemet te reád, és elvesztelek tégedet: elfáradtam minduntalan elváltoztatván a büntetést!
7. És megszórom szórólapáttal őket a földnek minden kapuiban,

Revideált (1908)

15. rész.

Az előbbiek folytatása; Jeremiás panasza és imádsága.

És monda az Úr nékem:
Ha Mózes és Sámuel állanának is előttem, nem hajolna lelkem e néphez; küldd ki az orczám elől, hadd menjenek.
2. Ha pedig ezt mondják néked: Hová menjünk? ezt mondjad nékik: Így szól az Úr: A ki halálra való, halálra; a ki fegyverre való, fegyverre; a ki éhségre való, éhségre, és a ki fogságra való, fogságra.
3. Mert négyfélével támadok reájok, ezt mondja az Úr: Fegyverrel, hogy gyilkoljon, kutyákkal, hogy tépjenek, az ég madaraival és a mezei vadakkal, hogy egyenek és pusztítsanak.
4. Bújdosókká teszem őket e földnek minden országában Manasséért, Ezékiásnak, Júda királyának fiáért, azok miatt a miket ő Jeruzsálemben cselekedett.
5. Mert ki könyörül meg rajtad Jeruzsálem, és ki vígasztal meg téged, és ki mozdul meg, hogy kérdezze: jól vagy-é?
6. Te elhagytál engem, azt mondja az Úr, másfelé jártál; azért kinyújtom kezemet ellened, és elvesztelek téged; bele fáradtam a szánakozásba!

7. Elszórom őket szórólapáttal e földnek kapuiban; gyermektelenné teszem, elvesztem az én népemet; nem tértek vissza útaikról.

1877 előtt	Revideált (1908)
8. Meghaladták sokasággal az ő özvegyei a tengernek fövenyét:	8. Özvegyei számosabbak lesznek a tenger fövenyénél; pusztítót viszek reájok, az ifjúság anyjára délben, bocsátok reája nagy hirtelen észveszést és rettentéseket.
9. Elfogyatkozik a hét gyermeket szülő asszony, a fájdalom miatt elfogyatkozott az ő lelke: az ő világa elmulik, mikor még nappal volna, megszégyenül és elpirúl, és az ő maradékokat a fegyverre vetem az ő ellenségeik előtt, azt mondja az Úr!	9. Elsenyved, a ki hét fiút szül; kileheli lelkét; lehanyatlik az ő napja, mikor még nappal volna; megszégyenül és pironkodik; a maradékaikat pedig fegyverre vetem az ő ellenségeik előtt, azt mondja az Úr.
10. Jaj nékem én anyám, hogy szültél engemet, visszavonásnak és az egész földön való perpatvarnak férjfiát! Nem adtam kölcsönt, ők sem adtak nékem kölcsönt; mégis minden szidalmaz engemet!	10. Jaj nékem anyám, mert versengés férfiává és az egész föld ellen perlekedő férfiúvá szültél engemet! Nem adtam kölcsönt és nékem sem adtak kölcsönt, mégis mindnyájan szidalmaznak engem!
11. Monda az Úr: Ha a te időd hára való részének jól nem lészen: ha meg nem engesztelem néked az ellenséget a gonosz időben, és a háborúságnak idején;	11. Monda az Úr: Avagy nem jóra tartalak-é meg téged? Avagy nem azt teszem-é, hogy ellenséged a baj idején és nyomorúság idején kérni fog téged?
12. Valyon eltöri-é a vas az északi vasat és az aczélt?	12. Vajjon eltöri-é a vas az északi vasat és rezet?
13. A te kincsedet és gazdagságidat a prédára vetem pénz nélkűl a te bűneidért, minden te határidban.	13. Vagyonodat és kincsedet rablónak adom, nem pénzért, hanem a te mindenféle vétkedért, minden határodban.
14. És vitetlek téged a te ellenségidhez a földre, melyet nem láttál: mert az én búsulásomnak égő tüze ti ellenetek felgerjedett!	14. És elvitetlek ellenségeiddel olyan földre, a melyet nem ismersz, mert haragomnak tüze felgerjedt, lángra gyúlt ellenetek!
15. Te tudod, óh Uram, emlékezzél meg rólam, és látogass meg engem, és ments meg engem az én ellenségimtől, a te haragodnak halasztásában ne végy ki engem; tudjad, hogy te éretted szenvedem a gyalázatot.	15. Te tudod, Uram! Emlékezzél meg rólam és tekints reám, és állj boszút értem üldözőimen: a te haragodnak halogatásaival ne ejts el engem; tudd meg, hogy éretted szenvedek gyalázatot!

1877 előtt	Revideált (1908)
16. Mikor a te beszéded jelen volt, helyet adtam annak, és a te beszéded nékem örömemre volt, és szívemnek vígasságára: mert a te nevedről neveztetem, óh Seregeknek Ura Istene!	16. Ha szavaidat hallattam, én élveztem azokat; a te szavaid örömemre váltak nékem és szívemnek vígasságára; mert a te nevedröl neveztetem oh Uram, Seregeknek Istene!
17. Nem ültem a csúfolóknak gyülekezetekben, és nem örvendeztem a te kezedért, csak egyedűl ültem: mert bosszúsággal bétöltöttél engemet.	17. Nem ültem a nevetgélők gyülekezetében, és nem ujjongtam velök; a te hatalmad miatt egyedül ültem, mert boszúsággal töltöttél el engem.
18. Miért lészen az én fájdalmam örökkévaló, és az én vereségem halálos és gyógyulhatatlan? Lennél-é nékem mint az állhatatlan hazug pataknak folyása?	18. Miért lett szünetlenné az én fájdalmam, és halálossá, gyógyíthatatlanná az én sebem? Olyanná lettél nékem, mint a bizonytalan vízű, csalóka patak.
19. Annakokáért ezt mondja az Úr: Ha megtéréndesz, én is megtérítlek tégedet, előttem állasz, és ha elválasztod a jót a hitványtól, olyan lészesz mint az én szám. Térjenek meg ők te hozzád, de te ne térj ő hozzájok.	19. Azért ezt mondja az Úr: Ha megtérsz, én is visszatérítelek téged, előttem állasz; és ha elválasztod a jót a hitványtól, olyanná leszel, mint az én szájam.. Ők térjenek meg te hozzád, de te ne térj ő hozzájok!
20. És adlak téged e népnek erős ércz bástyául, és viaskodnak ellened; de nem győzhetnek meg tégedet; mert én veled vagyok, hogy megtartsalak és megszabadítsalak téged, azt mondja az Úr!	20. És e nép ellen erős ércz bástyává teszlek téged, és viaskodnak ellened, de nem győzhetnek meg téged, mert én veled vagyok, hogy megvédjelek és megszabadítsalak téged, azt mondja az Úr!
21. És megszabadítlak téged a hitetleneknek markokból, és kiveszlek téged az erőseknek kezekből.	21. És megszabadítlak téged a gonoszok kezeiből, és kimentelek téged a hatalmaskodók markából.

1877 előtt

II. rész.

Egyességre és alázatosságra int a Krisztus példájával. Igéri, hogy Timótheust hozzájok küldi, ajánlja Epafróditust.

Ha annakokáért valami keresztyéni intésnek helye vagyon bennetek, ha a szeretetnek va-lami gyönyörűsége, ha a Szent Léleknek va-lami társasága, ha valami szívből való kö-nyörületességek vagynak bennetek.
2. Teljesítsétek bé az én örömemet, hogy egyenlő indulattal legyetek, egy szerelmetek legyen, egy értelemmel, és egy akarattal le-gyetek.
3. Semmit ne cselekedjetek versengés vagy hijába való dicsőség által, hanem alázatosság által, minden mást nálánál jobbnak ítéljen lenni.
4. Ne nézze kiki mind az ő hasznait, hanem minden az egyebek hasznokat is nézze.
5. Annakokáért azon indulat legyen bennetek, mely volt a Krisztus Jézusban is.
6. Ki mikor Istennek formájában volna, nem állítá ragadománynak lenni az ő Istennel való egyenlőségét.
7. Hanem ő magát megüresíté, szolgái formát vévén magára, hasonlatossá lett az emberekhez.
8. És emberi ábrázatban találtatott mint ember, megalázta magát, engedelmes lett mind a halálig, még pedig a' keresztfának haláláig.
9. Annakokáért az Isten is őtet felmagasztalá és ajándékoza néki oly méltóságot, mely minden méltóság felett való méltóság.

1908

2. rész.

Szeretetteljes egyességre és önmegtagadásra int a Krisztus példájával. Igéri, hogy Timotheust hozzájok küldi. Epafróditust már visszaküldte.

Ha annakokáért helye van Krisztusban az intésnek, ha helye van a szeretet vigasztalásá-nak, ha helye van a Lélekben való közösség-nek, ha helye van a szívnek és a könyörüle-tességnek.
2. Teljesítsétek be az én örömömet, hogy egyenlő indulattal legyetek, ugyanazon sze-retettel viseltetvén, egy érzésben, egy ugyan-azon indulattal lévén;
3. Semmit nem cselekedvén versengésből, sem hiábavaló dicsőségből, hanem aláza-tosan egymást különbnek tartván ti magatok-nál.
4. Ne nézze kiki a maga hasznát, hanem mindenki a másokét is.
5. Annakokáért az az indúlat legyen bennetek, mely volt a Krisztus Jézusban is,
6. A ki, mikor Istennek formájában vala, nem tekintette zsákmánynak azt, hogy ő az Istennel egyenlő.
7. Hanem önmagát megüresíté, szolgai formát vévén föl, emberekhez hasonlóvá lévén;
8. És mikor olyan állapotban találtatott mint ember, megalázta magát, engedelmes lévén halálig, még pedig a keresztfának haláláig.
9. Annakokáért az Isten is felmagasztalá őt, és ajándékoza néki oly nevet, a mely minden név fölött való;

1877 előtt	1908
10. Hogy a Jézus nevére minden térd meghajoljon, mennyieknek, földieknek és föld alatt valóknak térdek.	10. Hogy a Jézus nevére minden térd meghajoljon, mennyeieké, földieké és föld alatt valóké.
11. És minden nyelv vallja, hogy a Jézus Krisztus Úr, az Atya Isten dicsőségére.	11. És minden nyelv vallja, hogy Jézus Krisztus Úr az Atya Isten dicsőségére.
12. Annakokáért, Szerelmesim, miképen mindenkor engedtetek, nem úgy mint az én jelenlétemben csak, hanem most sokkal inkább az én távollétemben félelemmel és rettegéssel vigyétek véghez a ti idvességteket.	12. Annakokáért, szerelmeseim, a miképen mindenkor engedelmeskedtetek, nem úgy, mint az én jelenlétemben csak, hanem most sokkal inkább az én távollétemben, félelemmel és rettegéssel vigyétek véghez a ti idvességteket;
13. Mert az Isten az, a ki azt cselekeszi bennetek, mind hogy akarjátok, mind hogy véghez vigyétek, az ő ingyenvaló jó kevéből.	13. Mert Isten az, a ki munkálja bennetek mind az akarást, mind a munkálást jó kedvéből.
14. Mindeneket cselekdjetek zúgolódások és versengések nélkűl.	14. Mindeneket zúgolódások és versengések nélkül cselekedjetek;
15. Hogy legyetek feddhetetlenek és tiszták, Istennek fijai vádolás nélkűl valók, e gonosz és elfordult nemzetség között; kik között fényletek mint a szövétnekek e világon.	15. Hogy legyetek feddhetetlenek és tiszták, Istennek szeplőtlen gyermekei az elfordult és elvetemedett nemzetség közepette, kik között fényletek, mint csillagok e világon,
16. Kik az életnek beszédével dicsekedtek: hogy dicsekedhessem a Krisztusnak napján, hogy én nem futottam hijába, és nem munkálódtam hijába.	16. Életnek beszédét tartván elébök; hogy dicsekedhessem majd a Krisztus napján, hogy nem futottam hiába, sem nem fáradtam hiába.
17. Sőt inkább ha én megáldoztatom is, a ti hiteteknek ajándéka és égőáldozatja felett, örülök és örvendezek mindnyájan néktek.	17. De ha kiontatom is italáldozatként a ti hitetek áldozatánál és papiszolgálatánál, mégis örülök; és együtt örülök mindnyájatokkal;
18. Azonképen pedig ti is örüljetek és örvendezzetek nékem.	18. Azonképen ti is örüljetek; és örüljetek együtt velem.
19. Reménylem pedig az Úr Jézusban, hogy én Timótheust rövid nap elküldöm hozzátok, hogy én is jobb szívvel legyek, megértvén a ti állapototokat.	19. Reménylem pedig az Úr Jézusban, hogy Timótheust rövid nap elküldöm tihozzátok, hogy én is megvidúljak, megértvén a ti dolgaitokat.

1877 előtt	1908
20. Mert senki nincsn én velem, ki olyan indulattal volna, ki olyan szíve szerint viselne gondot a ti dolgaitokról.	20. Mert nincsen velem senki hozzá hasonló indulatú, a ki igazán szívén viselné dolgaitokat.
21. Mert mindenek az ő magok hasznait keresik, nem azokat a melyek a Krisztus Jézuséi.	21. Mert mindenki a maga hasznát keresi, nem a Krisztus Jézusét.
22. Tudjátok pedig az ő megpróbáltatását, hogy miképen az attyával a fiú: a képen szolgált én velem az Evangyéliomnak prédikáltatásában.	22. Az ő kipróbált voltát pedig ismeritek, hogy miképen atyjával a gyermek, együtt szolgált velem az evangyéliom ügyében.
23. Ezt azért reménylem hogy hozzátok bocsátom, mihelyt meglátándom az én dolgaimnak állapotjokat.	23. Őt azért reménylem, hogy elküldöm, mihelyt meglátom az én dolgaimat, tüstént;
24. Hiszem pedig az Úrban, hogy én is hamar hozzátok megyek.	24. Bízom pedig az Úrban, hogy magam is csakhamar el fogok menni.
25. De szükségesnek ítélem lenni, hogy Epafróditust az én atyámfiát, tisztbeli és vitézkedő társamat, ki néktek követetek, és ki nékem szolgáltatta azokat, a melyek nélkül szűkölködtem, ti hozzátok küldeném.	25. De szükségesnek tartám, hogy Epafróditust, az én atyámfiát és munkatársamat és bajtársamat, néktek pedig követeteket és szükségemben áldozatot hozó szolgátokat hazaküldjem hozzátok;
26. Mivelhogy kiván vala titeket mindnyájan, és felette igen gyötrődik vala azért, mivelhogy hallottátok volna, hogy ő beteg volt volna.	26. Mivelhogy vágyva vágyott mindnyájatok után, és gyötrődött a miatt, hogy meghallottátok, hogy ő beteg volt.
27. És bizony beteg volt közel halálára, de az Isten könyörült rajta; nem csak ő rajta pedig, hanem én rajtam is, hogy egyik bánatomra más bánatom ne lenne.	27. Mert bizony beteg volt, halálhoz közel; de az Isten könyörült rajta, nem csak ő fajta pedig, hanem én rajtam is, hogy szmorúség ne jöjjön szomorúságomra.
28. Annakokáért annál örömestebben bocsátottam őtet, hogy mikor ismét látándjátok őtet, örüljetek, és én is inkább legyek bánat nélkűl.	28. Anakokáért hamarabb küldtem őt haza, hogy meglátván őt, ismét örüljetek, és nékem is kisebb legyen a szomorúságom.
29. Fogadjátok azért őtet az Úrban minden örömmel, és ez ilyeneket megbecsüljétek.	29. Fogadjátok azért őt az Úrban teljes örömmel; és az ilyeneket megbecsüljétek;

1877 előtt	1908
30. Mert a Krisztus dolgáért jutott vala halálra, nem fondolván életével, hogy az én hozzám való szolgálatotoknak fogyatkozását helyére állatná.	30. Mert a Krisztus dolgáért jutott majdnem halálra, koczkára tévén életét, hogy kárpótoljon engem azért, hogy nékem tett szolgálatotoknál ti nem voltatok jelen.

Szükségtelen részleteznünk, de ne is hallgassuk el, hogy a revideálatlan kiadások sorában is történt helyesírási változás. Így 1867-ben még *Jérusálem, a', Lukáts* és *'Sidók.* — 1872-ben már *Jeruzsálem, a, Lukács* és *Zsidók.* Az élőfejben arab szám, de a fejezetek előtt római szám látható. Ennél sokkal fontosabb egy másik írásmód. 1908-tól mindenütt megkettőzve írják a hosszú, kétjegyű mássalhangzókat, tehát *lyly, nyny, szsz, tyty* a szabály. A régi, azaz revideálatlan kiadásban még nem! Ott ugyanúgy írták, mint ma, tehát *lly, nny, ssz, tty* a szabály. Az 1900-as évek eleji szokást éppen ezért volt kár megtartanunk egészen napjainkig.

* * *

Adalék vagy cím?

Megjelent 1903-tól olyan kiadása is a revideálatlan Károlyinak, amely több tekintetben előzménye a Patmos Kiadónál megjelent változatnak. Egészen a harmincas évekig forgalomban maradtak lenyomatai[10]. Nem olvashatók benne a versek végén utalások, sem perikópa-címek vagy fejezetcímek. Széles körű összehasonlítás nem szükséges, de az sincs tanulság nélkül, ha a tartalmat jelző feliratokat (előbb summákat) egymás mellett megtekintjük. A perikópás kiadás sokkal inkább tart afelé, hogy önállósult címet ad minden szakasznak. A korábbi megoldás a fejezet tartalmát összegzi röviden a rész sorszáma után. Ezt teszi, de elég gyakran sokkal több szóval az 1908-as revízió „summás" változata. 1912-ben jelent meg először a perikópákra bontott változat. Ez lett az alapja az 1949 után kapható kiadásoknak. Ennek szakaszcímei már csupán nagyjából követik a korábbi tartalomjegyző címeket (summákat). Tipográfiailag új megoldásban mai napig ezt találjuk a forgalomban lévő lenyomatokban. A Brit és Külföldi Bibliatársulat távozása után, tehát 1949 óta csak ezt a változatot jelentette meg református egyházunk. Előbb konventi (majd zsinati) irodájának sajtóosztályára bízta, majd a Kálvin Kiadó megbízásával forgalmazta.

[10] 1907, 1910, 1914, 1918, 1921, 1925, 1927, 1928. 1929.

1877 előtt	1908	1912	
	4Móz 11		
XI. rész. Zúgolódik a' nép: panaszol-kodik Mózes és meghallgat-tatik: fürjek adatnak a' népnek	11. rész. A nép zúgolódása, megbün-tetése; Mózes panasza és meghallgattatása; a hetven vén választá-sa, a fürjekkel való túlságoskodás.	**11.**	*Táborégés.*
		4-15	*A nép kívánsága.*
		16-29	*Hetven vén, a ki prófétál.*
		30-35	*Fürjek és Kibrot-thaavá azaz kívánság sírjai.*
	Bir 8		
VIII. rész. Gedeonnak külömb-külömb dolgai.	8. rész. Efraim nemzetségének fed-dözése Gede-onnal. Zébának és Sálmunáhnak, valamint Sokkót és Pénuel férfiainak leveretése. Gedeon efődot készít. Izráel bálványimádása. Abimélek születése és Gedeon halála.	**8.**	*Gedeon üldözi az ellenséget.*
		28-35	*Gedeon gyermekei és halála.*
	Neh7		
VII. rész. Nehémiás jó rendelése, és a' fogságból haza jött 'Sidóknak számok.	7. rész. Örök rendeltetnek a megépült Jeruzsálem őrizetére: Nehé-miás szaporítani akarja a vá-ros lakosságát s megtalálja azok névsorát, a kik Jó-sua és Zorobábel korában jöttek haza Jeruzsálembe.	**7.**	*Őrizők rendelése.*
		5-69	*Népszámlálás.*
		70-73	*Önkéntes adományok.*

		Lk 9	
IX. rész. Az Apostolok elküldetnek prédikálni: Héródes véleke-dése a' Krisztus felől: az öt kenyér tsudája: ki legyen a' Krisztus: kinek-kinek magát megtagadni: Krisztust nem kell szégyenleni: ördöngös meggyógyíttatik: ki legyen nagyobb: a' Samáritánusok Krisztust bé nem veszik: Krisztust mint kell követni.	9. rész. Az apostolok kiküldetése: Heródes vélekedése a Krisz-tusról: az öt kenyér csodája. Kicsoda a Krisztus? Kinek-kinek magát megtagadni: Krisztust nem kell szégyenleni. Egy ördöngös meggyógyíttatik. Ki a nagyobb? A sa-maritánusok Krisztust nem fogadják be. Krisztust mint kell követni.	**9.**	*A tizenkét apostol kiküldetése.*
		10-17	*Ötezer férfi jóltartása.*
		18-27	*Péter vallástétele. Jézus először jelenti szenvedéseit.*
		28-37	*Jézus megdicsőülése.*
		38-45	*Ördöngös*
		46-50	*meggyógyítása. Jézus másodszor*
		51-56	*jelenti szenvedéseit. A tanítványok rangvitája.*
		57-62	*A tanítványok hevessége. Jézus követése.*
		Gal 2	
II. rész. Titus miért nem metéltetik körül: Pál az ő tudományát nem a' több Apostoloktól vette: Pál a' Pogányoké: Péter a' 'Sidók Apostola: Pál meg-feddi Pétert: a' megigazulás hit által vagyon 's nem a törvényből.	2. rész. Az apostolok, jeruzsálemi gyűlésökben, Istentől rendelt társuknak, sőt éppen a pogányok apostolának ismerték el Pált, a ki Péterrel szemben nemcsak megőrizte önállóságát, hanem nyilvánosan meg is feddette őt, bebizonyítva, hogy a megigazulás hit által van és nem a törvényből.	**2.**	*Pál megegyezése az apostolokkal.*
		11-21	*Pál szembe áll Péterrel és megáll a hit által való megigazulás mellett.*

2Pét 3

III. rész.	3. rész.	3. *Ismertető jelei azoknak, a kik az Isten gyermekei:*
Leírja a' Krisztus' eljövetelét, annak tagadóival és módjával egybe: intés arra való magunk' készítésére.	A világ elmúlik s megújul: Krisztus eljő: készüljenek elő a hívők illendőképen. Említi Pál apostol leveleit, a melyeket a révtanítók elferdítenek saját vesztükre. Vigyázzanak a hívők, gyarapodjanak a kegyelemben és Krisztus ismeretében.	*a bűnt nem teszik, felebarátaikat szeretik és Istenhez bizalommal viseltetnek. Krisztusnak poklokra szállásáról. A keresztségről.*

* * *

Néhány zsoltár feliratának megtekintése szintén tanulságos a Vizsolyi Biblia és az 1908-as kiadás szerint. Tudniillik a késő középkor szertartási öröksége jelen van a Vizsolyi Bibliában, holott nem folytatják a protestáns fordítások a kódexek szöveghagyományát[11]. A 14. zsoltár szövegében van egy ilyen sajátos liturgikus megoldás. Nem érdekesség csupán, amint ezt néhány éve idős Bencze Imre véleményezte, hanem a breviárium, a zsolozsmázás tartozéka. A *liber usualis* szerint ezt a zsoltárt mindmáig így találjuk latinul[12], és ugyanígy van a kétnyelvű (latin–magyar) zsoltárkönyvben. A Vizsolyi Biblia szertartási használatban kialakult magyarítás kéziratát vette alapul. Ez valamikor az 1540-es évek táján keletkezett, ezt javította a kor hebraizáló törekvései szerint a Károlyihoz csatlakozó fordítók közössége Tremellius és Münster nyomán. Található-e más jele a Zsoltárok könyvében annak, hogy liturgikus használatra szánták?

Találunk más jelet is erre. Ilyen az, hogy a zsoltároknak *van summája, de nincs felirata vagy titulusa.* A feliratok mellőzése jellemző a liturgikus kéziratokra. Nem tartozik a zsoltár szövegéhez a hajdani templom szertartási felelősének (felügyelőnek, kántornak vagy karmesternek is mondhatjuk) följegyzett eligazítás. A megszólaltatás mikéntjét, stílusát rögzítette (módusra, a sémi kultúrkörben használatos *maqam* jellegű dallamformulákra és hangszerkíséretre gondolhatunk), vagy

[11] Elsosorban a zsoltárok szövegére tekintek, amelyeknek összehasonlítását elvégezte Csomasz-Tóth Kálmán az ötvenes évek végén — Horváth Cyrill megállapításait ellenorizve —, és nem talált folytatódást. Vö. *Hagyomány és haladás. Csomasz Tóth Kálmán válogatott írásai születése 100. évfordulójára.* Szerk. Bódiss Tamás. Cantio Bt, Budapest, 2003. 320–321.

[12] Például: *Antiphonale monasticum pro diurnis horis juxta vota ... Ordinis Sancti Benedicti a So,esmensibus monachis restitutum.* Solesmes, 1995.

azokról a körülményekről jegyez meg valamit, ahogyan a zsoltárt szertartásba illesztették, használták, vagy amely valamelyik templomi zenész dinasztia privilégiuma volt.

Az Apor kódex ferences gyakorlathoz kapcsolódik, közli a feliratokat, méghozzá két módon. Egy korábbi és egy későbbi kéz írásában. Ugyanezek a feliratok a ferences Bencédi Székely István fordításában, tehát nyomtatásban is föltűnnek 1548-ban, bizonnyal volt ennek is hagyománya a reformáció kezdetétől vagy már előbb. A Vizsolyi Biblia nem követi ezt a feliratozást, nem veszi át sem Székely Istvántól, sem más forrásból a feliratokat. Valamilyen más hagyományra támaszkodik. Három alkalommal közöl feliratot, de akkor sem számozza hozzá a szöveghez. Ezért eltérő a zsoltárok verseinek számozása a későbbi kiadásokétól.

Még jobban árulkodik a liturgikus célra szánt szövegről a Zsoltárok könyvében a versek felezése. Ez következhetne a héber szövegből, az *atnach* és *sóf pasuq* jelét követve, de e helyett a latin *mediatio* és *terminatio* helyét jelölik, mert a kettőspont (vagy más írásjel) ennek felel meg.[13] Ez észrevétlen azoknak, akik nem ismerik a psalmodiát (kantillációt), nem gondolnak liturgikus használatra, és (a hagyományos református lebecsülése következtében) nem is hajlandók figyelembe venni szertartási szempontokat. Mindjárt más annak, aki erre is figyel, és az 1990 óta nyomatott mai magyar fordítást próbálja recitálni. A fordítók sem gondoltak már zsolozsmázásra a 20. században. Az 1908-as szövegen mégis annyira érződik a Vizsolyi Biblia hatása, hogy könnyen kínálkozik recitálásra. 1973-ban a római katolikus fordítás sem számolt liturgikus igénnyel, ezért nem is ezt használják szertartáson, hanem továbbra is a *Neovulgata* szerinti hagyományos, tehát a latin szerint tagolt fordítást.

[13] Csak részben igaz Horváth Cyrill megközelítése, hogy a reformáció prédikátoraira jellemző a hebraizálás. A kéziratos protestáns graduálok egyes zsoltárait csak a latin szövegből lehet értelmezni. A krisztianizáló fordítások is latinból készültek, a Vizsolyi Biblia és az Öreg graduál megjelenése után is használatban maradtak. Ezeket valóban a héber szöveg alapján helyesbítették Huszár Gál és Szilvásújfalvi Imre korában. Lásd erre a kérdéskörre bővebben Fekete Csaba: *Örvendözzünk körösztyénök. Délvidéki graduáljaink hagyománya a 17. század első felében.* Debreceni Egyetem, Magyar Nyelvtudományi Tanszék, Debrecen, 2012. (Nyelvi és Művelődéstörténeti Adattár. Kiadványok 15.) Uő: Az én szívem szép éneköt gondol. Négy zsoltár nyomában. In: *„Isten Fia magának egy kiválasztott gyülekezetet gyűjt egybe". Ünnepi kötet Dr. Márkus Mihály püspök-professzor 70. születésnapja tiszteletére.* Szerk. Vladár Gábor – Szabó Előd. Pápai Református Teológiai Akadémia, 2013. 15–41.

Vizsolyi Biblia	1908	Zsoltárok
	Az éneklőmesternek a gittithre; Dávid zsoltára.	8,1–2
MI WRUNC Iſtenünc, melly igenczudálatos a te Neued az egéß földön, ki az te diczőſégedet az Eegeknec felötte magaztaltad.	Mi Urunk Istenünk, mily felséges a te neved az egész földön, a ki az egekre helyezted dicsőségedet.	
	Az éneklőmesternek a múthlabbén szerint; Dávid zsoltára.	9,1–2
Diczérem az WRat tellyes ßouemel, hirdetem minden te czuda tételidet.	Dicsérlek Uram teljes szívemmel, hirdetem minden csudatételedet.	
	Az éneklőmesternek a seminithre, Dávid zsoltára.	12,1–2
Tarcz meg WRam, mert elfogyott az ßent, mert el fogytanac az hiuzec az embereknec fiai kozzül.	Segíts Uram, mert elfogyott a kegyes, mert eltüntek a hívek az emberek fiai közűl.	
	Az éneklőmesternek, az Úr szolgájától, Dávidtól, a ki az Úrhoz ez ének szavait azon a napon mondotta, a melyen az Úr megszabadította őt minden ellenségének kezéből, és a Saul kezéből.	18,1–2
Szeretlec tégedet WRam én eröſségem tellyes ßiuemböl.	És monda: Szeretlek Uram, én erősségem!	
	Az éneklőmesternek az ajjelethasakhar szerint; Dávid zsoltára.	22,1–2
En Iſtenem, én Iſtenem, miért hadtál el engemet? És miért táuoztál el az én meg tartáſomtól, és az én iaygatáſimnac beßéditöl.	Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engemet? Távol van megtartásomtól jajgatásomnak szava.	

	Dávid zsoltára. Templomszentelési ének.	30,1–2
Fel magaßtallac tégedet WRam, mert fel emeltél engemet, és nem engetted hogy az én ellenſégim én raytam örüllyenec.	Magasztallak, Uram, hogy felemeltél engem, és nem engedted, hogy ellenségeim örüljenek rajtam.	
	Dávid zsoltára, mikor a Júda pusztájában volt.	63,1–2
En Iſtenem, én Iſtenem vagy te, jó reggel kereslec tégedet, az én lelkem ßomiuhoz tégedet: Kéuánt tégedet az én teſtem az puzta, ßomiuhozó, ésviznélkül való földön.	Isten! én Istenem vagy te, jó reggel kereslek téged; téged szomjúhoz lelkem, téged sóvárog testem a kiaszott, elepedt földön, a melynek nincs vize;	

***

Liturgusok fordították a Vizsolyi Bibliát. Ők még kántálták (kantillálták, recitálták) a zsoltárokat, és tudták, hogy nem része a zsoltárnak a *titulus* (bár ezeket pótolta később Szenci Molnár Albert és a Váradi Biblia). Ma sem tartozékai a zsoltárnak, ezeket nem olvassuk istentiszteleten. Azaz nem kellene. Ellenben a szertartási elhanyagoltság miatt sajnálatosan ezt lelkészeink nagy többsége nem tudja. Sőt olyan foka sem ritka a járatlanságnak, és ez terjedőben van, amikor a ma hozzáadott címet is olvassa lekcióként a fungens, horribile dictu, a címről prédikál.

Érintsünk itt még egy kérdést. '75-ös fordításunk a föntebbi titulusok közül azt a magyarázó értelmet adta egyeseknek, az ad notam praxisra gondolva (vagy a contrafactum technikára), hogy ezek valamilyen kezdetével jelölt ének *dallamára* hangzottak el, holott itt elég sok a bizonytalanság. Más művelődési kör gyakorlatát, szertartási jellegzetességét azonosítja az ilyen fordítás és cím a mi mai európai vagy gyülekezeti gyakorlatunkkal, illetve versalkotó és dallamszerző normáinkkal. Jó szándékú ez az egybemosás, de éppen a sajátosságokat, a különbséget szünteti meg a bibliai kor és mindennapjaink között. A bibliai háttérben (sémi nyelvek) ismeretlen mind a strófikus-rímes versköltés, mind az európai értelmű dallam és dallamszerzés. Az egészen pontos feloldást nem ismerjük, itt a hagyományos fordítás óvatossága példa értékű. Elég annyit mondanunk, hogy mi szerint, milyen módon. A részletekre itt nem térhetünk ki, de említsünk példaként kettőt: *A fiú halála* kezdetű ének dallamára (9. zsoltár) és *A szőlőtaposók* kezdetű ének dallamára (8, 81, 84. zsoltár).

A fiú halála? A datívusi kapcsolat (ל + főnév, azaz itt nem infinitivushoz járul) sem azt sugallná, hogy cselekményt gondoljunk hozzá, inkább valamilyen módozatot. Ha énekhez ragaszkodunk, olyasféle volna magyarul: *Halál a fiúra!* Meggondolandó az, hogy *alamōt* > *almūt* szó-módosulás vagy romlás rejlik mögötte

(עלמות | עלמות), tévesztett punktálás; tehát itt is esetleg „magas hang" vagy szólam értendő, ha ezt általában elfogadjuk. Persze ez sem kétségtelen, de semmivel sem esélytelenebb fölvetés, mint egy ismeretlen ének kezdetéhez való hasonlítás.

Honnan való a *szőlőtaposók* többes száma? A szó dualisa (גתים) és pluralisa (גתות) ismert. Itt nem az van. Magyarítása nem minden kétely nélküli. Gát helységének neve, a kőbe vágott mélyedés vagy kád, amelyben a szőlő levét kitaposták, sugallhat munkadalt, biztosan énekeltek munka közben. Elmélkedhetünk ugyan róla, vagy még kereshetünk is valamilyen párhuzamot. De vajon hogyan utal erre a szóalak? Ha foglalkozásnévnek (nomen collectivum?) tekintjük, nem a valahonnan való származásra utalnak, akkor valóban többes számú szóalakot várhatnánk. Nem ilyet olvasunk a titulusban.

Csakhogy az egyszavas megjelölés éppoly okkal-joggal tekinthető hangszer nevének. Hasonló nőnemű hangszernév több is van. Esetleg a hangszerre jellemző hangzásmód, játékmód elnevezése lehet, tehát vagy így, vagy amúgy eligazít a liturgikus megszólaltatásról. Fantáziálhatunk: a rezonátor öblössége vagy Gát helységhez fűződő híre miatt kapott ilyen nevet a hangszer (mint például töröksíp, spanyol gitár)? Eldönthetetlen. A szakkönyvekben ajánlott etimológia kétséges, egyáltalán nem tekinthetjük biztosnak, hogy volt valaha is egy *Szőlőtaposók* kezdetű ének. Nem is szükséges feltételeznünk. Az alig kétséges, bárhogyan értelmezzük, hogy a megjelölés a keleti szertartási énekbeszéd (kántálás) valamilyen megoldására utal.

Erdős Károly emlékezete, Bibliái, javításai

Erdős Károly (1887–1971) professzor – Erdős József (1856–1946) professzor fia – összeállította a Károlyi Biblia kiadásainak törzskönyvét.[14] A csaknem 2.000 darabból álló Biblia-gyűjteményét már életében a Debreceni Református Kollégiumnak ajándékozta. Halála után szobája bútoraival együtt abban a teremben helyezte el a Nagykönyvtár a gyűjteményt, amely mindkét professzor előadásainak színhelye volt évtizedeken át. Erdős Károly száznál több szemesztert tanított végig. A család a Nagykönyvtárnak ajándékozta a Bibliákat tároló szekrényeket is a családtagokat ábrázoló festményekkel, a plakettekkel, a rendezetlen iratokkal együtt. Kutatóteremnek volt berendezve akkor a helyiség, most a Szakkönyvtár olvasóterme, ott volt Erdős Károly íróasztala, karosszéke. Néhány év múlva az akkori kollégiumi vezetés másként ítélte meg a Biblia-gyűjtemény értékét. Fontosabbnak tartotta, hogy a diakónusok tanfolyamának teológiai tantermet juttasson. Az egyik hétvégén a főigazgató a diákokkal kirakatta az egészet egy kupacban a folyosóra. A Biblia-szekrény a levéltárba került, a másikat és az íróasztalt sikerült a régi magyar könyvek gyűjteményébe menekíteni. A Bibliák előbb a Csokonai szobába, épített polcokra kerültek. Ez azt jelenti, hogy az eredeti rend végleg fölbomlott. Erdős Károly az év nélküli kiadások megjelenési idejét tudta, ezeket megjelenésük

[14] Lásd címét a 4. lábjegyzetben.

rendjében rakta sorba. Utal rá törzskönyvében, hogy kutatott a nyomda budapesti és londoni raktárában. Amelyik év jelölése nélkül kiadott kötet gerincére nem nyomtatta rá az évet, arról többé nem állapíthatjuk meg, mikor jelent meg. Az ezredfordulón sikerült a Nagykönyvtárnak az Oratorium és az oldalsó épületszárny közötti fedetlen világítóudvart beépíttetnie, ott hosszú időre biztosítottnak látszott a gyűjtemény elhelyezése. Most ez ismét veszélybe került. Az átépítés (rekonstrukció) a kollégium épületének és rendjének teljes átalakításával jár, valószínűleg a Fűvészkert utcai iskolába kell áttelepíteni a Bibliákat.

Nem teljes jegyzék van sokat olvasott példányában, hanem csak néhány lapszéli jegyzet örökítette meg azt, hogy Erdős Károly valamelyik textus alapján prédikált. Ezek csak töredékek. A későbbi kutatók figyelmébe ajánljuk mégis ezeket, főként olyanoknak, akik a régi (Gabelsberger-féle) gyorsírást olvassák, mert ott bizonnyal egyéb részletek is feltárulnak.

Szemlénk — néhány helyesírási, fordítási és más megoldatlanság fölvetésével együtt — Erdős Károly gyűjteményének példányain alapul, amelyeket ő folyamatosan olvasott, és javított. Kitanulta a nyomdászatot, így szakértőként korrigált. Az olvasók többsége észre sem vette, ő a szedésbe tévedt idegen (dőlt vagy félkövér) betűket és az idegen ajkú szedő hibás elválasztásait is javította. Javított helytelen szóhasználatot, kiigazította a helytelenül ragozott ikes igéket, megszüntette a *cz* használatát olyan szavakban, mint *arczczal,* pótolta helyenként a kifelejtett bibliai hivatkozásokat. Javításai új kiadás tervezésében tanulságosak és jó indítékkal szolgálnak.

Eleinte csak az egyes bibliai könyvek címe elé írt ceruzával apró kereszteket (×) Mózes második könyvétől kezdve. 9–20 jelecske látható példányában. Később jegyezte az átolvasás elkezdését az Ószövetség, illetve az Újszövetség végén, valószínűleg nem a befejezését; de ezt biztosan csak gyorsírásos jegyzeteiből lehetne megfejteni.

Ószövetség		Újszövetség	
13	1931. IX. 12.	18	1925. XI. 13.
14	1932. I. 1.	19	1926. V. 10.
15	1932. X. 9.	20	1927. III. 9.
16	1933. VI. 12.	21	1928. III. 11.
17	1934. IX. 13.	22	1928. XI. 23.
18	1935. V. 13.	23	1929. VI. 20.
19	1936. I. 10.	24	1931. VI. 22.
20	1936. XI. 20.	25	1932. II. 2.
21	1938. VI. 21.	26	1932. XI. 25.
22	1939. III. 21.	27	1933. IX. 9.
23	1943. IV. 2.	28	1934. XI. 15.
24	1945. VIII. 14.	29	1935. VI. 30.
25	1947. IV. 18.	30	1936. III. 3.
26	1952. VI. 16.	31	1937. III. 17.
27	1953. I. 31.	32	1938. I. 13.
28	1953. VI. 12.	33	1940. II. 16.
29	1953. XII. 4.	34	1944. I. 5.
30	1954. V. 1.	35	1945. XI. 30.
31	1954. VIII. 22.	36	1946. I. 9.
32	1954. XI. 28.	37	1952. IX. 5.
33	1955. IV. 28.	38	1953. II. 21.
34	1955. IX. 2.	39	1953. VIII. 14.
35	1956. IV. 29.	40	1954. I. 3.
36	1956. IX. 17.	41	1954. V. 24.
37	1957. I. 27.	42	1954. IX. 11.
38	1957. XII. 27.	43	1955. I. 30.
39	1958. IX. 6.	44	1955. V. 22.
40	1959. XII. 26.	45	1955. IX. 27.
41	1962. V. 10.	46	1956. V. 17.
42	1963. VIII. 3.	47	1956. XI. 8.
43	1964. VII. 21.	48	1957. III. 21.
44	1965. IX. 22.	49	1957. IX. 13.
45	1966. VIII. 8.	50	1958. XI. 7.
46	1967. II. 9.	51	1960. I. 26.
47	1967. X. 2.	52	1960. IV. 2.
48	1968. XII- 28.	53	1960. XI. 6.

49	1970. VI. 15.	54 1932. XI. 8.
		55 1963. IV. 16.
		56 1963. VII. 12.
		57 1963. XI. 3.
		58 1964. XI. 28.
		59 1965. XI. 13.
		60 1966. X. 10.
		61 1967. IV. 10.
		62 1968. V. 3.
		63 1968. XI. 5.
		64 1969. IV. 16.
		65 1970. XI. 10.

* * *

A továbbiakban válogatás látunk Erdős Károly egész életén át használt 1908-as példányába írogatott javításaiból.[15] Ezek kiválóan alkalmasak a remélhető új kiadás munkálatainak tervezéséhez és elkezdéséhez. Általában csak a legelső előfordulást írtam ki. Számítógéppel a többi előfordulási hely végigkereshető a szöveg beolvastatása és javítása során. Mellőztem egyes tömegesen előforduló javításokat. Ilyen például az *oh/óh, sohajtás/sóhajtás.* Döntenie kell majd a szöveg gondozóinak abban, hogy itt hogyan egységesítünk. *Ó* vagy *oh* a választásunk? Hasonlóképpen mellőztem olyan eltérő helyesírási szokások jellemzőit, amelyek javítása magától értetődik, például az, hogy nem írunk nagybetűvel népneveket, mint *Emoreus, Jebuzeus, Kananeus, Keneus* stb. Vannak elválasztási hibák is, idegen anyanyelvű szedője is lehetett a nyomdának, és a korrigálás közben ezeken átsiklottak. Ezek megoldása szintén adott a beolvastatás és átnézés során.

Segítenek a sajtóhibák egyes kiadások vagy típusok meghatározásában, elkülönítésében.[16] Azt is felmérhetjük általuk, hogy a szöveg gondozójának milyen és mennyi lehet a jövőben a tennivalója. A Károlyi-emlékkönyvben jelezte Erdős Károly, hogy már 1915-től fototypia, majd 1918-tól fotocopia útján adta ki a revideált Bibliát a Brit és Külföldi Bibliatársulat. Ezt igazolja, hogy a sajtóhibák, amelyekből alább következnek az érdekesebbek, változatlanul megtalálhatók a húszas–negyvenes évek kiadásaiban. Akkor még nem volt mód részleges javításra, teljesen újra kellett volna elkészíteni a nyomdának a fényképezést.

[15] Megkopott bőrkötés, a táblából kiszakadt. Raktári jelzete a különgyűjteményben Sz 175

[16] Hol szúrópróba-szerűen, hol egyes részleteket tüzetesen összehasonlítva az 1949-előtti kiadásokban, illetve az 1970-es évek tájáig ezek nyomán külföldön nyomtatott példányokban nem találtam különbséget, a hibák javítására sem bukkantam.

sarkat mardosod	sarkát mardosod	1Móz3,15
Csinálj reá köröskörül egy tenyérnyi karájt, karájára pedig …	Csinálj reá köröskörül egy tenyérnyi karajt, karajára pedig…	2Móz25,25. 27; 37,12. 14.
A karáj mellett… E legyen a törvény	A karaj mellett… Ez legyen a törvény	4Móz 19,14
a kőfalról lövöldözének a nyilások	a kőfalról lövöldözének a nyilasok	2Sám 11,24
Mert mi csak jövevények vagyunk te előtted és zsellérnek	Mert mi csak jövevények vagyunk te előtted és zsellérek	1Krón 29,15
Ezért ontá ki rá búsálásának haragját	Ezért ontá ki rá búsúlásának haragját	Ézs 42,25
nem átalanak pökdösni előttem	nem átallanak pökdösni előttem	Jób 30,10
nagg dühösséggel ellenkeznek velem	nagy dühösséggel ellenkeznek velem	Zsolt 55,4
a ki pedig kezével kezével gyűjt, megőregbíti *azt*	a ki pedig kezével gyűjt, megöregbíti *azt*	Péld 13,11
az egyik félemeli a társát	az egyik felemeli a társát	Préd 4,10
mint a párducz, úgy	mint a párduc, úgy	Hós 13,7
lesekedem az úton	leselkedem az úton	
Jaj annak, a ki megitatja felebarátját, epédet keverve belé	Jaj annak, a ki megitatja felebarátját, epét keverve belé	Hab 2,15
kiáltó szózat a halkaputól fogva	kiáltó szózat a Hal-kaputól fogva	Zof 1,10
Nem az ő anyját hívják-é Máriának, és az ő testvéreit Jakabnak, Józsénak és Júdásnak?	Nem az ő anyját hívják-é Máriának, és az ő testvéreit Jakabnak, Józsénak, Simonnak és Júdásnak?	Mt 13,55
senki nincs, a ki elhagyta házát, vagy szüleit, vagy testvéreit,	senki nincs, a ki elhagyta házát, vagy szüleit, vagy testvéreit,	Lk 18,29
vagy eleségét	vagy feleségét	
Felelvén pedig a omornyik	Felelvén pedig a komornyik	ApCsel 8,34
falálkozának egy ördöngős hamisprófféta zsidóra	Találkozának egy ördöngős hamisprófféta zsidóra	ApCsel 13,6
tulajdon kezeinkkel hányók ki a hajó feszerelését.	tulajdon kezeinkkel hányók ki a hajó felszerelését.	ApCsel 27,19

a nem szerettet szeretettnek.	a nem szeretettet szeretettnek.	Róm 9,25
megmaradtok a hitben	megmaradtok a hitben	Kol 1,23
alaposen és erősen	alaposan és erősen	
arra tanitattatok,	*arra* tanittattatok	Kol 2,7
fel is támaszttattatok	fel is támasztattatok	Kol 2,12
z idősb embert ne dorgáld meg	Az idősb embert ne dorgáld meg	1Tim 5,1
mind végig erősen megtartuk	mind végig erősen megtartjuk	Zsid 3,6
Mert még végig nem állottatok ellent, tanakodván a bűn ellen.	Mert még vérig nem állottatok ellent, tanakodván a bűn ellen.	Zsid 12,4
A kétszínű, a minden útjában állhatatlan ember.	A kétszívű, a minden útjában állhatatlan ember.	Jak 1,8
A felülről való bölcseség	A felülről való bölcsesség	Jak 3,17
a földnek négy szélét tartva	a földnek négy szelét tartva	Jel 7,1
Megyógyíttaték	Meggyógyíttaték	Jel 13,3

* * *

A javítatlan hibák sorában páratlan a *karáj* története. Ilyen szóalak nincs kézikönyveinkben. Szláv eredetű szavunk (ez van az Ukrajna földrajzi névben is) *karaj, karéj, karé* alakban volt használatos a legutóbbi időkig, habár ma inkább népiesnek, vidékinek, tájszólásnak érezzük. Jelentése 'margo, circumferentia'. Előfordulására 1517-ből ismerjük a legkorábbi adatot. Helyette a Vizsolyi Bibliában azt találjuk, hogy pártázat. '75-ös fordításunkban meg azt, hogy keret, mert a kerület, karima, szegély a megfelelője a héber מסגרת szónak (szegolatum). A próbafüzetben (1953) még *szegély* volt. Ma már a *karéj* ritkább, nagy *karéj* kenyeret nem szelünk, sem kanyarítunk. Népdalokban is öröklődött, hogy a magyar huszár lovát *karéjozza*. A templom előtt *karéjba* álltak a leányok. Sokáig írogattak a könyv lapjainak *karéjára*. Néha emlegetjük az újhold *karéját*. A *karaj* kikanyarított sertésszeletként ismerős ma is, de csak ilyen jelentésben. Ezért jobb a *karéj* javítás, egyik saját Bibliámban régen javítottam *karéjra* a néhányszor megtalálható szót, de elfogadható Erdős Károly javítása is. Az 1912-es perikópás kiadás ráadásul úgy írja, hogy *karájára*. Nem javította ezt a hibát a Patmos kiadása sem, a revideált Károlyi külföldön készült lenyomatai sem.

Folytassuk helyesírási példákkal! Ezek nem helyesírási hibák! 1900 táján szabványos írásmód, szóalakok, ragalakok voltak mind. Fölösleges volt azonban 1949-ben is változatlanul meghagyni ezeket. Az elmaradt újraszerkesztés mindmáig késik, noha nem volt elfogadott már akkor sem az írásmód az akadémiai helyesírás szerint. Hagyományosként maradtak meg, holott egyáltalán nem tükrözik a 16–17. század írásmódját, sőt nem egyeznek a 19. század végén megszokott írásmóddal sem, amely 1870 után közelebb volt a maihoz, mint az 1908-as Károlyi helyesírása.

tedd a legkissebbik	tedd a legkisebbik	1Móz 44,2
zsákjának szájába	zsákjának szájába	
Czeboimnak elsülyesztett helye	Ceboimnak elsüllyesztett helye	5Móz 29,23
paizszsal jösz	paizzsal jössz	1Sám 17,45
általkelének a Jordánon,	általkelének a Jordánon,	2Sám 17,22
míg megvirada	míg megvirrada	
Ne higyjetek Ezékiásnak	Ne higgyetek Ezékiásnak	2Kir 18,32
Vajjon megszabaditották-é	Vajon megszabadították-é	2Kir 18,33
hogy megboszulják magokat	hogy megbosszulják magokat	Eszt 8,13
Patvarkodásuk között viraszt	patvarkodásuk között virraszt	Jób 17.1
Ki taníthatja Istent bölcseségre	Ki taníthatja Istent bölcsességre	Jób 21,22
Alásülyednek, mint akárki	Alásüllyednek, mint akárki	Jób 24,24
szájából láng lövel elő	szájából láng lövell elő	Jób 41,21
fentartasz a téged félőknek	fenntartasz a téged félőknek	Zsolt 31,20
Derekam megtelt gyúladással	Derekam megtelt gyúlladással	Zsolt 38,8
mint zöldelő olajfa Isten házában	mint zöldellő olajfa Isten házában	Zsolt 52,10
hát nem elég embereket boszantanotok, hogy még	hát nem elég embereket bosszantanotok, hogy még	Ézs 7,13
az én Istenemet is boszantjátok?	az én Istenemet is bosszantjátok?	
boszút állok	bosszút állok	Ézs 47,3
én, az Úr tettem a magas fát alacsonynyá	Én, az Úr tettem a magas fát alacsonnyá	Ezék 17,24
Bizonynyal a ti Istenetek	Bizonnyal a ti Istenetek	Dán 2,47
Jőjjenek fel	Jöjjenek fel	Jóél 3,9. 12.
Ereszszétek neki a sarlót	Eresszétek neki a sarlót	Jóél 3,13
ekképen cselekeszem	ekképpen cselekeszem	Ám 4,12
Lapálylyá leszel Zorobábel előtt	Lapállyá leszel Zorobábel előtt	Zak 4,7
Jőjetek és lássátok meg	Jőjetek és lássátok meg	Ján 1,40
felebb való	feljebb való	Ján 3,31
A husvét ünnepe	A húsvét ünnepe	Ján 13,1
az ördög belesugalta	az ördög belesugallta	Ján 13,2
Békeség és biztonság	Békesség és biztonság	1Tes 5,3
szavával fentartja a mindenséget	szavával fenntartja a mindenséget	Zsid 1,3

Mert felettéb örültem	Mert felettébb örültem	3Ján 1,3

* * *

Stilisztikai értékű és revíziós törekvésekre is bukkanunk néhol Erdős Károly jegyzeteiben. Valamennyit válasszunk példának ezekből is, mert rávilágítanak törekvéseire és álláspontjára. Ilyen példákkal nem szükséges foglalkoznunk, mert nem átdolgozás a célunk.

Elhullunk mi mindnyájan, mint a fák levele...		Ézs 64,6
Nevében	Nevébe	Mt 28,19
ugyanazon szavakkal	ugyanazokkal a szavakkal	Mk 14,39

* * *

Szóalakok néhány példáját is idézzük fel, amelyeket ma másként használunk; és amelyek használata nem mindig következetes és változatlan 1908-ban sem.

bival	bivaly	5Móz 14,5
izenvén	üzenvén	1Kir 5,2. 7.
fejérek	fehérek	Prédd 9,10
szőlőgerézdekhez	szőlőgerezdekhez	Én 7,7
fogadnak	fogannak	Ézs 59,4
téjjel	tejjel	Jer 11,5
példányképei	példaképei	1Pét 5,3
figefát	fügefát	Mt 21,19

* * *

Hírmondónak megmaradt egy szó a Vizsolyi Bibliából, απαξ λεγομενον az 1908-as revízió magyar szövegében. A próféta látomásában víz árad a templomból. „Ez a víz a keleti tájékra foly ki, és a lapáczra megyen alá ..." (Ezék 47,8). A Vizsolyi Bibliában: „Ez è víz az elsö Galileara mégyen ki, és az lapátzra mégyen alá...". Megéri számon tartanunk a ma már nem igen használatos szót, mert a Vizsolyi Biblia egyik kéziratos előzményére utalhat. Tudniillik az 1310 óta adatolt kicsinyítőképzős szó 'lapály, lapos vagy laponyagos, lapályos hely' jelentésű. Megvan a Jordánszky-kódexben és Heltai Gáspár Biblia-fordításában is, és többször megtaláljuk a Vizsolyi Bibliában, de csupán a Deuteronomiumtól a Bírák könyvéig, kivéve egyetlen idézett helyet a próféták írásaiban. Ez maradt meg 1908-ban. '75-ös fordításunkban itt Seféla-alföld (sic!) helyettesíti; furcsa jelenség, hogy fordítás és héber szó kapcsolódik. Mintha nem sikerült volna dönteniük a fordítóknak, hogy tájegységnek tekintsék-e a szót, vagy olyan általános jelentésűnek, mint síkvidék.

A lapác két héber szó magyarítására is használatos (ערבה és שפלה) 1590-ben. Ha áttekintjük e két szó előfordulásait, érdekes kép tárul elénk. Puszta a megfelelője az ערבה szónak például Jerémiásnál (2,6; 5,6; 17,6; 39,45; 50,12; 52,7–8), egyszer száraz hely (51,43), mint a Zsoltárok könyvében is (68,5). Ézsaiásnál is puszta (35,1. 6; 40,3), a többi helyen ellenben mezőség vagy mező (Józs 12,3; Ám 6,14; Jób 24,5; 39,6). Másutt is gyakori a mezőség (4Móz 22,1; 26,3; 26,63; 33,48–50; 5Móz 1,1. 7; 34,1,; Józs 11,2; 12,1–3. 8; 2Sám 2,29). De található sík mező is (2Sám 15,28) vagy a puszták mezeje (2Sám 17,16). Kevesebb alkalommal találjuk a שפלה szó megfelelőjeként, de ennek fordítására szintén vegyesen található mező (1Kir 10,27), mezőség (például Zak 7,7) és puszta (2Krón 26,10). Hol találunk lapácot? 5Móz 3,17 (itt a lapác tengeréig terjedő területet jelöli); 11,30. Ezeken a helyeken az ערבה fordítása. Lapác előfordul még a fentieken kívül, mint a שפלה fordítása: Józs 9,1; 11,16; 15,33; Bir 1,9. Úgy magyarázhatjuk egyszerűen a szó korlátozott használatát, hogy az Ószövetség első nagy egységének, a Hexateuchosnak a nyomdai előkészítése más kéziraton alapult, mint a prófétai könyveké. Ezért aztán ugyanaz a szó más fordításban található. Azonban a '75-ös fordításunkban is van hasonló jelenség. Ez fölveti azt a kérdést, hogy bár a szigorúan konkordáns fordítási elv túlhaladott, de azonos jelentésű, tehát földrajzi területet jelentő szót vagy szavakat szükséges-e és helyes-e eltérően fordítanunk? Ezt csak gyökeresen eltérő szövegösszefüggés igazolhatja. Ilyen és hasonló tanulságok bizonnyal szép számban kísérik az 1908-as Károlyi Biblia sajtó alá rendezését.

Szükséges az új kiadáshoz, ha lesz, értelmező szójegyzék is, mert ma már például a *lazsnak* szó jelentését is kevesen ismerik, 'pokróc, gyapjú ágytakaró', az 1300-as évek óta adatolt. Nemkülönben szükséges értelmeznünk egyes neologizmusokat, mert ezek sokkal jobban és hamarabb elavultak, mint a több évszázada használt, de ritkább szavaink. Ballagi Mór vagy Kecskeméthy István fordításában sokkal több ilyen szó található, igaz, vegyesen valóban kihalt, vagy nagyon hamar kihalt szavakkal. Ki találja ki manapság, hogy mi az a *türet*? Ez az irattekercs (ספר מגלת) magyarítása 1908-ban (Ez 2,9; 3,13), de úgy is kitalálhatatlan, hogy *könyv türete*. Általános hogy az *-uk, -ük* rag helyett *-ok, -ök* használatos még sokszor a 20. században is. Megértése nem lehet gond. Helyenként nem ez található mégsem. Úgy látszik, nem volt teljes összhang az ószövetségi és újszövetségi fordítók között, illetve elmaradt a szuperrevízió. Ezeket a jelenségeket legjobb jegyzetben igazítanunk és értelmeznünk. A neológ és régi szavakat azonban nem volna szabad a szövegből kiirtanunk, mert az 1908-as revízió jellegzetességéhez tartoznak. Még ismeretes volt akkor a *villámás* szóalak (amely az Újszövetségben *villámlás*), vagy a *tereh-hordó* (Hogy írja Arany ? „Sürgő csoport, száz szolga hord,/ Hogy nézni is tereh;"). Vannak szép számmal következetlenségek, a legkülönfélébbek. *Temjén* van a legtöbb mózesi előírásban (4Móz 5,15 és még hét helyen), vagy *temjénező* (4Móz 16,6 és még tizenöt helyen), de csak *tömjén* az újszövetségi szövegekben (Mt 2.11 és még három helyen), vagy *tömjénező* (Jel 8,3. 5), de nincs *tömjénezés*. Van azonban az Ószövetségben is *tömjén* (tizennégy helyen), *tömjénező* (hat he-

lyen), és csak a történeti könyvekben olvassuk a *tömjénez* igét (1Kir 3,3 és még tizenhét helyen). *Olajkert* olvasható előbb Nehémiásnál (5,11), később meg *olajfás kert* (9,25).

Még egy csokor nyelvhelyességi vagy stílusértékű javítást is tekintsünk át Erdős Károly példánya nyomán. Az ilyenek is indíthatnak arra, hogy változtassunk, helyesbítsünk vagy értelmezzünk.

háznépe	házanépe	1Móz 50,8
zászlója	zászlaja	4Móz 10,18
háznépeiket	házoknépeit	4Móz 16,32
lakhelyed	lakóhelyed	4Móz 24,21
hörcsököt	hörcsögöt	5Móz 14,7
leszel	leszesz	5Móz 28,25. 33. 37–38.
sülylyel	süllyel	5Móz 28,27
darázsokat	darazsakat	Józs 24,12
áldozzak	áldozzam	2Krón 2,4
állaták	állíták	Ezsd 3,10
megkérdénk	megkérdők	Ezsd 5,9
belefogózzék	belefogódzék	Jób 38,13
száraztottad	szárasztottad	Zsolt 74,15
sokaság közepette	sokaságnak közepette	Zsolt 110,30
kiszakgatja	kiszaggatja	Péld 15,25
megszáraztja	megszárasztja	Péld 17,22
és pedig	még pedig	Préd 8,2
akik	amelyek	Énekek 2,15
város közepette	városnak közepette	Ez 5,2
öcséd	húgod	Ez 16,45-46. 48-49.
közepette	közöttünk	Ez 22.27
folyói közepette	folyói között	Ez 29,3
széppé tőm	széppé tevém	Ez 31,9
téjjel	tejjel	Jer 11,5
követelőzik	követelődzik	Mik 7,3
hal-kaputól fogva	Hal-kaputól fogva	Zof 1,10
üszög	üszök	Zak 3,2
sem hatalommal	sem nem hatalommal	Zak 4.6

lapálylyá	lapállyá	Zak 4,7
teszel	teszesz	Jn 3,2
ítélénk	ítélők	1Tes 3,1
a mi	amely	1Pét 1,7

* * *

Vannak tehát jócskán következetlenségek is az 1908-as (1912-es) változatban. Ilyen az a tipográfiai megoldás, hogy – versszedés szerint – minden sort nagybetűvel kezdve tördelik az Anna énekét (1Sám 2,1–10) és a Debóra énekét (Bír 5), valamint Dávid hálaadását (2Sám 22,2–51). Azonban prózaszedéssel találjuk a Biblia összes többi költői szövegét, így Mózes énekét (5Móz 32–33. rész), vagy az említett hálaadó éneket, amely a Zsoltárok könyvének 18. fejezete. Ugyanígy mindenütt prózaként a próféták, az evangéliumok hasonlóan költői részeit, vagy a Filippi levél Krisztus-himnuszát. Később is elég eldöntenünk, hogy változtassunk-e ezen a tördelési beidegződésen, és legalább a Zsoltárok könyvében kivételesen módosítsuk-e az alapul vett kiadás (kiadások) tördelését?

Példázzuk azt is, hogy számíthatunk néhol helyesbítésre váró megoldásokra. A ciklágiakat kiszabadította Dávid (1Sám 30), majd következett a zsákmány elosztása. „Akkor néhány gonosz és elvetemült ember azok közül, akik elmentek Dáviddal" (30,22), nem akart részt juttatni azoknak, akik fáradságuk miatt a Beszór-pataknál maradtak. 1908-ban ez a vers másról tudósít. „Minthogy mind a gonosz emberek és Beliál emberei nem jöttek el velünk, semmit ne adjunk nékik a zsákmányból…" Ez bizony félreértése a hébernek. Dávid csapatában voltak *Béliál emberei,* (מהאנשים אשר הלכו עם־דוד). A hibát vagy javítanunk kell, és csak jegyzetben meghagynunk a hibás fordítást, vagy meghagyhatjuk a szöveget változatlanul is, de akkor viszont jegyzetben meg kell mondanunk, hogy ez félreértés. Bonyolítja a helyzetet, hogy 1975 óta nem szokás meghagyni a fordításban a Béliál nevet, sok példa van erre modern fordításokban. Többnyire ezt találjuk 1908-ban is néhány kivétellel. Kérdéses, hogy valóban ezt kell követnünk. Több jele van annak is, hogy személynévként kell valóban értenünk, például mikor az Újszövetség Krisztus ellenlábasaként említi Beliált (2Kor 6,15). Anna viselkedését félreértette a főpap, bizonygatnia kell, hogy nem Béliál leánya (1Sám 1,16), בת־בליעל azaz nem léha és elvetemült asszonynép. Az 1908-as Éli fiait nevezi még Beliál fiainak. Szintén Béliál fiainak nevezi a lévita ágyasával erőszakoskodó gibeai elvetemülteket (Bír 19,22; 20,15). Béliál fiai gyűltek Jeroboámhoz is (2Krón 13,7). Ellenben a szó többi előfordulását különféleképpen fordítják (*semmirekellő, haszontalan, istentelen*). Simei Dávidot is Béliál fiának mondja, de ez nem tűnik ki a fordításból, igaz, a '75-ös fordításból sem. Náhumnál (1,11), ahol pedig szintén személynévre gyanakodhatunk, és az összes többi helyen hol *semmirevaló,* például Jóbnál, ahol ezt a királynak mondják (34,18). Valamiért ugyanez a szó Nábálra vonatkoztatva *kegyetlen*, máshol *kaján* (1Sám 10,27). Vitatták a világháború után Szenci Molnár zsoltárfordítását is, erre utal Karácsony Sándor kiadása (MEKDESz 1948). Kétség-

be vonták, hogy a zsoltárban a kifejezés igaz értelme található, ezért módosították. Ma is megmásítva találjuk énekeskönyvünkben az eredetit, Béliál *fiai* helyett úgy kell énekelnünk, hogy Béliál *folyói* rettegtetnének (18. zsoltár). Ilyen és hasonló kérdésekkel tucat számra fogunk találkozni, ha a szöveg gondozását lelkiismeretesen végezzük, és az ilyen kérdésekben egyénként, valóságos kisebb tanulmány megírása árán dönthetünk érdemben.

Menet közben dönthetünk majd arról is, hogy hová helyezzük a párhuzamos bibliai helyekre hivatkozásokat. A szövegből feltétlenül érdemes kiemelnünk ezeket, hogy olvashatóbb és szebb legyen a lappár képe, és ezek mind vagy a lapok szélén (karéján), vagy újra kezdődő számozással alul kapjanak helyet a magyarázatos kiadás tárgyszavaival együtt. Jobban használhatjuk a lap felületét, nagyobb betűt választhatunk, ha minden kulcsszót és utalást a lap alján helyezünk el.

* * *

Tördelés

Kíséreljük meg ezután néhány példa választásával, milyen lehetne a jövendőbeli kiadás, alkalmazkodva a föntebb megemlített választási lehetőségekhez. Egy történeti könyvből, Józsuéból való (16. rész) az első példa. Ezt követi Jónás próféta 3. fejezete. Ebben a példában szemlélhető, ha valaki idegenkedik a lap szegélyén olvasható számoktól, mert bizonytalannak véli, hogy melyik vers meddig tart, ezeket elhatárolhatjuk apró vonalkákkal: | Ezek sem a lappár képét, sem az olvasást nem zavarják. Harmadik példánk költői és prózai szöveget is tartalmaz, Sámuel első könyve 2. részét, Anna énekének verssorokra tördelt változatával. Néhány más lehetőségre gondolva az utóbbi rövidítve még két tördelési lehetőséget is mutat.

16
József fiai örökségének határai és külön Efraim nemzetségéé

A József fiainak sors által való része pedig juta a jérikói
Jordántól fogva, Jérikó vizei felé napkeletnek a pusztára,
2 amely felmegy Jérikótól a Bétel hegyének. És tovamegy
Bételből Lúzba, és átmegy az arkiták határára, Atarótra.
3 Majd lemegy a tenger felé a jafleteus határának az alsó
Bét-Hóronnak határáig és Gézerig, a szélei pedig a ten-
4 gernél vannak. Elvevék azért az ő örökségöket Józsefnek
5 fiai Manassé és Efraim. Efraim fiainak határa is az
ő családjaik szerint vala, éspedig az ő örökségeknek határa napkelet felé Atrót-Adártól felső Bét-Hóronig vala.
6 És kimegy a határ a tengerre Mikmetattól észak felé, és
fordul a határ kelet felé Taanat-Silónak és átmegy azon
7 napkelet felé Janoának. Janoáhtól pedig lemegy Atarótba
és Naarótba, és éri Jérikót és kimegy a Jordánra. Tap-
8 puahtól tovamegy a határ a tenger felé a Kána patakjának, a szélei pedig a tengernél vannak. Ez az Efraim
9 fiai nemzetségének öröksége az ő családjaik szerint. És
a városok, amelyek kiválasztattak Efraim fiai számára a
Manassé fiai örökségének közepette, mind e városok és
10 ezeknek falui. De ki nem űzék a kananeust, aki lakik vala
Gézerben, azért ott lakik a kananeus az Efraim között
mind e napig, és lőn robotos szolgává.

* * *

3

Jónás Ninivében; a niniveiek megtérése

És lőn az Úrnak szava Jónáshoz másodszor is, mondván:
2 Kelj fel, menj Ninivébe, a nagy városba, és hirdesd néki
3 azt a beszédet, amit én parancsolok néked. | És felkele Jónás, és elméne Ninivébe az Úr szava szerint. Ninive pedig nagy városa vala Istennek, három napi járóföld. | És
4 kezde Jónás bemenni a városba egy napi járóra, és kiálta
5 és mondá: Még negyven nap és elpusztul Ninive! | A niniveiek pedig hívének Istenben, és böjtöt hirdetének, és
6 nagyjaiktól fogva kicsinyekig zsákba öltözének. | És eljuta a beszéd Ninive királyához, és felkele királyi székéből, és leveté magáról az ő királyi ruháját, és zsákba borítkozék, és üle a porba. | És kiáltának és szólának Ninivében,
7 a királynak és főembereinek akaratából, mondván: Emberek és barmok, ökrök és juhok semmit meg ne kóstoljanak, ne legeljenek és vizet se igyanak. | Hanem öl-
8 tözzenek zsákba az emberek és barmok, és kiáltsanak az Istenhez erősen, és térjen meg ki-ki az ő gonosz útáról és
9 az erőszakosságból, amely az ő kezökben van. | Ki tudja? Talán visszatér és megengesztelődik az Isten és elfordul
10 haragjának búsulásától, és nem veszünk el! | És látá Isten az ő cselekedetöket, hogy megtértek az ő gonosz útjokról, és megbáná az Isten azt a gonoszt, amelyről mondá, hogy végrehajtja rajtok, és nem hajtá végre.

* * *

2

Anna hálaadó éneke. Éli fiainak gonoszsága.

1 És imádkozék Anna, és mondá:
Örvendez az én szívem az Úrban.
Felmagasztaltatott az én szarvam az Úrban.
Az én szám felnyílt ellenségim ellen,
Mert szabadításodnak örvendezek én!
2 Senki sincs olyan szent, mint az Úr,
Sőt rajtad kívül senki sincs
Nincsen olyan kőszál, mint a mi Istenünk.
3 Ne szóljatok oly kevélyen, oly nagyon kevélyen;
Szátokból ne jöjjön kérkedő szó,
Mert mindentudó Isten az Úr,
És a cselekedeteket ő ítéli meg.
4 Az erős kézíjjasokat megrontja
És a roskadozókat erővel övedzi fel.
5 A megelégedettek bérért szegődnek el.
Éhezők pedig nem lesznek.
S míg a magtalan hét gyermeket szül,
A sok gyermekű megfogyatkozik.
6 Az Úr öl és elveszít,
Sírba visz és visszahoz.
7 Az Úr szegénnyé tesz és gadagyt,
Megaláz s fel is magasztal;
8 Felemeli a porból a szegényt,
És a sárból kihozza a szűkölködőt.
Hogy ültesse hatalmasok mellé,
És a dicsőségnek székét adja nékik,
Mert az Úré a földnek oszlopai,
És azokra helyezé a föld kerekségét.
9 Híveinek lábait megoltalmazza,
De az istentelenek setétségben némulnak el.
Mert nem az erő teszi hatalmassá az embert.
10 Az Úr, akik vele versengenek, megrontja,
Mennydörög felettök az égben.
Az Úr megítéli a földnek határait,
Királyának pedig hatalmat ad.
És felemeli felkentjének szarvát!

*

11 Elméne ezután Elkána Rámába az ő házához, a gyermek
12 pedig az Úrnak szolgája lett Éli pap előtt. Éli fiai azonban
13 Beliál fiaia valának, nem ismerék az Urat. És a papoknak ez vala szokások a néppel szemben: Ha mikor valaki áldozatot tesz vala, eljött a papnak szolgája, midőn a
14 húst főzték, és a háromágú villácska az ő kezében vala, és beüti vala a serpenyőbe, vagy üstbe, vagy fazékba, vagy edénybe, és mindent, amit a villácskával kihúz, magának veszi el a papa. Így cselekesznek egész Izráellel, kik oda
15 mennek Silóba. És minekelőtte a kövérét megáldoznák, eljön a papnak szolgája és azt mondja az áldozó embernek: Adj a papnak sütnivaló húst, mert nem fogad el
16 tőled főtt húst, hanem csak nyerset. És ha az ember azt mondja néki: Hadd gyújtsák meg most a kövérét, azután
17 vedd el, amint lelked kívánja; akkor azt mondják vala: Semmiképpen nem, hanem most adjad, mert ha nem, erővel elveszem. Igen nagy volt azért az ifjaknak bűne az Úr előtt, mert az emberek megútálják vala az Úrnak áldozatát.

*

18 Sámuel pedig szolgál vala az Úrnak mint gyermek, gyolcs
19 efóddal körül övezve. És anyja kicsiny felsőruhát csinált vala néki, és felvivé néki esztendőnként, mikor férjével
20 felment az esztendőnként való áldozat bemutatására. És megáldá Éli Elkánát és az ő feleségét és mondá: Adjon az Úr néked magzatot ez asszonytól ahelyett, akiért
21 könyörgött, és akit az Úrnak kért. És haza menének. És meglátogatá az Úr Annát, ki az ő méhében fogada,
22 és szült három fiút és két leányt. És a gyermek Sámuel felnevekekedék a Úrnak. Éli pedig igen vén vala és meghallá mindazt, amit fiai cselekesznek egész Izráellel, és ogy az asszonyokkal hálnak, kii a gyülekezet sátorának
23 nyílása előtt szolgálnak. Mondá azért nékik: Miért cselekesztek ilyen dolgot? Mert hallom a ti gonosz cselekede-
24 deiteket mind az egész néptől. Ne tegyétek fiaim! Mert nem jó hír az, melyet hallok. Vétkessé teszitek az Úrnak
25 népét. Ha ember embertársa ellen vétkezik, megítéli az Isten. De ha az Úr ellen vétkezik az ember, ki lehetne
26 érette közbenjáró? De nem hallgatának atyjok szavára,
27 mert az Úr meg akará őket ölni. A gyermek Sámuel pedig folytonosan növekedék és kedves volt mind az Úr

mint az emberek előtt. És eljöve Isennek embere Élihez, és mondá néki: Így szól az Úr: Nem jelentettem-é
28 ki magamat atyád házának, midőn Égyiptomban fáraó házában valának? És kiválasztottam őt papnak Izráel minden nemzetségei közül magamnak, hogy áldozzon az én oltáromon, hogy füstölő szert füstölögtessen, hogy
29 az efódot előttem viselje, és atyád házára bíztam Izráel fiainak minden tüzes áldozatait. Miért tapossátok meg az én véres áldozatomat és ételáldozatomat, melyet rendeltem e hajlékban? És te többre becsülöd fiaidat, mint
30 engem, hogy magatokat hizlaljátok az én népem Izráel minden áldozatának elejével. Azért így szól az Úr, Izráelnek Istene, jóllehet megmondottam, hogy a te házad és atyáidnak háza mindörökké én előttem jár, de most, azt mondja az Úr, távol legyen tőlem, mert akik engem
31 tisztelnek, azoknak tisztességet szerzek, akik azonban engem megútálnak, megútáltatnak. Ímé, napok jőnek, és levágom a te karodat és atyád házának karját, hogy
32 ne legyen vén ember a te házadban. És meglátod az Isten hajlékának szorongattatását, mind ahelyett, ami jót
33 cselekedett volna Izráellel, és nem lészen vén ember a te házadban soha. Mindazonáltal nem fogok mindenkit kiirtani oltárom mellől, teéretted, hogy szemeidet emésszem és lelkedet gyötörjem, de egész házad népe
34 férfikorban hal meg. És az legyen előtted a jel, ami következik két fiadra, Hofnira és Fineásra, hogy egy napon
35 halnak meg mind a ketten. Támasztok azonban magamnak hűséges papot, ki kedves és akaratom szerint cselekszik, és építek néki állandó házat, és az én felkentem
36 előtt fog járni mindenkor. És lészen, hogy mindaz, aki megmarad a te házadból, eljön, hogy leboruljon előtte egy ezüst pénzecskéért és egy darab kenyérért, és ezt monda: Ugyan helyezz el engem a papi tisztségek egyikébe, hogy ehessem egy falat kenyeret.

* * *

Lássuk ezután ugyanennek a szövegnek néhány rövidebb részletét más módon tördelve! Arra is példaként, hogy ha nem bontjuk is a fejezetet kisebb szakaszokra külön címekkel, a történet előadásának egyes elkülönülő részleteit tanácsos legalább sorkihagyással és/vagy bekezdéssel tagolnunk, illetve legalább valamilyen jelecskével elkülönítenünk.

2

Anna hálaadó éneke. Éli fiainak gonoszsága.

1 És imádkozék Anna, és mondá:

Örvendez az én szívem az Úrban.
Felmagasztaltatott az én szarvam az Úrban.
Az én szám felnyílt ellenségim ellen,
2 Mert szabadításodnak örvendezek én!
Senki sincs olyan szent, mint az Úr,
Sőt rajtad kívül senki sincs.

[...]

11 Elméne ezután Elkána Rámába az ő házához, a gyer-
12 mek pedig az Úrnak szolgája lett Éli pap előtt. Éli fiai azonban Beliál fiaia valának, nem ismerék az Urat. És
13 a papoknak ez vala szokások a néppel szemben: Ha mikor valaki áldozatot tesz vala, eljött a papnak szolgája,
14 midőn a húst főzték, és a háromágú villácska az ő kezében vala, és beüti vala a serpenyőbe, vagy üstbe, vagy fazékba, vagy edénybe, és mindent, amit a villácskával kihúz, magának veszi el a pap.

[...]

16 Sámuel pedig szolgál vala az Úrnak mint gyermek, gyolcs efóddal körül övezve. És anyja kicsiny felsőruhát csinált vala néki, és felvivé néki esztendőnként, mikor férjével felment az esztendőnként való áldozat bemuta-
17 tására. És megáldá Éli Elkánát és az ő feleségét és mondá: Adjon az Úr néked magzatot ez asszonytól ahelyett, akiért könyörgött, és akit az Úrnak kért. És haza menének. És meglátogatá az Úr Annát, ki az ő méhében
18 fogada, és szült három fiút és két leányt. És a gyermek Sámuel felnevekedék az Úrnak.

[...]

* * *

mint az emberek előtt. És eljöve Isennek embere Éli-
28 hez, és mondá néki: Így szól az Úr: Nem jelentettem-é
ki magamat atyád házának, midőn Égyiptomban fáraó
házában valának? És kiválasztottam őt papnak Izráel
minden nemzetségei közül magamnak, hogy áldozzon
az én oltáromon, hogy füstölő szert füstölögtessen, hogy
29 az efódot előttem viselje, és atyád házára bíztam Izráel
fiainak minden tüzes áldozatait. Miért tapossátok meg
az én véres áldozatomat és ételáldozatomat, melyet ren-
deltem e hajlékban? És te többre becsülöd fiaidat, mint
30 engem, hogy magatokat hizlaljátok az én népem Izráel
minden áldozatának elejével. Azért így szól az Úr, Izrá-
elnek Istene, jóllehet megmondottam, hogy a te házad
és atyáidnak háza mindörökké én előttem jár, de most,
azt mondja az Úr, távol legyen tőlem, mert akik engem
31 tisztelnek, azoknak tisztességet szerzek, akik azonban
engem megútálnak, megútáltatnak. Ímé, napok jőnek,
és levágom a te karodat és atyád házának karját, hogy
32 ne legyen vén ember a te házadban. És meglátod az Is-
ten hajlékának szorongattatását, mind ahelyett, ami jót
33 cselekedett volna Izráellel, és nem lészen vén ember a
te házadban soha. Mindazonáltal nem fogok minden-
kit kiirtani oltárom mellől, teéretted, hogy szemeidet
emésszem és lelkedet gyötörjem, de egész házad népe
34 férfikorban hal meg. És az legyen előtted a jel, ami kö-
vetkezik két fiadra, Hofnira és Fineásra, hogy egy napon
35 halnak meg mind a ketten. Támasztok azonban magam-
nak hűséges papot, ki kedves és akaratom szerint cse-
lekszik, és építek néki állandó házat, és az én felkentem
36 előtt fog járni mindenkor. És lészen, hogy mindaz, aki
megmarad a te házadból, eljön, hogy leboruljon előtte
egy ezüst pénzecskéért és egy darab kenyérért, és ezt
monda: Ugyan helyezz el engem a papi tisztségek egyi-
kébe, hogy ehessem egy falat kenyeret.

* * *

Lássuk ezután ugyanennek a szövegnek néhány rövidebb részletét más módon tördelve! Arra is példaként, hogy ha nem bontjuk is a fejezetet kisebb szakaszokra külön címekkel, a történet előadásának egyes elkülönülő részleteit tanácsos legalább sorkihagyással és/vagy bekezdéssel tagolnunk, illetve legalább valamilyen jelecskével elkülönítenünk.

2

Anna hálaadó éneke. Éli fiainak gonoszsága.

1 És imádkozék Anna, és mondá:

Örvendez az én szívem az Úrban.
Felmagasztaltatott az én szarvam az Úrban.
Az én szám felnyílt ellenségim ellen,
2 Mert szabadításodnak örvendezek én!
Senki sincs olyan szent, mint az Úr,
Sőt rajtad kívül senki sincs.

[...]

11 Elméne ezután Elkána Rámába az ő házához, a gyer-
12 mek pedig az Úrnak szolgája lett Éli pap előtt. Éli fiai azonban Beliál fiaia valának, nem ismerék az Urat. És
13 a papoknak ez vala szokások a néppel szemben: Ha mikor valaki áldozatot tesz vala, eljött a papnak szolgája,
14 midőn a húst főzték, és a háromágú villácska az ő kezében vala, és beüti vala a serpenyőbe, vagy üstbe, vagy fazékba, vagy edénybe, és mindent, amit a villácskával kihúz, magának veszi el a pap.

[...]

16 Sámuel pedig szolgál vala az Úrnak mint gyermek, gyolcs efóddal körül övezve. És anyja kicsiny felsőruhát csinált vala néki, és felvivé néki esztendőnként, mikor férjével felment az esztendőnként való áldozat bemuta-
17 tására. És megáldá Éli Elkánát és az ő feleségét és mondá: Adjon az Úr néked magzatot ez asszonytól ahelyett, akiért könyörgött, és akit az Úrnak kért. És haza menének. És meglátogatá az Úr Annát, ki az ő méhében
18 fogada, és szült három fiút és két leányt. És a gyermek Sámuel felnevekedék az Úrnak.

[...]

* * *

Még egy harmadik változatot is lássunk ugyanazon szöveg néhány részletének tördelésével. Ez nem az 1908-as, csak a fejezetek élén summákat tartalmazó formát követi, hanem az ettől eltérő 1912-es változatot (a perikópásat). Tehát a szakaszokra bontott és részcímekkel tagolt változathoz igazodik. A fejezetek sorszáma ekkor már nem középen van, hanem a ma szinte kivétel nélkül alkalmazott módon, a szöveg mellett baloldalt. Azért látható a 10. vers után az Aldus levélke (❦), mert itt a folytatás ugyan már próza, de az 1912-es kiadás mégsem iktat be szakaszcímet.

Anna hálaadó éneke

❦

2

1 És imádkozék Anna, és mondá:

Örvendez az én szívem az Úrban.
Felmagasztaltatott az én szarvam az Úrban.
Az én szám felnyílt ellenségim ellen,

[…]

❦

11 Elméne ezután Elkána Rámába az ő házához, a gyermek pedig az Úrnak szolgája lett Éli pap előtt.

Éli fiainak gonoszsága

❦

Éli fiai azonban Beliál fiaia valának, nem ismerék az Urat. És a papoknak ez vala szokások a néppel szem-
12 ben: Ha mikor valaki áldozatot tesz vala, eljött a papnak
13 szolgája, midőn a húst főzték, és a háromágú villácska az ő kezében vala, és beüti vala a serpenyőbe, vagy üstbe, vagy fazékba, vagy edénybe, és mindent, amit a
14 villácskával kihúz, magának veszi el a pap.

[…]

❦

Sámuel pedig szolgál vala az Úrnak mint gyermek,
gyolcs efóddal körül övezve. És anyja kicsiny felsőru-
16 hát csinált vala néki, és felvivé néki esztendőnként, mi-
kor férjével felment az esztendőnként való áldozat be-
mutatására. És megáldá Éli Elkánát és az ő feleségét
és mondá: Adjon az Úr néked magzatot ez asszonytól
ahelyett, akiért könyörgött, és akit az Úrnak kért.

[...]

* * *

Összegezzünk!

Három szakaszban képzelhetjük el előzetesen az új (magyarázatos) és korszerűsített kiadás nagyjából két évre tervezhető folyamatát.

Nehézség nélkül beolvastatható a szöveg alkalmas programmal. Könnyű cseréltetni szövegszerkesztővel azokat a helyesírási avultságokat, amelyeket láttunk föntebb. Erre néhány nap elegendő. Szükséges, hogy ezt a munkát is olyan valaki vállalja, aki jártas a helyesírás elveiben és történetében. Mert a betűcseréken túl azonnal más tennivalója is lesz. Helyenként fölösleges, másutt pedig hiányzó vesszőket és egyéb írásjeleket kell ellenőriznie minden versben, ezt nem végezheti helyette a program. A központozásnak is kifogástalannak kell lennie. Ebben az első szakaszban kell bizonyos egységesítést is elvégeznie (vagy kijelölnie), és közben a szójegyzékben magyarázandó szavakat megállapítania. Közben át kell gondolnia a további teendőket, valamint megjelölnie a megoldatlanságokat.

Úgy helyes és kívánatos, ha folyamatosan lektorok (szuperrevizorok) vizsgálják a készülő munkát. Erdős Károly példányai kínálkoznak segédeszközül. De az 1908-as mellett az 1912-es (perikópás) és az 1938-as revideált kiadással is össze kell hasonlítaniuk a szöveget. Ez a folyamat néhány hónap alatt szintén megoldható, ha a vállalkozók heti két-három nap folyamatosan dolgozhatnak.

Majd ezt követően a második szakaszban jobb egységesíteni a földrajzi neveket és személyneveket. Számítógépet használó korunkban ez is pontosabban végezhető, és könnyebben. Előbb el kell döntenie a kiadónak azt is, hogy hol szükséges jegyzetben utalni a helyesbített fordításra, ha fordítási elégtelenséget talál a revízió. Ebben a szakaszban lehet a korábban szintén megállapított módon a versszámozást és a feliratokat, címeket is helyükre illeszteni. Közben (reménység szerint) elkészül a kulcsszavak fordítása. Minderre, tehát az első két szakaszra kell körülbelül egy év, ha a munkálat folyamatosan halad.

A harmadik szakaszban a kulcsszavak és jegyzetek beillesztésével egyidejűleg még egyszer át kell nézniük a teljes szöveget a lektoroknak (szuperrevizoroknak) is, és ha (vagy ahol még) szükséges, az előzetes megállapodásokat, döntéseket helyesbíteniük, módosítaniuk. Nagyjából kétévi munkával elkészülhet a nyomtatásra kész szövege az 1908-as Károlyi Bibliának. Fél évszázad késéssel bár, de a bibliaol-

vasók kezében lehet a gondosan átnézett Biblia mellékelt térképekkel, kulcsszavakkal (tárgyszavakkal) és magyarázatokkal. Addigra a kiadó (a Bibliatársulat) eldöntheti, hogy a magyarázatos mellett érdemes-e közreadnia magyarázatok nélküli vagy minden utalást és szakaszcímet mellőző változatot.

*****

***

*

Abstract

Preliminaries for an up to date Edition of the Traditional Hungarian Bible, the Revised Version of 1908

The first full protestant translation, i. e. the Vizsoly Bible of 1590 survived without considerable changes up to the turn of the 20th century. After an unsuccesfull revision of 1877 the British and Foreign Bible Society has promoted and sponsored the revision of 1908. No revision any more, but a new Hungarian translation appeared in 1975. However the traditional revised form of the Scripture is still in use, being favorite of many readers and congregations. Yet its orthography became antiquated since the last century, and there are also inconsequencies at places in wording.

An up to date version of teh revised version should be carefully planned. Modernised orthography is inevitable. All the references should be checked again, and footnotes inserted, when necessary.

For the sake of readers also acvised the key word system of the Chain-Referenc Bible by Thompson to be translated into Hungarian, which was first published in the same year 1908.

The present paper investigates problems and preparatory phases of this work to be done scrutinizing the manuscript notes and corrections professor K. Erdős, who read the Hungarian Bible of 1908 again and again, the New Testament more than 60 times between 1908 and 1970. He collected nearly 2 000 Bible editions, mostly Hungarian ones, and he was the first to publish in 1940 the detailed bibliography of all editions of the Vizsoly Bible.

In 1908 the revised text was printed with summary after the number of chapters. In 1912 another format was produced, broken up according perikopes and with new titles for every of them. This was reprinted in the same form several times. Samples ot it show diffrent format possibly printed in the future.

Perhaps another version of the revision also can be printed without notes and references.

Pásztor Gyula

„... HOGY FELKÉSZÍTSE A SZENTEKET A SZOLGÁLAT VÉGZÉSÉRE, ...”

Az Ef 4,11 - 13 gyakorlati teológiai konzekvenciái

Aki lelkipásztorként, gyülekezeti vezetőként komolyan veszi a küldetését, s igyekszik az abból fakadó feladatait Isten igéjének világosságában érteni és végezni, az előbb-utóbb találkozik Pál apostolnak az Efézusi levélben ezzel kapcsolatban leírt útmutatásával. Ő itt Jézus Krisztusra vonatkozóan mondja: „És Ő adott némelyeket apostolokul, másokat prófétákul, ismét másokat evangélistákul, vagy pásztorokul és tanítókul, hogy felkészítse a szenteket a szolgálat végzésére, a Krisztus testének építésére, míg eljutunk mindnyájan a hitnek és az Isten Fia megismerésének egységére, a felnőttkorra, arra a nagykorúságra, amelyben elérjük a Krisztus teljességét” (Ef 4,11-13).

A lelkészi és gyülekezeti szolgálatban általában megszokottabb tájékozódási pont Jézus Krisztus Márk megfogalmazásában való missziói parancsa, ahol ezt olvassuk: „Menjetek el szerte az egész világba, hirdessétek az evangéliumot minden teremtménynek. Aki hisz, és megkeresztelkedik, üdvözül, aki pedig nem hisz, elkárhozik” (Mk 16,15-16). Ez utóbbi mondatból könnyen levonható az a következtetés, hogy a lelkipásztor, hitoktató vagy más vezető feladata az evangélium hirdetése különböző (szóbeli) formában. Hiszen „a hit hallásból van, a hallás pedig Isten igéje által” (Róm 10,17). Tehát az így születő hit által valósul meg Isten célja, „aki azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön, és eljusson az igazság megismerésére” (1Tim 2,4).

Pál sem tér le erről az ösvényről, de az Efézusi levél idézett helyén részletezi, értelmezi ezt a feladatot. Kibontja Isten országának azt a rendjét, melynek útján Isten a fenti célt el akarja érni, és az üdvösséget sokak számára elkészítette. Azt a tervet és munkamódszert, melyet Isten készített arra, hogy az evangélium minden emberhez eljusson, és elérje a célját. „ Amit itt bemutat, az egy lelki sokszorozódási folyamat, amely minden igazi gyülekezeti növekedésben alapvető jelentőséggel bír. Nem egy szűk, klerikális elit építi fel Krisztus testét, hanem a Krisztus által különös tisztségekkel megbízott személyek használják lelki ajándékaikat az egyes emberek felkészítésére, hogy a sokféle szolgálat által az egyház egésze számára sok gyümölcs teremjen."[1]

Ennek értelmében a gyülekezeti vezetők közös feladata és felelőssége a szentek felkészítése a szolgálatra. Itt nem újabb gyülekezeti vezetők kineveléséről, felkészítéséről van szó, hiszen amikor Pál apostol erre gondol, akkor másként fogalmaz: „Amit tőlem hallottál, add át megbízható embereknek, akik mások tanítására is alkalmasak lesznek"(2Tim 2,2). Az Efézusi levélben tehát Pál ennél sokkal tágabb körben gondolkodik. Amikor ott a szenteknek a szolgálatra való felkészítéséről beszél, sokkal szélesebb rétegről szól. Mindazokról, akiket Isten az evangélium által megszólíthatott, akik befogadták a testté lett Igét, Jézus Krisztust (Vö. Jn,1,12).

Az apostol szerint nem csupán az életre, üdvösségre segítés a cél. Sőt azt mondja, hogy minden szolgálattevő alapvető feladata a maga eszközeivel azon fáradozni, hogy ezeket az embereket azzá formálja, akiként maguk is betölthetik a küldetésüket az egyházban, a gyülekezetben. W. Barclay – számba véve a Pál apostol által felsorolt tisztségviselőket – rámutat arra, hogy ők alapvetően különböző szolgálattevők voltak. Az apostolok, a próféták és az evangélisták járták az országot, kevés időt töltöttek egy-egy gyülekezetben, és más-más volt a szolgálatuk hangsúlya. Éppen ebben az összefüggésben érdekes, hogy a feladatuk mégsem csupán a hitre-segítés vagy az evangélium által a hitben való megerősítés volt, hanem a pásztorokkal és tanítókkal együtt – akik helyben lakva a gyülekezet tagjait folyamatosan gondozták – a szentek felkészítése a szolgálatra. A felkészítés (katartiszmosz) kifejezés mögött az az igyekezet áll, hogy valakit vagy valamit odáig juttassunk, hogy azzá legyen, akinek vagy aminek eredetileg lennie kell. Az egyházi tisztségviselők feladata abban áll, hogy a gyülekezet tagjait odáig vezessék, úgy álljanak mellettük, úgy gondoskodjanak róluk, hogy azzá legyenek, akivé elhívattak.[2]

Isten soha nem akar ennél kevesebbet. Azt várja, hogy a tisztségviselők ezen munkálkodjanak együtt. A szolgálatából, küldetéséből fakadó sajátos eszközöket ki-ki arra használja, hogy eljuttassa a szenteket „a felnőttkorra, arra a nagykorúságra, melyben elérjük a Krisztus teljességét." Az ilyen gyülekezeti tagok tudnak majd maguk is szolgálatot végezni. Isten ilyen szolgáló közösséget akar.

[1] Stadelmann, H.: Epheserbrief, Hänssler-Verlag, Neuhausen-Stuttgart 1993. 169-170. o.
[2] Baraclay, W.: Brief an die Epheser, Aussat Verlag GmbH, Wuppertal, 1970. 155. o.

Erről a szolgálatról (diakónia) két dolgot kell megállapítanunk. Egyrészt azt, hogy bármilyen formában történjék, a célja Isten üdvözítő akaratának érvényre juttatása, emberek megmentése. Másrészt, éppen ezen cél elérése érdekében ennek a szolgálatnak sokféle formát kell öltenie. J. Stott a következőt írja ezzel kapcsolatban: „Az az igazság, hogy a diakónia általános kifejezés a szolgálatra, amíg hozzá nem adunk egy melléknevet: lelkipásztori, szociális, evangélizáló, missziói, orvosi, jogi, tanítói, igazgatási és sok más. ... Isten minden keresztyént elhívott a szolgálatra. Elképzelhetetlen, hogy életünket bármi mással töltsük, mint a szolgálattal, hiszen annak a követői vagyunk, aki azt mondta, hogy nem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon másoknak (Mk 10,45).[3] Erre kell tehát felkészíteni a szenteket.

Amikor Pál apostol így értelmezi saját és munkatársai feladatát, akkor szorosan ragaszkodik Jézusnak a missziói parancsban adott utasításához. Ő Máté leírása szerint ezt mondta az apostoloknak: „Menjetek el tehát, tegyetek tanítvánnyá minden népet, megkeresztelve őket az Atyának, a Fiúnak és Szentléleknek nevében, tanítva őket, hogy megtartsák mindazt, amit én parancsoltam nektek ..." (Mt 28,19-20). A küldetésük tehát nem kevesebb, mint mindeneket tanítvánnyá tenni, vagyis azzá, akivé Jézus Krisztus őket magukat elhívta és formálta. Mert a Mester az általuk elérteket is ugyanabba a küldetésbe akarja bevonni. Ezt a küldetést ugyanis sem térben, sem időben nem tudja tizenkét ember elvégezni, de képtelenek erre magukban a gyülekezeti elöljárók is, bármennyien legyenek. Pál a szolgálat küzdelmében mondja, hogy „mindenkinek mindenné lettem, hogy mindenképpen megmentsek némelyeket" (1Kor 9,22), s mégis, az ő teljes igyekezete mi ahhoz képest, amire szükség van a „mindenek megmentése" érdekében? Ezt a sokféle formát igénylő szolgálatot csak a közösség képes betölteni. „Mindig a keresztyén közösségnek van részesedése az Úr elküldő megbízatásában."[4] „A munkatársak(ká lett gyülekezeti tagok) azért fontosak, mert csak általuk kerülhet a látókörünkbe és érhető el az evangéliummal a gyülekezet minden tagja."[5]

Ahol ez mint az Istentől való feladat és küldetés betöltése szempontjából való szükségszerűség világos, ott kezdjük el igazán Istennel együtt magunk is akarni és munkálni ezt a folyamatot. Akkor világossá lesz, mennyire megtévesztő például az „aktív gyülekezeti tag" kifejezés, ha csak azokat értjük alatta, akik rendszeres templomba járók és úrvacsorázók. Nem ennek elérése a cél, hanem tanítvánnyá tenni, felkészíteni a szolgálat végzésére.

Hogyan történhet ez?

[3] Stott, J.: Élő gyülekezet, Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány, Bp. 2009. 60. o.

[4] Schwarz, F.-Sudbrack, R.: Überschaubare Gemeinde 2., Schriftenmissions-Verlag GmbH, Gladbeck, é.n. 25.o.

[5] Schwarz, F.: Überschaubare Gemeinde 1. Schriftenmissions-Verlag GmbH, Gladbeck, é.n. 45.o.

A szolgálatra készítő igehirdetés

Általános gyülekezeti életünkben rendszerint a (vasárnapi) igehirdetés az az eszköz, amellyel a legtöbb embert meg tudunk szólítani. Ebből kifolyólag ezeknek a szolgálatoknak több tudatos célja lehet: hitébresztés, tanítás, hitmélyítés, vigasztalás stb. Fontos azonban, hogy az igehirdetőnek és az igehirdetésnek valóban tudatos, következetes célja legyen. Nem elég, ha az igehirdetés egyszerűen tetszést vagy éppen ellenkezést vált ki. Ennek nem sok eredménye lesz, vagy nem az, ami kellene, hogy legyen. „Természetesen nem mindig az a feladata az igehirdetésnek, hogy valamilyen gyülekezetépítési koncepciót fejtsen ki. Azonban a lelkész igehirdetéséből leszűrhető, hogy van-e határozott elképzelése a gyülekezeti munkáról, vagy nincs. Az ilyen koncepció elengedhetetlen feltétele annak, hogy az igehallgató a prédikációból tanulni tudjon, és a hitben gyarapodhasson. Tanulási célok nélkül nehéz tanulni. A hit és az ismeret nem csak úgy magától növekszik."[6]

„Sok gyülekezetnek nincs terve a frissen megtértek utógondozására, sem pedig stratégiája a gyülekezeti tagok érettségre nevelésére. Mindent a véletlenre bíznak, és azt feltételezik, hogy a keresztyének automatikusan éretté válnak akkor, ha látogatják az istentiszteleteket. Azt hiszik, annyi a feladatuk, hogy buzdítsák az embereket az alkalmakon való részvételre, és ezzel minden el van intézve.[...] A lelki érettség csak tudatosan alakítható. Elkötelezettséget és erőfeszítést kíván. [...] Akkor lehetünk Krisztushoz hasonlóvá, ha elkötelezzük magunkat iránta. Azzá leszünk, amire elköteleztük magunkat. [...] A fejlődésre való elkötelezettség nélkül minden növekedés esetlegesen történik. A hitben való növekedés túl fontos ahhoz, hogy a körülményekre bízzuk."[7]

Ez az elköteleződés egyaránt fontos a felkészítéshez és a felkészüléshez. Ennek első lépése a Jézus Krisztus melletti döntés és a neki való engedelmességre való odaszánás. Minél tovább hallgatja valaki úgy Isten igéjét, hogy nem engedelmeskedik annak, annál természetesebb lesz, hogy az igehirdetés csak az érzelmei megnyugtatására és az ismeretei gyarapítására szolgál. S minél tovább engedjük, esetleg támogatjuk ezt, annál jobban megnehezítjük, sőt akadályozzuk az igehallgatók tudatos döntését, és a szolgálatra való tudatos felkészülését, engedelmességét, illetve szolgálatát. Ezzel szemben a tudatosan felépített, a gyülekezettel is megbeszélt igehirdetési sorozatok áldott eszközök lehetnek a lelki vezetésben és közös előrehaladásban.

„Az érdeklődéstől az elköteleződésig vezető, gyakran hosszú úton minden mozzanatnak a kitűzött cél irányába kell mutatnia. Minden szolgálatnak, bizonyságtételnek, tanításnak egymást kiegészítve erősítenie és segítenie kell a cél elérését. [...] A felkészítésben fontos az alapos és világos igei tanítás ..."[8]

Tradicionális gyülekezeteinkben odáig is eljuthatunk, hogy úgy érezzük, a megszokott istentiszteleti közösség olyan mértékben immunissá lett az igehirde-

[6] Schwarz, F.: Überschaubare Gemeinde 1. 47. o.

[7] Warren, R.: Céltudatos gyülekezet, Új Remény Alapítvány, Debrecen, 2006. 322-323. o.

[8] Püski Lajos: Érdeklődéstől elköteleződésig, Kálvin Kiadó, Bp. 2013. 106. o.

tésből megszólaló, konkrét feladatokkal szemben, hogy ez az eszköz így már nem alkalmas sem az ébresztésre, sem az engedelmességben való segítésre. Másra van szükség. Ahol azonban érzékenyebb a gyülekezet, s Isten igéje több tag életében is termő talajra hull, ott sem nélkülözhető a szószéki igehirdetés folytatásaként a személyes vagy kisebb közösségekben történő lelki vezetés, felkészítés.

Szolgálatra felkészítő és szolgálatnak helyet adó csoportok

Az elköteleződésben, a hitben való előbbre jutásban rendszerint hasznos eszközök a közvetlen beszélgetésre, megismerésre, tapasztalatcserére is lehetőséget adó, kisebb csoportban zajló alkalmak. Szerveződésük külső oka nagyon különböző lehet, akár életkor, érdeklődés, hitbeli igény vagy más szempont szerint. Sajnos, lehetnek ennek is megmerevedett, kiüresedett, továbbsegítésre alkalmatlan esetei. Bezárult vagy bezárkózott bibliaórai közösségek, irodalmi vagy alkotó körök, akár karitatív csoportok, melyek maguk lesznek az akadályai önmaguk és mások növekedésének, épülésének is.

Általános elgondolás szerint kisebb csoportok inkább nagyobb közösségekben hozhatók létre. Kisebb, falusi gyülekezetekben nem nagyon képzelhetők el. Olyan lelkipásztorok esetei viszont, akik nem a gyülekezet méretéből, hanem az igéből megértett feladatból indultak ki, s ahhoz hűségesen ragaszkodtak, több esetben ellenkező eredményt mutatnak. Ott, ahol a templomi szolgálat útján az istentiszteletre járók kimozdítása reménytelennek bizonyult, s ők nemhogy hívni tudtak volna másokat, hanem megszokott vallásosságukkal és erőtlenségeikkel akadályai lettek annak, hogy mások csatlakozzanak, mégis új, elven közösség született. Ennek eszköze a falubeliekkel folytatott kitartó, olykor csak érdeklődő, máskor lelkigondozói beszélgetés, különböző okból fakadó, de hűséges látogatás, hozzájuk való alázatos lehajlás volt, amely bizalmat ébre sztett, érdeklődést keltett. Ennek eredménye, gyümölcse lehet akár néhány felnőtt konfirmáló, vagy valamilyen célt is megjelölő névvel induló házi csoport, amelyben alulról támad a megismerés és fejlődés igénye.

Nagy lehetőség, de nagy felelősség is az így születő – de általában minden újonnan induló – közösségnél nagyon komolyan venni azt, amit Pál apostol hangsúlyoz: Isten a hitre-segítésben és az után is mindent és mindenkit arra akar felhasználni, hogy felkészítse a szenteket a szolgálat végzésére. Akár már hittanosokkal is, de konfirmandusokkal vagy újonnan szerveződő ifjúsági, illetve felnőtt körrel mindig fontos tudatos felkészítési tervvel indulni. Ne csak a lelkész vagy csoportvezető, hanem a csoport egyes tagjai előtt is legyen világos, hogy honnan hova akarnak eljutni, vagy hova kell eljutniuk. "Az érdeklődő ember, találkozva a jézusi hívó szóval, először döntés elé kerül. Ha az Urat választja, akkor másodszor szükséges jobban megismernie élete új gazdáját. Hitben, ismeretben meg kell erősödnie, hogy Krisztus tanítványává váljon. A harmadik lépésben fel kell készíteni arra, hogy hitét az Úr iránti engedelmességben a szolgálat cselekedeteiben tudja megélni. Negyedik lépésben pedig szolgálattal kell megbízni. Ahhoz, hogy gyüle-

kezeteink egészségesek legyenek, szükséges, hogy a misszió mind a négy lépésére egyformán figyelmet fordítsunk."[9]

Ez a kis közösség lehet azután az ide csatlakozók esetében a helyszíne vagy kiindulópontja az első megértett és elvégzett szolgálatoknak. Itt közvetlenebb, személyesebb környezetben átélhetik a szolgálat örömét, vagy megbeszélhetik annak nehézségeit, feldolgozhatják esetleges kudarcait is. Gyakorlótér is ez egyben a tágabb gyülekezetbe való aktív bekapcsolódás felé.

Fontos hely ugyanakkor a kisebb csoport azok számára is, akik régebben elindultak a Krisztus útján. Aki a hitben és az engedelmességben növekedni akar, vagy hitével a szó jó értelmében másokat építeni, az ilyen helyen találhat legkönnyebben alkalmas környezetet arra, hogy küldetését felismerje, és azt napról-napra tanulva betöltse. Keresésével és igyekezetével így lesz maga is egyszerre alanya és tárgya is annak, amiről Pál beszél: a szolgálatnak és a szentek felkészítésének.

Fontos marad mindeközben, hogy a kisebb csoport a gyülekezet része, a csoport tagjai a gyülekezet tagjai, szolgálatuk pedig a gyülekezet szolgálata elvben és gyakorlatban egyaránt. Ennek a tudatosítását segítheti a Püski Lajos javaslata, mely szerint azt a gyülekezeti tagot, akinek képességét a közösség felismerte, s rá ennek megfelelően feladatot bízott, „a szolgálat által érintettek előtt nyilvánosan fel kell hatalmazni a szolgálatra. Csak így lehetséges, hogy sokan aktivizálhassák magukat, ugyanakkor szervezetlenség vagy önfejűség miatt ne legyen káosz a közösségben."[10] Ha ehhez a felhatalmazáshoz előzetesen olyan bemutatás is társul, amely röviden és tárgyilagosan szemlélteti az illető hitbeli fejlődésének, küldetése felismerésének az útját, az különösen kisebb közösségekben segítséget jelenthet az újakkal szembeni bizalmatlanság oldásában is, s alkalmat adhat az Istennek való közös hálaadásra, ha Isten újjáteremtő munkáját ismerték fel benne, s ok lehet az illetőért való további imádságra is. Tapasztaljuk persze, hogy ez sokszor mennyire nem természetes, s könnyen úgy tűnik, hogy csak olajat öntünk a bizalmatlanság tüzére, mivel kétségbe vonják, hogy az illető tényleg megváltozott. Érdekes viszont, hogy Jézus is így látta szükségét a „tradicionális vallási közösség" előtt beszélni a megtért vámszedőkről és parázna nőkről, akik megelőzik a „bentieket" az Isten országában (v.ö. Mt 21,31).

A gyülekezet vezetőinek felelőssége is, hogy akiket csak lehet, azokat hitbeli érettségüknek megfelelően feladattal, szolgálattal bízzák meg. A feladat, szolgálat nélküli gyülekezeti tag ugyanolyan természetellenes, mint a munkanélküli ember, akinek semmilyen dolga nincs. Ez az állapot mindkét félnek rossz és káros.

A gyülekezeti tagok szolgálatra való felkészítésének hasznos eszköze lehet egy-egy kifejezetten ilyen céllal szervezett gyülekezeti bibliaiskola, vagy valamilyen konkrét feladatra (beteglátogatás, gyermekmunka, idősgondozás, stb.) felkészítő tanfolyam. A bibliaiskola sajátossága éppen az lehet, hogy nem egyszerűen az ismereteket gyarapítja – azokét, akik esetleg évtizedek alatt sok mindent hallot-

[9] Püski Lajos: i.m. 119-120. o.
[10] Püski Lajos: i.m. 123-124. o.

tak és megtanultak már –, hanem segít ezeket az ismereteket felelősen használni, a napi életben azok szerint élni, az igéből fakadó aktuális feladatokat felismerni és a szolgálatra elindulni. Az Írásnak erről a szerepéről beszél Pál apostol a 2Tim 3,16-ban, ahol ezt mondja: „A teljes Írás Istentől ihletett, és hasznos a tanításra, a feddésre, a megjobbításra, az igazságban való nevelésre; hogy az Isten embere teljes mértékben alkalmas és minden jó cselekedetre felkészített legyen." Az apostol szavaiból világos, hogy nem valamilyen erőltetett foglalkoztatási mániáról van szó, amivel a keresztyéneket le kell kötni, hogy ne csellengjenek, s ne legyen idejük rossz dolgokkal foglalkozni. Sokkal inkább az a kérdés, hogy a gyülekezet, s ezen belül annak tagjai készek-e vállalni azt a feladatot, amelyet az egyház Ura, Jézus Krisztus kikerülhetetlenül rájuk bízott: az átfogó értelemben vett diakónia által végzett missziót. A diakónia (szolgálat) a maga sokféle megnyilvánulásával végső célként mindig a Krisztusról szóló örömhír terjedését kell, hogy szolgálja azon keresztül, amire az érintett embernek éppen szüksége van. Ebben a szerepében pedig pótolhatatlan a gyülekezet és a gyülekezeti tag. Ha a gyülekezet az istentiszteleten és a hétköznapi életben csak hallgatóság marad, akkor úgy jár, mint az az énekkar, amelyik kiáll a szerepléshez. A velük szemben lévők azt várják, hogy mindnyájan énekelni fognak, de csak egy valaki szólózik. A többiek némán őt hallgatják, s aztán kifelé maguk is elvegyülnek a közönség tagjai között. Az ilyen énekkar sem a küldetését nem töltötte be, sem örömét nem lelhette abban, amit csinálhatott volna. Ilyen az a gyülekezet, amelyik úgy megy az istentiszteletre, hogy ott közös fellépés történik valakivel, s valakikért, de csak egy monológot hallgatnak meg, aztán hazafelé elvegyülnek abban a világban, amelyik a szolgálatukat várná. Mert: „A teremtett világ sóvárogva várja az Isten fiainak megjelenését" (Róm 8,19). A szólózó „énekes" sem az istentiszteleten, sem a világban soha nem tudja betölteni azt a szolgálatot, amelyre Isten a gyülekezetet, az iménti képpel élve a kórust elhívta: sokfelé és sokféle módon elvinni Krisztus örömhírét.

Ennek a küldetésnek a fontosságát és aktualitását mi sem jelzi jobban, mint az a népszámlálási adat, mely szerint félmillió magyar olyan honfitársunk, aki korábban valami értelmét látta annak, hogy reformátusnak vallja magát, ma már lemondott erről. Nem látott (már elég) olyan hiteles református embereket maga körül, akire nézve azt mondhatta volna, hogy közéjük tartozónak vallom magam? Belső, gyülekezeti statisztikáink is sok esetben tanúsítják, hogy a lelkészre épített gyülekezetmegtartás és misszió nem működőképes. Ezzel a monológos rendszerrel nemcsak a kívülállókat nem tudjuk megnyerni, de a gyülekezet perifériáján lévőket sem tudjuk még megtartani sem, nem pedig beljebb segíteni.

A presbitérium mint munkatársi közösség

A témánkkal összefüggésben külön is szólnunk kell a presbiterekről és a presbitériumról. A presbiterek minősített szolgáló tagjai a gyülekezet közösségének. Megbízatásuk kifejezetten erre szól. Ha valakinek, akkor nekik különösen is szükségük van a felkészítésre. S nem igaz-e velük kapcsolatban speciálisan is az Ef

4,11-12 szellemében, hogy Jézus Krisztus azért adott többféle gyülekezeti, egyházi szolgálattevőt (lásd: apostolt, prófétát, evangélistát, pásztort, tanítót), hogy ezeket (a „szenteket") felkészítse a szolgálat végzésére, a Krisztus testének építésére. Isten nemcsak az elveszettek megmentéséért kész mindent megtenni, hanem ennek érdekében az ő szabadítása eszközeit is fel akarja készíteni. Az igéből az is világosan kiderül, hogy ez a felkészülés Isten rendje szerint nem autodidakta, önképző módon történik. A környezetünkben élő gyülekezetekben sajnos ritka, kiváltságos eset, amikor olyan tagjait választhatja a közösség presbitereivé, akik már tanúbizonyságát adták hitbeli elkötelezettségüknek és a fenti értelemben vett szolgálatban való jártasságuknak. Emiatt tehát fokozottan érvényes minden gyülekezeti és más egyházi szolgálattevőre, hogy Isten felelőssé tette a presbiterek felkészítésében.

Milyen úton történhet ez?

Mint minden gyülekezeti tevékenységnek, ennek az alapja is Isten sokszor rejtett, kegyelmes munkája, csodája, mellyel világosságot ad, elhív, újjá teremt, kedvet s erőt ad az engedelmességre. Fontos, hogy ezért a gyülekezettel együtt hittel és kitartóan imádkozzunk. Ezt a háttérimádságot nem lehet a presbiterválasztások után sem kipipálni.

Ugyanakkor a felkészítésnek van egy természetes, emberi része is: az Ige, azon belül Isten akaratának tanítása és tanulása, a megértett feladatok gyakorlása, s az ezekben való folyamatos előbbre jutás.

A presbiterek felkészítésének is az egyik legalkalmasabb formája lehet egy-egy olyan rendszeres, közös foglalkozás (presbiteri bibliaiskola, bibliaóra, presbiterképző), ahol alkalom nyílik az elhívás, a Krisztus követésére való odaszánás, az igéből fakadó és tisztükhöz kapcsolódó feladatok megbeszélésére, a személyes tanácsolásra, hitbeli vezetésre. Jó, ha ennek a tematikának része a gyülekezet történetének, az egyházi törvények vonatkozó szakaszainak megismerése is.

Nagy ajándék, ha a felkészülés közben egy-egy presbiter maga is törekszik arra, hogy lelki életében és szolgálatában legyenek a megértett küldetéséből fakadó rövid, közép és hosszú távú célkitűzései. Legyen tudatos, hogy mit szeretne most megérteni, megtanulni és elvégezni. Mit szeretne presbiteri ciklusa során elérni, és hova szeretné a rábízottakat eljuttatni, illetve hova szeretne maga is eljutni?

Az e téren való segítség nélkül alaptalan dolog, s nem is becsületes elvárni a megválasztott presbiterektől, hogy tudják, mire hívattak, mi a feladatuk, illetve hogy a küldetésüket bibliai módon betöltsék.

Fontos lenne, hogy az általános presbiterválasztásokat követően a ciklusok elején minden gyülekezet vagy kisebb körzet megszervezze a maga presbiterképzését. Hiszen ez a felkészültség nem örökölhető, s nem is várható el másként. Egy-egy ilyen alkalmon hasznos lehet külső személy előadása, beszámolója, meghívott

presbiter bizonyságtétele. Mindezek mellett mégis azt tartom a legjobbnak, ha ezt a felkészülést a saját lelkészével csinálhatja végig a presbitérium. Ezt nemcsak az egymás megismerése miatt tartom fontosnak, hanem azért is, mert közös a feladatuk és a felelősségük. Ilyen módon ezek az alkalmak a hitben és a szolgálatban való – a szó legjobb értelmében vett – közös küzdelemmé válhatnak. Ezt egészíthetik aztán ki az egymás hite és tapasztalata általi épülés lehetőségével a különböző presbiteri konferenciák. Hisszük, hogy a Sárospataki Református Teológiai Akadémia Presbiteri és Gyülekezeti-munkás Népfőiskolájának tanfolyamai is ebben szolgálhatnak hathatós mintával és szakmai háttérrel. Ha az ezen résztvevők jól használják az itt szerzett ismereteiket, akkor azt nemcsak a saját szolgálatukban kamatoztathatják, hanem társaik között is sóvá és kovásszá lehetnek.

Ha a tanítókat a teológia oktatóira is értelmezzük – márpedig hogyan tudnánk ezt másképpen tenni –, akkor az Ef 4,11-13 értelmében a szentek felkészítésének ez a része is megkerülhetetlen feladatuk és felelősségük.

Fontos a felkészítés során az is, hogy ne egyszerűen betanítsunk valamit. Nagy a kísértése, hogy ebből nem Isten Lelkétől vezetett szolgálat lesz. Megszívlelendő Püski Lajos tanácsa, aki azt írja: „Világossá kell tennünk, a későbbi bajok megelőzése érdekében is, hogy mi a szereplés és mi a szolgálat, mert a kettő között sok hasonlóság, de lényegi különbség is van. A sok hasonlóság között a lényegi különbség a lelkiségben van! Minden szolgálat szereplés is, de nem minden szereplés szolgálat! Legyünk készek az egymást építő szolgálatra, és támogassuk az így szolgálókat."[11] Ugyancsak ő hívja fel a figyelmet arra, hogy mennyire félrevezető, ha a presbiterek küldetésének súlypontját az Egyházi Törvénykönyv presbiterek feladatait tartalmazó felsorolása alapján jelöljük ki. Itt ugyanis a „felsorolt 10 feladat közül 8 jogi, szervezeti és pénzügyi természetű, s csak egy missziói és egy a diakóniai jellegű."[12] Hiba lenne ebből azt a következtetést levonni, hogy a presbiternek csak kis mértékben (20 %-ban) van a gyülekezetben missziói-diakóniai felelőssége. Éppen ellenkezőleg, minden más is ezt a célt kell, hogy szolgálja. Mert szolgálatuk abban az összefüggésben áll, amelyben Isten azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön, és eljusson az igazság megismerésére. Másfelől pedig maguk is arra hívattak, hogy felkészítsék a szenteket a szolgálat végzésére. S ha Isten ezt akarja, akkor a presbiternek is ezt kell akarnia, ezen kell a maga eszközeivel céltudatosan fáradoznia.

Ha a felkészítés és felkészülés a gyülekezeten belül történik, talán még természetesebb lesz a presbiterek (és a gyülekezeti tagok) szolgálatba való bevonása. Nagy hiba lenne dologtalanokat vagy munkanélkülieket képezni. Sokszor nem egyszerű személyre szabottan megtalálni azt a feladatot, amire az illető elhívást kapott és (már) el is tud végezni. Viszont ezt meg nem találni és rá nem bízni még nagyobb felelőtlenség. K. Douglass ezzel kapcsolatosan azt írja: „A gyülekezet vezetésének egyik legfontosabb feladata, hozzásegíteni az embereket ahhoz,

[11] Püski Lajos: i.m. 107. o.
[12] Püski Lajos: i.m. 114. o.

hogy felismerjék adományaikat, és velük együtt végiggondolni, hogy miként lehet azokat a lehető legjobban hasznosítani."[13] Majd később kissé sarkosan fogalmazva így szól: „A főállású munkatársakat elsősorban nem azért kell megfizetnünk, hogy a rájuk bízott munkát elvégezzék, hanem azért, hogy gondoskodjanak róla, hogy a rájuk bízott munka nélkülük is megvalósuljon. Ez érvényes a lelkipásztorra, és mindenekelőtt rá. Erre kaptuk a vezetés kegyelmi ajándékát, hogy utat nyissunk más kegyelmi ajándékok előtt!"[14]

Akkor is feladat ez, ha úgy érezzük, ezen keresztül a gyülekezeti szolgálat veszít a szakszerűségéből. Nyilvánvalóan nagyon óvakodnunk kell a kontárságtól és az Isten ügyéhez méltatlan eseményektől. Arra is ügyeljünk, hogy senkit ne hozzunk lehetetlen helyzetbe se szolgálattevőként, se a szolgálat elfogadójaként. Azt viszont be kell látnunk, hogy Isten nem a szigorú szakszerűséget tűzte ki alapvető célul, hanem azt, hogy szabadítása eljusson a föld végső határáig (Ézs 49,6). Ami pedig ennek érdekében megtehető, azt mind meg kell ragadnunk, és aki ebben kész szolgálatot vállalni, azokat mind be kell vonnunk. Nem tétlenkedhetünk hát a felkészítésük érdekében sem mindent megtenni, mert erre hívott el, erre „adott" bennünket az egyház megváltó Ura, míg eljutunk mindnyájan a hitnek és Isten Fia megismerésének egységére, a felnőttkorra, arra a nagykorúságra, amelyben elérjük a Krisztus teljességét.

Irodalom:

Nestle-Aland: Das Neue Testament Griechisch und Deutsch, Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart, 1986.

Varga Zsigmond J. Újszövetségi görög-magyar szótár, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp. 1992.

Stadelmann, Helge: Epheserbrief, Hänssler-Verlag, Neuhausen-Stuttgart 1993.

Baraclay, William: Brief an die Epheser, Aussat Verlag GmbH, Wuppertal, 1970.

Stott, John: Élő gyülekezet, Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány, Bp. 2009.

Schwarz, Fritz: Überschaubare Gemeinde 1. Schriftenmissions-Verlag GmbH, Gladbeck, é.n

Schwarz, Fritz-Sudbrack, Rainer: Überschaubare Gemeinde 2., Schriftenmissions-Verlag GmbH, Gladbeck, é.n.

Warren, Rick: Céltudatos gyülekezet, Új Remény Alapítvány, Debrecen, 2006.

Püski Lajos: Érdeklődéstől elköteleződésig, Kálvin Kiadó, Bp. 2013.

Douglass, Klaus: Az új reformáció, Kálvin Kiadó, Bp. 2002.

[13] Douglass, K.: Az új reformáció, Kálvin Kiadó, Bp. 2002. 147. o.
[14] Douglass, K.: i.m. 171. o.

Abstrakt

„... zur Ausrüstung der Heiligen für das Werk des Dienstes ..."

Dem Gemeindeleiter, der seine Arbeit gemäß dem Wort Gottes führen will, werden die Bibelverse aus Epheser 4,11-13 früher oder später besonders wichtig. Hier macht der Apostel Paulus deutlich, dass es nicht genügt, einen jungen Christen bis zur Bekehrung zu führen und dann auch geistlich zu ernähren. Gottes Ziel und Wille ist vielmehr die Ausrüstung der Heiligen für das Werk des Dienstes und für die Erbauung des Leibes Christi. Dazu hat Gott alle die aufgezählten Amtsträger (Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten, Lehrer) eingesetzt. Damit knüpft Paulus treu am Missionsbefehl Jesu Christi an. Jesus hat nämlich nicht nur befohlen, alle Völker zu bekehren, sondern die Menschen zu solchen Jüngern zu machen, die auch selbst für den Dienst bereit sind. Sonst wäre die Mission nach einer Zeit unmöglich.

Gott will viele Erscheinungsformen des Dienstes (Diakonie) gebrauchen, was nur durch die Heiligen (durch die Gemeinde) möglich ist. Die Ausrüstung hierfür geschieht nicht automatisch durch den Kirchenbesuch. Der Pfarrer muss bei der Predigt dieses Ziel bewusst im Auge haben, damit auch den Gemeindegliedern dieses Ziel deutlich vor Augen steht. Um dieses umfassende Ziel jedoch zu erreichen, braucht die Gemeinde auch andere Wege der Aneignung. Dazu könnten kleinere Gruppen und Kreise in der Gemeinde dienen, wo persönlicher und zielbewusster „die Heiligen" geleitet werden können. Bei den Neuanschließenden (Neubekehrten) ist es besonders wichtig diese Rüstarbeit systematisch aufzubauen, damit sie von der Entscheidung für Christus bis zur Erbauung des Leibes Christi geführt werden. In der allgemeinen Gruppenarbeit darf es gleichfalls nicht um weniger gehen.

Besonders groß ist diese Verantwortung für die Presbyter. Es ist gar nicht selbstverständlich, dass sie von sich aus wissen, was ihre Aufgabe ist und wie sie diese erfüllen können. Ich würde es von daher für sehr wichtig halten, dass am Anfang jeder sechsjährigen Amtszyklus in den Gemeinden eine Presbyterschulung (Bibelschule für Presbyters) durchgeführt wird. Dazu kann auch die Reformierte Theologische Akademie in Sárospatak mit ihrer Presbyterausbildung gut beitragen.

Wir haben uns leider während der kommunistischen Regierung sehr daran gewöhnt, dass die Mission nur schwer möglich war, weil sie verboten war. Und wenn sie nun für die Pfarrer und für die Gemeinden nicht mehr so wichtig (weil sie vielleicht sogar fremd geworden) ist, wird auch die Ausrüstung für diesen Dienst gar nicht mehr als so dringlich angesehen. Dennoch ist es evident, dass ohne die gemeinsame Verpflichtung zur Ausrüstung zur Mission und ohne den daraus entstehenden Dienst der Auferbauung der Gemeinde die Gemeinden weder lebensfähig bleiben noch ihrer missionarischen Verantwortung gerecht werden können. Wenn nun aber Gottes Wort klar sagt, dass die Ausrüstung der Heiligen für das Werk des Dienstes und für die Erbauung des Leibes Christi dem Willen Gottes entspricht und dass er alles dafür gegeben hat, dürfen wir uns nicht mit weniger begnügen.

Kiss Endre József

A TEGNAP ÉS A HOLNAP KÖNYVTÁRA

Szakmai közhelyeket sorakoztatok fel a következőkben. Teszem ezt egyrészt azért, hogy ezen a konferencián[1] ne érje szó a ház elejét, hogy a történeti perspektívát vagy a jövő egyetemes kihívásait ne hiányolják a könyvtárak tekintetében, másrészt - és főképpen - azért, hogy ezt követően a kollegák szabadabban szólhassanak a jelenről és mindarról, amit fontosnak éreznek. A Könyvtári Napoknak ezen ismeretek és tapasztalatok cseréjével van igazán értelme. Azt is előrebocsátom, hogy az elhangzó, mind a múltba, mind a jövőbe tekintő megállapítások vitathatóak: ezért tekinthető vitaindítónak és talán inspirálónak ez a felvezetés, amit - a terjedelmes témái ellenére - rövidre igyekszem fogni.

Az emberi emlékezet kb. 70.000 éve ismereteket tárol és közöl hanggal, mozgással, szavakkal, majd a beszéd útján napjainkig, mint most magam és mindannyian. A szó elszállt, az írás megmaradt, kb. 8.000 évvel ezelőtt, amikor kőbe, fába, csontba vésett, textilre festett jelekkel rögzítettünk információkat: már nemcsak szájhagyomány útján volt továbbadható a tudás. Hallatlan áttörés volt ez, hiszen a rögzített üzenet legyőzte az időbeli és térbeli korlátokat: az ősi tudást most már „*írásban*" adhatták át a következő nemzedékeknek és bárhová elvihették, bármikor felhasználhatták és gyarapíthatták. Az emberi memóriának ez a fajta kiterjesztése igazán akkor vált hatékonnyá, amikor az írásbeliség fölfedezte a legkevesebb betűből álló ábécét – kb. Kr. e. 1.200 évvel –, és tökéletesen vissza tudta adni az emberi beszéd kifejezéseit. Az egyre alkalmasabb íráshordozók segítettek abban, hogy a kommunikációs „*földindulás*" már az olvasás első „*forradalmában*" bontakozzon ki a középkori Európában.

[1] Elhangzott Érmihályfalván a Könyvtári Napok alkalmával rendezett könyvtáros - konferencián.

A kézisajtó üzembe helyezése fél évezreddel ezelőtt újjáteremtette a talán legemberibb művet, az emberi szellem közösségi használatra szánt, írásjelekkel rögzített, sokszorosítva terjesztett alkotását, amit a mai értelemben vett könyvként ismerünk, azzal pedig létrehozta a nyomtatott könyv egyetemes világát, a Gutenberg galaxist.

A tudástárak, amelyeket ma a könyvtári dokumentumok módszeresen válogatott, célszerűen rendezett, föltárt és a felhasználók számára hozzáférhetővé tett gyűjteményeinek mondunk, már régóta – a Kr.e. III. évezredtől – léteznek. A könyvtárakban a „*könyvek*" kezdetben kőtáblát, anyagtáblát, esetleg rováspálcát jelentettek, az ókorban papirusz- és pergamentekercseket, a középkorban ezek mellett – a mai könyv alakját fölvevő - fatáblák közé kötött lapokat, kódexeket, s az 1430-as évektől pedig már ősnyomtatványokat. A tudástár sohasem egyszerűen a rögzített ismeretek kötetekben testet öltő, rendetlen halmaza. Csupán akkor könyvtár, ha a könyvtáros által megőrzött, visszakereshetővé tett, rendszerezett, felhasználásra alkalmas szellemi értékek gyűjteménye, amely kiszolgálja közönségének ezekre irányuló igényeit. Akár a gyűjtemény, akár a könyvtáros, akár a közönség hiányzik ebből az együttesből, a könyvtár nem nevezhető működőképes intézménynek.

A Gutenberg galaxison könyvtári rendszerek hálózzák be az egész civilizált világot. A kora újkor szellemi mozgalmai – reneszánsz, humanizmus, reformáció – az iskoláztatás intézményesülése, később a felvilágosodás, a nagy lendületet vett tudományfejlődés a korábbi könyvtermés sokszorosára nyújtott be minőségi és mennyiségi igényeket. Az ipari forradalommal járó technikai fejlődés – pl. a nyomdatechnika, papírgyártás területein – lehetővé tette ezeknek az igényeknek a teljesítését a könyvek tömegtermelésével, miközben a fölértékelődő könyvtár az oktatás, az önművelés, a társadalmi érvényesülés nélkülözhetetlen eszközévé vált.

A nagy központi gyűjtemények azt a célt tűzték maguk elé, hogy a teljesség igényével halmozzanak fel minden ismeretet. Először azonban a tudós polihisztornak kellett szembesülnie azzal a ténnyel, hogy már nem képes áttekinteni valamennyi tudományterületet, mint tette egykoron az ókorban, a középkor elején. Azután az enciklopédisták vonták le azt a következtetést, hogy a legmagasabb kötetszámú sorozatokkal sem képesek a kitűzött feladatot maradéktalanul teljesíteni, s a lexikon-szerkesztők is rádöbbentek arra, hogy egyre gyakrabban szükséges újraírni a szócikkeket a hatványozottan gyarapodó ismeretek okán. A legnagyobb – általában nemzeti – gyűjtemények, miközben az állományuk több tízmilliós kötetszámúra gyarapodott, nemcsak azzal a problémával néztek szembe, hogy mindig nagyobb és nagyobb raktárra volt szükségük a könyvek tárolásához, hanem azzal, hogy az állomány számbavétele, kezelése, szolgáltatása a könyvtárosok mellett a felhasználóktól is a kívánatosnál több időt és energiát követelt.

A tudástár konkrét funkciója, a tulajdonosa, a könyvtári szervezetben elfoglalt helye, állományának nagysága, dokumentumainak használati módja szerint több tucat könyvtártípus alakult ki. Ezek a könyvtári dokumentumok széles skáláját

kínálták a felhasználóknak: szépirodalmat, szakirodalmat, a könyvek mellett folyóiratokat, kéziratokat, hang és képrögzítéses anyagokat. A könyvtárosok az állomány formai és tartalmi feltárásával, a gyűjteményt címek, szerzők, témák szerint feldolgozó katalógusokkal és tájékoztató szolgálatukkal próbálták elérni, hogy a közönség viszonylag gyorsan és hatékonyan találja meg a könyvtárban, amit keres. Kialakult az a hagyományos könyvtár, amelyet évszázadokon át a tudás templomaként tartottak nyilván, amelyiknek az állománya értékes és napra készen frissített, s van szakirodalom a kutatóknak és kölcsönözhető szépirodalom az olvasni szeretőknek; ahol a hivatásuknak élő könyvtárosok eredményesen működnek együtt; ahol az intézmény egésze egy közösségi tér, melyben az olvasó maga határozza meg azt, hogy milyen mértékben veszi igénybe a szolgáltatásokat; ahol állandó a forgalom, mert gyakran térnek be különböző programokra gyermekek, társaságot kereső fiatalok, kisgyermekes anyukák, újságolvasó apukák, középkorú böngészők, idős könyvmolyok és minden korcsoport szívesen jön, mert jól érzik itt magukat, bármikor kaphatnak léleképítő szellemi táplálékot, és az érdeklődésüket folyamatosan fölébresztő élmények mindig több tudás megszerzésére, olvasásra, művelődésre inspirálják őket.

A XX. század végéhez közeledve azonban lassan el is köszönhetünk ettől a könyvtártól. A Gutenberg galaxis által bevezetett információ-robbanás kihívásaira – első- sorban katonai és kereskedelmi fejlesztések nyomán – a távközlési-, számítástechnikai fejlődés újabb kommunikációs forradalma válaszolt. Információs társadalommá válunk, és ez a folyamat megváltoztatja az oktatást, a tudományos munkát, átalakítja a gondolkodás-módunkat, sőt az életformánkat. Mert igaz, hogy a mozi megjelenése nem vetett véget a színházi életnek, de a színház a fénykorát mégis a mozgókép megjelenése előtt élte. Igaz, hogy a televíziózás sem tette fölöslegessé a rádiózást és a mozit, de a rádió a fénykorát mégis a tv megjelenése előtt élte. Igaz, hogy a számítógép nem váltotta ki a tv-t, de a televíziózás a fénykorát mégis a számítógépesítés előtt élte – mondhatjuk a legifjabb korcsoportok eszközhasználati szokásait tanulmányozva. A Világháló nem tette fölöslegessé a hagyományos, papír alapú nyomtatványokat gyűjtő könyvtárat, ami azonban a fénykorát mégis az Internet megjelenése előtt élte.

A számítógép – a funkcióit nyomtatással, másolással kiegészítve – a Gutenberg galaxis leáldozásának záró aktusaként valamennyi tulajdonosát, így a könyvtárat is szövegszerkesztővé, házi nyomdásszá, privát kiadóvá avatta. Az internetszolgáltató közreműködése azonban már az információs társadalom új könyvtártípusát, az elektronikus könyvtárat feltételezi. Ez a könyvtár közzéteheti a Világhálón a teljes állományát, amit bárki a világ bármely pontjáról a nap bármely órájában szemlézhet. A gyűjteményében őrzött dokumentumot digitalizálhatja – géppel olvasható, elektronikus dokumentummá alakíthatja –, ami ugyancsak bárhonnan, bármikor letölthető. A felhasználó az elektronikus dokumentumokat – könyv méretű vagy zsebben hordható - elektronikus olvasóval, akár maroktelefonnal olvashatja bárhol és bármikor. Az elektronikus könyvtár tehát *„falak nélküli,"* akár *„zsebben*

hordható" könyvtár, ami nincs épülethez, nyitvatartási időhöz, egy konkrét gyűjtemény állományához, a hagyományos könyvtárhasználati procedúrához kötve. Az elmozdulás az elektronikus könyvtár irányában azon eszmék jegyében történik, hogy minden ember minden információ eléréséhez jogosult, s a könyvtárnak kötelessége a Világhálón keresztül a közvetlen hozzáférést biztosítani valamennyi használója számára, fokozatosan felszámolva az információáramlás akadályait. [2] Az elektronikus könyvtár ígéri az információ jobb elérését és kezelését, a nem hagyományos dokumentumok szolgáltatásának változatos formáit, a tradicionális könyvtár által nem teljesíthető igények teljesítését, a könyvtári szolgáltatás színvonalának emelését, az elektronikus adatbázisokhoz történő, széleskörű hozzáférést, az eredeti dokumentum kímélését a digitalizált változatának használatával, ugyanannak a dokumentumnak az egyidejű rendelkezésre bocsátását akárhány felhasználó számára, automatizált könyvtári munkafolyamatokat, központilag, napra készen frissített katalógust, a raktározás problémájának a megoldását egyre kisebb helyen egyre nagyobb tárolókapacitással, a saját állományát sokszorosan meghaladó információmennyiség gyors közvetítését. A holnap könyvtára tehát elméletileg ingyenesen és a leggyorsabban közvetíthet bármilyen közösségi információt, s kapcsolhat be az elektronikus könyvtárak globális hálózatába a szélesebb körű tájékozottság, a nagyobb választási lehetőség, a fokozott hatékonyság ígéretével, ösztönözve a gondolatok szabad áramlását, támogatva az életen át tartó tanulás programját. A holnap könyvtára a mai fogalmaink szerint nem annyira könyvtárra, mint inkább egy információs központra emlékeztet, amelyben már nem a dokumentumok őrzésére, hanem a közlésükre, szolgáltatásukra esik a nagyobb hangsúly.

Következésképpen az elektronikus könyvtár könyvtárosától megkövetelhető, hogy legyen otthon az információs technológiák területén, értsen a keresett információ megtalálásához, ismerje az elérendő forrásokat és elérésük módját, s hozzá tudjon fogni azok értékeléséhez, szervezéséhez és a hatékony, ugyanakkor bölcs és etikus felhasználásához. Legyen alkalmas problémamegoldásra információkereső és felhasználó stratégiákkal, legyen nyitott és kész a változások elviselésére és feldolgozására. Ezeket a készségeket azonban már bárki elsajátíthatja otthonában az asztali számítógépe mellett a Világháló használata során. S ha az információval történő foglalkozás már nem egyedül a könyvtár privilégiuma, fölmerülhet a kérdés: szükség van-e egyáltalán külön könyvtárosra? A hagyományos gyűjtemények papír alapú könyveikkel nem alakulnak-e vajon idővel múzeumokká, már ha megmaradnak.

A technikai civilizáció fejlesztésében élen járó országokban az olvasás és a könyvtárlátogatás a televíziózás elterjedésével párhuzamosan csökkenni kezdett, a számítógép elterjedésével ez a csökkenés fokozódott. A múlt század utolsó fél évtizedében – 5 év alatt ! – egy számítógépes cég a Nyugat-Európában eladott szá-

[2] Poprády Géza: A könyvtár jövője – a jövő könyvtára. In: Könyvtári trendek. Könyvtárosok kézikönyve No 5. Osiris Kiadó. Bp. 2003. 39. és kk. p.

mítógépeinek mennyiségét több mint 10 millióról több mint 400 millióra emelte. Magyarországon a háztartások 30-40 %-ában található számítógép, és a lakosság negyede internethasználó, közülük a tizenéveseink 90 %-a. Ha korcsoportonként vizsgálódunk, azt látjuk, hogy a legfiatalabbak – elemi iskolások – már maroktelefonnal a zsebükben, laptoppal a táskájukban, adatrúddal a nyakukban járnak, s a hagyományos könyvtárba feltehetően csak valamilyen kötelező program keretében vagy éppen internetezésért tévednek be. Azok a próbálkozások, melyek a hagyományos könyvtár szolgáltatási színvonalának emelésével, az intézmény reklámozásával, közönséget csábító programokkal vagy egyéb *„túlélési trükkökkel"* kísérleteztek, nem jártak sikerrel.

Az információs társadalom felé haladva a kulturális szféra egésze elmozdul. A tanár már nem egyedüli közvetítője a tudásnak: hallgatói nála több forrást is elérhetnek a tárgyalt anyag kapcsán. A tanár szerepe az információhasználat segítésében és a kritikai gondolkodás képességének elsajátíttatásában kap hangsúlyt. Az olvasási kultúra védelme azonban a könyvtár hivatásához szervesen hozzátartozik. *„De captu lectoris habent sua fata libelli"*.[3] A könyv sorsát az olvasó befogadása határozza meg, mert az olvasó kelti életre. Az elmélyült, értő olvasás során beleéljük magunkat a szereplők helyzetébe, fantáziánkkal építjük föl azt a világot, amit a szerző megálmodott. Ezek gondolati műveletek, amik nélkül az olvasás értelmetlen. Gazdagítják fogékonyságunkat, élet-ismeretünket, fejlesztik az empátia-, szeretet-képességeinket, mert a tartalmas olvasás: alkotó munka. Ehhez képest a tv-ből készen kapjuk azokat a képsorokat, amiknek a befogadásához nem szükséges ilyen kreatív, szellemi tevékenység. A számítógépen való böngészés, az adathalászat fárasztó robotolás, az elmélyült olvasás pedig alkotás: a kettő nem sorolható ugyanabba a kategóriába. Mint tudjuk, diplomásan is lehet valaki szellemi analfabéta. Aki nem olvas könyvet, lényegében ugyanott tart, mint az, aki nem tud olvasni. Az elektronikus könyvtár virtuális világába nem feltétlenül fér bele a klasszikus irodalmi műveltség, ezért beszélnek napjainkban a hagyományos irodalom esetleges haláláról az információs társadalom viszonyai között. De bárhogyan alakuljon a könyvtár jövőképe, az egyetemes és magyar irodalmi műveltség megszerzése vagy elvesztése a mindenkori könyvtár felelőssége marad.

A könyvtár haladását az információs szupersztrádán a további technikai fejlődés, a gazdasági folyamatok, szakmai és politikai döntések szabják majd meg, és az információs társadalomban szocializálódó gyermekek, a *„digitális bennszülöttek"* fogják élvezni az előnyeit és elszenvedni a hátrányait. Azoknak azonban, akik inkább a hagyományos könyvtárhoz kötődnek, vannak szakmai, történelmi tapasztalataik, és kötelességük az, hogy rámutassanak napjaink technikai haladásának kétarcúságára.

A nagy szavak és még nagyobb ígéretek, valamint a hétköznapi gyakorlat diszkrepanciája ugyanis igen szembeötlő. Az információs társadalom megálmodott feltételei sehol sem valósultak meg maradéktalanul. Az elvek, melyek szerint

[3] Terentianus Maurus római költő megfogalmazása a II. századból.

mind a 7 milliárd embertársunknak joga van olvasni és hozzáférni minden információhoz, s a véleményét szabadon terjeszteni nyugatról (USA, Nyugat-Európa) kelet felé haladva, egyre nehezebben valósíthatók meg. A lakosság élesen megoszlik kontinensenként, országonként és régiónként információ-gazdag és információ-szegény népességre. Az előbbihez egy szűk elit, az utóbbihoz pedig a nagy többség tartozik. A kezdetben ingyenesnek hirdetett szolgáltatások minden területére betette lábát a nagy üzletekre számító és azokat lebonyolító kereskedelem. Vannak olyan könyvtári szolgáltatások, melyek a jóléti államokban is csupán az intézmények számára megfizethetőek.

A Világhálóhoz lassan úgy viszonyul a használóinak nagy része, mint a tömegtájékoztatáshoz: amiről a média nem szól, az nincs; ami nincs rajta a Világhálón, az nem létezik. Pedig mindent nem találunk meg rajta, viszont ami rajta van, sok esetben komoly ellenőrzést igényel. Néha a *„bőség zavara"* okoz problémákat. Ha 1.300.000 találat érkezik az egyetlen referens kérdésemre, az olyan, mintha egyedül bolyonganék egy 1.300.000 dokumentumot tartalmazó könyvtár polcai között, hátha megtalálom éppen azt, amit keresek, amire minimális az esély, hacsak nem vagyok az adott terület szakértője. A Világháló anyagai egyfajta válogatást nyújtanak a felhasználóknak, akiknek nincs beleszólásuk abba, hogy az összeállítás miképpen szülessen meg. Állítják, hogy cenzúra nem működik, azonban a tapasztalatok az ellenkezőjét mutatják.

Csaknem valamennyi jelentős könyvtár hozzáfogott a dokumentumainak digitalizálásához, hiszen erre nemzetközi szakmai szervezetek kiáltványokkal szólítottak fel. Ha azonban az USA-ban egy 4000 kötetes gyűjtemény digitalizálása 1 milliárd dollárba került, akkor erről a szerényebb körülmények között élő vidékeken nem nagyon álmodhatnak. Viszont elgondolkodhatnak azon, hogy milyen élettartama van a digitalizált dokumentumoknak, és használhatók lesznek-e évek múltán, amikor a folyamatosan újuló szoftver-hardver állomány már teljesen kicserélődött?

Amikor fölvetik, hogy a hagyományos könyvtári gyűjteményre a papír-könyveivel és katalóguscéduláival már nincs szükség, mert a jövőben kizárólag az elektronikus könyvtárat használják majd, el kell gondolkodnunk azon, hogy ehhez alapszinten szükséges a megfelelő számítástechnikai felszereltség, az áram-ellátás, a műholdas kapcsolat, a helyi internetszolgáltató, mert bármelyik hiányában kijelenthetjük, hogy nincs könyvtárunk, teljességgel kiszolgáltatottak lévén ezeknek a feltételeknek. És akkor még nem beszéltünk természeti katasztrófáról, háborús helyzetről vagy számítógépes vírus-inváziókról, aminek a nyomán a rendszer összeomolhat. Ha pusztán elektronikus könyvtárunk van, ilyenkor semmi nem marad belőle. A szellemi szabadságunk megőrzése ezért megköveteli azt, hogy a hagyományos dokumentumaink megtartásáról, őrzéséről a holnap könyvtárában se mondjunk le.

„ A nyomtatott könyv nem válik fölöslegessé a számítógép és a Világháló korában. A könyvtáros, aki az egyetemes és hazai kulturális örökség értékeivel gazdálkodik: azt számba veszi, osztályozza, publikálja, felhasználásra ajánlja, sohasem lehet egyszerű informatikai szakember, számítástechnikai középkáder, tudásnavigátor, „kibertáros" vagy csupán hálóőr a Világháló kapujában. Ahogy az információs központ – különösképpen a „tudástalanított" iskola és a társadalmat a faragatlanság szintjén tartó média világában – nem feltétlenül érdemli ki a könyvtár – nevet... törvényszerűen eljelentéktelenedik, és megérdemli sorsát." [4]

A középkor könyvtárában jó ideig egymás mellett sorakoztak a tékában a papirusz- és pergamentekercsek, a kódexek, amíg a nyomtatott könyv ki nem váltotta valamennyit. Talán hasonló paradigmaváltás tanúi vagyunk napjainkban, de jelenleg meg kell, hogy férjen egymás mellett a hagyományos, a nem hagyományos és az elektronikus dokumentum. A Világháló nem helyettesíti a könyvtárat, hanem a könyvtári munka egyik fontos eszköze. A könyvtáros pedig – igaz, új készségekkel és feladatokkal – egyre inkább megbecsült emberi tényezője maradhat a technológia egyre személytelenebb, elidegenített, virtuális világának.

[4] Kiss Endre József: Olvasó és könyvtáros. Könyvtárismereti vázlatok. Sárospatak, 2011. 34. p.

La bibliothèque d' hier et du lendemain

La communication humaine avec la diffusion de l' usage de l' écriture a défoncée les barrières de l' espace et du temps en transmettant la science fixe continuellement à la géneration suivante. Les collections de la science fixe sont les bibliothèques depuis l' antiquité jusqu' à nos jours.

Aujourd hui, après la revolution technique de la communication humaine, nous abandonnons justement la Galaxie Gutenberg et l' époque de la bibliothèque traditionelle. Le nouveau millénaire porte sa vue sur la bibliothèque „d' une portance rapide dans la poche", la bibliothèque „sans les murailles", la bibliothèque électronique qui est accessible de n' importe quel point du monde et à l' heure n' importe quelle de la journée.

Les enfants du mond virtuel, „les indigènes numérique" de la societé d' information sont à l' interieur dans cette nouvelle Galaxie où – après le changement de la bibliothèque – changent les rôles d' un bibliothécaire, les rôles des lecteurs et des utilisateurs.

La promesse de la societé de l' information est l' information plusieurs, plus facile, plus rapide, pour toute l' humanité. En même temps nous pouvons constater que les documents anciens (tablette de pierre, papyrus, le parchemin, le papier, etc.) de biliothèques sont venus jusqu' à nos jours pendant les âges passés, mais parallelement c' est la bibliothèque électronique que nous pouvons perdre totalement d' un moment à l' autre si il s' en manque l' une des condition convenable.

Quand la bibliothèque est déjà plutôt un centre de l' information quotidien et superficiel, que la collection de science et nous ne trouvons plus l' exemple de l' approfondissemenet de la lecture, il nous faut poser la question: - que sera l' avenir de la civilisation universelle, la formation intellectuelle sans les lettres?

La liberté de penser, l' égalité de l' information est la propriété d' une minorité de l' humanité. La majorité sont les societées qui sont les pauvres de l' information.

C' est pourquois le bibliothécaire a une mission pour garder les documents accessibles traditionels et non traditionels de bibliothèque, à côté l' un de l' autre.

Fulbert Steffensky

UTOLSÓ KEDVESSÉGEK – NAGYSZÜLŐK ÉS UNOKÁK *

Fordította:
Győri Istvánné

Most kaptam meg egy barátom levelét, aki az unokájánál tett látogatásáról ír. Két lánya van és ez az egy unokája. Ezt írja:

„Csodálatos az unokám, ha nincsenek ott a szülei. Igazán mesés volt, amikor Paullal egy pár órára egyedül maradhattam. Ebéd után hatalmas matracán feküdhettem vele. Úgy tettem, mintha aludnék. Lepedője csücskével nagyon finoman csiklandozta az arcomat. Egyszer csak egy nedves, hideg puszit éreztem az ajkamon. Maradj nyugodtan, minden rendben! Aztán huncutul nevetve azt mondta: Anya nem engedi meg, hogy alváskor felhúzzam a szobacipőmet – én még jobban nevetek – , és felhúzta a lábára."

Milyen aranyos történet: a mesés órák, a játék, a nedves puszi! Micsoda erkölcstelen nagymama! Milyen csodálatos, ahogyan a szülők távollétében a két generáció összekapcsolódik. Amit az ember szeret, nem hallgatja el. Minden nagymama és nagypapa ismeri az érzést, amikor az unokáiról beszélhet, mesélhet, és milyen türelmetlenek, amikor más nagyszülők mesélnek, miközben ők sokkal érdekesebb történeteket tudnának a saját unokájukról elmondani. A nagyszülők hencegők és nagyzolók, és ez a legjobb jele a szeretetüknek.

Ahogy elkezdtem gondolkodni a nagyszülők és unokák közötti kapcsolatról, azt kezdtem érezni, mintha a nagyszülők ideje lejárt volna, hogy a hagyomány, a generációk közötti törés miatt szakadt volna meg. Mintha az egygenerációs és kétgenerációs családok világában a nagyszülők láthatatlanok lennének.

* A szerző a hamburgi egyetem emeritus professzora, a nevelés- és vallástudományi tanszék volt vezetője (a néhai Dorothee Sölle férje). („Die letzte Lieben – Grosseltern und Ihre Enkel" címmel elhangzott a Norddeutscher Rundfunk „Kulturmoments" című műsorában 2008 áprilisában)

Aztán, amikor nagyszülő-unoka témában ránéztem az internetre, lélegzetelállító volt a témák és ajánlatok tömege, amivel találkoztam: tanácsadó könyvek, kézikönyvek nagyszülőknek, továbbképzések nagyszülőknek, szabadidő programok nagyszülőknek unokákkal, a nagyszülők jogairól való tanácskozások. Eljött a nagyszülők ideje? Hogy-hogy felfedezték őket hirtelen? Mi volt másként korábban?

Egy megdöbbentő példa a régebbi időkről: saját nagyapám, akit már nem ismertem, 1845-ben született, nagymamám 1846-ban. 13 gyermekük született, 10 nőtt fel, ennek a tíznek lettek maguknak is gyermekeik. Ezeknek a nagyszülőknek összesen 56 unokájuk volt, 56! Nem létezett olyan matrac, amin mind elfért volna! A nagyszülők nagyon boldogok voltak, ha már ennek a „nyúlszaporulatszerű" csapatnak nagy fáradsággal a neveire emlékezni tudtak. Talán lehettek kedvenc unokák, de biztosan nem tudtak ezek a nagyszülők személyes kapcsolatot kiépíteni az utódaikkal. Már az is nagy feladat volt, hogy egyáltalán megkülönböztessék őket. Emlékszem, hogy az öregek, még a saját gyermekeik nevét is gyakran felcserélték. Érdekes volt, ahogyan hívták a gyermekeiket. Elkezdték elölről: Hans, Jakob, Peter, Paul, Franz – míg az igazi névhez nem értek! Nem, matrac, délutáni szunyókálás, puszi – az nem sok volt! Ehhez még az is jött, hogy az emberek abban az időben nagyon sokat dolgoztak. Az odafigyelésre nem maradt sok idő, se a saját gyerekeikre, se az unokáikra. Az egymásra való odafigyelésben nem nagyon érezték a védettségnek a melegét. A falka melegében volt inkább védett az ember, amibe a testvérek sokkal inkább tartoztak, mint a szülők és nagyszülők.

De a polgári társadalom kialakulásával, amikor több idejük lett az embereknek, módjuk is lett volna rá, és amikor az életszükségletek sem határozták meg olyan mértékben az emberi kapcsolatokat, akkor sem esik említés nagyszülőkről. Igazából a 19. század közepéig nem nagyon emlegetik őket. Már csak amiatt sem, mert az elmúlt századokban a késői házasságok miatt a nők csak 50-55 évesen, a férfiak 55-60 évesen váltak nagyszülővé. Az iparosodás kora előtt csak a teljes népességnek kb. 10 %-a érte el egyáltalán ezt a kort. Ma a nagyszülők 20, sőt néha 30 évet is együtt élnek unokáikkal, tehát saját életük majdnem egyharmadában nagyszülők.

A nagyszülőket az unokák fiatalabbá, együgyűvé és szeretettel teljessé formálják. Fiatalítják! Úgy emlékszem, talán 55 éves lehettem, amikor egy utazásról hazafelé a jegyvizsgáló a vonaton szemtelenül és ugyanakkor nyájasan kérdezte: „Nagypapa, önnek már biztosan van nyugdíjas igazolványa?" Ez sokkolt engem. A következő napon a 3 éves unokámmal sétáltam, csak úgy. Egy hölgy megkérdezte: „Mondja, tulajdonképpen hány éves a fia?" Ezzel nyertem vissza újra egyensúlyomat. A kalauz idősebbnek gondolt, az unokám pedig megfiatalított. Az unokák szívesen tartanak minket gyerekesnek, már-már beszámíthatatlannak. Ezzel az üzenettel holtpontra jutottam, és nem igazán jutott semmi eszembe. Így mentem a konyhába, ahol ötéves unokánk játszott. Szerettem volna, ha ösztönöz, így megkérdeztem:„Charlotte, mit gondolsz, miért van szükség egyáltalán nagyszülők-

re?" „Hogy szeressük őket!" – válaszolta közönyösen. „Milyennek kell lennie egy nagyszülőnek?" – kérdezem. „Mint te, és most már hagyjál a buta kérdéseiddel, és játssz velem, ne aggódj!" Amit természetesen megtettem. Úgy kezelt, mint hozzá hasonlót, és én hagytam.

Ez egyrészt szép, hogy a szerepek összemosódtak, de sokszor felteszem a kérdést, hogy az unokáimnak tartozom-e az életkorommal? Foglalkoztat a kérdés, hogy mi idősek, a gyermekeink generációján túl, barátkozzunk-e az unokákkal, amiből igazán semmit nem tudnak tanulni. Unokáinknak ne csak játszótársai, hanem tanárai is kell, hogy legyünk. Saint-Exupery írja: „Az ember akkor fedezi fel önmagát, ha az ellenállásokon méri magát!" Hogyan, ha unokáinkkal csak alázatosak és elnézőek vagyunk? Mit tudnak tanulni?

Egy másik unoka-történet: Az elmúlt nyáron családunk egyik barátjának esküvőjére voltunk hivatalosak az unokákkal együtt. Láttam, hogy a 15 éves unokánk, Miguel az istentisztelet alatt olvasott. Később kérdeztem meg, mit olvasott. „Egy krimit" – válaszolt unottan. Liberálisan, szomorúan és lemondóan mosolyogtam és hallgattam. Később arra gondoltam, hogy érdekli-e egyáltalán ezt a fiatalembert, ha elmondom véleményemet. Megszólítottam: „Migu, tiszteletlennek és gyávának tartom, ha istentisztelet alatt olvasol. Tiszteletlen, mert nem tiszteled azt, ami másoknak fontos. Gyávaság, mert nem vagy elég bátor távol maradni, ha neked nem jelent semmit az istentisztelet." Megnyugtatóan válaszolt: „Nagyapa, nem a te prédikációd alatt olvastam!" Én ezt nagyon sovány vigasznak tartottam. Később egy este odajött hozzám és ezt mondta: „Gyávának és tiszteletlennek neveztél, ami engem nagyon szíven talált, és igazad van." Ez a beszélgetés, ami végül hosszan tartott – a végén még a következő szülinapi kívánságát is elmondta nekem –, nagyon közel hozott minket egymáshoz. Mi mindent tartottam volna vissza tőle, ha hallgatok! Színvallással tartozunk unokáinknak! Nem elég, ha gyenge harmóniára való törekvéssel minden konfliktust elfojtunk. Mikor mindig, minden helyzetben csak az unokáink szeretetét akarjuk, talán megbújik ebben egy adag haláltól való félelem.

Az unokák fiatalítanak, és egyben jelzik, hogy öregek vagyunk. Egyik kislány unokámmal, amikor 4 éves volt, elképzeltük, hogy milyen lesz, ha 10 éves lesz. Ezt-azt beleszőttünk, majd ő kedvesen és nyugodtan azt mondta: „És te akkor már halott leszel!" Saját gyermekeink csak gondolnak rá, de az unokáink ki is mondják. Anyósom 87 évesen már tehetetlen volt, és meg akart halni. Az utolsó születésnapjára az egyik kislány unokája azt írta: „Drága nagymama, azt kívánom neked, hogy ne ünnepelj még egy születésnapot!" A gyermekei gondolták, az unoka leírta! Unokáinkban újra beleszeretünk az életbe, gyermekségükkel, fiatalságukkal, kivirágzásukkal azt üzenik nekünk, hogy a mi időnk rövid. Ezáltal ők a legjobb tanítóink.

Érdekes gondtalanság van bennünk unokáinkkal kapcsolatban. Apaként nagyon ügyeltem arra, hogy a gyermekeim időben ágyba kerüljenek este, ehhez képest az unokákkal nagylelkűbb vagyok. Figyeltem arra, hogy a főétkezések kö-

zött ne nassoljanak, az unokákkal meg néha elszökünk a folyóhoz és sütit eszünk. Nagyszülőként úgyszólván büntetlenül elronthatjuk az unokákat, ami azt jelenti, hogy nem kell felelnünk tetteinkért. De nemcsak a felelőtlenség az, ami nagylelkűvé tesz minket, hanem az élet rugalmasságának megtapasztalása, amit az ember csak lassan tanul meg. Gyermekeink nemcsak az elhanyagoltságtól szenvednek. Különösen az elsők, akiket szinte „receptszerűen" akarunk nevelni, túl-pedagogizálva, és a szülők merev, aggodalmaskodó konzekvenciáival leterhelve. Szenvednek, mert a nevelésüket nem a bal kezünkkel intézzük el, és ők mindig programot jelentenek. Nagyon kevés nagyszülő akarja nevelni az unokáját. Egyszerűen csak velük szeretnének lenni, játszani, valamit mesélni, és örülni nekik. Szülőknek, lelkészeknek, tanároknak természetesen elvárásaik kell, hogy legyenek a gyerekekkel szemben. De elengedhetetlen, hogy az olyan emberekkel való viselkedést is megtanulják, akik nem akarnak tőlük semmit, és nem szentelnek rájuk különös figyelmet. Talán éppen ezen a ponton tapasztalják első ízben a szabadságot, ha nem esik rájuk nagy figyelem.

Leggyakrabban a szülők szigorúsága, a nagyszülők „gondatlansága" a legfőbb oka a szülők és nagyszülők közötti konfliktusnak. Abban a levélben, amit az elején említettem, szintén egy ilyen konfliktusról van szó. A gyereknek a déli alváskor nem szabad papucsot viselnie, ha anyával alszik. A nagymamánál igen, és az unoka a nagymamával huncutul együtt nevet a törvény áthágásán. Az ilyen konfliktusok jót tesznek a gyereknek. Megtanítják neki, hogy nemcsak egyféle világ van, hogy a szülővel szemben létezik egy másik világ is. Megtanítják, hogy a szülő nem mindenható és nem a legbölcsebb. Az egyhangú világok veszélyesek a gyerekeknek, még ha pedagógiailag következetesek is. Komikus, amikor a gyerekek gyanakvással féltik saját szüleiktől az unokákat, és hisztiznek, ha sérül a programjuk. Amikor gyermekeinknek saját gyermekeikhez való viszonyát látjuk, sokszor a saját nevelési hibáinkat látjuk viszont. A mi gyermekeink becsületére legyen mondva, ők nem rideg pedagógiai program szerint élnek. Kihúzzák magukat büszkén, és gond nélkül mondják: „Azt tesztek velük (unokáitokkal), amit akartok." Természetesen a nagyszülőknek is megvan a humora, amikor mindent jobban tudnak, amikor magukat teszik mércévé az unokák nevelésében, és a „bezzeg az én időmben" gondolattól soha nem szabadulnak.

Még romantikus is lehet az a kép, amit a nagyszülők mindig mesélnek, hogy az igazi nagymama egy idős hölgy, aki a hintaszékében ülve mesél. Annak a gyermeknek az ellenpéldája ez, aki egyedül ül egy szobában, és tévézik. Mesélni annyi, mint összefüggéseket keresni. Mesélni annyi, mint az élet sodródó törmelékéből az időnek, értelemnek és tartalomnak a folyamát kialakítani. Mese közben világokat tárunk fel előttük. Nem maradnak bekorlátozva a buta jelenbe. Megtanulják, honnan jönnek, és hová tartanak. Minden elmesélt mesében, minden bibliai történetben, amit felolvasunk nekik, vagy a saját életünkről elmondott történetekben, amiket nem hallgatunk el előttük, azt üzenjük, hogy az élet megy, és ez így jó, és te ennek örülhetsz. A szerencsétlenségből megszabadulhatsz, ahogy Jancsi és Juliska

a boszorkánytól, vagy ahogyan Jónás megszabadult a cethal gyomrából. Nem különböző érvelésekből, hanem képekből és történetekből tanulják meg, hogy az élet jó. A történetek egy hangszínnel kapcsolódnak össze, amikor mesélünk. Nemcsak egy könyvből vagy egy kazettáról szólnak. A történet tartalma és a hang melege vigasztalják, bátorítják és meggyőzik a gyermeket, ha megtanul ezekre figyelni, és nemcsak a mechanikus hangokat raktározza el.

Az unokák szívesebben hallgatják a nagyszülők saját életének fordulatait, mint a saját szüleikét. (Bízok benne, hogy ez nem egy öntudatos nagyapa tévedése!) Ez azért is van talán, mert a szüleik történeteit jól ismerik, vagy lejátszódnak a szemük előtt, amikor újra hallják. A nagyszülők történetei olyan idegen és letűnt világból jönnek, amik ezáltal újra érdekesek. Egy rég elmúlt világot tapasztalnak meg.

Gyermekeink igénylik, hogy az élet dolgait megbeszéljék, azokat a történeteket, amiknek jó vége lett, mert nekik az élet ugyanúgy nem természetes, mint nekünk. Egyszer az egyik unokánk betegen feküdt, fájdalmai voltak. A konyhában ülve hallottuk, amint felkiált: „A fenébe! Sokat imádkoztam, hogy Isten vegye el a fájdalmamat, de nem tette meg! Kimegyek a kertbe, és áldozom a bálványoknak." Ez a gyermek a saját testében korán megtapasztalta, hogy az életünk nem természetes, ezáltal a Zsoltár alapkérdését is megtanulta: „Hol vagy Isten? Miért hallgatsz!" És a választ erre ő éppen úgy nem tudta, mint a zsoltáros vagy mint a saját nagyszülei. A mesélésben kétségeink és az elhagyatottság érzése ellen a szabadítás régi megtapasztalásába menekülünk, ugyanúgy, mint gyermekeink. A gyermekeknek erre annyira szükségük van, mint a mindennapi kenyérre.

Tanítjuk unokáinknak mi a múlandóság, és azt is, hogy mi az elmúlás. Megtanulja a gyermek, hogy az élet véges, ha mi mint nagyszülők meggyengülünk, lehet korábban, mint gondoltuk volna. Látják, hogyan romlik a szemünk, a hallásunk, hogy ezt vagy azt már nem ehetünk, hogy feledékenyek vagyunk, hogy átesünk első szívrohamunkon, és végül, hogy meghalunk. Micsoda illúziókkal teli világ lenne, ha az unokáink csak a fiatalok világát, az erősek, a munkabírók, az életrevalók és a szépek világát ismernék meg. Esendőségünk a legnagyobb lecke, amit unokáinknak átadhatunk. Ez nem könnyű, ahogyan a halált megtapasztalni sem könnyű lecke. Emlékszem, hogyan halt meg nagymamám. Halála előtt egy órával inni kért. Azt a csészét, amiből ivott, én sokáig kerültem. Ez volt az én korai találkozásom a halállal. Csodálatos lenne unokáinknak, ha ki tudnák verni a fejünkből az örök fiatalság és vég nélküliség illúzióját, és szembe mernénk nézni halandóságunkkal. Emlékszem anyósom halálára. Tudta, hogy meg fog halni, és akarta is. Előtte levő napon az egyik unokájától, a mi legfiatalabb lányunktól nagy gesztussal búcsúzott: „Nagyon kedves, hogy eljöttél, én most meg fogok halni" – mondta a gyermeknek. „Nagyon jó és szép életet kívánok neked!" A haldokló gyengén átölelte a gyermeket és megcsókolta. Micsoda örökség ez ennek a gyermeknek! Micsoda örökség unokáinknak, ha mi magunk majd áldással és méltósággal tudunk elköszönni!

MTA KÖNYVTÁR ÉS
INFORMÁCIÓS KÖZPONT

2014 MÁJ. 21

Erdélyi János 1814-1868

A Sárospataki Füzeteket
Alapította: Erdélyi János 1857-ben

Újraindította: Horváth Cyrill
1904-ben

Ismét útjára bocsátotta: a
Sárospataki Református Teológiai
Akadémia 1997-ben

Sárospataki Református Teológiai Akadémia *Anno 1531*